

Jacob Voorthuis

*Om transcendentie te vernietigen moet er gelachen worden.* Georges Bataille, *Sur Nietzsche*, 1945

Jean Baptiste Clamence voelt zich goed. Zijn leven is benijdenswaardig! Het is diep in de nacht als hij bij de Pont des Arts even stopt om een sigaret op te steken. Aldaar wordt hij verrast door een lach. “Het is geen wrede lach, het is zelfs hartelijk, bijna vriendelijk.” De herkomst ervan is niet zo een twee drie te achterhalen en Clamence vervolgt zijn weg. Hij is reeds gevallen, maar weet het nog niet. Als hij thuis komt hoort hij weer een lach. Hij kijkt uit zijn raam naar beneden. Het zijn jongelui die op een levendige manier afscheid nemen op de stoep. Deze activeert de eerder gehoorde lach, de lach zonder herkomst die een ongrijpbare zorg in hem broedt, wellicht over zijn plaats in de gemeenschap, in de stad Parijs. Iedere zekerheid blijkt hem ontnomen, hij “valt”, wordt na een zwerftocht ongediplomeerd advocaat voor de onderbuik van Amsterdam waar hij vanwege een stevige handdruk en *een hartelijke lach* een clientèle weet op te bouwen die hem van drank voorzien.

Om tot een genereuze stad te komen, zal ik via de mens in relatie tot zijn omgeving moeten gaan. De mens moet eerst gegrond worden alvorens ik van een genereuze stad kan spreken.

Hoe werkt de lach als gemeenschapsinstrument, als plaatsingsinstrument? Als instrument van stedelijkheid? De lach verplaatst Clamence, vormt hem *tegen* de oppervlaktes van zijn omgeving, ontnemt hem richting en doel, de zekerheid van zijn *goed doen*. Hoe vaak zal hij zijn levensverhaal aan een wildvreemde “U” hebben opgedrongen? Camus zegt er niets over. Ik heb zo mijn vermoedens. Zijn biecht is een oefening, een *phrunesis*. Hij oefent zijn zelf tegen een U wiens identiteit niet veel meer is dan een spiegel. Veel mensen hebben een functie als spiegel. Zoals Martin Buber al had gewaarschuwd: er bestaat eigenlijk alleen een ik-jij. Het ik vormt zich uitsluitend *met* het jij. De mens is een zelf-tot-een-ander. Jean Baptiste Clamence is een standpunt ten aanzien van de mensen die hij lastig valt, een ijkpunt, een ikpunt in het meten van een zelf. De lach heeft dat meten ondermijnd. Het heeft de waardeverdeling waarmee gedachten voldoende emotioneel gewicht kunnen krijgen om de eindeloze koppelingen van de logica af te knijpen en tot een beslissing te komen zijn grond ontnomen. De lach heeft zijn wereld gewichtsloos gemaakt gedeterritorialiseert. Hij noemt zichzelf een boetvaardig rechter, *juge pénitent* en bewoont in die rol de binnenste kern van zijn hel: Oud Amsterdam. De vraag is hoe schept zo’n man zijn stad? Hoe wordt zijn stad een hel? En in hoeverre is hij *zijn* Amsterdam? Dit is een wezenlijke vraag om tot de mogelijkheid van een genereuze stad door te dringen, het is de vraag van de heterotopie.

Heidegger’s hamer impliceert een wereld. Daarmee wordt het praten over een hamer een curieuze aangelegenheid. Ieder woord dat collaboreert in de daad van definitie, van omschrijving en precisering, is *per definitie* een reductie, een snede uit het geheel. Het definiëren is een slachtfeest; bruikbaar en feestelijk, vooral voor de feestgangers. Op de Caribische eilanden hakken ze de op te eten kip zoals wij brood snijden, in plakjes, met bot en al. Tot dat ik er mee had leren leven kwam het mij over als een waanzin, een teken aan de wand. Wij hakken de kip immers volgens een keurig anatomisch schema waarbij het gewricht en de spieromtrek de snijlijn bepaalt. Welk is beter? Ik hoor de echo van een lach: hartelijk en bijna vriendelijk. Het definiëren is een Hermeneutische gewelddaad, je went er aan.

Neem de mens. De mens *is* mens. Iedere definitie die verder gaat dan deze vrijwel stiele tautologie wordt bloederig, heeft onherroepelijk de objectificering van de mens als gebruiksvoorwerp tot gevolg. Dat is handig te weten. Gebruik staat aan de basis van ons bestaan. Dat kan scherper: gebruik *is* ons bestaan. Mijn denken (als definiëren en plaatsen voor gebruik) en mijn gebruiken als het doen van mijn lichaam in relatie tot de omgeving, beginnen tegelijk bij de mechanische organiserende interactie van stoffen en eindigen beiden in de intuïtie het uiterst stille, geoefende gebruik van de grond waarover ik loop en waar het denken zich terug mag trekken tot familiariteit waarmee ik de wereld geoefend heb en als *ervaring* draag. Dat is denken en gebruiken. Denken en gebruiken zijn de instrumenten van onze verwikkeling met de omgeving. Denken is een *passen* voor het gebruik. Het bewustzijn is slechts het korstje van ons diepe denken waarmee het ik zich samen met de wereld van het andere vormt in de relatie. De dagelijkse vraag voor de spiegel is genoeg om het bewijs hiervan te leveren: “zie ik er zo goed genoeg uit?” Voor wie moet ik er goed uit zien? Voor mij in het andere natuurlijk! Of het andere in mij waartegen ik spreek! De “U” van Camus!

De lach is ook zo’n spiegeldaad. De lach stelt de grens tussen de mens en de wereld nadrukkelijk ter discussie. De lach is een daad van het *heterotopische ego*, de ego als echo, als akoestisch moment, gevoelig voor- en gericht op de klanken om haar heen, de ego als economie, als stofwisseling die zijn zelf tezamen met het andere produceert in de relatie. De ego is een relationeel

rhizoom die iedere vorm van mechanica vormend ondergaat in zijn vormgedrag, zijn blinde *organisatie*. Gedrag vormt en vorm gedraagt zich en suggereert gedrag. Gedrag is het relationele van vorm, waar vorm het fysieke van het gedrag is. Gedrag plaatst mij als relatie tussen lichaam en wereld, tussen deobjecten, tussen hand en muur bijvoorbeeld. Gedrag is een instrument tot *perichorese*, tot zijnsverstrengeling; het lost het subject en het object op. Niet helemaal overigens. Het subject is slechts nog een positie, een houding tot... Het object daarentegen is zowel alles als niets, lichaam én wereld, maar door alles te zijn heeft het gene zijde. Door de lach ons op de manier aan te trekken zoals Clamence dat deed, verliezen we onze positie jegens onszelf in de wereld; ontnemen onszelf het perspectief. De val in het niets d.w.z. het perspectiefloze, is daarmee voltrokken. Het denken zal opnieuw moeten beginnen. Ook het probleem van de stad is dat van de *perichorese*, een zijnsverstrengeling, een eenheidsdaad waarmee men het lichaam en de omgeving in het ik *verenigen* als standpunt geholpen door de geoefende ervaring.

De tautologie *mens is mens*, gaat eigenlijk al te ver, immers bereid ze ons mens-zijn voor op het gebruik hoe armoedig haar stofwisseling ook is: ze kan dienen als waarschuwing dat iedere verdere precisering van de mens ofwel voorwaardelijk is, of pijn gaat doen. We hebben geen keus. Het hoeft niet veel pijn te doen. En pijn is ook niet altijd erg.

De definitie van de mens als lichaam-met-een-omgeving is er een waarbij het *met* de relatie poogt te duiden. Het lichaam is een aggregaat, onderdeel van een nog veel groter aggregaat. Een eindeloze koppeling kleine machines; een stofwisselend deelobject dat zich voor korte tijd van de aarde heeft losgetrokken om over de oppervlakte ervan in het medium lucht te kunnen bewegen. Dat heet leven. De plek van deze losgetrokken mens is niet *daar*, de plek is ook niet *in hem* als lichaam. De plek is de relatie tussen lichaam en omgeving, een attribuut dus van het ik dat het lichaam in de wereld plaatst. Een relatie is altijd extern aan zijn termen. Heidegger's hamer wordt hamer zodra het zich vormt in het gedrag van de mens, oefent als houding jegens de wereld waarvan mijn lichaam onderdeel is. Het hamerachtige is een kwaliteit en ieder kwaliteit is slechts te vinden in de relatie. Zo ook met de genereusiteit.

Mijn tijd is platgedrukt in het nu: het verleden als herinnering, beleving en ervaring, de toekomst als een voorbereiding middels de mijmering en het nu is eeuwigdurend. De omgeving is het territorium van de mens als lichaam, zijn slagveld voor het nu, zijn oefenterrein voor het kunstig ondergaan van de ruimte, een techniek de omgeving te begrijpen en te grijpen ter gebruik. Gebruik eist een houding, daarin ontstaat het ik. Maar de wisselwerking tussen de drie is niet eenduidig. De houding van mijn gelaat als openbaar schrift van mijn gemoedstoestand, mijn houding, en de houding van mijn denken spreken met elkaar. Maar niet altijd even duidelijk. Soms, als ik per ongeluk mijzelf in de spiegel tegenkom, schrik ik van het feit dat mijn gezicht zich niet houdt aan het bevel dat hem is opgelegd; dat mijn gezicht een verhaal vertelt dat anders is dan mijn gemoedstoestand had bevolen. Ik denk een uitdrukking te dragen en uit te stralen die ik in het geheel niet draag! Mijn lichaam is subversief. De mensen om mij heen *lezen* mij blijkbaar geheel anders dan dat ik mijn gezicht *schrijft*. Des te meer wordt mijn autonoom bestaan ter discussie gesteld. Ik heb de zaken niet geheel onder controle. Er bestaat een potentiële kloof tussen mijn ik, die zich een bepaalde uitdrukking wil aanmeten en het lichaam dat dit onvolledig doet, ongehoorzaam is, er niet toe in staat is om nog maar te zwijgen over een omgeving die er zijn eigen leestechieken op los laat. Mijn gezicht blijkt maar voor een deel echt van mij. De interpretatie als schepping is een cruciaal element in het zoeken naar het genereuze. Men vindt het in het ruime en in het breed genomen. Het welwillende bijvoorbeeld, dat het welwillende tot doel en loon heeft. Het ik is een *perichorese*, een eenheidsdaad van omgeving, lichaam en de houding jegens beiden waarbij het ik, het ik, als ik, als jij, en als hij allemaal elders resideren, ieder op hun eigen manier.

Het woord *beleefd* is een nogal gechargeerd woord in het Nederlands. Het beleven is het leven dat ik als positie ten aanzien van de wereld *belichaam*. Neem een glas water. Ik neem mijn hele herinnering, mijn gehele ervaring en achtergrond mee naar dat glas water om het als glas water te *beleven*. Ik oefen mijn beleven op het glas water. Ik heb geen garantie, geen weten. Ik heb alleen maar de hoop en de verwachting dat het *werkt*, dat het glas water mijn dorst zal lessen. Ik vermoed sterk dat als ik het glas tot mij neem, dat het water als koele, natte vloeistof over mijn lippen, tong en door mijn keel naar beneden glijdt en daar het een en ander doet en deel van mij wordt, voor even. Naar mate ik mijn leven oefen word ik beter in het *beleven*. Ik weet dingen te gebruiken: water, brood, een glimlach, een i-pod, een huis, een vriendelijk woord. Ik word *beleefd*. Ik word er goed in, elegant, geoefend. Beleefd zijn die mensen die de wereld hebben geoefend. De beleefdheid is een geoefendheid, een *phrunesis* waardoor het gebruik goed lukt! Beleefd zijn, is geen hypocrisie, geen leeg formeel gedrag, tenzij je dat er van maakt. Dat wordt er van gemaakt zoals alles zich oefent tot er niets meer dan een catechisme overblijft, een ritueel, een moraliteit zoals Nietzsche dat omschreef, waar het oorspronkelijke gebruik niet alleen vergeten is maar waartegen de mens uit misplaatste piëteit zich zelf

tegen heeft gekeerd! Een oordeel, ieder oordeel, is een oordeel ten aanzien van het gebruik. Het leeggeraakte catechisme is ook een gebruik. Waarbij het oorspronkelijke gebruik het lichaam zo goed mogelijk in de ruimte plaatst, is het catechisme een subversief gebruik, een disciplinerende, dat een andere politiek dient. Meestal de politiek van een ander. Ieder gebruik is het passen van het lichaam in de wereld ten aanzien. Uit het gebruik vormt zich het ik. Beleefd zijn, is, hoe raar het ook klinkt, een manier de genereusiteit van de stad-als-omgeving te ontsluiten. De stad is een uiterst intensieve, persoonlijke verzameling posities, blikken en perspectieven en herinneringen. Om de stad te doen leven moet hij geïmagineerd worden, beleefd worden. De beleefde mens, speelt de stad als Michael Jordan Basketball speelde, zoals Johan Cruyff voetbal speelde, zoals Mandela politiek speelde.

De configuratie aan houdingen die een mens moet nemen om een ik te vormen in de wereld, is een gebouw. Dat bedoel ik niet als metafoor, maar als beschrijving van relaties. Een *ik* is een architectuur van houdingen. De muur en het raam zijn voorwaarden voor het aannemen van een verhouding tot iets. Een houding veronderstelt een architectuur van grenzen, muren en voorwaarden tot doorbraak, een structuur. Het huis is daar een perverse materialisering van dat zijn eigen leven is gaan leiden, en zo ons beperkingen oplegt en mogelijkheden biedt. Het ik lost zich af in zijn omgeving en daarom vind men *het menselijke overal*. In het antropomorfe, natuurlijk, maar vooral in de zorg. Het mens-aangaande, dat wil zeggen het bruikbare is de voorwaarde van ons lezen van de omgeving. Veel gebruik maskereert als zorg. En omgekeerd. De relatie tussen positie en hetgeen waartegen of waartoe positie wordt genomen: de vormgeving van het *waartegen* of *waarvoor* dat impliciet in *het positie nemen* zit. Zo zit het menselijke in alles om ons heen. Wij zoeken het bruikbeeld in het andere. Bij die realisatie ontstaat de mogelijkheid voor een genereuze stad. Hij biedt ons zijn rijkdom mitst we in staat zijn goed te vinden. De stad *heeft* zijn rijkdom ter gebruik en *is* genereus tot ons. *Hebben* en *zijn*, zijn aspecten van het gebruik, net als het genieten. Het hebben is het *in bruikleen hebben*, het zijn is het *in gebruik zijn*, het genot, net als pijn, is een teken aan de wand. De stad is het fysieke product van de gemeenschap, de vorm. De gemeenschap een netwerk aan relaties, waar het openbare leven en het privé leven zich via de muur, het raam en de deur tot elkaar leren verhouden. De stad is de machine waarvan de gemeenschap de instelling is. Om de stad te laten *werken* speelt het genereuze een cruciale politieke rol. Immers is het leven in de stad een leven waarbij welwillende relaties gerekt moeten worden, verder moeten reiken dan “de familie” zonder deze te verwaarlozen; verder dan de buurt, verder dan ons land verder dan de mens, hij reikt naar het oneindige. De maatschappij definiëren draagt een gevaar. De maatschappij heeft maar één doel de maatschap waarmee we overleven. Voor het overleven van de mens is een wereld nodig. De beschaving, de beschaafde wereld, is flinter dun, niet omdat mensen nare *wezens* zijn, maar omdat de wereld door ieder mens geïmagineerd moet worden. Dat vergt verzorging.. Dus als we samen willen leven in de stad dan *moeten* we genereus zijn jegens elkaar en de stad en moeten we haar impliciete genereusiteit, haar rijke wereld oefenen. Alleen dan wordt de stad genereus jegens ons. Schoonheid blijkt daarmee overal te vinden.

Maar ondanks dat de stad een vormgegeven instelling is, die genereusiteit behoeft om een samenleving groter dan de familie als eenheid mogelijk te maken, kan de stad niet als geheel worden geduid, het moet zich verhouden tot *een* mens. Wordt hij gerelateerd aan een groep, dan wordt hij al diffuus. Hij moet zich reduceren. Om als collectieve instelling te werken moet hij het individu aanspreken. De stad wordt dan in eerste plaats *mijn stad* in de zin van *mijn geliefde*. Kent u nog *Hiroshima mon Amour*, waar de geliefden zich vereenzelvigen met de steden waar ze vandaan komen? Hiroshima, de man, en Nevers, de vrouw. Hiroshima, verwoest maar zeker van zijn zaak, zijn prioriteiten en richting duidelijk en zich vreugdevol vernieuwend in de herinnering van het ondenkbaar catastrofale; en Nevers, aangetast, moe, oud, vol wrok, onzeker en treurig maar volhardend en oh zo menselijk.

Een stad is een wereld zo klein als een hamer, zo gelaagd als een mens en even groot als het universum. Hoe meer men de stad bepaalt in een definitie, hoe kleiner en scherper, groter en diffuser en tragischer hij wordt. Een definitie in zijn normatieve werking is vrijwel altijd wigvormig. Hij krijgt zijn maat, vorm, richting en doel in de definitie. *Mijn* stad is derhalve een compositie, een bruikbeeld en krijgt daarmee een stijl, een voorgrond, een achtergrond, met licht accenten en schaduwen en een centrum waar de aandacht op ligt, een manier van doen. De definitie van een stad, het beschrijven van een stad behoort tot de metafysica van het vinden. Hoe vindt men iets? De stad is genereus omdat het alles en niets is en daartussenin bruikbaar. Het ligt aan ons dichterlijk, wetenschappelijk en kunstzinnig meten van het bruikbeeld dat de stad zijn rijkdom ter plunder biedt.

Hoe zit het dan met de lelijke stad, de gehate stad, de ellendige stad? Zelf ben ik tot de architectuur en de analyse van de stad gekomen vanwege een haatliefde relatie met de architectuur en de stad. Mijn haten was virulent. Maar toen ik me naar hetgeen ik haatte wendde, merkte ik dat mijn haat zich anders ging gedragen. Ik hoorde een lach. Bij veel plekken in de stad is het niet moeilijk om de rijkdom die er voorhanden is te gebruiken, toe te eigenen in het genot. Genieten is een oordeel ten

aanzien van het gebruik. Andere plekken zijn wellicht weerbarstiger. Als die weerbarstige plekken mooi worden in de fotografie, dan draagt dat een wezenlijk gevaar omdat de gevonden schoonheid het moeilijke leven van anderen verhult in het schilderachtige. En mensen die weinig beleefd zijn in de wereld, weten dat een dergelijke verhulling een schande is.

Mensen die dingen saai vinden zijn in staat het saaie te vinden ter gebruik. Mensen die lief hebben vinden het liefdevol gebruik. Dit is de mechanica van het *erzijn*. De stad die u lelijk vindt zegt niets over de stad en alles over uw vinden van de stad. Het is niet dat u lelijk bent als u een stad lelijk vindt. Het lelijke is wat u vindt. Daar kunt u iets aan doen! U kunt het lelijke wegruimen, u kunt er het mooie voor in de plaats zetten. En dan maar hopen dat anderen dat ook mooi vinden. Maar u kunt net zo makkelijk ook iets anders vinden. Er zijn geen regels om voor het een of andere te kiezen. De logica kabbelt door als er geen duidelijk emotioneel gewicht in de schaal wordt gelegd om een beslissing te forceren. Uw walging vult de stad in *uw vinden*. En soms is dat meer dan begrijpelijk. Soms laten we de stad gewoon los, oefenen haar niet meer. We houden er mee op. We wenden ons af. We ontnemen ons haar rijkdom en verbitteren, gaan op in de haat en de walging. Of nog erger, denken dat we een *oplossing* hebben, gaan geloven in de transcendentie, in het hogere.

En de stedenbouwer, de architect, wat is zijn rol? Hij heeft een rol en een keuze. Hij moet de fysieke structuur van de stad onderhouden en meer stad maken als die nodig is, dat is zijn rol. Hoe doet hij dat? Hij kan kiezen, voor het bekende, het tot cultuur geoefende. Dan moet hij zich oefenen in wat goed werkt en wat minder goed werkt. Hierbij helpt de typologie, de tektoniek, de collectieve bouwervaring, de ruimte-ervaring. Hij moet leren dat wat *daar* werkt te vertalen naar *daar*, naar een andere context. Dergelijke steden ontwikkelen zich op basis van hetgeen zich bewezen heeft. Hij kan ook kiezen voor het experiment, voor het maken van nog te leren steden, nog te oefenen steden, het nieuwe. Wat is beter? Ik hoor een lach, hartelijk en *bijna* vriendelijk.

Dank u