

Marc Richir, 'Phénoménalisation, distorsion, logologie'. Essai sur la dernière pensée de Merleau-Ponty

Textures 72/4.5, Bruxelles/Paris – 1972 pp. 63-114

Op internet gezet op de pagina:

www.laphenomenologierichirienne.org

Pagina gewijd aan het denken van Marc Richir

Marc Richir (1943-) is een van de belangrijkste hedendaagse vertegenwoordigers van de fenomenologie. Zijn werk, zowel monumentaal als complex, is lange tijd onopgemerkt gebleven. Tegenwoordig wordt het echter steeds meer bestudeerd en becommentarieerd, onder andere in Frankrijk, België, Spanje, Duitsland en ook in Roemenië.

We zijn van onze kant zijn overtuigd van het belang om het denken van Marc Richir te bestuderen. Het doel van deze internetpagina is tweeledig: aan de ene kant het steeds meer beschikbaar maken voor het publiek van teksten van en over Marc Richir (in het bijzonder die welke vandaag de dag moeilijk te vinden zijn). Aan de andere kant het verzamelen en verspreiden van alle informatie die betrekking heeft op de fenomenologie van Marc Richir, of het nu gaat om publiek optreden van Marc Richir, om nieuwe publicaties, of om cursussen, colleges, enzovoort.

Bij het uitvoeren van dit project is zeker elke hulp welkom! Als u informatie heeft die de lezers van Richir zouden kunnen interesseren, of als u over een belangwekkende versie (een document of een scan) beschikt van een tekst van Richir, aarzelt u niet om ons dit te laten weten (wij zorgen voor een verzoek om toestemming tot publicatie).

U kunt ons vinden op :

postmaster@laphenomenologierichirienne.org

Veel leesplezier!

Noot van de vertaler

Na een eerste lezing van dit artikel van Marc Richir was mijn belangstelling gewekt en het viel me in dat een gedetailleerde lezing net zo goed met een vertaling gepaard zou kunnen gaan. Ik hoop dat deze Nederlandse vertaling velen zal dienen tot inspiratie en zal aanmoedigen het werk van Marc Richir nader te bestuderen. Mijn verontschuldiging voor eventuele fouten.

Erik Hoogcarspel, Rotterdam – augustus 2012

Phenomenalisatie, verdraaiing, logologie

Essay over het late denken van Merleau-Ponty (**)

§ 1 De sprong door het raam

'Als ik toevallig door een raam naar de mensen kijk die in de straat voorbij komen, kan ik bij het zien ervan niet anders dan zeggen dat ik mensen zie... en toch, wat zie ik vanuit dit raam anders dan hoeden en jassen, die ook geesten zouden kunnen kleden of namaakmensen die zich door mechanieken verplaatsen, maar ik denk dat het echte mensen zijn; en zo begrijp ik alleen door het oordeelsvermogen in mijn geest wat ik geloof te zien met mijn ogen.'¹

Descartes is de filosoof, die teruggetrokken in de rust van zijn kamer, ver van de wereld en zijn rumour, ontleeft, inspecteert en overpeinst. Hij probeert het ware van het onware te scheiden en verliest zich erin. Hij kijkt door het raam, overdenkt het tafereel buiten en ziet vanuit de stille vertrouwdheid van zijn vertrek in de straat mensen voorbij komen. Wat als het slechts nabootsingen van mensen zouden zijn, als het schouwspel dat zich aanbiedt binnen de omlijsting van het raam niets dan een poppenspel was? Maar nee, het oordeelsvermogen dat deel uitmaakt van zijn geest zegt hem dat het echte mensen zijn. Zijn geest is de baas, ze stelt hem ertoe in staat als waar te erkennen wat zijn ogen hem slechts laten geloven.

Om te kunnen oordelen, om het aan de geest alleen over te laten te beslissen, met volledig gezag, hoeft de filosoof niet eens meer te kijken. Hij kan zijn blik van het schouwspel afwenden:

'Ik sluit nu mijn ogen, stop mijn oren dicht, wend mijn zintuigen af, ik wis uit mijn gedachten zelfs alle beelden van lichamelijke dingen of, omdat bijna niet kan, ik beschouw ze op zijn minst als ijdel en vals, en op deze manier spreek ik mij alleen met mijzelf en beschouw ik niets dan mijn innerlijk, ik probeer mijzelf stap voor stap beter te leren kennen en meer met mijzelf vertrouwd te raken. Ik ben iets dat denkt, dat wil zeggen, dat twijfelt, bevestigt, ontkent, dat een paar dingen weet en nog veel niet, dat liefheeft en haat, dat het ene wel en het andere niet wil, dat zich ook dingen verbeeldt en dat voelt. Want, zoals ik hierboven al heb opgemerkt, hoewel de dingen die ik voel en verbeeld, misschien buiten mij en op zich helemaal niets zijn, ik ben er niettemin van overtuigd dat deze manieren van denken die ik gevoelens en verbeelding noem, zich in mij bevinden en elkaar tegenkomen als niets dan manieren van denken.'²

Het geheim van het Cartesianisme en van de moderne bewustzijnsfilosofieën tot aan Husserl toe, zien we in het schilderij van Rembrandt, getiteld 'De overpeinzende filosoof' weergegeven.

* Deze tekst, in eerste instantie geschreven voor het tijdschrift L'Arc, is aanzienlijk uitgebreid tijdens de redactie. Alleen de eerste drie paragrafen zijn met enkele inkortingen in 1971 verschenen in het nummer van L'Arc dat aan Merleau-Ponty was gewijd.

1 Descartes, 2e Metafysische meditatie. Mijn cursivering. Ik dank het idee van de sprong uit het raam aan het lezen van het boek van M. Loreau: *Jean Dubuffet - Délits, déportements, lieux de haut jeu*, Parijs, Weber 1971.

2 Descartes, 3e Metafysische meditatie, begin. Mijn cursivering.



De filosoof zit voor een raam waar slechts verstrooid en indirect licht door schijnt. Hij wendt er zijn blik van af en slaat zijn ogen neer, zijn voorhoofd gefronst door gedachten.

De wereld is buiten, onzichtbaar. Naast hem in het linkerdeel van het schilderij voert een vreemde wenteltrap de duisternis in, vanwaar een verontrustend persoon die nauwelijks in het donker zichtbaar is – misschien een spook, een geest van de filosoof? – naar beneden komt, terwijl op de voorgrond, nog altijd links, een dienstbode het vuur opstookt, het hart van intimiteit. De filosoof zit dus tussen het raam waar het licht vandaan komt en de spiraal waarvan de treden naar de duisternis voeren. Voor het moment gaat hij geen van beide kanten op, want hij blijft zitten. Wij zijn in een andere kamer, voor een ander raam vanwaar wij het schilderij beschouwen. Wij zijn ook de filosoof. De filosoof ziet zichzelf overpeinzen, denkt zichzelf terwijl hij denkt, dankzij het licht dat indirect van buiten komt. God garandeert de waarheid.

Hier is het kader van de voorstellingsgedachte samen met zijn tweelingbegeleider, de reflexiviteit vastgelegd. En dit voor een lange tijd. De filosofie zoals Husserl die opvatte bevindt zich in wezen nog in dezelfde situatie.

Husserl's theorie van de waarneming 'door middel van profielen' is bekend: wie ergens naar kijkt ziet nooit meer dan een profiel (*Abschattung*), en als er hij dan ook nog omheen loopt of zijn ogen sluit en het profiel gaat veranderen, is het altijd hetzelfde ding dat hij waarneemt. Alhoewel het zich op een plaats in de ruimte bevindt, is het profiel niet ruimtelijk, het is in het kader van het doorleefde 'een hyletisch gegeven van de gewaarwording.' De tegenspraak bestaat eruit dat een stroom van platte gestalten in de belevingsstroom van de kijker aanleiding kunnen geven tot het waarnemen van iets ruimtelijks. Dit is het hele raadsel van de intentionaliteit en de filosoof – de fenomenoloog – moet de betekenis ervan maar zien te ontcijferen.

Als men erop let is een dergelijke kijker verre van on-

schuldig, het is een kijker die door de filosoof wordt *voorgesteld*, anders gezegd: het is een kijker die *al* filosoof is. De wereld is voor hem een schouwtoneel, dat zich aftekent binnen het kader van het raam. Zijn kamer is als het ware een donkere kamer: van het ding krijgt hij niet meer dan een indruk, vastgelegd op de film van zijn beleving die zich afrolt, meegetrokken door het wiel van de tijd. Bij deze indruk (het 'hyletisch gegeven van de gewaarwording') ontbreekt de dimensie die ruimte vormt. De indruk is niets dan een soort plaatje zonder diepte, het enige deel van het ding dat het bewustzijn van de kijker kan ontvangen op zijn gevoelige plaat, een schaduw, een weerspiegeling. Voor de filosoof die de stoet van het leven van de zo voorgestelde kijker aan zich ziet voorbijtrekken, wordt de wereld als door een raam gezien en de kijker ervaart deze slechts door middel van zintuiglijke indrukken die alleen een stroom van gestalten doorgeven.³ De wereld is dus *niets* als er *in de kijker* niet een zeker *leven* is om er zin aan te geven. De *intentionaliteit* moet zorgen dat er een wereld is en dat de dingen een zekere samenhang hebben *buiten* de donkere kamer. Als de filosoof dit zo kan begrijpen, heeft hij de wereld opnieuw gemaakt zonder zijn kamer te verlaten en met volmaakte zekerheid geïnterpreteerd vanuit het standpunt van de absolute blik, terwijl hij de anderen – die hij bekijkt en die hij zich voorstelt – de wereld in zijn plaats laat ondergaan.

Wat is dus volgens Husserl intentionaliteit? De kijker ontvangt van het ding slechts een niet-ruimtelijke indruk en toch is wat hij waarneemt wel degelijk een ding dat zich in de wereld bevindt. Hij zal nooit tegelijk alle kanten van het ding tegelijk kunnen waarnemen, het als een geheel vanuit al zijn gezichtspunten kunnen zien. Hij zal nooit het totaal van alle indrukken, dit zijn er zelfs oneindig veel, kunnen ontvangen die allemaal samen het ding zijn zoals het is. Toch weet hij dat dit eenzijdige beeld dat hij nu heeft het beeld is *van dit ding*. Op het moment dat hij deze ene kant ziet, weet hij dus, dat hij andere kanten ervan zou kunnen zien en dat al deze indrukken samen zullen komen als indrukken van *hetzelfde* ding. Er is geen *waar nemen (Wahrnehmung)* van wereldse dingen – alleen de indruk ervan, die zich toont zoals ze is in de levende tegenwoordigheid van het *cogito* –. Perceptie is, zoals Husserl zegt, *apperceptie*, dat wil zeggen vooruitlopen op *waar nemen*, hetgeen in principe onmogelijk is maar als enige verantwoordelijk voor de eenheid van indrukken als indrukken van dingen. De adequate waarneming van dingen van de wereld – *waar-neming* in letterlijke betekenis – is een 'idee in Kantiaanse zin' die hen een 'stijl' van verschijnen geeft, een zekere *logos* die de aaneenschakeling van hun gestalten in de tijd regelt. Anders gezegd: het compleet

gegeven zijn van het ding is voorgeschreven als een regulerend idee, buiten het raam van de actuele indruk, in het oneindige dat onophoudelijk verschilt van elke eindige ervaring. Het is het *zelf* van het ding, als de tot in het oneindige bepaalde X die al zijn mogelijke gestalten om zich heen *verzamelt (legein)*. Zelf onzichtbaar, is het de opening naar het zien als zodanig, het is de *bepaalbaarheid* van het ding als *horizon* van al zijn indrukken in de beleving van de kijker. Deze, gehecht aan de actualiteit van zijn levende tegenwoordigheid, loopt erop vooruit als een vorm zonder inhoud, als een zuiver begrip dat de loop van de ervaring tot een eenheid smeedt. Het idee is dus de pool van een *zuivere* bedoeling, zonder enig bepaald object, als zodanig waargenomen door het waarnemend subject. Vanuit zijn *ontoegankelijke verblijfplaats opent* het *de horizon* waarbinnen de ervaring – de onophoudelijke stroom van indrukken – zin krijgt. De spanning tussen deze oneindigheid en de eindigheid van de gestalte, die in het heden in voor ogen staat, onthult het bestaan van de intentie. *Intentionaliteit* is niets anders dan *de op slag in de apperceptie tot stand komende sprong* tussen het actuele heden en de eeuwige oneindige mogelijkheid – in het heden opgevat als een formele mogelijkheid, die altijd kan worden verwerkelijkt alhoewel ze *feitelijk* gedoemd is *te mislukken*.⁴ Zoals Husserl schreef: 'elke ervaring heeft zijn ervaringshorizon'⁵.

De kijker neemt intussen geen apart ding waar. Het ding is tegelijkertijd een ding van de wereld. Het wordt temidden van andere dingen waargenomen, die er allemaal blijk van geven tot *dezelfde* wereld te behoren. Als er geen waarnemen van een ding van de wereld plaats vindt, is er zeker geen sprake van een wereld. Net zoals er een horizon is van alle mogelijke indrukken van één enkel ding, is er dus een horizon van de wereld, die geopend wordt door het idee (in Kantiaanse zin) dat de wereld een geheel tot stand brengt dat tot in het oneindige onderzocht en bepaald kan worden, alhoewel het in principe in de actualiteit van het levende heden onkenbaar is. Dit richtinggevend idee schrijft aan alle wereldse dingen een zekere *wereldse* verschijningsstijl voor en maakt de waarneming mogelijk van meerdere dingen die zich in *dezelfde* tijdsspanne in *dezelfde* ruimte bevinden. Er is dus ook een wereldwaarneming (*Weltapperzeption*) die aan de *basis* ligt van alle andere waarnemingen van de verschillende dingen, voor zover zij vormend is voor de *enige bodem* van waaruit alle wereldse dingen opkomen of waarop ze steunen. In dit perspectief verandert het probleem van de verdeling van de dingen in ruimte en tijd in het probleem van de bepaling van *in- en uitwendige horizon*. Elke ervaring van een apart ding heeft zijn *inwendige horizon* in zoverre bij elke indruk van dit ding – in de intentionele sprong – het vooruitlopen *hoort* op mogelijke toekomstige indrukken, die als

3 Dit brengt dus het probleem van de *registratie* ervan met zich mee, dat wil zeggen, de aaneenschakeling van indrukken. Voor Husserl is de ontvankelijkheid in wezen passief, haar taak bestaat eruit de prikkelingen te *ontvangen*. Zij 'registreert' door een soort inertie die haar eigen is, door een soort stroperigheid die zorgt dat ze passief de *synthese* uitvoert van de indrukken. Dit is de gehele Husserliaanse problematiek van de passieve *synthese*.

4 Voor dit alles, zie het opmerkelijke commentaar van Derrida in de *Inleiding van L'origine de la géométrie* (P.U.F., coll. 'Épiméthée' 1962, blz. 147 – 155

5 Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Claassen, Hamburg 1964, blz.27

definitieve bepalingen van dit zelfde ding zullen dienen en de verzameling erom heen van alle vroegere indrukken ervan. Deze ervaring heeft echter ook een *uitwendige horizon* naarmate in het moment waarop de kijker deze indruk van dit *ding* krijgt, hij ook vooruitloopt op de *andere* dingen die zich tegelijkertijd tonen, zij het op de achtergrond, waardoor zich het veld van hun mogelijke ervaring opent. Zoals Husserl zegt is deze horizon van de tweede orde verbonden met die van de eerste orde (dus de inwendige horizon)⁶ doordat deze hem *impliceert*. De ervaring van een werelds ding schrijft zich dus in op de kruising van twee horizonten, waarvan de grensbepaling bij uitstek tegenstrijdig is: de uitwendige horizon (van de wereld) is verbonden met de inwendige, dat wil zeggen dat hij er niet van los te denken valt en er op zekere wijze door wordt geïmpliceerd en vooral deze zelf weer impliceert omdat hij hem tot stand brengt als zijn onmisbare bodem, want er is geen wereldhorizon zonder dingen van de wereld. De gevolgen van deze dubbele implicatie moeten zorgvuldig worden ontward. Om dit tot aan het einde te kunnen doorvoeren moeten we eerst ons afvragen wat de draagwijdte is van deze Husserliaanse theorie van de horizonten en of deze filosoof niet op een verkeerde manier wordt belicht.

Het lijkt wel of Husserl door zijn bijdrage de wereld opnieuw heeft ingericht. Toch ziet hij steeds nog iets over het hoofd. Hij heeft steeds de feiten gereduceerd om hun wezen te ontdekken, de wereld blijft echter voor hem een onbegrijpelijk feit. En dan is er de intentionaliteit. Waarom doet de kijker deze sprong tussen zijn huidige eindigheid en de zuiver formele oneindigheid? Vanwaar deze kennelijke onreducerbaarheid van de horizonten en deze momentane sprong die de apperceptie is? Het antwoord van Husserl is simpel en we hadden het kunnen verwachten: wat de basis vormt van het gesprek van de kijker buiten het scherpzinnige punt van de zich denkende filosoof – buiten de actualiteit van het *cogito* – is zijn oorspronkelijke geloof in het bestaan van de dingen en de wereld (*Urdoxa*). De apperceptie van de wereld is het stellen van het bestaan van de wereld (*Weltthesis*). Daardoor *geloofd* de kijker te *zien* wat hij ziet, zoals dat het geval was bij Descartes. Deze kon echter nog rekenen op de alleenheerschappij van zijn geest en was in laatste instantie nog verzekerd van de goddelijke macht. Husserl is echter onthand, hem blijft alleen het verborgen leven van het transcendentale bewustzijn. Terwijl Descartes nog vertrouwde op het licht dat indirect door het raam schijnt, kan Husserl daar niet meer in geloven. Dit licht komt vanuit het innerlijk, van degene die de intentionele sprong laat ontstaan. Husserl moet zich in zichzelf inkeren, afdalen in de diepten van zijn leven om er zijn eigen licht te vinden en wie weet of dat niet zal leiden tot bestijgen van de trap, de spiraal die naar de duisternis voert?

Husserl zal zich tot aan het laatst tegen deze laatste ervaring proberen te verdedigen, zelfs als hem in de

explosieve toename van zijn geschriften (45.000 bladzijden) ontsnappingsroutes invallen. Hij heeft deze nooit tot het einde toe gevolgd. Ondanks zijn pogingen om het stellen van de wereld terug te brengen, om het diepgewortelde leven te onthullen waarop dit stellen is gebaseerd, zal hij altijd 'geblokkeerd' blijven door een feit dat eerlijk gezegd niets anders is, dan de tegenhanger van het feit van de wereld. Hij zal zelfs zover gaan te schrijven:

'De oergrond van de intentionaliteit (*der intentionale Urgrund*) is het 'ik ben', niet alleen voor 'de' wereld die ik beschouw als de echte wereld, maar ook voor elke 'ideële wereld' die voor mij betekenis heeft en net zo in het algemeen voor al wat zonder uitzondering één of andere betekenis heeft die begrijpelijk of belangrijk voor me is, dat ik in mijn bewustzijn heb als bestaande... mijzelf inbegrepen en mijn leven, denkactiviteit en al het bewuste. Of dat me nu goed uitkomt of niet, of het me misschien absurd toeschijnt (volgens welk vooroordeel dan ook) of niet, het is het *oerfeit dat ik onder ogen moet zien (die Urtatsache der ich standhalten muss)*, waar ik als filosoof mijn blik geen ogenblik van af mag wenden. Voor beginnende filosofen is het misschien de duistere hoek waar de geesten van het solipsisme en wellicht die van het psychologisme en relativisme spoken. De echte filosoof zal zijn licht in deze duistere hoek laten schijnen in plaats van voor deze geesten te vluchten.⁷

Deze bevestiging is een bekentenis die de filosoof veroordeelt tot dromerijen. Zoals Heidegger geprobeerd heeft Husserl te zeggen in 1927⁸ is het ik-besef geen besef van iets dat bestaat, maar een apperceptie. Het *cogito* voltrekt zich immers in de tijd, met zijn horizonten van verleden en toekomst. De eenheid van het ik is iets waar alleen op vooruit wordt gelopen, zij is niets meer dan een oneindig idee (in Kantiaanse zin), dat de oneindige eenheidshorizon opent van de tijd. Het besef van een ik in het heden heeft alleen binnen deze horizon betekenis. Er is geen zuiver leven van het transcendentale subject, behalve dan binnen de horizon van het wereldse leven. Net zoals de waarneming van de dingen van de wereld, bevestigt het *cogito* het *feit* van de apperceptie. Net zoals de wereld is het ik iets waarop vooruit wordt gelopen, het is buiten, in het oneindige aan de horizon. *Het ik is uit het raam geworpen*. Het ik dat wil zeggen *de kijker*.

Als de kijker uit het raam is geworpen, is dat dan voor zover hij geprojecteerd wordt *in* de wereld, dat hij zich er verlustigt, dat hij er aan *alle* kanten wordt bespat? Dit zou het geval zijn als de kijker, zoals dat gebeurt in de late gedachten van Merleau-Ponty (in *Le visible et l'invisible*), ook *zichtbaar* zou zijn; als de kijker terwijl hij de wereld waarneemt zichzelf waarneemt als een zijnde van de wereld – een *lichaam* – dat er deel van uitmaakt, dus als hij op het moment dat hij de wereld omvat met zijn blik tevens door de wereld wordt omvat. De kijker is immers naar het *oneindige* uit het raam geworpen, buiten

7 *Logique formelle et logique transcendentale*, vert. S. Bachelard, P.U.F. Coll. 'Epiméthée' 1965, blz. 317-318.

8 In 1927 werkten beide filosofen samen aan de redactie van het artikel over *Fenomenologie* voor de *Encyclopedia Britannica*. Bij deze gelegenheid heeft Heidegger in een brief sterk tegen de positie van Husserl stelling genomen. De brief is gepubliceerd in *Phänomenologische Psychologie, Husserliana* Band IX, Den Haag 1962 blz. 600-602.

6 *Erfahrung und Urteil*, blz. 28. Mijn cursivering. Voor het geheel zie blz. 26-36.

en boven de wereld, in een positie van absolute vogelvlucht, vanwaar de wereld in één keer in zijn geheel verschijnt. Voor ons die *in* de wereld zijn, ligt zijn middelpunt op zijn *omtrek*, maar voor het transcendentale subject (het goddelijke subject), zijn we slechts een enkel relatief centrum van de wereld. De spanning van de intentionaliteit is het gevolg van de *onverenigbaarheid* van beide gezichtspunten: de kijker kan niet *tegelijktijd* zijn eigen plaats innemen en zich in absolute vogelvlucht bevinden. Hij kan zich niet zien zien zolang hij denkt dat dit zicht alleen kan plaatsvinden vanuit de vogelvluchtpositie. Het kan dus niet anders dan dat de val uit het raam van de kijker onvermijdelijk zijn zichtbaarheid met zich meebrengt.

De dingen gaan niet zo erg snel. Men kan naar buiten geprojecteerd zijn en daar wandelen en tegelijk de ruimte van zijn kamer met zich meedragen. Men schaamt zich niet gemakkelijk voor het raam, de zintuigen kunnen zelf altijd nog als ramen worden opgevat en het denken als de verborgen intimiteit die zich *achter* hen bevindt, op een onzichtbare plek *in* het hoofd, de *doos* van de schedel. Dit doet Husserl als hij de tijdshorizon van de wereldhorizon onderscheidt, als hij de basis van de wereldse apperceptie situeert in de tijdelijkheid van het transcendentale bewustzijn⁹, wanneer hij de absolute oorsprong van de vertijdelijking toeschrijft aan een oerindruk (*Urimpression*) die van buiten komt, die het innerlijk van het absolute leven voor zichzelf opwekt¹⁰. Husserl's leer van de intentionaliteit als een punt tussen een absoluut hier en een daar dat zich in een absolute oneindigheid bevindt, houdt de kamer met zijn raam in stand. Alles *gaat uit* van het onzichtbare centrum in mijn hoofd om vervolgens daarheen te gaan waar het waargenomen zich bevindt. Dit uitgaan is mogelijk omdat er in de apperceptie een *momentane* hereniging van het centrum met de oneindige omtrek plaats vindt, die aan ruimte en tijd hun *homogeniteit* verleent en maakt dat elk deel van de ruimte-tijd met een centrum gelijkwaardig

is. In dit universum is er geen enkele vermenging van de dingen mogelijk omdat ze elk hun eigen plaats innemen. Hun oppervlakten zijn om hun centra heen gesloten, het zijn volmaakte en voltooiden vormen, zelfs als de blik ervan nooit meer dan van één kant tegelijk kennis neemt. De apperceptie is zelfs niets anders dan de waarneming van hun voltooiden staat, het vooruitlopen in het *momentane* licht van het bewijs van hun voltooidheid dat als *enige* zin geeft aan de feitelijk waargenomen delen.

Als Husserl deze gedachte tot aan het einde had doorgezet, had hij gezien dat er geen principieel verschil is tussen de tijdshorizon en de wereldhorizon, dat deze horizonten intrinsiek door elkaar lopen, dat de tijd zoals hij die beschrijft gelijksoortig is aan de wereld zoals hij die opvat, te weten een buitenruimte gezien door een raam vanuit de intimiteit van een binnenruimte. Aangezet door zijn onophoudelijke verlangen naar oorspronken zou hij zich vervolgens genoodzaakt zien om een *basis* te vinden voor het verschil tussen binnen- en buitenruimte. Om dit te doen zou hij de kamer moeten verlaten, dat wil zeggen inzien dat het vooruitlopen van het ik zijn *daadwerkelijk uit het raam vallen* betekent, te weten het afschaffen van de afstand tussen een voltooid actueel heden en een mogelijke oneindige vorm, dat het verschil tussen eindig en oneindig anders moet worden opgevat dan als verschil tussen een dit hier en een dat daar in het oneindige. De aporie die teweeg wordt gebracht door de onverenigbaarheid van het gezichtspunt van de eindigheid en dat van de vogelvlucht vraagt om een oplossing – dus een andere en nieuwe uitdrukking, die geen begrippen nodig heeft waar een basis voor moet worden gelegd. Dit vooruitlopen betekent dus niet meer eenvoudigweg zich *in het oneindige bevinden*, maar uit het raam *geworpen zijn*, *in* de wereld, en alleen vanuit dit geworpen zijn kan het verschil tussen binnen- en buitenruimte worden 'begrepen'. De termen 'funderen' en 'basis' veranderen dan grondig van betekenis, zoals hieronder zal worden betoogd.

Het uit het raam geworpen zijn impliceert zoals men zal hebben begrepen een grondige herziening van de begrippen van de filosofie. Het opent een andere wereld, een andere tijd, een andere horizon. Met het afschaffen van het *begrip* van het oneindige – als extrapolatie van het eindige – laat het een niets opkomen dat geen tegenwoordigheid (zijn) is en geen afwezigheid (niet zijn) en dat het raadsel van de horizon zelf in zich draagt. Omdat de kamer leeg is kan de filosoof er niet van dromen zichzelf absoluut te zien zien. Hij is uit het raam geworpen, ook hij. Hij gaat op avontuur, wordt zich eindelijk bewust van het geraas van de wereld, wordt beroofd van het beeld dat hij van zichzelf heeft gemaakt en merkt dat hij in staat is om te begrijpen in plaats van in gedachten te reconstrueren wat zijn teruggetrokkenheid hem had ontnomen. Er is echter geen enige toegang meer, geen koninklijke weg. Het is niet zo dat men in de complete en regelrechte verstrooidheid geraakt of in een uiteenspatten van het universum. Het uiteenspatten –

9 In *Erste Philosophie*, II (*Husserliana*, Band VIII, Den Haag 1959, blz. 150) schrijft Husserl, na de tijdshorizon te hebben uitgelegd: 'Dus mijn overtuiging van het bestaan van mijn omgeving (*meine Überzeugung vom Dasein meiner Umwelt*) wordt oorspronkelijk al geheel bewezen in de structuur van elke fase van mijn doorgaande ervaring (*meine strömenden Erfahrung*) te weten door de vorm van een bij haar horende horizon die verandert in het doorgaan (*Strömen*) volgens haar inprentingen (*Einzeichnungen*) of haar vooruitlopende interpretaties (*Vordeutungen*).'

10 Zie 'Les leçons sur la conscience intime du temps' (P.U.F., coll 'Épiméthée' 1964, vert. H. Dussort) en vooral het probleem van de 'fenomenologische reconstructie' (zo genoemd omdat de fenomenologische beschrijving hier onmogelijk bleek), ontwikkeld in het onuitgegeven B III 3, blz. 16. 'In de fenomenologische reconstructie met de titel een onthulling van duistere achtergronden is er sprake van een oorspronkelijke' vertijdelijking, daarmee bedoel ik een daadwerkelijke vertijdelijking die plaats heeft in de vorm van een constitutie van het zijn van wat er 'eerst al was', maar dat niet tot een vertijdelijking was gekomen.' (B III 3 blz.16) Volgens deze 'fenomenologische reconstructie' moet er een stroom zijn die wel degelijk zou moeten stromen, maar in een tijdloosheid die een tijd zou zijn waarin er nog geen apperceptie zou plaatsvinden, alhoewel er overigens al wel 'oorspronkelijke affecties' vooraf zouden zijn gegeven.

het 'fragmentarische' denken – is het gevolg van een denken dat doordraait en niet meer de schuilplaats van de nostalgie terugvindt die ze stiekem had bewaard. Er zijn meerdere manieren om in het woud van fenomenen door te dringen zonder dat dit volgens specifieke stellingnames hoeft te zijn (volgens subjectieve opvattingen van de wereld) omdat er geen stellingnames meer zijn en geen oriëntaties. Ieder zijn meug. De filosoof kan lopen zoals hij wil. Zijn weg zal onherroepelijk *bijzonder* zijn, zelfs als het *hetzelfde* woud is dat hij doorkruist, zelfs als dit bijzondere slechts zin heeft ten opzichte van het algemene.

Dit zou echter puur theoretisch blijven als de beide paden niet al waren gebaad, ze getuigen ervan dat de filosofie een reis is geworden. De beide paden getuigen van twee verschillende *hartstochten*. Om ons op het tweede te begeven moeten we, om dit beter te kunnen volgen, ons het bijzondere van de eerste voor de geest halen.

Als men het geval van Hegel en het Duitse 'idealisme' terzijde laat¹¹, is Heidegger de eerste geweest die door het raam is gesprongen.

'...wereld' in de uitdrukking 'aan-de-wereld-zijn' betekent helemaal niet een zijn van de aarde in tegenstelling tot dat van de hemel net zo min als het 'wereldse' in tegenstelling tot het 'spirituele'. 'Wereld' in deze uitdrukking betekent helemaal geen zijnde of domein van zijnden, maar de openheid van het zijn. De mens is en hij is mens voor zover hij de ek-sisterende is. Hij staat uit in de openheid van het zijn, dat het zijn zelf is, dat als worp zich als het wezen van de mens in de zorg heeft verkregen (*erworfen*). Zodanig geworpen staat de mens in de openheid van het zijn. De wereld is de oplichting van het zijn waarin de mens vanuit zijn geworpen wezen uit staat. Het in-de-wereld-zijn noemt het wezen van de ek-sistentie met het oog op de opgelichte dimensie waaruit het 'ek' van de ek-sistentie weest. Vanuit de ek-sistentie gedacht is de *wereld* in zekere zin *juist aan gene zijde in en voor de eksistentie*. De mens is nooit in de eerste plaats aan deze zijde van de wereld mens als een subject, of dit nu als 'ik' of 'wij' wordt bedoeld. Hij is ook nooit eerst alleen maar subject, dat zich weliswaar altijd direct ook tot objecten verhoudt, zo dat zijn wezen zou liggen in de betrekking van subject tot object. De mens is eerder eerst in zijn wezen ek-sistent in de openheid van het zijn, waarvan het opene eerst het tussen oplicht waarbinnen deze een 'betrekking' van een subject tot een object kan 'zijn'.¹²

Voor Heidegger is de mens een er-zijn, waarbij het 'er' de wereld is, dat wil zeggen de oplichting van het zijn (*die Lichtung des Seins*) en hij ontvouwt zich zo dat hij *dit 'er' is*. In deze ontvouwing houdt hij zich ek-statisch binnen de waarheid (van de onthulling van het oplichten) van het zijn¹³. Voor zover hij ek-sisterende is

bewoont hij de oplichting van het 'er'¹⁴, die de openheid is van het zijn.

Hoewel er hier geen sprake van kan zijn om in de details te treden van een moeilijk gedachte – waarvan de moeilijkheid ongetwijfeld komt doordat men haar nooit *letterlijk* genoeg leest – kunnen we niettemin een poging wagen. Het zijn van de mens – het er-zijn – voltrekt zich in het wonen, hiervan wijkt de betekenis nogal af van de alledaagse, omdat wat bewoond wordt de oplichting is van het 'er', dat een niet ruimtelijke 'plaats' is – de 'woonplaats' (*Ortschaft*) – van waaruit de ruimte zelf zich bepaalt als verzameling van alle ruimtes. Hoe dan ook in *Sein und Zeit* of in de meer recente teksten (bijvoorbeeld in *Bauen, Wohnen, Denken*) is steeds het uitgangspunt van de analyse die dit 'er' moet tonen, een universum dat al menselijk is en dat gecultiveerd en 'bewoond' wordt in de strikte zin van het woord. Daarin is het denken van Heidegger overigens in wezen *hermeneutisch*¹⁵, het is een duidelijke (ontische) cirkelbeweging die ten doel heeft in zijn dubbele beweging van komen en gaan de 'woonplaats' van het zijn (*Ortschaft des Seins*) te tonen – een formule waarvoor de late Heidegger de uitdrukking 'de waarheid van het zijn' gebruikt en waaronder een opvatting van het plaatsvinden van plaats wordt begrepen¹⁶ – als oplichting waarin *wat* is (het zijnde) zich toont. Als deze 'woonplaats' eenmaal is geïnstalleerd, *keert* het denken *zich om*, omdat het zijnde zich niettemin vanuit het zijn fenomenaliseert, dat wil zeggen *vanuit het niets* – geen afwezigheid (niet zijn) en geen aanwezigheid (zijn in de klassieke betekenis) –, dat het zijn verschijnt met een dubbele beweging die het zijn zelf is geworden. De beroemde wending (*Kehre*), die gemaakt is na *Sein und Zeit*, is dus niets anders dan de *omkering* van de dubbele beweging van de hermeneutische uitleg in een *dubbele beweging van de fenomenalisering*¹⁷.

Het lijkt er intussen op dat Heidegger deze omkering niet tot aan het einde heeft doorgevoerd. Ze vraagt immers een grondige herschikking van het uitgangspunt: zij stelt de vraag naar de *fenomenalisatie* van de mens vanuit het niets, dat wil zeggen vanuit wat Merleau-Ponty het *'rauwe en wilde zijn'* noemt. Terwijl hij geheel en al ek-sisteert is de mens niet noodzakelijk gehouden aan de waarheid van het zijn of aan de dwaling *uitsluitend* opgevat als ontische vergetelheid¹⁸. De mens wordt niet alleen bewoond door het oplichten van het zijn, hij is ook een *wilde*, buiten 'zijn' wezen. Hij bewoont ook een heelal van dromen, mythes en fantasieën die geen zijnden zijn en vooral ook niet niet-zijnden. Hij bewoont *verschijnselen* die (n)iets zijn en die op hem een raadsel-

11 Het is bekend dat de filosofie van Hegel, voor zover zij een geheel nieuwe betekenis van het begrip 'rede' heeft gevonden, de afschaffing betekent van het kader van de voorstelling en dat deze afschaffing zelfs haar 'uitgangspunt' is. Dit geldt ook voor Fichte en voor Schelling, zij het op een minder opvallende manier. Dit gehele 'perspectief' is echter te ingewikkeld om hier verder op in te gaan.

12 'Letter sur l'humanisme, vert. R. Munier, Aubier Montaigne, coll. Bilingue, Paris 1964 blz. 1630-133. mijn cursivering. ['Brief über den Humanismus', Wegmarken blz. 346; Vittorio Klosterman, Frankfurt 1978].

13 *Ibid.* blz. 60-61

14 *Ibid.* blz. 96-97

15 Zie *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen 1959, blz. 120-155.

16 Een diepgaande studie van het probleem van de plaats bij Heidegger is nog niet gedaan. Ik zal er in de toekomst een werk aan wijden.

17 Zie mijn artikel getiteld *Le rien enroulé*, verschenen in *Textures* nr. 7-8 1970 blz. 3-24.

18 Zie *Vom Wesen der Wahrheit*, de paragrafen getiteld 'Die Unwahrheit als die Verbergung', 'Die Un-Wahrheit als die Irre' en ook de 'Anmerkung' die is gepubliceerd in *Wegmarken*, Klostermann 1967, blz. 96-97.

achtige wijze fascineren. De dwaling – of de vergissing – is niet alleen de zijnsvergetelheid, zij is ook een bepaalde manier van het zijn, niet om zich te verbergen in het tonen van wat er is, maar om *zich om te keren* in het opkomen van wat er eigenlijk niet is. De mens kan zijn ogen uitkrabben en zijn zinnen verbranden, hij kan buiten zichzelf 'zijn', dat wil zeggen buiten de 'plaats' die zijn zijn hem aanwijst, buiten elke 'plaats', plaatsloos. Niet alleen kan hij het, hij 'is' het ook altijd op een bepaalde manier. *Er is in hem een ander dan hijzelf*, die in hem opwelt en weer wegvalt, zich in hem verankert. Deze ander is de *wildheid*, of de *woestheid*, de onbewoonde natuur die in de mens broeit en hem bewoont. Dit is de natuur die *altijd* van de eerste orde is en nooit anders, de zee waaruit we allen vandaan zijn gekomen en waarop we varen, zo goed of kwaad als het gaat door onweer en afdwalingen. Zij is de zee die onze bouwsels laat werken onze gedachten zekerheid geeft en bodem aan onze schepen, zij is ook *het vlees, de moeder*¹⁹.

De bekering voltrekken, de fenomenalisering denken vanuit het niets, betekent ook dat de vraag open staat naar de fenomenalisering van de mens in een wild universum dat hij niet van te voren bewoont, dat hij niet zelf heeft gemaakt, dat hij alleen verandert nadat hij eenmaal is verschenen. Dit betekent dus een denken van de fenomenalisering dat in de woorden van Merleau-Ponty een 'kosmologie van het zichtbare' is²⁰. In dit denken moet, zoals men zal vermoeden, een herschikking plaatsvinden van wat bepaalde traditionele resten in de 'ontologie' van Heidegger blijken te zijn.

§ 2 De ruïnes van het zijn

In zijn late denken springt ook Merleau-Ponty door het raam:

'Onze ziel heeft geen ramen: dat wil zeggen *In der Welt sein*' (VI, 276).

'Wereld en zijn:

zij verhouden zich als het zichtbare en het onzichtbare (de latentie), het onzichtbare is niet een ander zichtbare ('mogelijk' in de logische betekenis), iets stelligs dat alleen afwezig is. Het is in principe *Verborgenschap*, dus het onzichtbare van het zichtbare, *Offenheit van Umwelt* en niet *Unendlichkeit* – de *Unendlichkeit* is in de grond het *op-zich*, het *ob-ject* – de oneindigheid van het zijn waarvan er voor mij sprake kan zijn is *werkende* strijdende eindigheid: de opening van de *Umwelt* – ... (VI 305)²¹

Voor Husserl heeft het zichtbare dat actueel waarneembare is *alleen betekenis* als gestalte of profiel van een ding. Het is gesloten om zijn centrum en als

zodanig onzichtbaar in het levende heden, het wordt echter in de apperceptie aanschouwd als voltooid vorm, leeg en tot in het oneindige op te vullen met andere potentiële beelden. Behalve in het geval van de apperceptie van de ander *is er bij Husserl niets dat in principe onzichtbaar* is*. De dingen zijn voor hem *oppervlakken* die een gecentreerd volume *omvatten*, het is altijd mogelijk – in het ideale geval – om er om heen te gaan en de kant ervan te zien die op dat moment verborgen is. De tijd moet dan alle fragmentarische kanten *samenbrengen* tot een *geheel* ding. De tijd wil dan zeggen het *oneindige van de stroom* die ingebed is in het heden.

Door de sprong door het raam schaft Merleau-Ponty het *idee* van het oneindige af. Het eerste gevolg – dat zoals we zullen zien een stortvloed van omkeringen met zich mee zal brengen – is dat in alles wat zichtbaar is er toch in *principe iets onzichtbaars* zit. De waarneming is 'dat wat me verzekert van iets niet dat waargenomen is' (VI 274), er is in het zichtbare altijd een onzichtbaar element. En dit onzichtbare is 'de opening naar een *Umwelt*'.

In welke zin? In deze zin dat het zichtbare 'niet alleen onzichtbaar is'²² (hetgeen al is of nog zal worden, maar niet wordt gezien, of hetgeen niet door mij gezien wordt maar door een ander dan ikzelf), maar dat zijn afwezigheid ertoe doet in de wereld²³ (zij is achter het zichtbare, zij is imminente en eminente zichtbaarheid, zij is *ge-Urpräsenziert* juist als *Nichturpräsenzierbar*, als een andere dimensie)... (dat) *de leemte die zijn plaats aangeeft één van de doorgangspunten van de 'wereld' is*²³. (VI 281)

Zeggen van het onzichtbare dat zijn afwezigheid ertoe doet in de wereld is zeggen dat het niet hetzelfde is als zuiver niets (*néant*) of een leegte die volledig kan worden verwaarloosd. Het is zeggen dat zijn afwezigheid *grondlegend* is voor het zichtbare, dat het zelf een zekere aanwezigheid heeft, in de zin zoals men van een afwezigheid zegt dat zij wordt 'opgemerkt'. Het is dus zeggen dat het onzichtbare *als zodanig* oorspronkelijk wordt vertegenwoordigd (*urpräsenziert*) – als iets dat niet oorspronkelijk kan worden vertegenwoordigd (*Nichturpräsenzierbar*) – als gebrek van het zichtbare dat ervan een onherroepelijk onvoltooid ding maakt, dat is aangevreten en aangetast. Het onzichtbare is *er* vooral als gebrek, het is de verlenging of 'rug' van het zichtbare dat altijd in aanmerking komt gezien te worden als superieur. Dit is één van de doorgangspunten van de wereld: de 'plek' waar de blik zich verliest, het 'raamkozijn' dat de kijker koppelt aan wat hij ziet en niet ziet²⁴. 'Het onzichtbare is *er* zonder *object* te zijn, het is zuivere transcendentie, *zonder ontisch masker*²⁵.' (VI 282-283) Het zichtbare is geen

19 *Le visible et l'invisible*, Gallimard 1964, blz. 34.

20 *Le visible et l'invisible* (voortaan afgekort als VI) blz. 138 De complete zin is: 'Ik twijfel als ik aan het evolutionaire perspectief denk, ik vervang het door een kosmologie van het zichtbare in de zin van dat er met het oog op de innerlijke tijd en ruimte voor mij geen sprake meer is van oorsprong, geen grenzen of series gebeurtenissen die naar een eerste oorzaak leiden maar een enkele uitbarsting van het zijn voor altijd'. (Mijn cursivering.)

21 Zie ook VI 223: 'Het echte oneindige... Het moet zijn wat aan ons voorbij gaat; oneindigheid van *Offenheit* et geen *Unendlichkeit*'.

* Er staat 'indivisible' (ondeelbaar), ik veronderstel gezien de context dat dit een drukfout is en 'invisible' moet zijn, vert.

22 Merleau-Ponty voegt hier een noot toe: 'of *mogelijk* zichtbaar (in verschillende mogelijkheidsgraden: het verleden is mogelijk gezien, de toekomst zal mogelijk gezien kunnen worden).'

23 Mijn cursivering.

24 Het onzichtbare is niet 'een *ander* 'mogelijk' *zichtbare* of een 'mogelijk' *zichtbare* voor en *ander*', want 'dat zou het kader vernietigen dat ons aan hem bindt.' (VI 282)

25 Mijn cursivering.

scherm dat het onzichtbare volledig verbergt, of ook ligt het onzichtbare niet zomaar achter het zichtbare alsof het erdoor was verduisterd. Het zichtbare toont het onzichtbare juist doordat het zich *bijna* tot een *scherm* ervan maakt, als zijn eigen sleetsheid. Het onzichtbare zit feitelijk niet aan het zichtbare vast, daardoor toont het zich als een zekere afwezigheid en presenteert het zich als 'principiële *Verborgenheit*'. Het is iets anders dan een mogelijk zichtbare, dat aan de andere kant van de voorkant van de dingen zit. Het zichtbare laat het 'ter zijde' of indirect onzichtbare raden, via een omweg. 'De zichtbare dingen zijn per slot van rekening zelf ook slechts *gecentreerd rond een kern van afwezigheid*²⁵ (VI 283). Ze zijn tot in hun wortel verrot en deze rot, hun kern of intimiteit, toont zich intussen naar buiten toe *als buitenkant* (anders zou deze afwezigheid zichtbare aanwezigheid zijn, zichtbaar gaat in het zichtbare). Er zit in al het zichtbare een vreemde verdraaiing die verhindert dat de oppervlakken zich in zichzelf sluiten, want de kern rondom welke ze zijn gecentreerd, *presenteert zich* als kern van *afwezigheid*. We moeten de verschijning niet opvatten als de stof van een zak die zijn binnenste opsluit en zo van de buitenwereld afsluit, maar als een ruïne waarvan in- en uitwendige met elkaar communiceren zonder dat er oplossing is om verder te gaan. Als het zichtbare 'gecentreerd' is om een kern van afwezigheid is deze kern een middelpunt zoekende wervelwind die weer geheel terug naar buiten vloeit in één enkele beweging. De val uit het raam betekent dat de 'zijnden' geen fortificaties meer zijn die hun rijkdommen tegen de blikken van de wereld beschermen, maar dat ze het *niets* zijn dat zich elke keer stukloopt en helemaal explodeert, zich helemaal oprolt terwijl het zich afrolt en dat zich stabiliseert als het in contact met zichzelf treedt, er zijn verbindingsweefsel treft dat *zich fenomenaliseert* als de *verschijning zelf*²⁶. Verre van een huid te zijn die het contactoppervlak is waarbij een (vol) binnen en een (leeg) buiten horen, die elkaar uitsluiten, maakt de verschijning in niets verschil omdat ze het *verschil is in het niets*, omdat ze een verschil maakt in het niets. Haar binnen en buiten doordringen elkaar wederzijds en zonder de inschrijving van het verschil in het niets (het verschil van het niets) waarin de fenomenalisering verblijft, zouden ze zonder verschil zijn. Zo is de verschijning een verschil in het verschilloze, zij is het verschil van het verschilloze en het verschil, in Hegeliaanse termen de identiteit van de identiteit (het verschilloze van het binnen en het buiten) en non-identiteit (het verschil van binnen en buiten). Zij is verbindingsweefsel in zoverre zij het verschil is dat zich op zichzelf toepast en verdraaid verbindingsweefsel voor zover zij wat zij verschillend maakt niet verschillend doet zijn, voor zover zij bij wat ze uit elkaar houdt het ene in het andere laat terugkomen, kortom voor zover ze verdraait wat

26 'Het vruchtvlies van het waarneembare zelf, zijn ondefinieerbare, is niets anders dan de eenheid erin van het 'binnen' en het 'buiten', het contact in de dichtheid met zichzelf met zichzelf. Het absolute van het 'waarneembare', het is deze gestabiliseerde explosie, die dus de terugkeer in zich draagt.' (VI 321)

elkaar probeert uit te sluiten, in de exclusiviteit van een volle bolvormige (gecentreerde) wederzijdse aanhanke-lijkheid. De verschijning is dus niet meer de zichtbare kant van een feitelijk zichtbaar op zich voltooid ding. Zij is de ruïne die door het onzichtbare is achtergelaten dat zich opblaast terwijl het stukloopt en terwijl het zich erodeert, zoals een berg niets anders is dan de ruïne die het gevolg is van bodemverheffingen en erosies. In plaats van achter haar de ware werkelijkheid te verbergen is *de verschijning niets anders dan zichzelf*. Zij is een verdraaid contactoppervlak tussen niets (*rien*) en niets. Zij is nooit *onaf* en nooit *onwaar*, zij is *pseudo-werkelijkheid* – want verdraaiing is in het Grieks: *pseudos*²⁷. De verschijningen zijn de *ruïnes* van het *zijn* en de ruïne van de waarheid. Met betrekking tot *de fenomenalisering*, het *vanuit het niets tot verschijning komen*, is de *waarheid slechts* een 'tweederangs' effect, *een verdraaiing van de verdraaiing*, waardoor de verdraaiing zichzelf 'doorstreept' door zich te verdraaien, in zijn beweging van verschil maken in wat het zonder verschil maakt en de illusie opwekt van een voltooiën van het onvoltooid, dat wil zeggen de *illusie van de waarheid* waarvan de status in de hoogste mate raadselachtig wordt. Het gaat hier om niets minder dan het opnieuw optuigen van de klassieke waarheidsopvatting in een denken waarvan het uitgangspunt de verdraaiing is, te weten de onwaarheid of illusie. Het probleem is te begrijpen in welk opzicht de waarheid slechts de illusie van een illusie is, een illusie die als het ware op zichzelf wordt toegepast, de verdraaiing die zich verdraait om een 'effect' van ontdraaiing teweeg te brengen dat intussen altijd de verdraaiing 'aanvult' (er is geen waarheid zonder onwaarheid en omgekeerd). Dit is een probleem waarmee Hegel al – of liever gezegd *uiteindelijk* – werd geconfronteerd en dacht te hebben 'opgelost' door het inwerking stellen van de *inwendige historiciteit* van de verschijningen. Deze korte aanduiding moge hier voldoende zijn, ze wordt in een toekomstig werk verder uitgewerkt. Hegel is wel degelijk degene die de geschiedenis 'ontdekt' heeft, niet als opeenvolging van positieve feiten in een rechtlijnige tijd, maar als een innerlijke omzwerving die de *ruïnering* van al wat verschijnt met zich meebrengt.

In elk geval is de verdraaiing meer algemeen dan de ontdraaiing, want er zijn fantasieën, dromen, hallucinaties net zoveel als er zijn is en zijnden zijn. Als Heidegger niet ook door het raam was gesprongen, zou men geneigd zijn te geloven dat de waarheid aan de volle en isotrope ruimte van de vertegenwoordiging is gebonden, aan het begrip van de momentane eenheid van het eindige en het oneindige, aan de droom van de filosoof die in zijn kamer zit opgesloten. Deze 'algemeenheid' van de verdraaiing vraagt echter een heronderzoek op een totaal nieuwe manier van Heidegger's denken en geeft

27 Zie Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Niemeyer 1966, blz. 146. [Deze vertaling is wat geforceerd. Het Franse woordenboek Le Grand Bailly geeft voor 'pseudos' 'leugenachtig, onwaar en vals'. Heidegger heeft het over een *Verdrehung* (van de waarheid), het geeft te kennen dat er een nauw verband is tussen onwaarheid en de continuïteit van in- en uitwendige horizon, vert.]

slechts meer reliëf aan het feit dat Heidegger nooit als zodanig aan de vraag naar de 'status' van de 'onware' verschijning is toegekomen. Men kan zich afvragen of de ondervraging van het zijn als zijn aan het einde van zichzelf was, of ze niet ondanks alles stiekem gebonden is gebleven aan het zijnde (*dat wat is*), dus of als deze ondervraging tot op een zeker punt was doorgevoerd, zij niet noodzakelijkerwijs voert naar het *rauwe en wilde zijn* dat door Merleau-Ponty in zijn laatste werk is uitgesproken.

§ 3 De horizonten, het vlees.

In het klassieke denken van de voltooide vorm – in Husserl's leer van de intentionaliteit – is het centrum van de dingen *tegelijktijd* met hun omtrek gegeven. Omdat de ruimte isotoop is, is er geen enkele verdraaiing denkbaar behalve in het denkbeeldige ontregelde en gefantaseerde universum van de kijker. Een gesloten oppervlak dat zijn inhoud omvat betekent dat zijn centrum zijn principe is. Wat echter opvalt aan deze wereld is dat een belichaamde blik van deze dingen slechts een *plat beeld* kan krijgen, een plaatje *zonder reliëf* – bedenk dat voor Husserl het profiel niet ruimtelijk is – waar alle diepte is uitgebannen. Het zicht van de waarneming heeft alleen maar zin met betrekking tot het zicht van het *idee* van de vorm die in zichzelf gesloten is en dus gecentreerd. De waarneming vormt een *hindernis* voor de begrijpelijkheid, zij heeft alleen maar met *nabootsing* van de werkelijkheid te doen en als de kijker dan al contact met de wereld heeft, dan is dat vanwege een *sprong* buiten hemzelf in het ideële. Er is *in principe* niets onzichtbaars omdat het onzichtbare niets anders is dan het 'ultra-zichtbare', dat alleen kan worden gezien door een 'derde oog', het geestesoog. Het sluiten en centreren betekent het zicht verdoemen tot een soort *dubbel of scheel kijken*: één oog is gericht op het *feitelijk* zichtbare, dat *waarneembaar* is en tegenwoordig en één oog is gericht op het *wezenlijk* zichtbare, dat *ideëel* is en 'overtegenwoordig'; één blik op het *oppervlak* van de dingen en één blik op hun *centrum*. De verschijningen worden gevormd als *oppervlakkige delen van een ding op zich* doordat beide blikken *ogenblikkelijk over elkaar heen worden gelegd*. Deze is dan de enige ware 'werkelijkheid', waarbij de waarneembare verschijning alleen maar een soort 'onder-werkelijkheid' is – een *nabootsing* van de werkelijkheid – die slechts een betekenis krijgt *met betrekking* tot de 'werkelijkheid op zich', het enige dat *bestaat*. Op grond van de verschijning op zich kunnen we niets zeggen over *wat bestaat en wat niet*. Daarvoor hebben we het geestesoog nodig. Een verschijning wordt bedrieglijk genoemd wanneer ze niet overeen komt met één of ander centrum, wanneer ze een zuiver spookbeeld is, een zuiver oppervlak, wanneer beide blikken niet over elkaar heen gelegd kunnen worden.

In een dergelijk universum heeft diepte – de afstand tussen de achtergrond en het oppervlak om de dingen heen – strikt genomen geen eigen status, zij bevindt zich

tussen het mentale (dat wat door het geestesoog wordt gezien) en het fysieke (dat wat door het waarnemend oog wordt gezien), zij is het onverklarbare verschil tussen beide, dat wat hun achtereenvolgende domeinen onderbouwt, dus dat wat voorafgaat aan wat ze lijkt te volgen zodat zij precies het gevolg schijnt te zijn van het feit dat ze over elkaar heen liggen.

Het ter discussie stellen van de diepte is al voldoende om de ruimte van het klassieke denken²⁸ radicaal op zijn kop te zetten en zij drukt ongetwijfeld ook haar stempel op het gehele werk van Merleau-Ponty²⁹. Dat de achtergrond van de dingen zich op een afstand van hun rand bevindt moet wel op één of andere manier *serieus worden genomen* in plaats van domweg een gevolg te zijn van een *herindelings* vanuit twee 'stellige' zaken (het ding op zich en de waarneembare verschijning). Als er in de traditionele filosofie een scheel zien is dat ze zichzelf nooit bevraagt – hoewel ze in het geheim wel aan de *grondslag* ligt van alle problemen – moet dit wel een grondslag hebben in een of ander raadsel van de dagelijkse waarneming van de wereld, die immers nooit opnieuw is opgezet om gezien te worden. De bron van zijn betekenis kan er niet buiten maar moet juist er binnen te vinden zijn. Als er zoiets is als filosofie, dat wil zeggen bevraging, dan kan dat niet alleen maar zijn doordat sommigen het slachtoffer zijn van een vreemde dronkenschap die hen dubbel laat zien, maar omdat de wereld zelf om zijn eigen bevraging vraagt, omdat het raadsel in haar zelf zijn verblijfplaats heeft en niet haar is aan komen waaien vanwege het rare wezen met zijn afwijkingen dat de mens is.

Om bij de basis te komen van het klassieke scheel kijken, van het *dualisme* van twee elementen (waarneembaar – denkbaar) waaruit het zichtbare traditioneel bestaat, om te begrijpen op welke manier de discussie over de diepte leidt tot de ondermijning van dit dualisme, is het al voldoende om te zien dat dit in feite berust op afsluiting van de vormen om zichzelf, op hun grondvesting als *gecentreerde bollen*. Hierdoor ziet men dat de diepste basis van het Platonisme zijn kosmologie is, die rondom het idee van een bol is gebouwd, dat de ware voorouder van de Westerse filosofen – tot en met

28 Dit is zeer wezenlijk het ritme dat eigen is aan de geschiedenis van de schilderkunst sinds de renaissance, zoals Merleau-Ponty heeft vermoed in *L'oeil et l'esprit* (Gallimard 1964) en zoals ook M. Loreau heeft getoond in zijn artikel getiteld '*De schilder in de inslag van het doek*' (in dit nummer). De ontdekking van de diepte als probleem heeft ook in 1943 de lange serie werken van J. Dubuffet ingeleid (waarvan het hoogtepunt is *l'Hourloupe*). Zie hiertoe het boek van M. Loreau: '*Jean Dubuffet, déprotements, lieux de haut jeu*, Weber, Parijs 1971, en mijn tekst: '*Pour une cosmologie de l'Hourloupe*, Critique nr. 293 (maart 1972), blz. 223-253.

29 Vanaf de *Phénoménologie de la perception* tot aan zijn postume werk (*Le visible et l'invisible*). Hij schrijft in een werkaantekening van februari 1969: 'Ik zoek in de waargenomen wereld kernen van zin die on-zichtbaar zijn, maar die dat eenvoudigweg niet zijn in de zin van absolute ontkenning (of van absolute stelligheid van de wereld van de begrijpelijkheid), maar in de zin van een *andere dimensionaliteit* zoals de diepte zich stukloopt achter de ruimte... Om de invoeging te bestuderen van elke dimensionaliteit in het zijn, de invoeging te bestuderen van de diepte in de waarneming en die van de taal in de wereld van de stilte'. (mijn cursivering) (VI 289-290)

Heidegger³⁰ – Parmenides is, dat de vadermoord waartoe al eens is opgeroepen, nog gepleegd en genoten moet worden³¹ en dat de ontdekking van de diepte alleen mogelijk is via de ontdekking van het *niet-zijn* in het zichtbare waarvan de 'ontologische' status op zijn minst gelijkwaardig is aan die van het *zijn*.

We hebben gezien dat Merleau-Ponty zich juist daarmee bezig houdt: het *onzichtbare* is het *principiële* onzichtbare en het onzichtbare van het zichtbare. Het stelt zich oorspronkelijk als zodanig tegenwoordig, dus als oorspronkelijk niet tegenwoordig te stellen, als 'een meer van niet-zijn', 'een zekere leegte (*néant*) die is ingebed in een plaatselijke en tijdelijke opening' (VI 254), 'een niet-zijn met eigenschappen' (VI 234), 'dat een holte is en geen gat' (VI 249), en geen '*nichtiges Nichts*' (ibid). Dit niet-zijn met eigenschappen is het niet-zijn van het zichtbare dat een *quale* (gewaarwording) is, het is *correlatief* met het zijn van de *quale* en niet een domweg niet-zijnde (gat in het zijnde of afwezigheid van het zijnde). Omdat het een *onzichtbare* kern van afwezigheid is, 'is' het de holte in de schaal van verschijningen, die maakt dat deze 'hol klinkt', dat deze een schaal is die een achtergrond laat verschijnen. Deze achtergrond is echter zelf geen oppervlakte of een sokkel, hij is de omgeving, het buiten van de wereld zelf. Door dit meer van niet-zijn in hem opent het zijn van de verschijning naar de diepte. Als de verschijning iets anders is dan een plat plaatje, als zij zichzelf toont vanuit een zekere *plaats*, zich op zekere *afstand* van een mogelijke kijker bevindt, komt dat omdat zij zich *fenomenaliseert* in een toenadering die een terugtrekking is, dat zij *aankomt* vanuit de 'achtergrond' van het zichtbare terwijl ze *erin ingebed* blijft, dat er in zijn huid een *verdraaiing* plaatsvindt die zijn afstand een nabijheid laat zijn.

De verschijning is juist met een zekere plaats van het weefsel van de wereld verbonden vanwege ongeslotenheid, vanwege zijn onvoltooidheid, vanwege het feit dat ze niet meer is dan een *ruïne* die in al zijn delen naar buiten open staat, een *verdraaid oppervlak*, samenkomst van een binnen en een buiten die elkaar wederzijds overlappen. *Er is diepte doordat er een verdraaiing is in de verschijning*, doordat, zoals Merleau-Ponty zegt, het zichtbare 'een soort *bergpas* is tussen *altijd gapende* uitwendige en inwendige horizonten' (VI 175, mijn cursivering). *Met de verdraaiing in de verschijning* verandert het begrip van *horizon* radicaal van betekenis: het 'is niet meer zomaar de hemel of de aarde, een verzameling tere dingen, of een naam van een klasse, of een logische begripsmogelijkheid, of een systeem van 'mogelijkheden van het bewustzijn'' (VI 195) – wat het, zoals we zagen, was bij

Husserl –. Want '*het actuele*, empirische, ontische *zichtbare* vertoont door een soort *invouwing, penetratie of opvulling een zichtbaarheid, een mogelijkheid die niet de schaduw van de actualiteit is, maar het principe ervan*, die niet de eigen inbreng is van een 'gedachte' maar de voorwaarde ervan, een zinspelende elliptische stijl zoals elke, maar zoals elke stijl niet te imiteren en onvervreemdbaar, *een in- en uitwendige horizon, waartussen het actuele zichtbare een voorlopige afscheiding is en die vooral alleen op oneindige wijze naar andere zichtbaarheden toegang biedt'* (VI 199-200, mijn cursivering).

Zo is de zichtbaarheid zeker net zo tegenwoordig aan de buitenkant, aan de uitwendige horizon van het zichtbare, als aan de binnenkant waar hij verwekt door zich terug te buigen en zich te penetreren. De verschijning communiceert dubbel met de wereld, door de onzichtbare achtergrond van waar zij aankomt en door de holte die zich in haar vormt, haar behoudt en vastlegt. Als de uitwendige horizon datgene is 'wat de hele wereld kent', dan is de inwendige horizon een 'duisternis *gevuld met zichtbaarheid*' (VI 195). De verschijning is gevuld en het materiaal waarmee hij gevuld is, is de substantie van de wereld zelf, zijn vlees, zoals Merleau-Ponty zo treffend zegt³².

De basis van de klassieke scheelheid zit in de verdraaiing zelf. Als het zichtbare een 'momentane kristallisatie van de zichtbaarheid' is, betekent dat niets minder dan dat 'alle kristallisatie in sommige opzichten *illusoir* is' (VI 267), omdat '*het zicht kristallisatie is van het onmogelijke*' (VI 327, mijn cursivering), omdat 'de geëiste stelligheid van de waarnemingswereld ... juist *ongrijpbaar* blijkt te zijn' (VI 267-268, zie ook de noot van mei 1959, VI 245). De verdraaiing van de verschijning vertegenwoordigt in feite een *onmogelijkheid* die bestaat uit de *toe-eigening*, de absolute overdekking van de binnenkant door de buitenkant en omgekeerd en uit de doorkruising (*chiasma*) van in- en uitwendige horizonten, de vorming van een zichtbaar en *gesitueerd* oppervlak, dat de 'grens' is van het grenzeloze – waardoor de verschijning een onscheidbare eenheid is van eindigheid en oneindigheid, van de grens en het *apeiron* – van het niet *situeerbare* en onzichtbare. Het raadsel is dat deze verdraaiing doordat ze het niets ertoe brengt om met zichzelf in contact te treden via de huid van een *verbindingweefsel*, maakt dat dit de verschijning zelf is die zich toont als *wat er is*, dat het zich zelf instelt *ondanks alle 'vormen'* – zeker in een geheel

30 Zie *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*, in *Zur Sache des Denkens*, Niemeyer 1969, in het bijzonder blz. 74-75: De onverborgenheid (*aletheia*), het oplichten (*Lichtung*) van het zijn, het oplichten van het opene waarin alleen een verschijnen mogelijk is, is het welgeronde. De verwijzing naar Parmenides is heel nadrukkelijk (zie voor de Franse vertaling *Kierkegaard vivant*, Gallimard 1966, coll. 'Idées', blz. 194-196).

31 Dit vraagt dringend om een geheel nieuwe lezing van de *Sophistes* van Plato.

32 Ik kan hier niet nalaten de hele passage te citeren: '...een onbedekte kleur en in het algemeen, een zichtbaarheid, is geen stuk absoluut hard zijn, ongevoelig, open en bloot voor een blik, dat alleen alles of niets kan zijn, maar eerder een soort bergpas tussen altijd gapende in- en uitwendige horizonten, iets dat zachtjes verschillende gekleurde of zichtbare gebieden van de wereld komt aanraken en op afstand laat weerklinken, een zeker verschil, een kortstondige modulatie van deze wereld, dus minder kleur of ding dan verschil tussen kleuren of dingen, momentane kristallisatie van het gekleurde zijn of de zichtbaarheid. Tussen de kleuren en gevorderde zichtbaarheden zou men het weefsel moeten hervinden dat hen verdubbelt hen onderhoudt hen voedt en dat zelf geen ding is, maar een mogelijkheid, een verborgenheid en vlees van de dingen.' (VI 175)

andere zin dan in het klassieke denken – die net zo van zichzelf zijn of eerder van 'bijna-zichzelf'. Zij stellen zich met eigen middelen, zijn een 'samenhang van zichzelf met zichzelf', 'identiteit in de diepte (dynamische identiteit)', 'transcendentie' (VI 262) en daardoor *de aankomst van het stellige*³³. Het is echter een aankomst die nooit is voltooid, eerder in het spel gebracht door de verdraaiing als verdraaiing van de verdraaiing, dus een voortdurend tot stand brengen, dat steeds door afschaffing wordt bedreigd, waardoor het stellige nooit absoluut stellig is, maar bijna stellig of schijn van stelligheid. Als ze geconfronteerd wordt met deze onmogelijkheid stelt het klassieke denken, door een *slippartij* die haar fundament is, deze letterlijk ongrijpbare 'stelligheid' als een *zuivere* stelligheid, als een bol die in zichzelf gesloten is, als een *gescheiden* zijn van binnen en buiten. Deze *slippartij* is het *in zichzelf oprollen* van wat zich in principe nooit helemaal kan oprollen, omdat zijn oprollen tegelijk een afrollen is. Omdat de verschijning *onhoudbaar* is, *kan ze slippen in het opgerolde niets*, in de onmogelijkheid zich in de verdraaiing te schikken. Omdat het zichtbare altijd uit zichzelf een *schele blik* impliceert of *een wazige zicht* – zowel van voren als opzij – is het denken vatbaar voor een dubbel zien, ze brengt beide ogen voor de gaten terwijl die *recht naar voren kijken*. Ze kan dat dubbel zien niet tot aan het einde toe volhouden omdat de onmogelijkheid beide uitzichten over elkaar heen te leggen slechts een manifestatie is die is *ontleend* aan de aangeboren onmogelijkheid van de verschijning.

§ 4 *Het vlees van de wereld, het vlees van het lichaam: van fenomenalisering tot fenomenalisering van de mens.*

'Het vlees van de wereld: zijn *Horizonthaftigheid* (in- en uitwendige horizon) dat het kleinste deeltje van het zichtbare strikt tussen zijn beide horizonten omgeeft' (VI 324).

De verdraaiing van de verschijning die haar zichtbaar maakt, is haar contact in logheid met zichzelf, haar vleesklomp, die in het chiasma van in- en uitwendige horizonten maakt dat het inwendige zich het uitwendige toe-eigent en omgekeerd. Zij toont dat de waarneming op zijn eigen plek opdoemt in een dubbele beweging van onttrekking en inschrijving, in plaats van een indruk te zijn die passief in het waarnemende subject wordt ontvangen. De beweging opent van haar kant de andere plek van de waarnemer:

'Het vlees... is het waarneembare in de dubbele zin van wat waarneemt en wat wordt waargenomen. Wat wordt waargenomen = het waarneembare ding, de waarneembare wereld = de tegenhanger van mijn actieve lichaam, dat het een antwoord geeft – dat wat waarneemt = ik kan geen enkel waarneembaar ding stellen zonder het te stellen als aan mijn vlees ontrukkt, *aan mijn vlees onttrokken* en mijn vlees is zelf één van de waargenomen dingen waarin zich een inschrijving voordoet

33 Pregnantie, Gestalt, fenomeen: 'Tonen dat deze begrippen een contact krijgen vertegenwoordigen met het zijn als zuiver er is. Men ziet deze gebeurtenis door welke er iets is. Iets eerder dan niets en dit eerder dan iets anders' (VI 259).

van alle andere dingen...' (VI 313, mijn cursivering).

En ook:

'het vlees van de wereld, (het 'quale') is de *ondeelbaarheid van dit waarneembare zijn dat ik ben, van de hele rest die niet in mij waarneemt, ondeelbaarheid plezier-werkelijkheid* – '(VI 309, mijn cursivering).

'*De waarneming van de wereld voltrekt zich in de wereld*' (VI 307), omdat 'mijn lichaam is gemaakt van hetzelfde vlees als de wereld (het is een waargenomen ding) en hoe meer aan dit vlees van mijn lichaam door de wereld wordt deelgenomen, hoe meer het dit *weerspiegelt*, het dit toe-eigent en erdoor wordt toegeëigend (*het waargenomen ding tegelijk vervuld van subjectiviteit en vervuld van stoffelijkheid*), zij zijn in een verband van overtreding en verwikkeling' (VI 302, mijn cursivering).

Hoe is dit denkbaar? We moeten nog eens opnieuw teruggaan naar de omkering van de klassieke ruimte, die door de verdraaiing wordt geïmpliceerd. Dat deed Merleau-Ponty in een werkaantekening (september 1959):

'De analyse van de kubus opnieuw oppakken. Het is waar dat de kubus zelf zes gelijke oppervlakken heeft, maar dat *alleen voor een ongesitueerde blik*³⁴, voor een werking of onderzoek van de geest, die *in het centrum van de kubus*³⁴ zetelt, voor een *zijnsveld*. En alles wat men kan zeggen van de perspectieven op de kubus heeft daar niets mee te maken.'

'Maar de kubus zelf in *tegenstelling* tot zijn perspectieven – dat is een negatieve bepaling. *Het zijn is hier wat al het niet zijn, alle verschijning uitsluit*³⁴ het op zich is wat niet domweg wordt *waargenomen*. *De geest als drager van dit zijn is iets dat nergens*³⁴ is en dat elk waar omgeeft.'

'Dus deze analyse van het reflexieve denken deze *zuivering* van het zijn (de 'volledig kale' was van Descartes) passeert het zijn dat er al is, voor-kritisch. Hoe moet men dat beschrijven? Niet omdat het er niet is, maar omdat het is. Er is dus: *opening naar de kubus zelf via een zicht op de kubus dat geen afstand schept, transcendentie*³⁴ – zeggen dat ik er een zicht van heb is zeggen dat ik van mij naar hem toe ga als ik hem waarneem, ik mij zelf verlaat in hem. Ik en *mijn zicht, wij zijn met hem, in dezelfde vleselijke wereld opgenomen, dus: mijn zicht, mijn lichaam komen uit hetzelfde zijn voort als onder andere de kubus* –³⁴ '(VI 255-256)

De kubus is dus een *iets* dat – waar hij zich fenomenaliseert – zijn zijn op afdoende wijze laat zien. Hij is 'stellig' (positief), maar van een stelligheid waarvan we hebben gezien dat ze onzuiver is voor zover zij een 'wezen is, zij aan het 'issen' is, *een verschijning van een iets van straling*' (VI 260, mijn cursivering). De kubus opent zich omdat hij *straalt*, dat wil zeggen zich *uit zichzelf* aan een kijker aanbiedt *die hij niet veronderstelt*³⁵. Deze zit in niet het zichtbare maar is er hoogstens op 'opgesteld, als een

34 Mijn cursivering.

35 'De straal van de wereld... is het zicht zelf van zijn diepte...(Zij) leent zich niet voor een analyse in noème-noëse. Dat wil niet zeggen dat zij de *mens* veronderstelt. Zij is een blaadje van het zijn.' Of ook: 'Zeggen dat de dingen structuren zijn, panelen, sterren van ons leven: niet voor ons uitgesteld als kijkspelen, maar zich in banen om ons heen bewegend. *Deze dingen veronderstellen de mens niet*, die is gemaakt uit hun vlees. Hun uitzonderlijke zijn kan ondertussen slechts worden begrepen door wie ingaat in de waarneming en met haar bij het sprekende contact blijft.' De essentie, het *wezen*. Diepgaand ouderschap van het *wezen* en de waarneming: het *wezen* is ook raamwerk, het staat niet boven de waargenomen wereld maar eronder, *of in zijn diepte*, zijn logheid. Zij is de geheime band.' (VI 273, mijn cursivering)

vogel, of eraan gehangen'. (VI 314) De stralen die door het 'Etwas' worden 'uitgezonden', de in- en uitwendige horizonten, zijn dus als takken³⁶ waarop een kijker zich kan opstellen. Door zijn diepte, dat wil zeggen door zijn verdraaiing,

'de esthetische wereld kan worden beschreven als een ruimte van transcendentie, van onmogelijkheden', van uitbarsting, van gaping en niet als een objectief immanente ruimte. Het denken, het *subject kan men daarom net zo goed beschrijven als ruimtelijke situatie, met zijn 'plaatselijkheid'*³⁷... Deze kloof die op het eerste gezicht de betekenis maakt³⁷... is een natuurlijke negativiteit, een eerste instelling, die er altijd al is.' (VI 269-270)

Het waarnemend subject is geen absolute kijker, die zich nergens dus buiten de wereld bevindt, hij vliegt niet over de dingen die op zich bestaan heen, men moet hem denken

'als een zwijgend *zijn-tot*, stil, dat van het ding zelf dat blind is geïdentificeerd terugkomt, dat slechts met betrekking tot het ding een kloof is – het zichzelf van de waarneming als 'niemand' in de zin van Ulysses, als *anoniem iemand die in de wereld is verborgen en zijn kielzog nog niet heeft getrokken*³⁷.' (VI, 254)

'De waarneming (moet men denken) als niet waarneming, bewijs van geen bezit: is juist omdat men te goed weet waarom het gaat moet men er een object van stellen.' (ibid.)

Het gaat erom te begrijpen

'dat de 'subjectiviteit' en het 'object' één en hetzelfde geheel zijn, dat de subjectieve 'belevingen' in de wereld tellen, deel uitmaken van de *Weltlichkeit* van de 'geest', gedragen worden in het 'register' dat het zijn is...', dat *wij het niet zijn die waarnemen (maar) dat het ding zichzelf daar waarneemt*. (VI 239, mijn cursivering)

Het ding *doemt zelfop* uit het wereldweefsel, *fenomenaliseert zich* en *neemt een verschijning* aan. Het verwortelt zich op zijn plaats *door geheel waarneembaar te worden* wanneer het zichzelf daar waarneemt, dus wanneer het zich fenomenaliseert als het verbindingsweefsel van een binnen en een buiten die zich elkaar toe-eigenen en het het niets is dat in contact is met zichzelf. Wanneer dus het vanuit zijn plaats, in zijn verdraaiing die zijn diepte maakt, een zijtak laat uitgroeien waarop de kijker zich kan neerzetten. De kijker op zijn beurt, zodra hij ziet, zet zich dus op de tak neer, identificeert zich niet zuiver en domweg met het ding vanwege de *kloof* die het ding vormt als transcendentie en die het een *andere* plaats

toewijst. Net zo min echter als het ding zelf *is de verschijning van de kijker – zijn lichaam* – een in zichzelf gesloten oppervlak. De verschijning van de kijker verbergt geen ding op zich, zij is net zo verdraaid, zij is in de eerste plaats *verbindingsweefsel* van in- en uitwendige horizonten. Zij straalt ook, laat een tak groeien; 'het lichaam neemt niet waar, maar is als het ware om de waarneming heen gebouwd die door het lichaam voor de dag komt' (VI 24), en er is waarneming van *dit* ding als de dubbele spil – die zijn verschijning bedekt zonder deze op te sluiten – zich instelt op deze *andere* dubbele spil die een *andere* verschijning bedekt zonder deze af te sluiten, als de straal die hem ondersteunt, onderspant en door hem heen gaat de kromming volgt van de zijtak die het ding ondersteunt, onderspant en door er heen gaat. De waarneming is geen samenkomen van een stellig zelf dat het zelf van het denken is, met dat andere stellige zelf dat het ding op zich is, want er is in de waarneming altijd alleen maar voortdurend en onvoltooid tot stand komen van een 'bijna-zelf' en een 'bijna-samenkomst' van een zelf met zichzelf, die zich overgeeft aan de verdraaiing van de verdraaiing *tegelijktijd* met de verdraaiing, als tot stand gekomen onmogelijkheid van het centrum – en dus van het punt – en de rechte lijn, maar ook als tot stand brengende onmogelijkheid zodra dus het denken in het spel van de 'bijna-samenkomst' opgaat om *alles te verklaren* vanuit zichzelf. Deze verklaring is kenmerkend voor het klassieke denken van de stelligheid (van de verdraaide en dus onware werkelijkheid en het ideaal van onverdraaidheid, dat recht is en dus waar) dat samengaat met het scheel zien en dat de bron is van de meetkunde, van de mathematisering van het heelal. De waarneming impliceert gezien vanuit de verdraaiing in tegendeel een geheel andere uitgestrektheid van de driedimensionale meetkundige 'ruimte'³⁸. De waarneming is niets anders dan deze overeenkomst van twee vertakkingen: die van het lichaam en de wereld³⁹ – net zo raadselachtig als de fenomenalisering zelf (men zal zo zien waarom), en die Merleau-Ponty een 'vooraf ingestelde harmonie' noemt van het waargenomen met de waarnemer (VI 175) –. Daarin vervlechten zich waarnemer en waargenomene. De vertakkingen die beide onderhouden *doorkruisen elkaar* om zo het weefsel van de wereld zelf tot stand te brengen, daarvan is het lichaam volgens één van zijn 'momenten' – voor zover het waarneembaar is – slechts één van zijn mazen⁴⁰.

36 'Als ik dus zeg dat al het zichtbare onzichtbaar is, dat de waarneming niet-waarneming is,...,dat zien altijd is meer zien dan men ziet, ... moet men zich niet voorstellen dat ik een onzichtbare toevoeg aan een volmaakt als op zich definieerbaar zichtbare... Men moet begrijpen dat het de zichtbaarheid zelf is, die een niet zichtbare met zich meebrengt. Hoe meer ik zie hoe meer ik niet weet wat ik zie (een bekende is ongedefinieerd), wat niet wil zeggen dat er daar niets zou zijn, maar dat het Wesen waarom het gaat het Wesen is van een straal van de wereld, die stilzwijgend wordt aangeraakt – de waargenomen wereld (zoals de schilderkunst) is het geheel van de wegen van mijn lichaam en geen veelheid van tijd-ruimtelijke individuen – het onzichtbare van het zichtbare. Dat is zijn toebehoren aan de straal van de wereld.' (VI 300)

* Volgens Leibniz bestaat een mogelijke wereld uit alle zijnden die compossibel zijn, die dus elkaars bestaan niet logisch tegenspreken, vert.

37 Mijn cursivering.

38 Zie wat Merleau-Ponty zegt van de topologische ruimte (VI 264, 267, 281) wat een opmerkelijke voorkennis is van de Edifices van Jean Dubuffet) zie Max Loreau, *Jean Dubuffet*, op. cit. blz. 540-575. Zie ook mijn artikel 'Pour un cosmologie de l'Hourloupe' (al eerder geciteerd).

39 'In elk geval herkent een verband tussen lichaam en wereld (er is een vertakking van mijn lichaam en een vertakking van de wereld en een overeenkomst tussen zijn binnen en mijn buiten, tussen mijn binnen en zijn buiten.' (VI 179).

40 'De opening naar de wereld veronderstelt dat de wereld horizon is en blijft, niet omdat mijn zicht haar terugdringt buiten zichzelf, maar omdat hij die ziet op één of andere manier er in is en er deel van uitmaakt.' (VI 136) 'Het zijn... het gaat erom het terug te plaatsen in het weefsel van ons leven, bij de scheiding getuige te zijn van binnenuit, analoog aan die van mijn lichaam, die het wel

Volgens één van zijn 'momenten', want deze verschijning van de waarnemer – het lichaam – is niet zomaar een verschijning. Om te beginnen heeft zij als verschijning een vulling van vlees, waardoor het een zijnde in de wereld is, dat open staat voor de wereld door de holte die zij bewoont. Verder vormt dit vlees zich als vlees naar de mate waarin het lichaam zich fenomenaliseert tegelijk met het ding dat aan het andere eind van de tak is. Het is de absoluut enige verschijning die aan zichzelf verschijnt in dezelfde beweging als waarin 'iets anders' verschijnt:

'Mijn lichaam in het zichtbare. Dat wil niet domweg zeggen dat het een stukje is van het zichtbare, daar is er een stukje zichtbaarheid en hier (als variant op het daar) is mijn lichaam. Nee, het is *omgeven* door het zichtbare. Dat is niet zoals bij een mozaïek, het is er echt door omgeven, omsingeld. Dat wil zeggen dat het *zichzelf* ziet, dat het iets zichtbaars is – maar *het ziet zichzelf terwijl het ziet*. *Mijn blik die het daar vindt, weet dat hij hier is, aan zijn kant tegenover het*⁴¹ – Zo is mijn lichaam ingericht, staande voor de wereld en de wereld staande voor hem. Ze hebben een verband van omhelzing⁴¹.' (VI 324)

De blik en in het algemeen elke waarneming zetten zich op de tak van de wereld neer die heimelijk wordt ondersteund door de ervaring die zich daar bevindt en ze nemen daarbij elkaars verschijning op door hun takken af te stemmen op de takken van de wereld, maar niet zo dat ze zich zuiver en zonder meer *binnen* de verschijning situeren die van hun kant is, of erboven in een vogelvluchtpositie of die van een absolute toeschouwer (een god of een transcendentiaal ego). Want de waarneming is die dubbele vertakking zelf en de verschijning die van zijn kant is, is verdraaid, zoals we hebben gezien. Zij straalt dus, haar inwendige eigent zich haar uitwendige toe en omgekeerd. Het is ook niet zo dat de waarneming zich vermengt met de verschijning, die hier is en niet daar – niets anders is dan een gewaarwording van het lichaam⁴². Bovenal is juist daar het raadsel dat men nooit genoeg kan herhalen, *het is alsof de verschijning zelf waarneemt: het is het lichaam dat waarneemt* op hetzelfde moment dat het waarneembaar is, en dat geeft het een vreemd privilege boven al het waarneembare waarvan het tevens het deel uitmaakt. De vleesklomp van deze verschijning die het lichaam is, is de vleesklomp van de waarnemer, het is mijn vlees. Het lichaam dat waarneemt, mijn vlees, onderscheidt zich van het vlees van de wereld door het feit dat *het waarnemende lichaam zichzelf ook kan*

en niet naar zichzelf toe opent...' (VI 157) De twee lippen van het lichaam: 'de waarnemende massa die het is en de waarnemende massa waar het geboren wordt, door scheiding en naar welk het als kijker open blijft. Het is het lichaam en dat alleen, omdat het een wezen is met twee dimensies, die ons naar de dingen zelf kan voeren. Deze zijn van zichzelf geen platte zijnden, maar zijnden met diepte, ontoegankelijk voor een subject dat er overheen vliegt, alleen open voor degene die zo mogelijk met ze mee bestaat in dezelfde wereld' (VI 179)'... het idee van het *chiasma* wil zeggen: elk verband met het zijn is tegelijk nemen en genomen worden, de greep wordt gegrepen, zij wordt *ingeschreven* in het zelfde zijn dat zij neemt.' (VI 319) 'het zichtbare is gedefinieerd als dimensionaliteit van het zijn, dus als universeel, alles wat er geen *deel* van uitmaakt wordt er dus noodzakelijke *door omvat* en is slechts een modaliteit van dezelfde transcendentie.' (VI 311) Zie ook VI 178.

41 Mijn cursivering.

42 'de pseudopoden van de amoëbe, golven en oppervlakkige vervormingen van de lichamelijke ruimte.' (VI 176)

waarnemen en zo kan het zich in verband brengen met de wereld, *te midden* van het waarneembare, in een verkrusing, een overdekking, een *vervlechting van waarnemend en waarneembaar lichaam*.

Men moet deze betrekking tussen waarnemer en waarneembare, tussen het waarnemen en de waarneming, zich steeds opnieuw voor de geest halen, want ze is een onontwarbare knoop van draden die men niet moet proberen te ontwarren – 'elke analyse die ontwart maakt onbegrijpelijk' (VI 322). Het is alsof de blik, het waarnemen slechts kan zien en *waarnemen door op te spatten* uit het niets – uit het 'element' dat het vlees is⁴³ – terwijl ze zich oprolt tot een holte – een niets – die door zijn afrollen zelf tot verschijning komt, zich een stel takken geeft die de takken van het lichaam zijn. Alsof de blik die op het ding daar gericht is vanuit zichzelf een uitspatting met zich meebrengt, een armgebaar dat hem leidt en ondersteunt, dat in zijn verlengde het ding daar toont en dat alleen kan door zich te fenomenaliseren als zijn eigen arm, *zijn uitspatting*, deze actuele verhevenheid van een verschijning – zijn waarneembaar lichaam – waartegen de blik noodzakelijkerwijs moet aanleunen om te zien. Of ook, het is alsof de blik *in zich* de dubbele holte moet regelen om te kunnen zien, deze werveling die zich uitstort, deze oprolling die zich afrolt, waarvan het contact in de dichtheid met zichzelf⁴⁴ een weefsel is – *zijn verschijning* – vleesklomp – *zijn vlees*. De blik en de waarneming zijn noodzakelijk *belichaamd*, ze kunnen alleen zien en waarnemen naarmate ze zichzelf zien en waarnemen, zich oprollen in een niets waarvan het afrollen een *uitdrijving* projecteert van stukken vlees die het waarneembare lichaam vormen, welke ze tegelijk met de dingen zien en waarnemen. Er is vruchtvlees van de blik en het waarnemen zoals er vruchtvlees is van het waarneembare. De blik en het waarnemen moeten te voorschijn komen uit een explosie die door een implosie gestabiliseerd wordt om te kunnen zien en waarnemen; uit een oneindige spiraal waarvan het midden altijd *buiten zichzelf* ligt, *daar uitbarsten* door geheel te steunen op het onwaarneembare spoor van uitbarstingen die *hier* gefenomenaliseerd zijn en die een uitholling bedekken waarvan de bodem – de *rug* – altijd ergens anders is en altijd buiten – alsof het stel takken van het lichaam waarop het waarnemen berust, ergens teruggaat naar een plaats die onaanwijsbaar is, want nooit hier en *altijd achter, aan de andere kant*, dus ook *boven al wat voor is uit*⁴⁵. De blik en de waarneming moeten zich in deze uitholling vastschroeven om te zien en waar te nemen, *zich er geheel in verdiepen door eruit weg te gaan*, daarom zien ze en nemen ze waar precies naarmate ze de stukken vlees van

43 Zie VI 183-184.

44 Dit noem ik 'de rand' in 'Le rien enroulé' (Textures nr. 7/3, blz. 10)

45 Zie VI blz. 275 (werkaantekening van 26 november 1959). Ook VI 182. Deze identiteit van het boven al wat achter is en bovenal wat voor is betekent een *denken van het oneindige* dat zeker niet oneindig is *gesitueerd* met betrekking tot een absoluut centrum, maar zich oneindig situeert, het is het oneindige van een oneindige omtrek die zelf uitgestrekt is. Dit denken betekent een bepaalde 'kosmologie' op grond van een bol die oneindig is en alleen oppervlakkig (zie: *Pour un cosmologie de l'Hourloupe*, blz. 233-240 al geciteerd)

zichzelf zien en waarnemen, die zich *als zodanig* fenomenaliseren in de dubbele beweging van zich vastschroeven en zich uitbannen. De kijker is *noodzakelijk* zichtbaar, de waarnemer *noodzakelijk* waarneembaar, de kijker is kijkend lichaam, *de waarnemer is waarnemend* lichaam, dat wil zeggen zowel *lichaam dat zichzelf ziet als lichaam dat zichzelf waarneemt*.

Als we dit verband van de waarnemer met het waarnemen (en zichzelf waarnemen) in het lichaam wat nader onderzoeken, zien we dat het lichaam in feite geen zuivere waarnemer is en geen zuiver waarnemen, maar dat het beide tegelijk is, *de rand* waar beide elkaar overlappen en uit elkaar gaan, hun fundamentele kloof, hun vormende dissonantie⁴⁶, het *geknars* van de één over de ander, dat *fenomenaliseert* en *waarvan het licht komt*⁴⁷. *Het lichaam neemt waar omdat het fenomenaliseert: '... mijn lichaam dat één van de zichtbaarheden is, ziet zichzelf ook en daardoor maakt het voor zichzelf het natuurlijke licht dat aan het zichtbare zijn binnenste opent, zodat er mijn landschap ontstaat, dat... de scheiding van het 'binnen' en het 'buiten' tot stand brengt.'* (VI 157-158, ik cursiveer, we moeten nog op deze scheiding terugkomen)⁴⁸. Dit verandert echter niets aan het feit dat als er fenomenalisering is, deze alleen in mijn lichaam, ontstaat en juist daar in het waarneembare zelf. Er is *'een verband van het zichtbare met zichzelf dat door mij heen gaat en mij als waarnemer vormt,* (er is) deze cirkel die ik niet trek, die mij laat ontstaan, deze oprolling van het zichtbare in het zichtbare' (VI 185 mijn cursivering) en die, zou ik willen toevoegen, naar buiten drijft zodat mijn lichaam als lichaam zichzelf ziet zien, tegelijk met het zichtbare. Er is zoals Merleau-Ponty het talloze malen herhaalt, een *'fundamenteel narcisme van elk zicht'* (VI 183) en ook van elke waarneming zoals men begrijpt.

Als we nadenken over de vragen die door het narcisme worden opgeworpen, dan komen we in de vervlechtingen van waarnemer en waargenomene. We komen tegenover het *raadsel* te staan dat maakt dat *het lichaam er is*, hoe vreemd dat ook moge lijken, omdat het zichzelf fenomenaliseert tegelijk met iets waarneembaars, *een fenomenaliserend 'zijnde'*. Het betekent echter ook dat we ontdekken dat *de mens* ook *een fenomenaliserend wezen is omdat hij een lichaam heeft*, met andere woorden, *dat de mens zich in de wilde en woeste wereld fenomenaliseert tegelijk*

met zijn lichaam, als vervlechting en chiasma van zijn menselijkheid en zijn wilde natuur – zonder dat het ene het andere kan overheersen – en dat er ten slotte veel minder afstand is tussen mens en dier dan men ooit voor mogelijk had gehouden, omdat *wat voor de mens vormend is* – een zekere verband van het lichaam met zichzelf en de wereld – *a priori niet verschilt van wat vormend is voor de dierlijkheid*. Het verschil komt door *feitelijke* lichamelijke omstandigheden, in de samenstelling van het lichaam en het ritme van zijn ontwikkeling. Deze maken van de mens een wezen dat lijdt aan een zekere primitieve lichamelijke achterstand, die zijn kindertijd onbeperkt verlengt en die zijn dierlijkheid onherroepelijk en voor altijd laat 'verdwalen' en die van hem *een dier maakt voor wie er seksualiteit is*⁴⁹. Zonder dat er hier sprake van kan zijn om een gedetailleerde uiteenzetting te geven van de fenomenalisatie van de mens – dat zou een gedetailleerde lezing van de teksten van Freud vragen, waar er sprake is van de opkomst van de seksualiteit – is het niettemin mogelijk om ervan de hoofdlijnen te schetsen.

§ 5 *Het raadsel van het narcisme: de fenomenalisering van de mens.*

'Er is zicht en aanraken als een bepaald zichtbaar en aanraakbaar ding zich wendt naar heel het zichtbare en aanraakbare waarvan het deel uitmaakt, of er plotseling door *omringd* wordt, wanneer er door uitwisseling tussen hem en hen een zicht- en aanraakbaarheid op zich ontstaat, dat feitelijk niet geheel bij het lichaam hoort en niet bij de wereld – als in twee spiegels tegenover elkaar twee oneindige rijen ingekaderde beelden verschijnen, die zeker niet bij een van de oppervlakken horen, omdat elk slechts de nabootsing is van de andere, die zo een paar vormen, een paar dat meer werkelijk is dan één van beide. Er is een fundamenteel narcisme van elk zicht, op zo'n manier dat de kijker gepakt wordt door wat hij ziet, maar hij het zelf is die ziet. Door dezelfde oorzaak ondergaat hij het zicht dat hij uitoefent ook van de kant van de dingen, zoals, wat veel schilders zeggen, ik me door de dingen bekeken voel. Mijn activiteit is ook passiviteit. Dit is de tweede en meer diepzinniger betekenis van het narcisme: niet naar buiten kijken en zien zoals de anderen de omtrek zien van het lichaam dat men bewoont, maar door hem worden gezien, in hem bestaan, in hem intrek nemen, verleid, gevangen, vervreemd door het spook, zoals kijker en zichtbaar ding elkaar weerspiegelen en men niet meer weet wie ziet en wie gezien wordt. We zullen deze zichtbaarheid, deze algemeenheid van het waarneembare op zich, deze aangeboren anonimiteit van mijzelf zo meteen vlees noemen... (VI 183)⁵⁰

Het is zo dat voor ons

'de blik zonder oogappel, de spiegel zonder de spiegellaag van de dingen, deze zwakke weerspiegeling, dit spookbeeld van onszelf, die ze oproepen door in hun midden een plaats aan te wijzen waar vanuit wij hen zien...' (VI 188, mijn cursivering)⁵¹

46 'Als het organisme van het embryo gaat waarnemen, is er geen schepping van een zuiver voor zich (pour soi) door het lichaam op zich en er is geen neerdaling in het lichaam van een ziel die van tevoren al is ingesteld, er is een werveling van de embryogenese die zich plotseling op de innerlijke spil centreert die ze al had voorbereid, er ontstaat een zekere fundamentele kloof, een constitutieve dissonantie.' (V 287)

47 Zie *Le rien enrôlé* blz. 9-10. Het spreekt vanzelf dat dit alles het perspectief van de tekst verandert, die nog onder de invloed van Heidegger is geschreven.

48 Zie ook: het waarnemen is een 'terugkeer naar zichzelf van het zichtbare, vleselijke afhankelijkheid van de waarnemer aan het waargenomene en van het waargenomene aan de waarnemer... *Overlappend en splitsing, identiteit en verschil, zij (deze afhankelijkheid) laat een natuurlijke lichtstraal ontstaan die al het vlees belicht en niet alleen het mijne.'* (VI 187, mijn cursivering) Waaruit volgt dat *de rand het vlees is*.

49 Hierin zit de ontdekking van Freud, zoals dit door het boek van J. Laplanche op opmerkelijke wijze wordt geschetst: *Vie et mort en psychanalyse*, Flammarion 1970. De 'wildheid' van *de mens* is ook (maar niet alleen) de seksualiteit, deze kindertijd die in hem leeft, hem achtervolgt en die elk van zijn bouwswels vernielt (vandaar de voortdurende pogingen van 'herwaardering' of 'verwerping' van de psychoanalyse).

50 Zie ook VI 327-328 (werkaantekening van maart 1961) 302-303 en *L'oeil et l'esprit*, Gallimard 1964, blz. 18-19.

51 Zie ook VI 324 en VI 302, waar Merleau-Ponty zegt dat er net zo goed *Einführung* is met de dingen als met de ander.

Men zou dit narcisme helemaal verkeerd opvatten als men zou denken dat het zich nooit kan vervullen:

'Het zich aanraken en zich zien van het lichaam is om zichzelf te begrijpen op de manier zoals we hebben gezegd van het zien en het zichtbare en van het aanraken en het aanraakbare. Het is geen handeling, het is een zijn tot. *Zichzelf zien, zichzelf aanraken* is aldus zich niet opvatten als object, het is open zijn naar zichzelf, bestemd zijn voor zichzelf (narcisme). Dat is dus zelfs niet bij zichzelf aankomen, het is integendeel uit zichzelf ontsnappen, zichzelf negeren. Het zelf waarvan sprake is, is een kloof, het is *Unverborgenheit* van het *Verborgen* als zodanig dat dus niet ophoudt zich te verbergen of latent te zijn' (VI 302-303).

Dus in feite

'ik slaag er niet helemaal in om mijn aanraken aan te raken, om mijn zien te zien. De ervaring die ik heb van mijn zien gaat niet verder dan een soort *dreigende nabijheid*, ze houdt op in het onzichtbare, dit onzichtbare is niets dan *haar* onzichtbare, ze geeft me dus een *Nicht-Urpräsenzierbar* (iets niet zichtbaars, ik), maar ze geeft me dit via een *Urpräsenzierbar* (mijn aanraakbaar en zichtbaar uiterlijk) dat doorzichtig is (dus als latentie).' (VI 303)

De identificatie van waarnemer en waarneming – van het 'zelf' in het samenkomen van een lichaam dat zijn waarnemen waarneemt – is altijd *dreigend nabij*, maar komt nooit tot stand, *onherroepelijk verborgen en raadselachtig* – en daarom gaat het altijd slechts om een 'bijna-reflectie' (*ein Art der Reflexion*, zegt Husserl) – het lichaam neemt zijn waarnemen nooit waar en juist op deze manier neemt het 'zichzelf' in de dingen waar, zo zijn het ook de dingen zelf die hem bekijken, deze zijn altijd als een 'spookbeeld' van zichzelf. Dit is *het raadsel van het narcisme*.

Met andere woorden, het lichaam is op één of andere manier voortdurend aan zichzelf aan het ontsnappen. Het achtervolgt zichzelf onophoudelijk zonder zichzelf ooit helemaal te kunnen vangen. Het is een onvermoeibare wedloop naar een onvermoeibare vlucht uit zichzelf – naar een voltooid narcisme dat zich in bepaalde 'psychische toestanden' in de fantasie kan realiseren⁵² – en *het lichaam fenomenaliseert* juist omdat *het narcisme nooit meer is dan de dreigende nabijheid van het narcisme*. Het fenomenaliseert de dingen door bij het waarnemen onophoudelijk te proberen zichzelf waar te nemen. Het lichaam is waarneming maar ook *schepping* van een wereld, zelfs als het raadsel van deze schepping hem in principe steeds weer ontglipt, want dat is het raadsel van de fenomenalisering zelf en dit 'op heterdaad betrappen', zou precies het narcisme 'voltooien' dat altijd alleen maar dreigt te gebeuren – dit is een soort 'oerfan-

tasie'. Als mijn blik en mijn waarneming zich dus in de holte van mijn verschijning bevinden, in het verlengde van mijn horizonten, als het ware *achter* me, 'aan de andere kant' van mijn lichaam, kan ik ze nooit helemaal zien of waarnemen op de plaats waar ze zijn, behalve dan in het 'verlengde' van de horizonten van het waargenomen ding, er 'achter', voorbij alle achterkanten, alsof het het ding zelf is dat *mij* bekijkt of waarneemt. *Het raadsel van het narcisme*, dat nooit wordt opgelost en *zich altijd onttrekt*, is *het raadsel van de fenomenalisering zelf*.

De zuivere reflectie, de absolute zelfgenoegzaamheid – of dat nu die van God is (Schelling), van een absoluut ego (Schelling) of van een transcendentiaal ego (Husserl)⁵³ – is de 'denkbeeldige' realisatie van het narcisme. *Er is alleen maar fenomenalisering omdat de zuivere reflexiviteit onmogelijk is en steeds aan zichzelf ontsnapt*.⁵⁴

Dit raadsel kan zich nog op een andere manier uitdrukken. De dreigende nabijheid van het narcisme is de beweging waarin de verschijning van het ding en de verschijning van de kijker in een dubbele uitbarsting of een dubbele vertakking tot fenomeen worden.

1) De *kijker* of *waarnemer* ziet of neemt zichzelf waar 'vanuit' het ding, voor zover het de *kloof* is in relatie waartoe hij een plaats krijgt in het zichtbare of waarneembare, hij meetelt in het zichtbare of waarneembare, hij *zichtbaar* of *waarneembaar* is.

2) Het *zichtbare* of *waarneembare* ding ziet of neemt zichzelf waar 'vanuit' de kijker of waarnemer naarmate het van zijn kant de *kloof* is in relatie tot de kijker of waarnemer waaruit het zichzelf opent voor een mogelijke kijker of waarnemer. Door dit te doen is het zelf *kijker* of *waarnemer*, dat wil zeggen dat 'het van het ziende of waarnemende deel uitmaakt', dat het erbij hoort, maar ook dat alles gebeurt alsof *het* de kijker ziet, of de waarnemer waarneemt. Er is een *chiasma* in die zin dat de *waarnemer waarneembaar* is en dat het *waarneembare waarneemt*. Aan de ene kant emigreert de waarnemer naar het waarneembare, hij projecteert zich daar en neemt zich daar waar. Doordat hij dit doet is hij waarneembaar door een soort *terugkeer* of *draaiing van zichzelf naar zichzelf* die de waarnemer temidden van het waarneembare trekt⁵⁵. Aan de andere kant neemt het

52 Bijvoorbeeld het geloof van het kind in de almacht van zijn gedachten, dat overeenkomt met wat Freud het 'primaire narcisme' noemt. Het spreekt vanzelf dat deze 'psychische toestanden' – realisatie van een fantasie in het imaginaire – slechts betekenis hebben vanuit de beweging die hier is geschetst en niet vanuit één of andere psychologie. Het gaat als het ware om het tot stand brengen van een 'ontologie' die is ingeschreven in de dreigende nabijheid van het narcisme en die overeenkomt met de klassieke ontologie. De 'almacht van het denken' bij het kind is een antwoord op wat de traditionele filosofie de goddelijke almacht noemt. Het kind ziet zichzelf op een bepaalde manier als God, zo is het beeld van God niets anders dan een verre echo uit onze kindertijd.

53 Bij Hegel (absolute reflexiviteit van de absolute geest) zijn de dingen oneindig meer ingewikkeld en subtiel (bijvoorbeeld in de laatste paragrafen van de Encyclopedie). Bij Fichte (al in de *Wissenschaftslehre* van 1794) is er een geheel andere gedachte over het narcisme van het zicht en zijn dreigende nabijheid. Er zijn verschijningen, er is een wereld, kennis en er zijn praktische idealen in en voor de wereld naarmate het Ik faalt zich absoluut ziende te zien (zich absoluut en zuiver te reflecteren).

54 Ik zal laten zien (in een werk dat in voorbereiding is) dat het denken van Fichte of Schelling alleen 'werkt', dat wil zeggen erin slaagt het geheel van de wereld 'af te leiden' uit de absolute reflectie, naarmate deze een raadsel blijft en zich nooit helemaal 'feitelijk' verwerkelijkt, dus juist slechts 'denkbeeldig' is. Hier opent zich een geheel nieuwe hermeneutische horizon van het Duitse 'idealisme' (Fichte, Schelling en Hegel).

55 'Zeggen dat het lichaam ziet is vreemd genoeg niets anders dan zeggen dat het zichtbaar is. Als ik zoek naar wat ik wil zeggen als ik zeg dat het lichaam is dat ziet, kan ik niets anders vinden dan: het is op 'één of andere manier' (...) *zichtbaar in de daad van het kijken* –'

waarneembare zichzelf daar waar waar het het meest waarnemer is, het maakt zichzelf waarnemer naarmate het *door dezelfde omkering en dezelfde draaiing* een waarnemer 'oproept' naar wie het zijn vertakking uitstrekt – naar welke zich in- en uitwendige horizonten openen – en in dezelfde beweging 'komt' het in een waarnemer 'binnen' om er zich waar te nemen. Dit verklaart dat de waarneming een soort 'spiegelfenomeen' is waarbij het origineel niet zomaar van zijn beeld is te onderscheiden. Er is een dubbele ommekeer of een dubbele draai – vervlechting, verdraaiing –, een dubbele beweging die het gehele raadsel van de *fenomenalisering* laat ontstaan en van het steeds dreigende narcisme. Door deze verdraaiing komt de kijker (waarnemer) nooit zover dat hij zichzelf helemaal ziet, dat hij altijd het beeld (de waarneming) van zichzelf mist en dat het 'zichzelf' van het 'zichzelf zien zien' (zichzelf waarnemen waarnemen) het 'zichzelf' is van het ding van het lichaam als kijker (als waarnemer).

De waarnemer is *waarneembaar* voor zover hij zich waarneemt vanuit het waarneembare ding, zich erin projecteert zonder zich ermee te identificeren, omdat het ding net zoals hij door zijn horizonten wordt 'doorkruist', een holte waar zijn 'binnen' en 'buiten' elkaar wederzijds doordringen en in elkaar overgaan. Het is alsof het waarnemende lichaam de waarneming die het lichaam van zichzelf heeft 'voltooit' zonder ooit zover te komen, omdat het waarneembare, dat net zo totaal verweerd en onvoltooid is als het lichaam, van zijn kant zelf de waarneming van 'zichzelf' in het waarneembare lichaam voltooit. Of ook omdat het waarneembare tegelijk met het waarnemen is in dezelfde mate waarin er diepte is en horizonten – een vertakking die het uitstrekt voor een mogelijke waarnemer –, en waarin het geen volledig waarneembaar iets is (een zuiver oppervlak) maar één dat *wordt achtervolgd* door het onwaarneembare. In die mate is het een waarneembaar iets dat in zijn onwaarneembaarheid het lichaam als waarnemer *bevat* dat het *naar zich toe trekt* om er zijn 'zelfwaarneming' te 'voltoeien'. Het waarneembare ding wordt achtervolgd door het waarnemende lichaam naarmate het waarnemende lichaam zichzelf waarneemt door zijn bemiddelaar. Het waarneembare lichaam wordt echter ook achtervolgd door het waarnemende ding naarmate het ding zichzelf waarneemt door bemiddeling van het waarneembare lichaam. Er is dus op een bepaalde manier een dubbele 'voltooiing' die *de enkele*

voltooiing onmogelijk maakt, dat wil zeggen de absolute afsluiting van de waarnemer door het waarneembare en van het waarneembare door de waarnemer. Het ding is *als* een spookverschijning van mijn lichaam – mijn lichaam spookt in haar –, het voltooit niet echt de waarneembaarheid 'voor zich', net zoals mijn lichaam niet echt de waarneembaarheid 'voor zich' van het ding voltooit. In feite is de dubbele voltooiing waarvan hier sprake is geen wederzijdse aanvulling van een absolute leegte (néant) met een absoluut zijn – leegte van het waarneembare ding met het zijn van het waarnemende lichaam en leegte van het waarneembare lichaam met het zijn van het waarnemende ding –, want het waarnemen is juist een *zich waarnemen* dat altijd dreigend nabij is en dat om die reden in het onwaarneembare van het waarneembare 'eindigt' in het onwaarneembare *van het waarneembare*, in de oervoorstelling van wat niet oervoorstelbaar is, in wat het waarnemende en het waarneembare voor elkaar open stelt, dat wil zeggen in wat hen verenigt en ook in wat hen scheidt⁵⁶. In dit *hiaat* dat door het totale zijn van mijn lichaam en de wereld wordt overbrugd' (VI 195), maar waarvan de overbrugging er nooit in slaagt de ring stevig te sluiten, de waarnemer en het waarneembare met elkaar te verbinden tot een unieke massa die van zichzelf is vervuld. Het waarnemen 'voltooit' zich dus in het *vlees* dat een *overlapping* is, overeenkomst van zichzelf met zichzelf, maar *tegelijk splitsing*, *gaping*, voortdurende uitbouw buiten zichzelf, *transport van zichzelf door zichzelf die daarmee de wereld* – waarvan de waarnemer deel uitmaakt – *transporteert over het oppervlak van het contact (van de rand die ze is), ze met andere woorden fenomenaliseert*. Het waarnemen dat een zich waarnemen is, dat altijd dreigend nabij en altijd verschillend is, 'voltooit' zich dus in de fenomenalisering, in de waarneming waardoor 'iets' tot verschijning komt waarbij het altijd onvoltooid blijft. Het raadsel blijft onverminderd zonder zich ooit op te lossen. De 'voleinding' is onbeëindigbaar omdat 'iets' in haar haar ontglipt op het moment waarop zij lijkt zich te geven. In die zin is het waarnemend lichaam, *de mens, veel meer dan een fenomenaliserend wezen, het is een wezen bestemd tot fenomenalisering, want de fenomenalisering is zijn raadsel, het raadsel van zijn geboorte zelf*, een geheim dat hij kent zonder het te weten, dat hij zijn gehele leven kan herhalen als een magische formule waarvan de betekenis hem steeds ontgaat, zelfs op het moment dat hij denkt haar te ontdekken door haar uit te spreken.

Dit raadsel van de mens dat het raadsel is van zijn lichaam als waarneembaar waarnemer, *is dus ook het raadsel van dit narcisme dat zichzelf nooit volvoert*, behalve dan in het *denkbeeldige* door het *spiegelbeeld van het lichaam*, dat hem dit als een gesloten geheel geeft, zelfs als dit beeld *tegelijkertijd* alleen maar de voorkant laat zien en de rug verbergt. (zie VI 303, reeds geciteerd).

Men kan alles wat zojuist is gezegd herinterpreteren in termen van het beeld van een voltooid narcisme – dat niet de werkelijke voltooiing ervan is, maar *een beweging*

⁵⁶Nauwkeuriger gezegd: als ik zeg dat mijn lichaam ziet, is er iets in de ervaring die ik ervan heb dat het beeld dat een ander ervan heeft of de spiegel ervan geeft, fundeert en aankondigt. *Dat betekent dat het voor mij in principe zichtbaar is of het telt tenminste in het zichtbare waar mijn zichtbaarheid een deel van is, dus voor zover mijn zichtbaarheid zich omkeert naar mijn lichaam om het te 'begrijpen'* – En hoe weet ik dit anders dan doordat mijn zichtbare zijn helemaal niet mijn 'voorstelling' is, maar vlees? Dus in staat om mijn lichaam te omhelzen en het te 'zien' – *het is allereerst door de wereld dat ik wordt gezien of gedacht.*' (VI 327-328, mijn cursivering). Zie ook: VI 152-153, 170, 177-178.

56 Zie VI 307-309 (werkaantekening van mei 1960)

naar zijn volvoering die altijd onderweg is. Zo is er met betrekking tot het oppervlak van het lichaam *een binnen en een buiten*, die als het ware een *gevolg zijn van iets dat niet heeft plaatsgevonden*. Direct komt het raadsel van het narcisme weer naar voren. Om het narcisme tot stand te laten komen, moet het lichaam zichzelf zien zien, dus *uit zichzelf treden* om zichzelf van buiten te zien terwijl het ziet, dus moet het zich verdubbelen in een 'ziend' en een zichtbaar lichaam. In dat geval zou het niet meer de kijker zijn die zichtbaar is, de verdubbeling zou neerkomen op een rigoureuze scheiding tussen kijker en zichtbaar ding – hetgeen voorkomt in de klassieke filosofieën met de scheiding tussen God en mens of tussen het transcendentaal en empirisch ego –, want het zichtbare lichaam is dan een ding tussen de dingen en *de kijker is dan zonder lichaam* en buiten het zichtbare geplaatst, in een absolute vogelvluchtpositie. Dat betekent dat het niet het lichaam is dat zichzelf ziet maar een absolute *ander*, die dan een lichaam ziet waarvan niemand meer kan zien hoe het ziet, zij het door een onbegrijpelijk raadsel – de eenheid van lichaam en geest – dat als het ware een zwakke echo is van het raadsel van het narcisme. Om dit begrijpelijk te maken is het nodig dat *de kijker terugkeert in zichzelf terwijl hij zichzelf compleet te buiten gaat*, dat zijn beweging van zich in het zichtbare projecteren om zich te midden van het zichtbare te zien strikt wordt tegengewerkt door een beweging van *introjectie* van het zichtbare zodat hij dit nog steeds blijft. De beweging waardoor het narcisme zich probeert te voltooien moet dus *een dubbele beweging zijn van pro- en introjectie waarbij het zichzelf te buiten gaan een terugkeer is in zichzelf*. Op die manier is de altijd onvoltooide beweging waardoor het narcisme probeert zich te voltooien een dubbele fenomenalisering. Het narcisme voltooit zich in de fenomenalisering, maar deze voltooiing is zijn onvoltooid zijn, zijn succes is zijn mislukking en omgekeerd. In de fenomenalisering ziet het lichaam 'zich' zien, maar het zelf waarom het gaat is een dubbelzinnig zelf, zowel een zelf van de dingen als een zelf van het lichaam. Het lichaam ziet niet zomaar zichzelf, maar het ding en tegelijk is dit niet zomaar een ding op zich omdat het zichzelf ziet door tussenkomst van het lichaam. Er is iets tussen het ziende en het zichtbare lichaam dat er het spookbeeld van is, net zoals er een ziend lichaam is tussen het zichtbare ding en het ding zelf. Wat er van het lichaam waarneembaar is, is 'van deze kant', van de kant van de kijker. Niettemin verlengt zich dit waarneembare in het onwaarneembare en neemt zichzelf waar 'achter de rug' van de dingen. Het bevat het waarnemende lichaam en trekt het naar zich toe, evenals wat van het ding waarneembaar is, 'daar' is, aan de kant van het waarneembare. Doordat het zijn gevoeligheid verlengt, neemt het zich in het onwaarneembare waar, aan de andere kant van het lichaam, waar het aan het waarnemen is. De vertakking lichaam-wereld kan worden beschreven, zoals Merleau-Ponty doet, als de invoering van de twee 'zijden' van het

lichaam met de twee 'zijden' van de wereld⁵⁷. Het is alsof het lichaam de wereld omhelst en de wereld het lichaam en de één tegelijk in dezelfde beweging door de ander wordt omhelsd, alsof lichaam en wereld elkaar omvatten en daardoor door elkaar worden omvat. Hierbij is het narcisme de altijd onvoltooide beweging van zijn voltooiing, die slaagt bij zijn mislukking en mislukt bij zijn succes. De omcirkeling om de wereld is alleen mogelijk – is alleen het trekken van een lijn – doordat zij een cirkel binnen de wereld trekt, de verbanning van de waarnemer naar het waarneembare – de projectie – is alleen mogelijk doordat zij tegelijk een terugkeer is van het waarneembare in de waarnemer – introjectie –⁵⁸. In de dubbele beweging vindt er fenomenalisering plaats van een waarneembare dat de verschijning van het lichaam samen met de andere dingen bevat en dus ook het waarnemende lichaam, waarvan vast staat dat het aan de randen van het waarneembare lichaam zit, daardoor omvat het waarnemende lichaam in zich al het waarneembare. Vandaar nu deze andere manier om het raadsel van het narcisme te verwoorden. De waarneming strekt zich zover uit als de wereld strekt, al bevindt ze zich in de marge van het waarneembare lichaam, doordat de laatste zichzelf kan waarnemen over *bijna zijn gehele oppervlak*.

Dit raadsel kan men nooit genoeg overdenken. We hebben hier alleen maar een paar elementaire formuleringen van willen geven. Zoals we hebben laten zien is het *het raadsel van de mens zelf*. Merleau-Ponty bevestigt dit met kracht:

'Als onze ogen zo waren gemaakt dat geen enkel deel van ons lichaam zich in ons blikveld bevond, of als een slechte gesteldheid ons vrij zou laten om onze handen over de dingen te laten gaan, maar ons zou verhinderen ons lichaam aan te raken – of als we ogen aan de zijkant zouden hebben zonder controle over blikvelden zoals zoals bij sommige dieren – zou ons lichaam dat zich niet reflecteert, zich niet voelt, zou dit bijna diamant lichaam, dat helemaal geen vlees zou zijn, ook *geen menselijk lichaam* zijn en *er zou geen mensheid bestaan*. De mensheid is echter niet voortgekomen als gevolg van onze gewrichten, door de plaats van onze ogen (en nog minder door het bestaan van spiegels die vooral alleen maar voor ons het hele lichaam zichtbaar maken). Deze toevalligheden en andere soortgelijke zonder welke er geen mens zou zijn, maken niet dat er ook maar één enkel mens is door een eenvoudige optelling. Het levende van het lichaam is niet de samenstelling van zijn delen – ook niet overigens de indaling van een geest van elders in een automaat, dat zou nog veronderstellen dat het lichaam zelf zonder innerlijk en zonder 'zelf' is. Een menselijk lichaam is er als er een soort doorkruising ontstaat tussen kijker en zichtbaar ding, aanraker en aangeraakte, het ene oog en het andere en de ene hand en de andere, als het vonkje ontbrandt van waarnemer-waarneembare en als het een vuur wordt dat niet ophoudt te branden, totdat er zo'n ongeluk van het lichaam is dat vernietigt wat geen ongeluk zou kunnen doen...'⁵⁹

57 Zie VI 173, 182 en 317.

58 'Als het lichaam een enkel lichaam is in zijn twee fases (dus als waarnemer en waarneembare), belichaamt het het waarneembare in zijn geheel en in dezelfde beweging belichaamt het zichzelf in een 'waarneembare op zich'.' (VI 182) 'Ziend-zichtbaar = projectie-introjectie. Zij moeten dezelfde abstracties zijn van één stof.' (VI 315)

59 L'oeil et l'esprit, blz. 20-21, mijn cursivering.

Het raadsel van het narcisme is het raadsel van de mens want het lichaam is geen veelheid van stukken, van delen of uitbarstingen die *los* van elkaar gebeuren – hoewel het uitbarsten alleen door het narcisme ter sprake komt, als 'narcistische autonomisering' van lichaamsdelen – want het lichaam is niet gescheurd, uiteengevallen in zoveel 'organen' die buiten de waarneming vallen. Het lichaam is een enkel orgaan van waarnemingen en als zodanig onwaarneembaar – alle waarnemingen nemen zich niet samen waar in de absolute eenheid van een levende tegenwoordigheid –, het *functioneert* als verzameling – logos – van waarnemingen in een enkel struikgewas. De feitelijke inrichting van het menselijk lichaam is de noodzakelijke voorwaarde van de mensheid, maar zij is er niet de voldoende voorwaarde voor. *Om de mens er te laten zijn is er nog dit verenigende narcisme* nodig als altijd onvoltooide voltooiing. Om de *fenomenalisering van de mens* te denken moeten we nog begrijpen hoe de verschillende 'organen' van de waarneming zich overzetten op de unieke kaart van een enkel 'orgaan' van waarnemingen.

§ 6 *De fenomenalisering van de mens: de logologica, de woekering door chiasma's van chiasma's*

'De kloof zicht-aanraken (niet op elkaar te stapelen, de universa buigen zich over elkaar heen) te begrijpen als het meest treffende geval van een uitbouw die binnen elk zintuig bestaat en die ervan *eine Art der Reflexion* maakt.'

Deze kloof, zal men zeggen, is gewoon gevormd door onze *structuur*, van aanwezigheid van bepaalde ontvangers met bepaalde drempelwaarden, enzovoort...'. 'Ik zeg niet dat het niet zo is. Wat ik zeg is dat deze *feiten* niets *kunnen* uitleggen. Zij drukken op een andere manier een ontologisch reliëf uit dat ze niet kunnen uitwissen door het in te lijven op een enkel niveau van natuurkundige oorzakelijkheid...' (VI 309)

We moeten begrijpen dat er een 'vooraf ingestelde harmonie' tussen de zintuigen is, net zoals er een 'vooraf ingestelde harmonie' is tussen elk zintuig en wat het waarneemt – alsof het zintuig weet wat het waarneemt zelfs al voordat het het waarneemt (zie VI 175-176) –, waarbij het chiasma de waarheid is van de vooraf ingestelde harmonie (VI 315). We moeten begrijpen hoe deze zintuigen door een chiasma met elkaar zijn verbonden, dat wil zeggen door hun voortdurende wederzijdse toe-eigening, door een zijnsstraling (zie *ibid.*) die hen zich laat verenigen in een enkele zijnsstraling. Er moet zich met de zintuigen een ver kruising voltrekken die net zo is als die welke zich voltrekt in het chiasma waarnemer--waarneembare.

Dit kunnen we al zeggen: er zijn ver kruisingen, bijvoorbeeld van het zien en het aanraken, want het is *hetzelfde* ding dat wordt gezien en aangeraakt, zonder dat het zien en aanraken samenvallen.⁶⁰ Zoals gezegd: het

kijker-zichtbare 'voltooit' zich in het onzichtbare 'zelf' van het ding en het zelfde geldt voor het aanraker-aangeraakte. Het gaat alleen om hetzelfde ding hetzelfde 'zelf' en *hierin* vindt de ver kruising plaats waarvan sprake is. Het aanraken wordt overgezet in het zichtbare en het zien wordt overgezet in het tastbare. Als men daar even over nadenkt ziet men dat dit veronderstelt dat het ding vanaf het begin wordt waargenomen als hetzelfde ding. Dit wordt het alleen als het als een spookbeeld van het lichaam verschijnt, dus als, doordat het lichaam in het ding woont, zijn voor het lichaam onzichtbare wordt ingesteld als een 'zelf'. Dat wil zeggen dat het lichaam zichzelf ziet als gevormd uit dezelfde aanrakende massa, hetgeen weer kan gebeuren doordat het narcisme als onvoltooide voltooiing, als werking van een aandrang die nooit heeft plaatsgevonden, *als zodanig* wordt gevormd. Dat betekent per slot van rekening dat het lichaam *zichzelf* als menselijk lichaam *heeft gevormd*, als eeuwig onvoltooid verzameling die intussen te werk gaat alsof zij was voltooid.⁶¹

Door de bouw van het menselijk lichaam kunnen we de structuur van het narcisme begrijpen. Eén voorbeeld is al voldoende: ik zie mezelf terwijl ik me aanraak en ik raak me aan terwijl ik mezelf zie. Ik zie iets zichtbaars (deze verschijning die zijn onzichtbare, het lichaam, met zich mee draagt) dat iets aanraakt, dat 'zich' aanraakt terwijl het doormiddel van de gewaarwording 'aanraken' aanraakt. Het 'zich' waarvan hier sprake is, is het onaanraakbare (VI 307-308) en het wordt in de wereld van het tastbare overgezet voor zover het een chiasma is aanrakend-aangeraakt. Intussen wordt dit onaanraakbare, dat ding van de wereld waarin aanraker en aangeraakte zich ver kruisen en opeisen, ook gezien, dat wil zeggen het is ook een 'zelf' waarin kijker en zichtbare zich ver kruisen en opeisen en dat als zodanig in de wereld van de zichtbare dingen is overgezet. Het is bijvoorbeeld deze hand die ik zie – als de duim één van de andere vingers aanraakt – zich aan het einde van deze arm bevindt, die zelf aan de romp vast zit. Terwijl deze hand zichzelf doormiddel van de vingers aanraakt – of als beide handen elkaar aanraken of zo iets –, dus terwijl ze zich fenomenaliseert als op zich tastbaar, fenomenaliseert ze zich ook als zichtbaar op 'zich', opgesteld op de vertakking die ook andere verschijningen ondersteunt. Deze hand kan niet tegelijkertijd zichzelf en de andere dingen aanraken die onvermijdelijk in mijn zichtveld tot verschijning komen. Er is een bijna-gelijktijdigheid van zien en aanraken, maar deze scheidt zich af in het zichtveld. Naarmate ze wordt gezien en tegelijk wordt aangeraakt en ze zich fenomenaliseert als een zich dat aanraakbaar is, is de hand een enkelvoudig zichtbaar iets dat deel uitmaakt van één van de zichtbare verschijningen (de verschijning die het lichaam is), ze vormt een uiteinde dat er niet los van is. Ze is een zichtbaar iets dat

60 Dit toont M. Loreau in verband met de schilder: deze ziet wat hij op het doek schildert en in zekere mate schildert hij wat hij ziet zonder dat er ooit een samenvallen is van schilderen en zien. Het is meer zo dat er een ver kruising plaats vindt van de één met de ander, onbepaalde achtervolging van de één door de ander,

wederzijdse ontsnapping tegelijk met verbinding, dat maakt dat er 'schilderkunst' is.

61 'Nee, mijn beide handen raken dezelfde dingen omdat ze de handen zijn van hetzelfde lichaam.' (VI 186, mijn cursivering)

zichzelf aanraakt terwijl de andere zichtbare dingen elkaar niet aanraken. In haar verkruijzen zich het onzichtbare waarin de zichtbare kijker zich voltooit en het onaanraakbare waarin de aanraker-aangeraakte zich voltooit; ze eisen elkaar op 'als de andere kant of de rug (of de andere dimensionaliteit) van het waarneembare zijn'. (VI 309)

Elkaar opeisen wil zeggen elkaar overspannen, want er blijft een hiaat tussen hen: zien is niet aanraken. Daarin wordt het aanraken overgezet op de kaart van het zichtbare, het is er een soort 'bijzondere plaats'⁶².

Omgekeerd raak ik me aan terwijl ik mezelf zie als ik mezelf zie terwijl ik me aanraak, want het het onaanraakbare 'zelf' dat 'zich aanraakt' is ook het onzichtbare 'zelf' dat 'zich' ziet. Het aangeraakte wordt in hem niet alleen op de kaart van het zichtbare, maar het geziene wordt ook op de kaart van het aanraakbare overgezet. Het ene gaat, om de waarheid te zeggen, niet zonder het andere, hieruit bestaat de verkruijzing, het chiasma van aanraken en zien. De hand is het zichtbare dat aan dit zichtbare (het lichaam) vast zit, dat altijd aan deze kant van de verschijningen verankerd is. Zij kan *zichzelf* aanraken en *zich* al kijkend op de kaart van het aanraakbare overzetten, juist doordat ze eraan vast zit. Door zijn structuur is het menselijk lichaam het enige dat haar op de kaart van het aanraakbare kan overzetten, omdat de hand bijna alle delen van deze zichtbare verschijning, het oppervlak dat het altijd vanuit deze kant ziet, kan aanraken en er het 'zichzelf' van het aanraken kan vestigen. Het lichaam is deze absoluut bijzondere verschijning waarin vanwege feitelijke mechanische mogelijkheden zich zien en zich aanraken zich verkruijzen in een enkele massa, een zelf dat verschilt van andere dingen. In deze zin zegt Merleau-Ponty dat het lichaam een '*exemplarisch waarneembaar ding*' is (VI 179), het is '*waarneembaar voor zich*', 'een geheel van kleuren en oppervlakken dat door een aanraken en een zicht wordt bewoond' (VI 178-179).

De conclusie van dit alles is, dat als er om zo te zeggen een 'micro-narcisme' is van elk zintuig, het narcisme in eigenlijke zin zich alleen vormt door het zicht. Aan haar komt in laatste instantie de taak toe om deze *logologische*⁶³ massa te maken *die het menselijk lichaam is*, om telkens door een verkruijzing of chiasma met de andere zintuigen deze *verzamelingen* (chiasma's), de gewaarwordingen van

het lichaam van zichzelf, te *verenigen*, en op één enkele kaart (de verschijning van het lichaam) het patroon van de gewaarwordingen (die '*a priori*' gescheiden van elkaar zijn) te schetsen, om alle door de zintuigen gefenomenaliseerde breiwerken tot één enkel kleed aan elkaar te naaien. Dit betekent zeker dat deze *logologische massa nooit af is*, dat ze altijd open staat naar andere breiwerken en andere naaisels en wel omdat ze als eenheid gevormd is – nooit als zodanig gefenomenaliseerd – door zijn verlenging in het niet waarneembare, het niet verschijnende – omdat zijn narcisme *er altijd zit aan te komen*, altijd onvoltooide voltooiing is. *De mens* is een wezen bestemd tot fenomenalisering omdat hij door te fenomenaliseren telkens zichzelf fenomenaliseert en hij *hier nooit mee klaar is*.

De mens te denken als een altijd onvoltooid 'wezen', bestemd *tot de woekering van fenomenaliseringen*, als een *logologische opeenhoping*, komt erop neer dat het finalisme* wordt verworpen, dat zich sinds eeuwen met het humanisme heeft vermengd:

'Ik ben geen finalist omdat er door de eindbestemming van het lichaam een scheuring loopt en geen stellige voortbrenging – van een mens waarvan onze waarneming en onze gedachten de organisatie van doelmatigheid zouden verlengen.'

'De mens is geen doel van het lichaam, het georganiseerde lichaam is niet het doel van zijn samenstellende delen. Het is eerder zo dat het ondergeschikte telkens kantelt in de leegte van een nieuwe open dimensie, het minder- en meerderwaardige draaien voortdurend om elkaar heen, als het hoog en laag (varianten van het verband tussen deze en de andere kant). Eigenlijk probeer ik het onderscheid tussen hoog en laag in de werveling te zien waar zij zich bij het onderscheid tussen deze en de andere kant voegt, waar beide onderscheidingen zich in elkaar voegen tot een algemene dimensie die het zijn is (Heidegger).' (VI 319)

Er is dus geen hiërarchie van verschillende 'niveaus' – het waarneembare, het intersubjectieve, het linguïstische, het ideële, het culturele, enzovoort... – maar wel telkens verkruijzing en chiasma's tussen hen. Er is geen opheffing van 'lagere niveaus' door 'hogere', omdat ze niet als laagjes op elkaar gestapeld zijn – 'Het verband tussen kringen (mijn lichaam – het waarneembare) levert niet de moeilijkheden op die het verband tussen lagen of lineaire niveaus met zich mee brengen (ook niet het alternatief van immanentie en transcendentie)' (VI 321) – , maar omdat zich in elkaar bij hun verkruijzingen wederzijds 'voltooiën' zonder ooit zichzelf apart te voltooiën en zich te sluiten in een compleet en in zichzelf afgesloten geheel (dat zuiver transcendent is), want in de wederzijdse 'voltooiing' die meer een wederzijdse 'verlenging' is, wonen ze in elkaar samen en roeien ze elke 'autistische' voltooiing tot op de wortel uit.⁶⁴ Op deze manier is er *geen archeologie van de mens* – behalve in het denkbeeldige – , *maar een genealogie* en wel van een speciaal soort: het voorouderlijke, het 'archaische' behoort niet tot het verleden in de zin van een gebeurtenis die moest worden beleefd om te hebben plaatsge-

62 Het gaat net zo als een ding wordt aangeraakt dat kan worden losgemaakt van deze zichtbare verschijning die het lichaam is. Het voelt zichzelf door tussenkomst van de hand, zoals mijn hand zichzelf voelt door zijn tussenkomst. In deze zin is bijvoorbeeld een steen een verlengstuk van mijn lichaam, maar één dat ervan kan worden *losgemaakt*. Door haar kan mijn lichaam zich dus verlengen en verfijnen en dingen doen die het niet op eigen houtje zou kunnen. Als de steen *zich* op deze manier *fenomenaliseert* (als verlengstuk van het lichaam), wordt zij werktuig. Men heeft dus gelijk als men zegt dat het werktuig een verlengstuk is van het lichaam (zie Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, Albin Michel 1964/65)

63 Ik gebruik dit woord in de betekenis die M. Loreau eraan geeft: 'Een hoop hopen' ('Ramassis de ramassis') (Jean Dubuffet, blz. 472-474). De *logos* is een *chiasma* en de *logologique* het *chiasma van chiasma's*.

* het idee dat de geschiedenis een doel heeft, vert.

64 Hoewel er wel autistische 'effecten' zijn, effecten van een autisme dat zich op zijn beurt *nooit helemaal* verwerkelijkt.

vonden. Zij woont samen met het heden, zij leeft in het heden zoals het heden in haar leeft. Men voelt wel dat de tijd ook een *chiasma* is:

'De *Stiftung* van een punt in de tijd aan het andere overdragen zonder 'continuïteit', zonder 'behoud', zonder fictieve 'ondersteuning' in de psyche vanaf het moment dat men de tijd als *chiasma* begrijpt. Dus bestaan verleden en heden *ineinander*, elk omvattend omvat – en juist dat is het vlees. '(VI 321)

Heden en verleden zijn gelijktijdig en er is in het verleden iets dat onvernietigbaar is:

'Het Freudiaanse idee van het onderbewuste en het verleden als 'onvernietigbaar' als 'ontijdelijk' = vernietigen van het gebruikelijke idee van tijd als een 'Serie des *Erlebnisse*'. Er is een architectonisch verleden. Zie Proust: de echte meidoorns zijn de meidoorns van het verleden – dit leven zonder *Erlebnisse*, zonder innerlijk, herstellen. ... wat in werkelijkheid het monumentale leven is, de *Stiftung*, de inwijding.'

'Dit 'verleden' behoort tot een mythische tijd, tot een tijd voor de tijd, tot het vorige leven, 'verder dan India of China' – '(VI 296)⁶⁵

Als dat het geval is dan:

'het bewustzijn' zelf (is) op te vatten niet als een serie van individuele *ik denk-dat*-(momenten) (al dan niet waarneembaar), maar als opening naar *algemene* configuraties of constellaties, stralen van verleden en stralen van de wereld aan het eind waarvan via veel 'projectieschermen van de herinnering', die bezaaid zijn met leemtes en verzinsels, enkele bijna waarneembare structuren trillen, enkele individuele herinneringen. De Cartesiaanse veridealiserende die zowel op de geest en de dingen wordt toegepast (Husserl) heeft ons ervan overtuigd dat we een stroom individuele *Erlebnisse* zijn, in plaats van een *zijnsveld*⁶⁶. Zelfs in het heden is het landschap een configuratie' (VI 293)⁶⁷.

65 Merleau-Ponty verduidelijkt zich hier uitgebreid in een werkaantekening (die begint met de tekst die net is geciteerd) getiteld: 'onvernietigbaar' verleden en intentionele analyse en ontologie (VI 296-298). Hier enkele belangrijke passages: '...er is hier iets dat de intentionele analyse niet kan vatten, want zij kan zich niet tot deze 'gelijktijdigheid' verheffen (Husserl) die boven-intentioneel is (...). De intentionele analyse veronderstelt een absolute plaats van overpeinzing van waaruit de intentionele uitleg plaats vindt die heden en verleden kan omvatten en zelfs een opening naar de toekomst... In tegenstelling tot het *Ablaufphänomen*... bevat de 'gelijktijdigheid', de *doorgang*, het *nunc stans*, de Proustiaanse lichamelijke bewaakster van het verleden, de onderdompeling in een zijn van transcendentie, niet gereduceerd tot de 'perspectieven' van het 'bewustzijn'. Zij bevat een intentionele verwijzing die niet alleen van het (ondergeschikte) verleden naar het feitelijke heden, empirisch, maar ook terug gaat van het feitelijke heden naar een dimensionaal heden of wereld of zijn, waar het verleden 'gelijktijdig' is aan het heden in een beperkte zin. Hier kleeft het verleden wel aan het heden en niet het *bewustzijn* van verleden aan het *bewustzijn* van het heden. Het 'verticale' verleden bevat in zich de eis te zijn waargenomen, in plaats van dat het *bewustzijn* te hebben waargenomen dat van het verleden bevat... het *Bewusstsein* von, het waargenomen te hebben wordt gedragen door het verleden als massief zijn. Ik heb het waargenomen omdat het er was... We moeten niet het *bewustzijn* als eerste nemen, als *Ablaufphänomen* met zijn verschillende intentionele draden, maar de werveling die dit *Ablaufphänomen* schematiseert, de werveling die verruimtelijskt-vertijdelijkt (die vlees is en geen *bewustzijn* tegenover een noema.' Zie ook VI 227, 237-238, 244-245, 249-250.

66 Mijn cursivering.

67 Zie ook VI 152-155. Ik kan helaas het probleem van de verbanden tussen fenomenalisatie en tijd hier niet uitwerken – het is een taak die ik voor veel later bewaar –. De aanwijzingen van Merleau-Ponty die ik zojuist kort heb weergegeven kunnen een nuttige dienst bewijzen als uitgangspunt. Er is een *verdraaiing* van *horizonten* van het heden die maakt dat tegenwoordig zijn bete-

We zijn een zijnsveld, een veld dat min of meer onbebouwd is ('De wereld is een *veld* en als zodanig altijd open' VI 239), waar waarnemingen groeien als struikgewas en waar deze *logos* rondsluipen die de struiken verzamelt in één enkel weefsel – de wereld – gemaakt van ruimten en tijden, bij elk spinsel het raadsel van het *chiasma* en dus van de fenomenalisering herhalend – het onwaarneembare 'zelf' waarin de verschijning zich verlengt, het dreigend nabije dat zich voltooit in zijn onvoltooid zijn, het vlees waaruit het licht voortkomt en dat zich presenteert als het onpresenteerbare. Omdat elk bouwwerk slechts een ruïne is en hij zelf op ruïnes is gebouwd, de wereld laat opbloeien in elk van zijn delen, zijn oudste elementen, altijd ouder dan het oudste, aan verwaarlozing overgelaten, in het onvoltooid zijn zelf die ons hen heeft doen verlaten. Als bergen die sedimenten van duizenden meters hoog dragen, ouder dan die waarvan zijn flanken zijn gevormd, als een vuur dat telkens is verward en zijn diepten omwoelt zelfs als het op schijnt te stijgen:

'Ik twijfel aan het evolutionistisch perspectief, ik vervang het door een kosmologie van het zichtbare en die zin dat *er voor mij* met het oog op de endo-tijd en de endo-ruimte *geen sprake meer is van oorsprong*, noch van uiterste grenzen en ook niet van series gebeurtenissen die terugvoeren tot een eerste oorzaak, maar van een *enkele uitbarsting van zijn dat er voor altijd is*. De wereld beschrijven als wereldstralen, boven elk seriëel-eeuwig of ideëel alternatief – *de existentiële eeuwigheid stellen – het eeuwige lichaam*.' (VI 318)

"De natuur gaat aan alles vooraf", zij is er vandaag. Dat wil niet zeggen: mythe van oorspronkelijke onverdeelde en samenvallen als terugkeer'.

'Het *Urtümlich*, het *Ursprünglich* is niet vroeger.'

'Het gaat erom in het heden het vlees van de wereld te vinden (en niet in het verleden), iets 'altijd nieuws' en 'altijd hetzelfde' – Een soort slaaptijd (...)'.

'Het waarneembare, de natuur, transcendent aan het onderscheid verleden-heden, dat een doorgang tot stand brengt door het binnenste van het ene naar het andere. Existentiële eeuwigheid. Het onverwoestbare, het 'wilde principe'.'

'Een psychoanalyse van de *natuur* maken: *dat is het vlees de moeder*.'

'Een filosofie van het vlees is de voorwaarde zonder welke de psychoanalyse antropologie blijft.' (VI 320-321, mijn cursivering)

In de *genealogie van het menselijke* – deze fenomenalisering waarbij de mens nooit is opgehouden zich te fenomenaliseren – die mogelijk gemaakt wordt door het samen bestaan in eenzelfde veld van het meer wilde en meer 'archaische' en het meer gecultiveerde en meer uitgewerkte, is er plaats voor een *filosofische* lezing van de 'genealogische' teksten van Freud. De fenomenalisering van de mens begint met de opkomst van de seksua-

kent een landschap vormen via stralen waarin het 'onvernietigbare verleden' bestaat als altijd onvoltooid aan verwaarlozing overgelaten *monument*, omdat het heden ervan en erin 'leeft', zonder het te sluiten, onbepaald geopend naar een 'toe-komst'. Er is op één of andere manier een 'verruimtelijskt' van de tijd, die één van de moeilijkste filosofische problemen is, zoals het werk van Heidegger laat zien.

liteit, voor zover er *inwijding* is in de fenomenalisering (van de mens) wanneer het vonkje waarnemer-waarneembare oplicht, (*L'oeil et l'esprit*, tekst boven geciteerd), en voor zover het 'reflectiemoment' het 'oorspronkelijke karakter' heeft voor de vorming van de menselijke seksualiteit⁶⁸. *De fenomenalisering van de mens begint met het ontwaken van de seksualiteit als het lichaam zich eerst fenomenaliseert als erotische zone*, waarbij de drift steunt op een vitale functie. Het is opmerkelijk dat beide lippen in het veranderen van zuigen in sabbelen tegelijk kunnen voelen en zichzelf voelen en deze bijna reflexiviteit, waarbij het waarneembare zich voltooit in het onwaarneembare, is al *vlees*. Het is het wederzijds knarsen van de waarnemer met het waargenomene, dat het 'natuurlijke' licht doet opflitsen en waaruit de waarneming zich *onttrekt* als waarneembaar 'op zich', stukgelopen op en in het nauw gedreven door het onwaarneembare. De mens is dus vanaf het begin verbonden met seksualiteit en met het *raadsel* dat erdoor wordt meege dragen – het raadsel van de fenomenalisering, dat ook het raadsel van de geboorte is – dat hij niet ophoudt te herhalen, alsof deze herhaling het geheim zou prijsgeven. Vanaf het begin ook kristalliseert elke waarneming – elke fenomenalisering – die het lichaam van zichzelf zal hebben waarin zij hetzelfde raadsel draagt, als een erogene zone die klaar is om 'in chiasma te treden' met andere zones (bijvoorbeeld de vinger en de lippen). Dit betekent goed beschouwd niet dat het lichaam, dat zich door chiasma's (*logos*) van chiasma's (van *logos*) fenomenaliseert, zich vormt als een absoluut gesloten geheel zonder 'object'. De moederborst is bijvoorbeeld het 'zelf' dat 'zich' voelt doormiddel van lippen, dat 'zich ziet' doormiddel van het zicht. Zij vormt zich juist als 'object' als zij door een ver kruising van alle zintuigen wordt 'bewoond' – door 'fantasie' geïntrojecteerd – als iets dat kan worden losgemaakt, als betrekkelijk zelfstandig van de zintuiglijke ritmes – van de *logoï* van deze *logoï* die de waarnemingen zijn die het lichaam van 'zichzelf' heeft – 'eigen' aan het lichaam, als dus de borst wordt begrepen – opgevat, gezien als⁶⁹ – als 'iets' dat geen deel van het lichaam is, maar het tegelijk verlengt door naar zichzelf terug te keren en het over te zetten in de orde van een waarneembaar iets tussen andere waarneembaarheden – door het te 'objectiveren' en het te projecteren. Zodra dus het zicht in staat is om de borst van een afstand af te tasten – vervolgens deze lichamelijke massa die aan de borst vast zit, vervolgens het lichaam van de moeder – vormt zich het narcisme – het 'primaire narcisme' van de psychoanalytici – , door de fenomenalisering van deze grillige satelliet – waarvan de grilligheid helemaal niet beantwoordt aan de ritmes die zich door de chiasma's van de chiasma's hebben

gevormd – van de lichamelijke logologie (die de 'verruimtelijkt' en 'vertijdelijkt' keten van ketens is). In dezelfde keten van logologische woeking vormt zich de ander en de taal:

'Er is een cirkel van het aangeraakte en de aanraker, het aangeraakte grijpt de aanraker⁷⁰. Er is een cirkel van het zichtbare en de kijker, de kijker is niet zonder zichtbaar bestaan. Er is zelfs inschrijving van de aanraker in het zichtbare van de kijker in het aanraakbare en omgekeerd en ten slotte vindt er verspreiding plaats van deze uitwisselingen over alle lichamen van hetzelfde type en dezelfde stijl die ik zie en aanraak en dat door de fundamentele splitsing of scheiding tussen de waarnemer en het waarneembare, die zijdelings alle organen van mijn lichaam laat communiceren en de overgankelijkheid van het ene lichaam naar het andere fundeert.'

'Zodra we andere kijkers zien, hebben we niet meer alleen de blik zonder pupil voor ons, de spiegel zonder de spiegellaag van de dingen, deze zwakke weerspiegeling, dit spookbeeld van onszelf, dat ze oproepen door ons een plaats tussen hen aan te wijzen vanwaar we hen zien. We zij niettemin door andere ogen voor onszelf duidelijk zichtbaar. Onze rug, de leemte waar zich onze ogen bevinden worden aangevuld. Aangevuld door iets dat nog zichtbaar is, maar waarvan we zelf niet de drager zijn. ... (VI 188)

'Voor de eerste keer is de kijker die ik ben werkelijk zichtbaar voor me. Voor de eerste keer verschijn ik aan mezelf teruggegeven tot op de bodem voor mijn eigen ogen. Voor de eerste keer ook gaan mijn bewegingen niet meer naar de dingen die te zien, aan te raken zijn of naar mijn lichaam dat bezig is hen aan het zien of aanraken, ze richten zich op het lichaam in het algemeen en voor zich (of het nu het mijne is of dat van de ander), omdat ik door het andere lichaam voor de eerste keer zie dat het lichaam door zijn samengaan met het vlees van de wereld meer inbrengt dan het ontvangt, doordat het aan de wereld die ik zie de noodzakelijke schatkamer van wat het zelf ziet toevoegt. Voor de eerste keer stelt het lichaam zich niet meer in op de wereld, maar vervecht het zich met een ander lichaam, door zorgvuldig al zijn omvang toe te passen, onophoudelijk met zijn handen dit vreemde standbeeld te tekenen, dat op zijn beurt alles geeft wat het ontvangt, verloren buiten de wereld en zijn doeleinden, geboeid door de enkele bezigheid van het drijven in het zijn met een ander leven, zijn binnenkant zijn buitenkant laten worden en zijn buitenkant binnenkant. Door zo beweging, aanraken en zicht zich te laten toepassen op de ander en zichzelf, ze terug te laten keren naar hun bron en in het geduldige en stille werk van de begeerte, begint de paradox van de uitdrukking.'

'Want dit vlees dat men ziet en aanraakt is niet al het vlees, noch heel het lichaam, deze massieve lichamelijkeheid. De omkeerbaarheid die het vlees definieert bestaat in andere velden. Zij is er zelfs onvergelijkbareer beweeglijker en in staat om tussen lichamen relaties aan te knopen die deze keer niet alleen groter worden door definitief over de cirkel van het zichtbare te gaan. Tussen mijn bewegingen zijn er die nergens naar toe gaan – die zelfs niet in de andere lichamen hun gelijkenis of archetype gaan terugvinden, het zijn de bewegingen van de keel en de mond die de schreeuw en de stem voortbrengen. Deze bewegingen eindigen in geluiden en ik hoor ze. Ik ben een geluidswezen, als kristal, metaal en veel andere substanties, maar ik hoor mijn eigen trillingen van binnenuit... Hierin... ben ik onvergelijkbareer, mijn stem is gebonden aan de massa van mijn leven als de stem van niemand anders. Als ik echter dicht genoeg bij de ander ben om zijn adem te horen en zijn bruisen en zijn vermoedheid alsof hij in mij was, merk ik bijna de verbazende geboorte van de kreet. Er is een reflexiviteit van de bewegingen die het geluid voortbrengen en het gehoor⁷¹, zoals er

68 J. Laplanche, *Vie et mort en psychanalyse*, op. Cit. Blz. 207. De originele zin luidt: 'Wij geloven te hebben aangetoond dat er wat betreft de zelf-erotiek, de fantasie of het masochisme voor de vorming van de menselijke seksualiteit niets anders is dan de instelling van het oorspronkelijke karakter van het reflectiemoment.'

69 Op dit niveau vormt zich ongetwijfeld de 'kijkdrift'.

70 Liever gezegd: er is een *bijna-cirkel* omdat het aangeraakte altijd op het punt staat om door de aanraker gegrepen te worden. Het gaat om een bijna reflexiviteit, er *die altijd aan staat te komen*.

71 Nogmaals het gaat hier om een 'bijna-reflexiviteit', die er altijd

een reflexiviteit is van de tast, van het zicht en het tast-zicht-systeem. Zij hebben hun inschrijving van geluid, de kreten hebben in mij hun motorische echo. Deze nieuwe omkeerbaarheid en het opkomen van het vlees als uitdrukking vormen het punt van invoeging van het spreken en het denken in de wereld van de stilte.' (VI 189-190)

Zodra het narcisme dus is gevormd, (is) 'het veld open voor andere Narcisten' (VI 185). Voor het woord dat ook zijn *genealogie* heeft, is er de kreet van de eerste jaren. De geboorte zelf is een kreet, zij is het die de impuls geeft tot het ritme van de ademhaling, wanneer zij zich *fenomenaliseert* als chiasma van de kreet – zijn 'eigen' kreet horen, dat 'zich voltooit' in een 'zelf' dat als het ware een onwaarneembare 'betekenis' is⁷². Of als de holte die de zich fenomenaliserende de kreet bekleedt met een klomp vlees, in een dubbele beweging van tot stand brengen-afschaffen van betekenis, die ervan een soort 'ideële' echo van de kreet maakt, als dus de kreet zich fenomenaliseert in de holte van het chiasma kreet slaken-'zich' horen schreeuwen die het verwekt door zijn verdraaiing. Het kan op zijn beurt 'in chiasma gaan' met andere chiasma's, andere waarnemingen, ingesponnen in deze logologische massa, deze oneindige en altijd gapende schatkamer die het lichaam is in zijn oneindige fenomenalisering, en zo *verbonden* worden met bepaalde waarnemingsketens. Er is hier overigens een soort 'proto-taal', want het ritme van de de geluiden die zo worden gefenomenaliseerd kan met de moeder worden worden *uitgewisseld* als 'herkenningstekens', dat wil zeggen allereerst van buitenaf zonder van binnenuit te worden gehoord. Dit ritme voor zover het *als zodanig* wordt herkend, zich dus fenomenaliseert in de onwaarneembare holte van het chiasma van beide chiasma's (kreet slaken-zich horen schreeuwen, een kreet horen-'zijn' kreet slaken, wat de kreet terug plaatst tussen *alle* gehoorde kreten), wordt op deze manier 'wisselgeld', scharnier, dat op deze manier zelfstandigheid krijgt doordat het omwille van zichzelf kan worden herhaald (het juichen van een kind is bijvoorbeeld het herhalen van bepaalde geluiden of series geluiden), maar ook worden herhaald om de herhaling op te roepen van de keten waarmee het verbonden blijft door zijn fenomenalisatie – zij het om een genot te

aan zit te komen. Vandaar dat er een *chiasma* is van schreeuwen en zich horen, zonder dat het ene voorrang heeft boven het andere.

72 Hier toont zich misschien de dubbelzinnigheid van het woord 'zin': het is zowel betekenis als plaats van waarneming. Hegel leerde ons al in zijn *Lessen over esthetica*: 'Zin is in feite een merkwaardig woord, dat om de beurt in beide tegengestelde betekenissen wordt gebruikt. Aan de ene kant betekent het inderdaad de organen die aanleiding geven tot het onmiddellijke begrip, aan de andere kant noemen we zin de betekenis van een ding, zijn idee, wat ze aan universeels heeft. Op deze manier staat de zin deels in verband met de onmiddellijke buitenkant van het bestaan en deels met zijn innerlijke essentie. Als men hier over nadenkt in plaats van beide delen te scheiden ziet men als het ware dat elk van beide zich tegelijk als zijn tegendeel presenteert, dat betekent dat we de betekenis en het begrip begrijpen als we van een ding een zintuiglijke aanschouwing hebben. Omdat deze bepalingen echter los van elkaar worden ontvangen, heeft de aanschouwer nog geen besef van het begrip dat hij om zo te zeggen slechts vaag vermoedt.'

herhalen of een te overmatig gevoel dat angst opwekt te beheersen⁷³. Deze proto-taal is de matrix van de taal, die in wezen *van buiten* komt. De taal *fenomenaliseert zich* op nieuw *in de holte* – het onwaarneembare 'zelf' – *van een chiasma* tussen het chiasma de kreet horen -'zijn' kreet horen en het chiasma waarnemen-'zich' waarnemen (het 'zich' kan elk waargenomene zijn). De taal, als onwaarneembare betekenis van een dergelijk chiasma, is in wezen niet aan deze actuele spreker en deze actuele keten van waarnemingen gebonden. Voor zover zij de holte is van het chiasma spreken-waarneming opent zij *bij gebrek* een nieuwe dimensie die maakt dat de uitspraak en zijn band met de waarneming veel meer *om haar draait*. Een dergelijke associatie tussen woordritme – gebarenritme, men kan dezelfde redeneringen houden met betrekking tot het schrijven, dat geen voorrang heeft boven het gesproken woord (net zomin als het gesproken woord voorrang heeft boven het schrijven) omdat dit ook een inschrijving is in het vlees – en waarnemingsritme 'voltooit', zich in de taal als het zich fenomenaliseert als het verschijnen van een 'zelf' dat holte of vlees is en geen stellig 'op zich' dat door de verschijning wordt verhuld, dat in een chiasma verbindt wat zich voordoet als 'bijna-associatie' van 'bijna-terminen' aan de horizon van 'bijna-stellig maken (positivering)' ingeschreven in alle fenomenalisering als verdraaiing van de verdraaiing. Er is geen voorrang van de geassocieerde termen, zij het achteraf, als de 'termen' die bijna-stellig zijn geworden zich door een *soort dubbele blik of scheelheid* als onlosmakelijk van elkaar voordoen terwijl ze toch verschillend van elkaar zijn (hier beteken naar en betekenis). Als er een voorrang is bij de geassocieerde 'termen', dan is het een voorrang *a posteriori*, want het *chiasma keert de illusoire 'voorrang' van de geassocieerde termen om, om ze ondergeschikt te maken aan de voorrang van de open dimensie in de splitsing van het chiasma* (en dat is het ideële: ' – Er zijn geen spirituele zaken te vinden, er zijn alleen structuren van de leegte. – Ik wil deze leegte zonder meer in het zichtbare zijn planten, tonen dat hij de *achterkant* ervan is⁷⁴. – in het bijzonder de achterkant van de taal.' VI 289)

We moeten dus nadrukkelijk beklemtonen dat de genealogie die hier is beschreven niet neerkomt op een ontstaansgeschiedenis volgens de associatieleer. Zoals we gezien hebben is het chiasma niet zomaar een feitelijke associatie. Het staat veel meer in verband met wat J. Laplanche een 'metaforisch-metonymische afgeleide'⁷⁵ noemt. Deze auteur toont aan dat bij de afgeleide van sommige fundamentele psychoanalytische 'entiteiten' – het psychisch traumatisme, het ik, het onbewuste en het id, de seksualiteit, de symboliek de overdracht – 'de metafoer en de metoniem er altijd in verschillende mate

73 Het is bekend dat er een overeenkomst is tussen extreem genot en extreem ongemak.

74 Ander gevolg van de klassieke scheelheid: zij stelt voluit een 'ijsberg van ondeelbaar zijn' (VI 154) daar waar *er niets is*, "structuur van leegte".

75 Zie *Dérivation des entités psychanalytiques*, in *Hommage à Jean Hyppolite*, P.U.F. Coll. 'Epiméthée' 1971 blz. 195-215.

en tot op zekere hoogte aanwezig zijn en elkaar *doorkruisen*⁷⁶, kortom dat er geen zuivere metaforische afgeleide is – overdracht door gelijkenis – noch een zuivere metonymische – vervanging door aangrenzendheid – dat het ene niet zonder het andere gaat. Dit beperkt de draagwijdte van de werking van de begrippen van metafoor en metoniem aanzienlijk doordat deze slechts tot op zekere hoogte vruchtbaar zijn. Dit maakt de taak om aan te tonen dat het *chiasma dat door een fenomenalisatie is tot stand gebracht* tegelijkertijd een *metonymische en metaforisch afgeleide fundeert* ook erg moeilijk – de vergissing van de associatieleer is juist geweest om deze beide 'genres' van afgeleiden te zien als funderend, terwijl ze in tegendeel gefundeerd zijn door het chiasma.

Hoe kan dat? Als een eerste benadering kan men al het hierop wagen. De *genealogie* toont aan dat het onwaarneembare 'zelf' of de dimensionaliteit die de verschijning van taal 'verlengt', dat wil zeggen de *gereguleerde aaneenschakeling* van geluiden of geschreven tekens, datgene is wat de elementen fundeert *als elementen van een chiasma*, in plaats van door de 'elementen' van een chiasma te zijn gefundeerd. Er is een omkering van de traditionele rangorde, de 'termen' van een associatie betekenen niets – zijn slechts op een zuivere feitelijke manier geassocieerd (als dit mogelijk was, want er is geen 'zuiver' feit, de illusie van de associatieleer is te geloven dat de geassocieerde termen 'zuiver' stellig zijn) – en zijn niet in staat als zodanig om aan wat dan ook een fundament te geven. Als ze iets funderen dan is dat noodzakelijkerwijs *a posteriori* voor zover ze juist als elementen van een chiasma zijn gefundeerd. *Men kan alleen in dit a posteriori geval spreken van een 'metaforisch-metonymische afgeleide'*.

In feite vertoont het chiasma door het onwaarneembare 'zelf' dat zich in zijn holte tot stand brengt, tegelijk een *aangrenzendheid* en een *gelijkenis* tussen de elementen die hij onderling verkruint. Aangrenzendheid in zoverre zijn elementen ondanks alles met elkaar zijn verbonden in het hart van eenzelfde keten en gelijkenis in zoverre ze op elkaar lijken, elkaar weerspiegelen. Zelfs zodanig dat als een van de elementen van de keten in een nieuwe keten wordt opgenomen het daar opeens de *'vertegenwoordiger'* wordt van de *gehele* eerste keten – het is er de 'metonymie' – en het kan vervangen worden door een ander element uit de eerste keten – en hij is de 'metafoor' van *elk* van deze elementen van de eerste keten in de nieuwe vanwege zijn gelijkenis ermee.

Nemen we als voorbeeld van het chiasma waarnemer-waarneembare. Het waarneembare is de verlenging van mijn lichaam en mijn waarneembare lichaam – dat zich fenomenaliseert in de fenomenalisering van het waarneembare, vanwege de verdraaiing van de verschijningen – is de verlenging van het waarneembare. Het onwaarneembare 'zelf' van het ding is eveneens de drager van mijn waarnemend lichaam, net zoals deze laatste het 'zelf' van het ding bewoont – het 'zelf' is een

buitenkant die van binnen zit en een binnenkant die van buiten zit – . Bovendien zijn al deze 'uitwisselingen' slechts denkbaar in zoverre er *afscheiding* en *overlapping* is van de waarnemer en het waarneembare, wat maakt dat mijn waarneembaar lichaam dat aangrenzend is aan het waarneembare ding daar ook op *lijkt*, van dezelfde 'orde' is, zonder zich ermee te identificeren omdat mijn lichaam ook waarneemt. Daardoor komt het ook dat mijn waarnemende lichaam, dat zich aan deze kant bevindt terwijl het daar is in het 'zelf' dat het weerspiegelt zonder er te zijn, in het *evenbeeld* ervan gemaakt is, *erop lijkt* terwijl zijn dubbele beweging van intro-projectie een aangrenzendheid ermee vestigt. Het waarneembare 'op zich' brengt een aangrenzendheid (een *samenhang*) tot stand van waarnemer en waarneembare door de *dreigende nabijheid* van het 'zelf'. Beide zijn verbonden zonder dat de een op de ander rust, ze gelijk zijn, of samenvallen (van kern met kern) – zonder dat de waarnemer vervluchtigt in het waarneembare en het waarneembare in de waarnemer – . Ze overlappen elkaar terwijl ze compleet verschillend zijn, terwijl als ze verbonden zijn dit komt door een gelijkenis in de afgescheidenheid, dus doordat ze niet absoluut verschillend zijn (als dat zo zou zijn, dan zouden ze bij toeval verbonden zijn, maar een zuiver toeval verbindt niet, het kan dit alleen op voorwaarde dat het niet zuiver is, dat wil zeggen omgevormd door de verbintenis in een chiasma dat zijn werking uitoefent vanuit de fenomenalisering. Het is dus een toeval dat 'vruchtbaar' genoemd kan worden, maar alleen *a posteriori*). Dat hetzelfde ding zich voor twee verschillende zintuigen kan fenomenaliseren, bijvoorbeeld voor het zicht en de tast, komt doordat er tussen beiden een chiasma heerst en beiden aangrenzend zijn en dus de een de mogelijkheid heeft om de ander op 'metonymische' wijze te vervangen – de tast is door hun verkrusing de verlenging van het zicht en omgekeerd – maar ook doordat er gelijkenis is en dus de mogelijkheid van de één om de ander op 'metaforische' wijze te vervangen – het zicht is op zekere wijze een aanraken (zie VI 175-177, waar Merleau-Ponty spreekt van een 'aftasten' door de blik) en de tast een zicht⁷⁷. Een betekenis in het verband van het waarnemende lichaam met de wereld is de 'metonymie' met *alle* andere en tegelijkertijd de 'metafoor' met elk van hen, op deze manier kan men wel 'zien wat er te horen valt' en 'horen wat er te zien is'⁷⁸. Men kan hetzelfde zeggen van twee dingen die door hetzelfde zintuig worden waargenomen en vervolgens ook van stukje voor stukje⁷⁹.

Laten we om dit nog verder uit te werken de taal in be-

77 Een dove, een stomme, een blinde is nog altijd een mens, die zijn ontbrekende zintuig 'aanvult' door de zintuigen waarover hij beschikt.

78 Hetgeen wel degelijk betekent dat 'metafoor' en 'metoniem' op de tweede plaats komen met betrekking tot het chiasma. Zie Heidegger, *Der Satz vom Grund*, Neske, Pfullingen 1957 blz. 86-89.

79 Zie VI 271 (bijvoorbeeld 'Van een enkele beweging doet zij (deze zintuiglijkheid) zich voor als bijzonder en houdt op zichtbaar te zijn als bijzonder').

schouwing nemen, het chiasma bijvoorbeeld dat wordt gevormd door zijn fenomenalisatie tussen een geluidsritme en een visueel ritme. Er is fenomenalisatie van de taal als deze beide ritmes zich verlengen in een onwaarneembaar 'zelf' – ideëel – die de 'betekenis' is en die elk grondig omvormt. In feite betekent deze verlenging dat het 'zelf' dat de 'betekenis' is ook het 'zelf' is van zowel het geluidsritme als het visuele ritme (het geluidsritme voltooit 'zich' in het visuele ritme en omgekeerd). Zij geeft hen de aangrenzendheid van een keten terwijl zij hen onderling verkrust in een *unieke* keten, die hen echter ook onderscheidt door hun een *gelijke* te geven. Het geluidsritme wordt 'ideëel' (de betekenaar die oneindig kan worden herhaald) net zoals het visuele ritme (men kan spreken van een taal voor de ogen op een in ware zin 'metaforische' wijze). Zij voltooiën 'zich' elk in een 'zelf' dat 'ideëel' is (de betekenis die niet meer dit waarneembare ding is, maar een onwaarneembaar waarneembare, een geïdealiseerd waarneembaar ding) dat hen fundeert als elementen van een chiasma. Als men aldus zegt dat de betekenaar een waarneembaar 'ideëel' is bedoelt men daarmee dat hij een 'metonymie' is van het gehele waarneembare (net zoals het 'mentale beeld' van de boom, de betekenis 'boom' een metonymie is van het ideële, waarvan ook de 'psychische indruk' van de betekenaar deel uitmaakt), maar evenzeer een 'metafoor' van de idealiteit – hij is ideëel zoals de betekenis dat is, overdracht van het ideële in het waarneembare dat het mogelijk maakt om deze waarneembaar-ideële structuur die *de taal* is om haarzelf te bestuderen – (net zoals de betekenis 'boom' een 'metafoor' is van alle waarneembare bomen, dus een 'metafoor' van het waarneembare, overdracht van het waarneembare naar een andere 'plek': het ideële, met als gevolg van deze overdracht dat al het waarneembare stukje bij beetje naar de taal wordt overgedragen en geïdealiseerd), zonder dat de een ooit absoluut van de ander kan worden gescheiden.

Dit is een andere manier om de *logologie* te beschrijven. Als men kan zeggen dat het onbewuste – dat wat geen bewustzijn opwekt, van 'dat' wat (zich) voltooit zonder te verdwijnen in het ideële van de taal dat altijd onvoltooid is en altijd open – 'gestructureerd is als een taal', dan komt dat doordat de wereld zelf zich vormt door *logologische woekering*, door chiasma's van chiasma's, door fenomenaliserende sprongen die telkens de klaarblijkelijke rangordes omgooien om ze om te keren – die telkens het ondergeschikte laten omkantelen 'in de leegte van een nieuwe open dimensie' (VI 319), die het (door een 'metafoor') op het niveau van een nieuwe dimensie overzetten, terwijl ze stilzwijgend alle ketens erin bewaren waaraan het (door metonymie) blijft gebonden.

Dit alles laat zeker nog vele vragen onbeantwoord⁸⁰,

80 Zie voor de problematiek van de 'verkrusing' van de zintuigen VI 186-187, 191, 194-195, 269, 271, 272, 309, 314-315, voor de 'intersubjectiviteit' anders boven dan al geciteerd VI 263, 287, 322-323, voor de fenomenalisering van de taal VI 158-160, 167-168, 190, 197-198, 201-202, 203, 277-278. Zie voor het probleem van het

maar de mogelijkheid om ze *filosofisch* aan te pakken zonder te pretenderen de wetenschappen de les te lezen ligt niettemin open – Merleau-Ponty heeft wel degelijk aangetoond dat de soorten feiten die de wetenschappen aan het licht brengen niet tot een zuiver filosofische noodzaak terug te voeren zijn – en zonder ingekapseld te blijven in de veel te rigide kaders van een 'klassieke' of 'scholastische' filosofie die naarmate ze de wereld in zijn geheel voor haar zelf reconstrueert alleen maar blind kan blijven voor de aaneenschakeling van feiten. De *verdraaiing* van de verschijningen laat de dingen voldoende speelruimte om een ondubbelzinnige uitleg te laten opbloeien – als deze zichzelf op een *logologische* manier is georganiseerd –. Dit betekent zeker ook een oneindig aantal mogelijke interpretaties – een *woekering* van 'filosofische' *logoi* – geen enkele insteek staat boven de andere, er is geen laatste waarheid meer – dit is een 'bijkomend gevolg' van de verdraaiing – , maar een 'uitzaaiing' van de waarheid in 'waarheden', in verschijningen die juist vanwege hun verdraaiing altijd anders kunnen worden 'gesponnen' in andere vertogen.

Merleau-Ponty schreef november 1960:

'...het idee van een *chiasma*, dat wil zeggen elk verband met het zijn is *tegelijk* grijpen en gegrepen worden, de greep wordt gegrepen, hij is *ingeschreven* en schrijft in het zelfde zijn dat hem neemt'.

'Van hieruit een idee van de filosofie uitwerken: zij kan niet geheel en actief gegrepen worden, als intellectueel bezit omdat wat er te grijpen valt een onteigening is. – Zij gaat niet *boven* het leven uit, ze hangt er niet boven. Zij ligt eronder. Zij is de gelijktijdige ondervinding van het grijpen en gegrepen worden in het geheel van bestaanslagen. *Wat ze zegt, haar betekenissen*, behoren niet tot het absolute onzichtbare. Ze laat zien door woorden, zoals alle literatuur. *Zij vestigt zich niet in het tegendeel van het zichtbare: zij is aan beide kanten*⁸¹.'

Geen absolute verschillen, dus tussen de filosofie of het transcendentale en het empirische (of liever gezegd: het ontologische en het ontische)⁸¹. Geen absoluut zuiver filosofisch woord. Geen zuiver filosofische politiek bijvoorbeeld *geen filosofische strengheid als het gaat om een manifest*⁸¹. (VI 319)

En in juni 1960:

'*Tonen dat de filosofie als ondervraging* (dus als *inrichting rondom dit en de wereld* die aanwezig is, van een holte, van een bevraging waar dit en de wereld zelf moeten zeggen wat ze zijn...)'⁸¹ slechts kan bestaan uit... zich vestigen op de rand van het zijn, niet in het voor zich, niet in het op zich, op de verbinding, daar waar de verschillende *toegangen* tot de wereld elkaar kruisen.' (VI 314)

Tussen het enorme aantal wegen dat de filosofie zich kan banen zijn er twee die Merleau-Ponty buitengewoon aantrekkelijk en boeiend vond. De eerste – waarvan de begaanbaarheid hier slechts is geschetst – is een *filosofische* lezing van de *genealogische* teksten van de psychoanalyse. De tweede wordt geopend door de mogelijkheid om op een geheel nieuwe wijze een *filosofie van de natuur* te hernemen. Op hun kruising bevindt zich ongetwijfeld

ideële het einde van de vervlechtingen (entrelacs), het chiasma (VI 195-204) en VI 289, voor wat betreft het lezen van de teksten van Freud en de herinterpretatie van de 'begrippen' van het denkbeeldige, de droom en de fantasie VI 245, 294, 296, 316, 320, 323-324.

81 Mijn cursivering.

de vraag van de fenomenalisering van de mens, van het chiasma menselijkheid-dierlijkheid.

'Het lichaam dat zintuigen heeft, is een een lichaam dat begeert en de gedragswetenschap zet zich voort in een theorie van het libidineuze lichaam. De theoretische begrippen van de leer van Freud worden gecorrigeerd en bevestigd als men ze begrijpt, zoals het werk van Melanie Klein suggereert. Vanuit de lichamelijke die zichzelf is geworden onderzoekt zij het buiten in het binnen en omgekeerd, algemene en globale kracht van belichaming. Het Freudiaanse libido is geen seksuele doelgerichtheid, de seksualiteit is ook niet de enige en totale oorzaak, maar een onvermijdelijke dimensie, zonder welke niets menselijks kan blijven omdat niets menselijks helemaal onlichamelijk is. Een filosofie van het vlees is tegen de interpretaties van het onbewuste in termen van 'onbewuste voorstellingen', die een bijdrage vormden van Freud aan de psychologie van zijn tijd. Het onbewuste is het waarnemen zelf, omdat het waarnemen geen intellectueel bezit is van 'wat' wordt waargenomen, maar een onteigening van onszelf in zijn voordeel, opening voor wat we niet hoeven te denken om het te herkennen. Dit onbewuste, is dit voldoende om de feiten van verdringing te verklaren, de manier van bestaan van het 'primitieve rollenspel', zijn kracht van verleiding en fascinatie? De dubbele formule van het onbewuste ('ik wist het niet' en 'ik heb het altijd geweten') komt overeen met twee aspecten van het vlees, met zijn vermogens tot dichten en dromen. Als het begrip verdringing door Freud wordt uiteengezet in al zijn operationele rijkdom, draagt het een dubbele beweging van vooruitgang en terugval met zich mee, van een opening tot het universum van de volwassene en een onderhands hernemen van het leven voor de geboorte, dat niettemin door een naam als onbewuste 'homoseksualiteit' werd gekenmerkt (*Vijf psychoanalyses: de man met de wolven*). Het onbewuste van de verdringing zou dus een secundaire vorming zijn, van dezelfde tijd als de vorming van een systeem van waarnemingsbewustzijn en het oorspronkelijke onderbewustzijn zou het laten bestaan, het oorspronkelijke ja zijn, de ongedeeldheid van het waarnemen.⁸²

Dit 'oorspronkelijk onderbewustzijn', is dat niet het biologische aan de mens, het 'wilde principe' dat nooit wordt uitgewist omdat het menselijke zich fenomenaliseert in een chiasma met het dierlijke? Behalve dat dit chiasma het probleem opwerpt van de kruising van het 'vitale niveau' en de seksualiteit⁸³, rechtvaardigt het een 'methodische *Einfühlung* van het dierlijke gedrag, met de deelname van het dier aan ons waarnemingsleven en deelname van ons waarnemingsleven aan de dierlijkheid' die door de gehele dierkunde wordt verondersteld⁸⁴. Bovendien opent het de weg naar een

filosofie van de natuur die deze niet als een object of een zuiver op zich⁸⁵ benadert en die het middelpunt is geweest van onderzoeken die in verschillende leergangen van het Collège de France naar buiten zijn gebracht. Zijn er niet op zijn minst 'gedachten' bij het dier, zij het in een wat verbrede betekenis⁸⁶?

Er is ongetwijfeld geen betere manier om – voorlopig – dit alles af te sluiten dan om hier de paar regels toe te voegen waar '*Le visible et l'invisible*' afgebroken wordt:

'In zekere zin bestaat, zoals Husserl zei, de gehele filosofie uit het herstellen van een vermogen tot betekenen, een geboorte van betekenis of *een wilde betekenis*, een uitdrukking van de ervaring door de ervaring die met name het speciale gebied van de taal belicht. In zekere zin is, zoals Valéry zei, *de taal* alles, omdat zij niemands stem is, omdat zij *de stem is van de dingen zelf, van de golven en de bossen*. En we moeten begrijpen dat er geen dialectische omkering is tussen beide gezichtspunten. We kunnen ze niet in een synthese samenbrengen. Het zijn twee aspecten van de omkeerbaarheid die de hoogste waarheid is.' (VI 302-204, mijn cursivering)

'Hoogste waarheid' die niemand kan doorgronden. Niemand kan haar bezitten in één of andere kennis, omdat ze bezit, of liever onteigent wanneer men gelooft haar te bezitten. Eerder een raadsel dat overal rondwaart tussen de ruïnes van het verschijnende. Zijn sporen zijn de kliffen waarop een zee zonder naam haar golven beukt. Zij wekt onophoudelijk dezelfde fascinatie op, die zonder verleden en zonder toekomst is, 'als de eerste dag'. Zij verblijft ergens in de spleten van het zijn, als onhoorbaar gekraak, onzichtbaar patroon of onspreekbare geur. Oerwoestheid en alle eeuwen voorbij, verwekster van werelden, van hun mythen en legenden, hun maten en mateloosheden. Het is alsof zij ons altijd al voorafging, terwijl zij ons juist overal volgt als onze schaduw. *Het vlees* is meer nog dan zijn het *element van het zijn* (VI 184), '*voedster van de toekomst*' (Plato, *Timeus*

82 *Résumés de cours* du Collège de France, Gallimard 1968, 1959-1960, blz. 178-179.

83 Dit is op een opmerkelijk vruchtbare wijze behandeld door J. Laplanche in '*Vie et mort en psychanalyse*', op. Cit.

84 *Résumés des cours*, op. cit. 1957-1958, blz. 136. Deze *Einfühlung*, dit chiasma vindt feitelijk altijd plaats. Als mijn kat miauwt, is dat omdat om mij om melk te 'vragen'. Ik neem aan hem ook voldoening waar en onzekerheid en onrust. Zo'n dier kan voor mij ook aanleiding geven tot angst of agressie en hij voelt deze angst of agressiviteit in mij. Het dier is volgens de uitdrukking van Merleau-Ponty een '*bijna metgezel*' (VI 234). Hoewel er niet erg veel verschil is tussen hem en mij, is hij me vreemd zonder van me afgesloten te zijn. Er is in de mens een zekere logologische inslag die denken heet, maar 'ik ben het niet die me laat denken, net zo min als ik het ben die mijn hart laat kloppen' (VI 275). Vandaar dat er zoiets is als wat de fijneslijpers de menselijke traagheid of vervreemding noemen (die voor hen uiteindelijk onverklaarbaar zijn). Dit moet heel anders worden opgevat, namelijk als 'instelling van het gezichtspunt' van de 'stelligheid' waarbij de verdraaiing die er de grond van is wordt uitgesloten.

85 Merleau-Ponty schreef naar aanleiding van de intellectuele aanschouwing bij Schelling: 'De intellectuele aanschouwing is geen magisch vermogen, maar de waarneming juist voordat ze gereduceerd is tot ideeën, de in haar zelf ingeslapen waarneming waar allen dingen nog mij zijn omdat ik nog geen subject van de reflectie ben' (*Résumés de cours*, 1956-1957, blz. 107) Als Schelling zegt dat de natuur zichtbare geest is en de geest onzichtbare natuur, dat de geest van de natuur de natuur is van de geest, is daar dan geen voorvoel van een chiasma, dat hij misschien niet in alle details kon onderzoeken, omdat hij juist door de denkbeeldige stelling van de absolute identiteit compleet in beslag genomen werd? Dit is wat een strikte lezing van de teksten van Schelling op zijn minst zou moeten proberen aan te tonen.

86 In de richting die door Merleau-Ponty is aangewezen. Hij schrijft in '*Le visible et l'invisible*': 'Vanaf het moment dat we zeiden ZIEN, ZICHTBAAR en we de scheuring van het zichtbare beschreven, waren we om zo te zeggen op het niveau van het denken. We waren dit niet in de zin van dat het denken dat we introduceerden het ER IS was en niet HET VERSCHIJNT AAN ME... (verschijnen dat het gehele zijn maakt, zich voordoen). Onze stelling is dat dit inherente ER IS noodzakelijk is en we willen aantonen dat denken in de beperkte betekenis (zuivere betekenis, het denken van zien en waarnemen) zichzelf alleen begrijpt als het resultaat van andere middelen van de gelofte van het ER IS, door sublimatie van het ER IS en realisatie van een onzichtbare dat precies het tegendeel is van het zichtbare, het vermogen van het zichtbare. Op zo'n manier dat er nog een soort omkeerbaarheid is tussen geluid en betekenis, het woord en wat het wil zeggen en geen sprake van voorrang...' (VI 190)

52d).

En als we weet van haar kunnen hebben – zeker niet haar kennen – kunnen we bezweren wat we niet kunnen verdragen, we kunnen andere logologieën spinnen en dus andere werelden laten ontstaan.

maart-mei 1971