

# Kicken, man!

## Enkele aantekeningen over grensoverschrijding en hedendaagse mystiek

*M.P.J. van de Port\**

Een jaar of tien geleden liep ik, voor het eerst in een lange tijd, weer eens over een kermis, ergens in een druilerig stadje in de voormalige DDR. Met niet meer dan heel vage herinneringen aan het enthousiasme dat ik als kind kon opbrengen voor rupsen, octopussen, reuzenraden, achtbanen en al die andere kermisattracties die draaien, hard gaan, en je flink door elkaar schudden was ik snel overgehaald door mijn vrienden. Welja, een ritje in de octopus, waarom niet. De drie minuten die het ritje misschien geduurd hebben zullen mij altijd blijven als een diep shockerende ervaring. De hysterische muziek, de alarmsirenes, de knipperende lichten, maar bovenal de tonnen en tonnen staal die je van hot naar her slingerden, lieten rondtollen en onderwierpen aan een duizendvoudige *car crash*: het was complete horror. Ik kon alleen maar een wanhopig 'Oh mijn God!' fluisteren en strak naar het stukje vloer tussen mijn voeten kijken: het enige stukje van het universum dat niet in beweging leek te zijn. Het allerergste – en hier kreeg de horror de existentialistische ondertonen die maken dat ik me het voorval nog zo levendig kan herinneren – was echter overgeleverd te zijn aan deze machine van staal die simpelweg zijn dolle toeren draaide. Er was geen houden aan. Heel mijn willen, denken, voelen en zijn was onderworpen aan de octopus. Ik werd bestuurd door dat ding. Bezeten door dat ding. Nooit heb ik zo duidelijk beseft wat het wil zeggen als je 'er niet meer toe doet'. Ik was opgeheven. Het enige wat er was, het enige dat er toe deed was de almacht van die joelende machine van staal.

Waarom stappen mensen in de octopus? Omdat het 'kicken' is, zal het meest gebezigde antwoord zijn op die vraag. Maar dat is

\* Dr. Mattijs van de Port is als onderzoeker verbonden aan de Afdeling Sociologie en Antropologie van de Universiteit van Amsterdam.

natuurlijk nauwelijks een bevredigend antwoord. Want wat is 'kicken' dan? Het zal ongetwijfeld iets te maken hebben met een adrenalineroes en met het verkrijgen van een vrijbrief voor uitgelingen gillen en schreeuwen, met stoer doen en met de sensatie van je maag in je keel te voelen. Maar het heeft wellicht ook wel te maken met dat wat ik ervoer temidden van pompend staal en meedogenloze kracht: de confrontatie met het verschrikkelijke waar-zijn van de octopus.

Het is al vele malen gezegd: onze wereld en onze tijd lijkt aanleiding te geven tot een onstuitbaar verlangen om door te dringen tot iets dat 'echt waar' is. De Franse filosoof Alain Badiou spreekt treffend van 'la passion du réel'. Slavoj Žižek verwoordde het aldus: 'We hebben bier zonder alcohol, vlees zonder vet, koffie zonder cafeïne en zelfs virtuele seks zonder seks. Nu hebben we ook de virtuele werkelijkheid – realiteit zonder realiteit, eigenlijk een totaal gereguleerde en verzakelijkte werkelijkheid. Maar de medaille heeft een keerzijde: [...] omdat we leven in een universum van levenloze conventies kan de authentieke ervaring alleen maar een uiterst gewelddadige, schokkende beleving zijn. Pas dan hebben we het gevoel dat we naar het echte leven zijn teruggekeerd (Žižek, in Deichman en Reul 2001; zie verder Žižek, 2000).

De aanleiding voor dit hartstochtelijk zoeken zou gelegen zijn in het wegvallen van bestaande grenzen en het afbrokkelen van aloude zekerheden. Gevoelens van ontworteling en richtingloosheid, en een 'radicale sociale onzekerheid omtrent mensen, situaties, gebeurtenissen, normen en zelfs wereldbeelden' (Appadurai, 1998, p. 317) zijn daarvan doorgaans het gevolg. Jean Baudrillard kenschetste de contemporaine wereld als één groot simulacrum, waar onderscheidingen tussen het echte en het gemaakte steeds moeilijker zijn aan te wijzen. En in zo'n wereld, meent Baudrillard, vindt de mens in zijn eigen bedrijsels geen grond meer voor waarachtigheid. Ook hij stelt dat 'een escalatie van het Ware, van de doorleefde ervaring' en 'een paniekerige poging het reële tot stand te brengen' de te verwachten reacties zijn (Baudrillard, 2001, p. 174).

Het zoeken naar 'de kick' is een van de meest opvallende vormen waarin dit hedendaagse waarheidszoeken gestalte krijgt. Neem de parachutespringer die André Breton interviewde in zijn onderzoek naar mensen die levensgevaarlijke sporten beoefenen.

‘Als we in het vliegtuig zitten, en we almaar hoger stijgen om uiteindelijk de sprong te maken, ben ik altijd bang en verbaas ik me erover dat ik zo’n merkwaardige activiteit onderneem – uit een vliegtuig springen. Maar zodra ik het vliegtuig heb verlaten is het alsof ik in een andere dimensie terechtkom. Alles is dan plotseling zo echt. De vrije val is veel echter dan het dagelijkse leven’ (Breton, 2000, p. 3). Hoewel ik intuïtief wel aanvoel waar de parachutist het over heeft blijft toch de vraag: wat is er zo echt aan de vrije val? Hoe komt deze man er toe om juist deze ervaring te omschrijven als ‘echter dan echt’? Laat ik beginnen met vast te stellen dat de ervaringen die mensen voor zichzelf (en anderen) plachten te omschrijven met de uitroep ‘kicken, man!’ meestal gaan over het overschrijden van grenzen: de grenzen van het bekende (te denken valt aan de kick van het *bungy jumpen*, de kick van de vele geestverruimende middelen, maar ook de culinaire kick die mogelijk is gemaakt door de terugkeer van orgaanvlees op de menukaart van chique restaurants), de grenzen van het haalbare (de kick van de marathonloper, de kick van het bestijgen van de top van de Mount Everest, de kick van het surfen van de levensgevaarlijk *pipeline* golven op Hawaii), de grenzen van het geoorloofde (de kick van het ‘*bare backing*’ in de New Yorkse homoscene, maar ook de kick van de rijke dame die een zakje drop achterover drukt bij de kassa van Het Kruidvat, de kick van de jongeren die stoeptegels van een viaduct gooien, of de kick van de hooligans die de gezapigheid van hun vinexlocatie inruilen voor man-tegen-mangevechten rond het voetbalstadion), de grenzen van het taboe (de kick van de potloodventer en de *streaker*, de kick van de seriemoordenaar, de kick van de verkrachter, de kick van de leden van de Hofstad-groep die zich vergaapten aan eindeloze video-opnamen van onthoofdningen en andere gruwelen). Vaker zal het een combinatie van de hier genoemde grensoverschrijdingen zijn. Wat die grensoverschrijdingen bewerkstelligen (of beter gezegd, wat ze beloven te doen) is het venster openen naar een nieuwe dimensie van het bestaan. De parachutespringer was hier zeer duidelijk in: door de grens over te steken confronteert de transgressor zichzelf met iets onvoorstelbaars, iets dat buiten het voorstellingsvermogen lag, maar dat zich nu, in de ervaring, aan het bewustzijn opdringt. Zo stel ik mij althans voor dat het moet zijn om uit een vliegtuig te springen: wat je er ook over kunt bedenken, je weet het pas als je het doet.

Die kennismaking met het onvoorstelbare is, in de breedste zin van het woord, een *geestverruimende* ervaring; een expansie van het besef van wat mogelijk is, een oprekking van de werkelijkheid. In zijn studie naar de notie van het sacrale heeft de socioloog Emile Durkheim nauwgezet beschreven hoe de confrontatie met het *ganz Andere* aan de basis staat van het geloof in de wereld van het boven-natuurlijke. De Australische aboriginals waar hij zijn theorieën op baseerde dansten gedurende hun heilige festival dagen achtereenvolgend om aldus in een staat van extase te geraken. Het was die nieuwe ervaring, dit ongekennde voelen, de invasie van het bekende door 'iets' dat zich klaarblijkelijk daarbuiten had opgehouden, waarin zich andere bestaansdimensies openbaarden, en waarin de notie van het sacrale werd geboren. De deelnemer aan het festival, zegt Durkheim, '...is being transported into a special world, into an environment filled with exceptionally intense forces that take hold of him and metamorphose him. How could such experiences as these ... fail to leave in him the conviction that there really exist two heterogeneous and mutually incomparable worlds? One is that where his daily life drags wearily along; but he cannot penetrate into the other without at once entering into relations with extraordinary powers that excite him to the point of frenzy. The first is the profane world, the second, that of sacred things' (Durkheim, 1915, p. 250).

Ook Durkheim's tijdgenoot William James heeft in *The Varieties of Religious Experience* (1902) veel interessants te melden voor geïnteresseerden in deze geestverruimende dimensies van de kick. Sprekend over mystieke ervaringen van gelovigen wees ook hij er al op dat de mysticus de grenzen van het bekende overschrijdt om iets gewaar te worden dat daarvoor ondenkbaar was. Door de poorten te openen voor het onbekende, en het ongekennde in het bewustzijn toe te laten, zegt James, worden de grenzen tussen het zelf en het andere opgelost: immers, datgene wat voorheen was benoemd als niet-behoorend-tot-het-zelf maakt er nu deel van uit. Eenwording met het andere, met de omgeving, met het universum – en bij de mystici, met God – is de sensatie die daaruit voortkomt. James wijst er op dat die ervaring benoemd kan worden als 'een zichzelf verliezen' (een omschrijving die aardig correspondeert met mijn ervaringen in de octopus) maar ook als 'een expansie van het zelf in de oneindigheid'. Er is geen enkele reden om op voorhand een rigide onderscheid aan te brengen tussen dergelijke religieuze ervaringen en het eigentijdse zoeken naar de kick. God mag dood zijn verklaard, maar de

antropoloog Charles Lindholm heeft gelijk als hij opmerkt dat ‘... the human desire for the experience of the divine spark does not vanish simply because that experience becomes difficult to achieve’ (Lindholm, 2002, p. 336). Wat de *bungy jumper* en de hooligans die op hun rivalen afstormen gemeen hebben met Teresa van Avila, de draaiende derwisjen in Turkije en – zoals ik elders (van de Port, 2005) uitgebreid heb beschreven – Mohammed B. is de poging door de grenzen van het normale en alledaagse heen te breken. Allen worden gedreven door het verlangen zich deel te weten van een ruimer universum, een groter geheel.

In het script van de ‘kick’ lijkt het steeds weer te gaan over het in het leven roepen van een grotere kracht en macht; een invasie van het *ganz Andere* te bewerkstelligen. Vaak bevat het script van de kick ook een volgende stap: die van de onderwerping. Kickzoekers trachten niet alleen op te gaan in iets dat groter is dan henzelf, ze openen daarmee ook de weg om zichzelf te percipiëren als aangestuurd door grotere krachten en machten. Aldus zei de mevrouw die werd betrappt toen ze het zakje drop in haar Luis Vuiton handtasje stopte ‘ik weet niet wat me overkwam!’ De verkrachter meldt: ‘Ik werd overvallen door een kracht die groter is dan ikzelf’. De bergbeklimmer: ‘ik weet niet waar ik de energie vandaan haalde, ik werd gedreven daar een bovennatuurlijke macht’. Steeds weer doet de kickzoeker de mededeling: dit was ik niet zelf, dit kwam niet van mij, dit kwam van buiten. Zelfs al die mensen die inmiddels het woord ‘kippenvel’ bezigen om aan te geven dat ze een muziekstuk of film heel erg mooi of indrukwekkend vonden, volgen dit patroon: juist omdat je kippenvel niet op afroep kunt produceren, niet kunt onderwerpen aan de wil, maar omdat het een ‘spontane’ reactie is, spreekt in het oordeel ‘kippenvel’ niet de ‘ik’ – met al zijn beperkingen – maar de almachtige natuur. Deze onderwerping aan het ‘hogere’ is in de studie van religies vele malen beschreven. Thomas Csordas, die onderzoek deed onder Katholieke ‘charismatische’ gelovigen in de Verenigde Staten, merkte op dat enkel de afwezigheid van enige zichtbare menselijke regievoering ten grondslag lag aan de goddelijke visioenen die zijn informanten aan hem rapporteerden: ‘When a thought or embodied image comes suddenly into consciousness, the charismatic does not say “I had an insight” but “That wasn’t from me, how could I have thought that? It must be from the Lord”. The experience of God

does not come from the content of the idea but is constituted by the spontaneous fit of the inspiration with the circumstances' (Csordas, 1990, p. 33).

Hun voorstellingen over demonen volgden eenzelfde patroon; compulsief gedrag werd door deze gelovigen niet gezien als een teken van een zwak karakter, maar als een teken dat een demonisch wezen bezit had genomen van hen, als een invasie van het Andere. De aantrekkingskracht van dit scenario van een sturende, hogere macht, in een tijd van afbrokkelende zekerheden waar – zoals we Baudrillard eerder hoorden beweren – 'een paniekerige poging het reële tot stand te brengen' alom valt op te tekenen moet niet worden onderschat. Het zou interessant zijn het veel gerapporteerde 'verslavende' karakter van de kick te bezien in het licht van dit verlangen naar sacrale sturing. Het voortdurend in het leven roepen – en levend houden – van een sturende Almacht verklaart misschien ook wat die surfers op Hawaii beweegt, wier hele bestaan draait om het verlangen de levensgevaarlijke, huizenhoge golven aan de noordkust van Oahu te berijden. En misschien is de onzichtbare hand die maakt dat de verstokte roker zijn sigaretten niet kan laten liggen – in het volle besef van de gezondheidsrisico's – ook wel een vaderlijke hand, een hand die richting geeft, leiding neemt en de roker verleidt met de gedachte dat niet alles een keuze en beslissing is. Andermaal moet hier worden vastgesteld dat de doodverklaring van God wellicht wat aan de vroege kant is geweest.

'Access to truth requires an irruption, a disruption of the imaginary, of the ideologies, including the ideology of the 'self' that place a screen or 'veil' between us and truth. Without such an irruption, we are caught in a historically contingent discursive formation' (Ewing, 1997, p. 259).

De gedachte dat kickzoekers waarheidszoekers zijn, gemotiveerd door een vermoeden dat het 'echte' niet te lokaliseren is in datgene wat aan hun eigen voorstellingsvermogen ontsproten is, maar juist in ervaringen die hun eigen voorstellingsvermogen te boven gaan, is in de literatuur en de film eindeloos beschreven en getoond. En het is juist die bekendheid met het motief die het opmerkelijk maakt dat er in berichtgevingen over (en studies van) geweldplegingen zo weinig aandacht is voor de kick. In mijn onderzoek naar de oorlog in het voormalige Joegoslavië (Van de Port, 1998) en liquidatiemoorden in Nederland (Van de Port, 2001) kwam ik enkele dossiers tegen

van moordzaken waar de kick die werd beleefd aan buitensporige geweldpleging tot in de politieverhoren viel terug te lezen. 'Het maakte mij toen niet meer uit waar ik hem stak, ik wilde hem alleen nog maar steken met dat mes. Ik maakte een zo hard mogelijke zwaaibeweging met mijn rechterarm terwijl ik het mes in mijn rechterhand hield, met de punt naar voren. Ik stak hem zo hard ik kon. Ik gebruikte alle kracht die ik op dat moment bezat om het mes in het lichaam van de junk te steken. Ik stak het mes zo diep als ik kon in het lichaam van de junk.'

Soms was er sprake van hysterische euforie, zoals in de verklaring van een medeverdachte van de gruwelijke moord op een hash-dealer: 'Toen we in de auto wegvluchtten jubelde die Turk: "Ik heb hem gestoken als een gestoorde! Ik heb hem de keel doorgesneden!"' Het zou zinvol zijn de transgressieve – 'religieuze' – dimensies van dit type geweldplegingen nader te onderzoeken. Want zoals antropoloog Anton Blok (1994) terecht opmerkte: kwalificaties van dit geweld als 'zinloos', 'gratuit' of 'pervers' zijn morele kwalificaties. Die mogen hun maatschappelijk nut hebben, maar om te begrijpen waar het bij deze geweldplegingen om gaat zijn ze vaak een sta-in-de-weg.

#### Literatuur

- Appadurai, A.**  
*Death certainty; ethnic violence in the era of globalization*  
Development & change 29e jrg., nr. 4, 1998, p. 905-925
- Baudrillard, J.**  
*Simulacra and simulations*  
In: Poster, M. (red.), *Jean Baudrillard; selected writings*, Cambridge, Polity Press, 2001
- Blok, A.**  
*Zinloos en zinvol geweld*  
In: Driessen, H., H. de Jonge (red.), *In de ban van betekenis; proeven van symbolische antropologie*, Nijmegen, SUN, 1994, p. 27-45
- Breton, D. le**  
*Playing symbolically with death in extreme sports*  
Body & society, 6e jrg., nr. 1, 2000, p. 1-11
- Csordas, T.**  
*Embodiment as a paradigm for anthropology*  
Ethos, 18e jrg., 1990, p. 5-47
- Deichmann, T., S. Reul**  
*Hartstocht voor het reële*

- De Groene Amsterdammer,  
8 december 2001
- Durkheim, E.**  
*The elementary forms of religious life*  
New York, The Free Press, 1915,  
p. 250
- Ewing, K.P.**  
*Arguing sainthood; modernity, psychoanalysis and Islam*  
Durham, Duke University Press,  
1997
- Lindholm, C.**  
*Authenticity, anthropology and the sacred*  
Anthropological quarterly,  
75e jrg., nr. 2, 2002, p. 331-339
- Port, M. van de**  
*Gypsies, wars and other instances of the wild; civilization and its discontents in a Serbian town*  
Amsterdam, Amsterdam University Press, 1998
- Port, M. van de**  
*Geliquideerd*  
Amsterdam, Meulenhoff, 2001
- Port, M. van de**  
*Echt waar; of: hoe Antônio A., Franky Z. en Mohammed B. hun geloofsvoorstellingen heiligden*  
De gids, 168e jrg., nr. 9, 2005,  
p. 681-699
- Zizek, S.**  
*The ticklish subject; the absent centre of political ontology*  
London, Verso, 2000