

BEELDEN VAN HET LICHAAM: VAN VERLEDEN TOT HEDEN

Door Jenny Slatman

Inleiding

Wat een lichaam is, lijkt vrij duidelijk. We hebben er immers allemaal een, en we weten allemaal dat het vocht, voedsel, zuurstof, slaap en beweging nodig heeft, en dat het uiteindelijk zal vergaan tot een hoopje stof. Hoe het lichaam werkt, lijkt, zeker in onze tijd, ook steeds inzichtelijker te worden. Door de ontwikkeling van allerlei medische beeldtechnieken, zoals Röntgenfoto's MRI scans, hersenscans en echoscopie ontbreekt het ons niet aan beelden van hoe ons lichaam er van binnen uitziet en hoe het functioneert.

Dit soort beelden wordt niet alleen binnen de medische praktijk en wetenschap gebruikt. Zij zorgen ook voor beeldvorming in maatschappij en cultuur. Het in 2008 in Oegstgeest geopende museum *Corpus* is daar een mooi voorbeeld van. In dit 35 meter hoge lichaam kunnen bezoekers – als waren ze rode bloedcellen – rondreizen. De rondreis begint met een roltrap richting knie en na allerlei orgaantheaters kom je er na zo'n 55 minuten via de hersenen weer uit. Dit museum vormt eigenlijk de educatieve tegenhanger van de fantastische verbeelding uit de film *Fantastic Voyage* (1966), waarin een team van artsen zo verkleind wordt dat ze door het lichaam van een atoomgeleerde kunnen reizen om vervolgens een tumor in zijn hoofd van binnenuit te kunnen behandelen.

Dit soort beelden en verbeeldingen van het lichaam lijken een vertaling te vormen van onze huidige kennis van het lichaam. In dit artikel wil ik juist aangeven dat de betekenis van het lichaam en zijn functioneren niet zomaar een biologisch gegeven is wat vervolgens uitgebeeld kan worden. Nee, het lichaam krijgt zijn betekenis door beelden en verbeelding – waarbij het letterlijk om beelden kan gaan zoals in medische beeldvorming of beeldende kunst, maar juist ook om de verbeelding in begrippen en metaforen. Wat het lichaam precies *is*, wat het *betekent*, staat niet zomaar vast. Het is in ieder geval niet een universeel, algemeen geldend gegeven. Cultureel antropologen hebben vastgesteld dat de betekenis van lichamelijkeheid in verschillende culturen nogal uiteen kan lopen. En we kunnen zelfs zeggen dat het hele idee van “het lichaam” als een op zichzelf bestaande entiteit in heel veel culturen niet eens bestaat en eigenlijk het product is van de westerse cultuur.

Ik dit artikel wil ik kort ingaan op een aantal verschillende opvattingen van het lichaam, van de Oudheid tot heden. In grote lijnen heb ik mijn betoog chronologisch opgebouwd, maar om aan te geven dat onze huidige opvatting diep verankerd is in historische opvattingen, zal ik ook af en toe heen en weer springen in de tijd. Ik beperk mij hier tot de westerse traditie, en zal dan met name ingaan op hoe “beelden” van lichamen ontstaan op het snijvlak van filosofie, religie, wetenschap, techniek en kunst. Door deze inperking zal ik niet ingaan op de betekenis van lichamelijkeheid in het Jodendom, de Islam, het Boeddhisme en in niet-westerse culturen zoals bijvoorbeeld de Maōri cultuur.

Het lichaam als kerker en tempel

Dat het lichaam een historische betekenis heeft, wil niet zeggen dat voorgaande betekenissen niet meer in omloop zijn, en dat alle individuen binnen een bepaald tijdsgewricht dezelfde opvatting delen. Soms gebruiken mensen historische metaforen die door de geschiedenis heen gehandhaafd zijn gebleven. Zo zien we dat de metafoor van het lichaam als “kerker van de ziel” (Plato) of als “tempel (van de heilige geest)” (Paulus) het nog steeds goed doet. Ook al levert het gebruik van dergelijke metaforen buiten de context van waarin zij ontwikkeld zijn soms komische uitspraken op. Zoals de uitspraak van de Nederlandse voetballer Edgar Davids (nadat hij in 2001 was betrapt op dopinggebruik), dat hij heel erg geschokt was door deze dopinguitslag omdat hij zijn lichaam respecteert als een tempel en dat hij daarom nooit pilletjes zou nemen, zelfs niet als hij verkouden is. Een grappige uitspraak voor iemand die miljoenen verdient met het inzetten van zijn lichaam om ieder balverlies te compenseren, waarbij het respect voor zijn eigen benen (en die van anderen) geen enkele rol speelt, en waar we toch wel erg ver verwijderd te lijken zijn van Paulus’ opvatting dat wij mensen niet de eigenaar van ons eigen lichaam zijn, maar dat we het in bruikleen hebben (Korintiërs 6: 13-20).

Ook al zullen de meeste mensen in onze maatschappij wel de opvatting huldigen dat hun lichaam onderzocht kan worden door een dokter – dat hun lichaam in zekere zin een “ding” is waar iets aan kan mankeren en wat wellicht ook weer verholpen kan worden – tegelijkertijd kan men ook op een andere manier tegen hun eigen lichaam aankijken. Hier gaat het dan eigenlijk om de manier waarop mensen hun lichaam zien en ervaren tegen de achtergrond van bepaalde waarden. Een van de dominante waarden in onze westerse cultuur is terug te leiden naar de Paulinische metafoor van het “lichaam als tempel”. Uitgaande van de gedachte dat ons lichaam niet van onszelf is, maar dat wij het in bruikleen hebben, mogen we er niet zomaar mee doen wat we zelf willen. En dit geldt dan ook voor het lichaam na de dood. Een dergelijke waardering van het lichaam – die haaks staat op de liberale gedachte dat een ieder zelf eigenaar is van haar of zijn lichaam en er mee mag doen (binnen de regels van de wet) wat zij of hij wil – speelt een cruciale rol in bijvoorbeeld het huidige debat over orgaandonatie. En het is interessant om te zien dat het kabinet Balkenende IV, dat niet over wil gaan naar een “ja, tenzij” donorbeleid – roomser dan de Paus – er meer moeite mee heeft om het Paulinische gedachtegoed te relativiseren dan bisschop Wiertz van Roermond die zich in mei 2009 voor het oog van televisiecamera’s als orgaandonor heeft ingeschreven.

Een andere waarde die diep verankerd is in onze cultuur is dat het lichaam de mens eigenlijk in de weg staat. Typisch voor de westerse cultuur is dat, sinds Plato, het lichaam wordt opgevat in onderscheid met datgene wat ziel of geest wordt genoemd, en dat het zielenleven als belangrijker wordt gezien dan het somatische bestaan. Alle levende wezens zijn bezielde en hebben dus een *psuchè* (ziel), volgens Plato, maar de menselijke *psuchè* onderscheidt zich omdat zij *logos* beschikt: het vermogen tot redeneren en uitspreken. En om een volwaardig mens te zijn moeten we ons met name door dit redelijke vermogen laten leiden. Dit wordt echter telkens gefrustreerd door de aanwezigheid van ons lichaam. Lichamelijke neigingen, behoeftes, driften, emoties en pijnen verstoren de ratio. Bevangen door droefheid, razernij of seksuele driften maken we meestal niet de meest redelijke overwegingen. Daarom, zo stelt Plato, vormt het lichaam de kerker van de ziel.

De ziel, die volgens de Griekse gedachte gevleugeld is en niets liever wil dan naar de ideeënwereld vliegen, stort door de zwaarte van het aan haar vastgeklonken lichaam neer en is veroordeeld tot een aards bestaan. Deze Platoonse opvatting zien we weerklinken in de Christelijke (Augustinus) gedachte dat wij mensen door ons lichaam zondig zijn. De metafoor van de “kerker” doet vermoeden dat er ook een bevrijding mogelijk zou zijn. Volgens Plato vindt een werkelijke bevrijding pas plaats na de dood, wanneer de onsterfelijke ziel zich scheidt van het lichaam. Tijdens het leven kan een dergelijke scheiding niet plaatsvinden, precies omdat een levend wezen een wezen is dat bezielde is: zonder ziel geen leven. Gevangen in de kerker kan er wel een loutering plaatsvinden. Deze houdt in dat de ziel zich distantieert van haar eigen gevangenschap, dat ze inziet dat zij niet zichzelf gevangen houdt. In het dagelijkse leven betekent dit dat we niet moeten toegeven aan de neigingen van het lichaam, de zwaktes van het vlees.

De metafoor van het lichaam als kerker wordt in onze tijd ook wel gebruikt om een algemeen negatief gevoel ten opzichte van het eigen lichaam uit te drukken. Het lichaam dat in de weg staat, niet alleen in de bovengenoemde moralistische betekenis, maar in de weg omdat het door pijn, ziekte en allerlei tekortkomingen ons beperkt in wat wij willen. Sommigen zeggen ook wel dat de Platoonse opvatting een algemene “haat” ten opzichte van ons eigen lichaam uitdrukt. En we zouden dan vervolgens kunnen zeggen dat de (meest) menselijke neiging om het eigen lichaam te verbeteren en te verfraaien wordt ingegeven door deze zelfhaat. Gebruikten de eerste mensen knots en steen om de beperkingen van hun lichaam te verminderen, de 21^{ste} eeuwse mens kan gebruik maken van cosmetische chirurgie, allerlei protheses en implantaten, IVF, eicelinvriezing, genetische manipulatie etc. om de last en de beperking van het lichaam in te dammen, om stiekempjes wat verder tussen de tralies van de kerker door te willen gluren.

Het gesloten lichaam

Ook al gaan de oude Grieken uit van de gedachte dat je een onderscheid kunt maken tussen lichaam en ziel, en dat de ziel iets “hogers” is dan het lichaam, de Oudheid kenmerkt zich niet zomaar als een periode waarin men het lichaam niet belangrijk zou vinden. Lichamelijke verzorging en oefening, en ook het vereren van kennis van ziekte en gezondheid behoren essentieel tot de oude Griekse en Romeinse cultuur. Anders is dat in de Middeleeuwen. In deze periode lijkt alles met betrekking tot het lichaam verwaarloosd te worden ten gunste van de aandacht voor het geestelijke. Het lichaam blijft in deze periode iets mysterieus. Door de heersende opvatting dat lichaam en geest in werkelijkheid een eenheid vormen, ook al zijn het theoretisch twee te onderscheiden zaken, wordt het lichaam nog niet opgevat als een zelfstandig ding dat men naar hartenlust kan analyseren en onderzoeken. Daarnaast wordt vrijwel de hele periode van 200-1600 n. Chr. gedomineerd door een enkele opvatting van geneeskunde: de leer van de Romeinse lijfarts Galenus (130-200 n. Chr.).

Voortbouwend op de ideeën van Hippocrates (4^e eeuw voor Christus), presenteert Galenus een typische kijk op lichaam, ziekte en gezondheid. Een belangrijk aspect van zijn leer is de indeling van gemoedstoestanden op grond van de verhouding van lichaamssappen of zogenaamde humoren. Door het lichaam stromen vier sappen: slijm (*phlegma*), gele gal (*xanthè cholè*), zwarte gal (*melaina cholè*) en bloed (*haima* (Gr.) of *sanguis* (L.)). Nog steeds worden de termen cholerisch (drifig), melancholisch

(zwaarmoedig of depressief), flegmatisch (rustig, emotieloos) en sanguinisch (vurig en energiek) gebruikt om iemands temperament te beschrijven. In de Middeleeuwen was men van mening dat een bepaalde gemoedstoestand werd veroorzaakt door de overheersing van een van de vier sappen. Een teveel aan zwarte gal werd gezien als de oorzaak van melancholie en ook van kanker.

Galenus' opvatting van het lichaam was voor het grootste gedeelte speculatief. Het bestaan van zwarte gal, bijvoorbeeld, was nooit werkelijke waargenomen; het werd als een idee verondersteld. Galenus kon zijn anatomische en fysiologische ideeën niet toetsen door het ontleden van dode lichamen. De enige lichamen die hij mocht openen waren die van dieren. Zijn anatomie zat dan ook vol "vergissingen" – zoals de aanname dat de baarmoeder uit zeven kamers zou bestaan – die pas in de 16^e eeuw zichtbaar werden. Na de ontdekking van de lymfevaten in de 17^e eeuw werd er een aannemelijker oorzaak voor kanker gevonden en werd de zwarte gal voorgoed naar het rijk der fabeltjes verwezen.

In de Middeleeuwen bleef het lichaam mysterieus omdat het niet zomaar geopend mocht worden. Wij weten nu, na William Harvey's ontdekking van de bloedsomloop in 1628, dat ons hart een pomp is. Voordat mensen die kennis over hun eigen lichaam hadden, werd het gebons in de borstkas door menigeen met verbazing en angst gadegeslagen. Ten aanzien van het openen van menselijke kadavers heeft eigenlijk altijd zowel een fascinatie als ook een (morele) verontwaardiging en afwijzing bestaan. Het is bekend dat de filosoof en kerkvader Augustinus het dringend afraadde om lijken te openen, maar het is een misvatting dat de Katholieke kerk als zodanig het openen van lijken verbood. Deze misvatting is ontstaan doordat Paus Bonifacius XIII in 1300 een verbod uitvaardigde op het stuksnijden en koken (!) van lijken. Hiermee verbood hij een praktijk die zich had ontwikkeld tijdens de kruistochten: omdat er velen sneuvelden tijdens deze veldslagen ver van huis en men de overledenen thuis wilden begraven, "dis-carneerde" men de lichamen zodat er een pakketje botten overbleef dat men handig kon vervoeren. Bonifacius XIII verklaarde in zijn pauselijke bul dat zij die zich bezondigden aan deze praktijk verstoten zouden blijven van de sacramenten. Deze pauselijk verklaring richtte zich dus niet tegen anatomische dissecties, ook al is zij later wel als zodanig geïnterpreteerd.

Ook nadat het openen van lijken meer en meer werd toegestaan, bleef er nog wel steeds een negatieve morele betekenis aankleven. Anatomen die lijken nodig hadden voor hun anatomische theater hadden het liefst het lichaam van een net geëxecuteerde crimineel. Sterker nog, dissectie werd gezien als een straf bovenop de doodstraf: de crimineel werd niet alleen gedood maar kreeg bovendien geen laatste rustplaats. De opening van het lichaam werd als afschrikwekkend beeld gebruikt. Zo werd er bijvoorbeeld aan het einde van de 18^e eeuw in de Verenigde Staten per wet vastgelegd dat de gedode verliezer van een duel op de dissectietafel terecht zal komen. Deze wet had als doel om het duelleren te ontmoedigen.

Het geopende lichaam

In 1632 schilderde Rembrandt *De anatomische les van Dr. Tulp*. Rembrandts werk wordt vaak beschouwd als een mijlpaal in de geschiedenis van de kunst, maar dit specifieke werk markeert ook een belangrijke omwenteling in de manier waarop men over het

lichaam dacht. Rembrandt vertoont hier letterlijk en figuurlijk de opening van het lichaam. Het lichaam dat in de Middeleeuwen stijf dicht werd gehouden, en dat alleen in praktijken die het daglicht niet konden verdragen werd ontleed, wordt geopend en in volle glorie getoond aan het grote publiek. Er vindt een daadwerkelijke autopsie plaats – het Griekse woord *autopsia* betekent inderdaad zowel “kijken naar de dode” als “zelf zien”.

Uit diverse bronnen is bekend dat er in de 13^e eeuw al wel dissecties werden verricht, maar deze hadden met name als doel om de leer van Galenus te onderbouwen. Lijken werden opengesneden en de vermeende anatomische structuur werd met een stok aangewezen. Hier komt een radicale verandering in tijdens de 16^e eeuw. In die tijd ontstonden de zogenaamde anatomische theaters waarin dissecties in het openbaar werden verricht. De belangrijkste anatoom uit deze tijd is Andreas Vesalius (1514-1564). In 1543 publiceerde hij het tekstboek dat het begin van de moderne anatomie markeert: *De humani corporis fabrica*. In dit boek maakt hij korte metten met Galenus' theorie, en de prachtige anatomische prenten, gemaakt door kunstenaars uit de school van Titiaan, worden nu nog steeds gebruikt om anatomische boeken en lessen te verfraaien.

René Descartes (1596-1650) was een filosoof die zich erg aangetrokken voelde tot de nieuwe ontwikkelingen in de wetenschap en geneeskunde in de 16^e-17^e eeuw. Zijn filosofie heeft een enorme impact op het denken over lichaam en geest. Terwijl Vesalius het lichaam fysiek opende, snijdt Descartes het lichaam op theoretische wijze los van de geest. In zijn filosofie zoekt hij naar een fundament voor alle kennis door middel van de zogenaamde methodische twijfel. Deze methode impliceert dat alles waaraan we mogelijkwijs kunnen twijfelen niet als fundament voor onze kennis kan worden aangenomen. Zo kan de zintuiglijke waarneming ons kennis opleveren, maar omdat het mogelijk is om hier aan te twijfelen, kan zij niet het fundament van onze kennis zijn. Hetzelfde geldt voor wiskundige kennis. Het enige waar we niet aan kunnen twijfelen is dat er op het moment van twijfelen een “ik” bestaat dat twijfelt. Dit “ik” noemt Descartes het denkende ding of *res cogitans*, en zij is strikt gescheiden van alles wat met het lichaam te maken heeft, omdat alles wat met het lichaam te maken heeft betwifelbaar is. Thomas Hobbes, een tijdgenoot, vond de redenering van Descartes maar niks en ridiculiseerde deze door de uitspraak “ik denk dus ik ben” te vervangen door “ik loop dus ik ben een loopje”. Deze redenering slaat echter precies de plank mis, omdat, zoals Descartes beargumenteert, “lopen” een activiteit is die men kan betwifelen (ik kan immers dromen dat ik loop) terwijl denken (of twijfelen) onbetwifelbaar is.

Met deze ingenieuze redenering heeft Descartes een aardschok veroorzaakt in ons denken over lichaam en geest. Zoals we gezien hebben, maakte ook Plato een onderscheid tussen lichaam en ziel. Echter bij de Grieken (en in de Middeleeuwen) ging men er niet vanuit dat er twee verschillende substanties bestonden. Dit is wel de consequentie van Descartes' denken: het denkende ding (*res cogitans*) is een radicaal anders ding of substantie dan het lichamelijke of uitgebreide ding (*res extensa*). Daar waar Plato nog uitging van de eenheid van lichaam en ziel, daar vindt er bij Descartes een ware scheiding tussen beide plaats.

Bovendien, waar de ziel (*psuchè*) bij Plato nog de dubbele betekenis had van levensprincipe en redelijk vermogen, daar ziet Descartes haar enkel nog als het redelijke vermogen. Men heeft geen ziel nodig om te leven, alleen om te denken, redeneren en spreken aldus Descartes. Dit betekent dat er dan ook levende wezens zijn die geen ziel of

geest hebben. Alleen de mens heeft een dergelijk vermogen. Dat levende wezens, zoals mensen en dieren, een levend en bewegend lichaam hebben wordt vervolgens mechanisch verklaard. Het lichaam, zo meent Descartes, is een vernuftige machine die je zou kunnen vergelijken met een molen, een klok of een fontein. Het moet wel in werking gezet worden, maar als het het eenmaal doet, werkt het op mechanische wijze.

Door deze denkwijze is het lichaam een zelfstandige entiteit geworden die ook als zodanig onderzocht en geanalyseerd kan worden. De arts-filosoof Julien Offray De Lamettrie (1709-1751) heeft de Cartesiaanse opvatting van het lichaam nog verder uitgewerkt en geradicaliseerd door de mens als geheel een machine te noemen. Was er bij Descartes altijd nog sprake van de geest of de rede die het lichaam zou besturen en controleren, De Lamettrie meent dat al ons denken en spreken uiteindelijk ook terug geleid kan worden op vernuftige mechanische processen in ons lichaam: de geboorte van de idee van *l'homme-machine*. Niet iedereen was blij met deze materialistische kijk op het mens-zijn. De totale eliminatie van het geestelijke en het zielenleven werd door vele gelovigen opgevat als blasfemie, en men vond dan ook dat De Lamettrie's dood, veroorzaakt door het eten van bedorven paté, zijn verdiende straf was (al kan men natuurlijk net zo hard beweren dat een dergelijke dood juist een bevestiging van zijn materialistische zienswijze was).

Ook al stuit (en stuitte) het beeld van “het lichaam als machine” menigeen tegen de borst, het heeft de wetenschap en de geneeskunde geen windeieren gelegd. Het feit dat medici tegenwoordig in staat zijn tot allerlei ingewikkelde operaties is te danken aan de opvatting dat het lichaam een machine is die kapot kan gaan, maar die men ook kan repareren. Zonder de opvatting dat het hart werkt als een mechanische pomp had men nooit een hart-longmachine kunnen ontwerpen. Zonder de opvatting dat het lichaam een materieel ding is dat gescheiden is van het geestelijke, zou men nooit zijn overgegaan tot orgaantransplantaties. In culturen waar het beeld van het lichaam als een ding, een aanhangsel van de geest, vreemd is, daar zijn medische ingrepen zoals een orgaantransplantatie vrijwel letterlijk onvoorstelbaar.

Het transparante lichaam

Er zijn vele (manlijke) kunstenaars die hun vrouw hebben vereeuwigd in portretten en beelden. Een wel heel merkwaardige vereeuwiging vond plaats in 1895. Wilhelm Röntgen legde door middel van de door hem uitgevonden röntgenstralen de beringde knokige hand van zijn vrouw Bertha vast. Omdat men in de beginperiode de gevaren van overmatige blootstelling aan de röntgenstralen nog niet kende, lieten velen (vooral vrouwen) een dergelijke foto maken aan het begin van de 20^e eeuw. De foto's werden gezien als een representatie van het intieme lichaam en was dan ook bij uitstek een geschenk aan een partner. Een dergelijk idee speelt ook door in de door Thomas Mann geschreven roman *De Toverberg* (1924), waarin hoofdpersonage Hans Castrop geheel verrukt is als hij de röntgenfoto van de borstkas bemachtigt van Clawdia Chauchat, de vrouw waar hij tot over zijn oren verliefd op is. Hans is er van overtuigd dat hij met deze afbeelding een inkijkje heeft gekregen in de meest intieme gevoelens van deze vrouw.

Sinds de uitvinding van de röntgenstralen is het mogelijk om in het menselijke lichaam te kijken als het nog leeft. En bij de meeste hedendaagse beeldtechnieken, die zich sinds de jaren 1960-1970 in een razendsnel tempo hebben ontwikkeld, zoals MRI,

PET-scans, echoscopie, hoeft het lichaam ook niet meer geopend worden om een beeld te verkrijgen van het innerlijke lichaam. (Bij endoscopie daarentegen is soms een kleine incisie nodig, of wordt de camera via een bestaande lichaamsopening – mond, neus, anus, urinebuis, vagina – naar binnen gebracht.). Deze beeldtechnieken hebben de medische wetenschap enorm veel kennis opgeleverd en worden tegenwoordig volop ingezet bij het diagnosticeren en behandelen van allerlei aandoeningen.

Naast deze medische toepassingen hebben de mogelijkheden van deze beeldtechnieken ook een belangrijke impact op hoe wij ons eigen lichaam zien en beleven. Daar waar Hans Castrop meende door middel van een röntgenfoto toegang te krijgen tot het intieme leven van zijn geliefde, daar menen sommige hedendaagse hersenwetenschappers dat we door het volledig doorlichten van de hersenen met allerlei nieuwe scans wellicht toegang zullen krijgen tot dat wat filosofen ook wel het “zelf” of “zelfbewustzijn” noemen. Ook presenteren sommige hersenwetenschappers hun bevindingen zelfs in termen als het kunnen “lezen van gedachten”.

Zou het dan werkelijk zo zijn dat datgene wat een ieder waarschijnlijk ziet als een privéwereld die niet toegankelijk is voor anderen – onze gedachtes – nu door anderen bespied kan worden? Persoonlijk denk ik niet dat dat het geval is, omdat (zichtbare) hersenactiviteit niet zomaar hetzelfde is als denken, willen of voelen. Dat hedendaags hersenwetenschap, en de manier waarop bevindingen worden gepresenteerd in populaire media, een dergelijk reductionistisch mensbeeld in de hand werkt, zie je ook in het steeds normaler worden van reductionistisch (en vaak foutief) taalgebruik. Zo is het tegenwoordig heel gangbaar om te zeggen dat “de hersenen het niet fijn vinden om meerdere taken tegelijkertijd te doen” in plaats van dat “mensen het lastig vinden om met meer dan een ding tegelijkertijd bezig te zijn”. Eigenlijk is het heel bizar om een eigenschap als “fijn vinden” toe te schrijven aan de hersenen; hersenen vinden helemaal niets, mensen daarentegen wel.

Het hedendaagse beeld van het lichaam als geheel transparant en reparabel zorgt ook voor verschuivingen in de medische wereld en heeft zodoende ook invloed op hoe er in onze cultuur naar ziekte en gezondheid wordt gekeken. Nieuwe technologieën creëren een nieuw beeld van het lichaam en daardoor nieuwe patiënt-categorieën. Door de mogelijkheid van allerlei voortplantingstechnologieën zijn bijvoorbeeld de categorieën “foetus” en “het paar” ontstaan. De foetus als patiënt ontstaat op het moment dat deze zichtbaar gemaakt kan worden, en daardoor behandelbaar. De categorie “het paar” ontstaat doordat fertiliteitsproblemen van de man dikwijls opgelost worden door ingrepen (zoals IVF) in het lichaam van de (fertiele) vrouw. Met de intrede van het transparante lichaam in de geneeskunst is ook het onderscheid tussen curatieve en preventieve geneeskunst niet langer houdbaar. Bij mensen zonder daadwerkelijke gezondheidsklachten kunnen toch ziektes worden vastgesteld, of kan worden vastgesteld dat ze een groot risico lopen om een bepaalde aandoening te krijgen. De nog ongeopenbaarde ziekte openbaart zich in het transparante lichaam als risico, en een dergelijke vaststelling kan een behoorlijke impact hebben hoe iemand zijn of haar lichaam ervaart.

Beelden van lichamen zijn niet zomaar afbeeldingen van een werkelijkheid. Beelden en verbeelding creëren onze belichaamde praktijken en werkelijkheid.

Literatuur

J.H. van den Berg, *Het Menselijk Lichaam. Deel I: Het Geopende Lichaam*, Nijkerk, Callenberg, 1959

D. Le Breton, *L'Adieu au Corps*, Parijs, Éditions Métalié, 1999

J. van Dijck, *Het Transparante Lichaam. Medische Visualisering in Media en Cultuur*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2001

I. van der Ploeg, *Prosthetic Bodies: The Construction of the Fetus and the Couple as Patients in Reproductive Technologies*. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2001.

J. Slatman, *Vreemd Lichaam. Over Medisch Ingrijpen en Persoonlijke Identiteit*, Amsterdam, Ambo, 2008

Digitale versie van *De humani corporis fabrica* van Vesalius:

<http://vesalius.northwestern.edu/>