

111  
8201  
1078

CULTUUR, PSYCHOLOGIE,  
OMGEVINGSVORMGEVING  
EN ZELFOVERSTIJGING



H.W.J. BOERWINKEL

## STELLINGEN

1

De dialectiek in de geschiedenis vindt ten laatste zijn fundering in de fysica.

*Dit proefschrift.*

2

Het begrip 'grondhouding' is een zinvolle aanvulling op de begrippen 'waarde' en 'attitude'; met deze drie begrippen worden drie hiërarchisch geordende lagen bestreken van gedragssturende motivatie-systemen.

*Dit proefschrift.*

3

Het Christendom betekende aan het begin van onze jaartelling de kroon op het proces van secularisatie.

*Dit proefschrift.*

4

Voor een biocentrische verbeelding van het ontwerp in de landschapsarchitectuur is een 'cliënt-gecentreerde' en tegelijk zelfbewuste identiteit van de landschapsarchitect onontbeerlijk.

*Dit proefschrift.*

5

'Doemdenken', 'stress' en 'schuld' zijn tenminste in één opzicht verwant: een lichte graad ervan is beter dan een hoge graad of een totale afwezigheid ervan.

*P.B. Defares: 'Socialisatie, adaptatie en stress'. Assen: Van Gorcum, 1976.*

*K.L.P.de Soomer: 'Schuldgevoel en subjectieve competentie. Conditie voor verandering van gedrag'. Lisse: Swets & Zeitlinger, 1986.*

*Dit proefschrift.*

6

De stelling van Vroom, dat de joods-christelijke religie niet ongekwalificeerd en exclusief de schuld draagt van de natuurvernietiging in de modern-westerse samenleving, maar integendeel ook actief verweer daartegen heeft gevoerd, is juist. Toch verdienen met name religieuze kaders van mens- en wereld-oriëntaties — en speciaal een overaccent op het emanatief-transcendente hierin — een nadere kritische beoordeling.

*M.J.Vroom: 'Religion and environmental attitudes. Cause and effects?'. Landscape planning, 1985, 12, 311-312.*

*Dit proefschrift.*

7

De aandacht van de omgevingspsychologie in zijn bijdrage aan vormgeving van de omgeving dient meer dan tot nu toe het geval is geweest gericht te worden op de dynamiek van zelfoverstijging, in het bijzonder uitgewerkt in het proces van verbeelding.

*Dit proefschrift.*

## 8

Recreatie – in de zin van 'herscheping' – kan zich manifesteren als een vorm van zelf-overstijging.

*H.W.J.Boerwinkel, K.Barkey, H.P.M.M. van Berkel, A.J.M. Slijkerman, J.E.J.Klüppel: 'Rapport over de parken Sonsbeek, Zijpendaal en Gulden Bodem in Arnhem. Psychologisch en sociologisch onderzoek naar gebruik, beleving en waardering'. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1982.*

## 9

De in het zgn. 'attributie'-onderzoek geconstateerde stereotype toewijzing van succes aan de eigen prestatie en van falen aan factoren in de buitenwereld is in overeenstemming met de primaire positie van de 'these' ten opzichte van de 'antithese' in de dialectiek.

*B.Weiner, I.Frieze, A.Kukla, L.Reed, S.Rest, R.M.Rosenbaum: 'Perceiving the causes of success and failure', in: E.E.Jones, R.E.D.E.Kanouse, H.H.Kelley, R.E.Nisbett, S.Valins, B.Weiner: 'Attribution: perceiving the causes of behavior'. Morristown (N.J.): General Learning Press, 1972, p.95 – 120.*

## 10

De stelling van Kurt Lewin, dat de psychologie een onderdeel is van de biologie, is juist. De definitie van de biologie moet er echter voor worden verruimd.

*K.Lewin: 'A dynamic theory of personality'. N.Y.: McGraw-Hill, 1935, p 35.*

## 11

Ontwikkelingspsychologie hoort een verplicht vak (-onderdeel) in het middelbaar onderwijs te zijn.

## 12

Het abrupte verval van de Jugendstil in het begin van deze eeuw moet mede in verband worden gebracht met de autoritaire reactie in de samenleving.

*C.E. Schorske: 'Fin de siècle Vienna. Politics and culture'. N.Y.: Vintage Books, 1981.*

## 13

De 'illusie van beheersing' is veelal het gevolg van de 'beheersing van illusies'.

*H.W.J. Boerwinkel, 'Cultuur, Psychologie, Omgevingsvormgeving en Zelf-overstijging'. Wageningen, 7 mei 1986.*

NN 0201, 1078 .

hsl

1

→ 6 .

**CULTUUR, PSYCHOLOGIE,  
OMGEVINGSVORMGEVING  
EN ZELFOVERSTIJGING**

Een periodiek systeem van psychologische  
transacties als basis voor de spanning  
tussen voorwaartse en omgekeerde  
dialectiek



40951



**Promotoren:** dr. P.B. Defares  
hoogleraar in de sociale psychologie  
ir. M.J. Vroom  
hoogleraar in de landschapsarchitectuur



NN08201, 1078

H.W.J. Boerwinkel

**CULTUUR, PSYCHOLOGIE,  
OMGEVINGSVORMGEVING  
EN ZELFOVERSTIJGING**

**ONTVANGEN**

**22 APR. 1986**

**CB-KARDEX**

**Proefschrift**

Ter verkrijging van de graad van  
doctor in de landbouwwetenschappen  
op gezag van de rector magnificus,  
dr. C.C. Oosterlee,  
in het openbaar te verdedigen  
op woensdag 7 mei 1986  
des namiddags te vier uur in de aula  
van de Landbouwhogeschool te Wageningen

ISBN - 945032

© H.W.J. Boerwinkel

Gedrukt door Krips Repro te Meppel (met gebruikmaking van op dis-  
kette's aangeleverde tekst, door de auteur voorzien van zetcode's).

BIBLIOTHEEK  
DER  
LANDBOUWHOGESCHOOL  
WAGENINGEN

# INHOUD

Voorwoord	11
1 Inleiding tevens Samenvatting	13
Dialectiek	15
De gedachtengang in de loop van de hoofdstukken	19
2 De fasische dialectiek van veranderende mentaliteit in de cultuur in samenhang met visies op de natuur en op het menszijn	27
Periodisering van de geschiedenis	27
Vier dialectische visies op de westerse cultuurgeschiedenis	27
2.1 De fasische dialectiek in Lemaire's 'Over de waarde van kulturen' (1976)	33
Drie fasen	33
Dialectiek	35
Twee oplossingen voor zelfverabsolutering	36
De natuurmystiek als derde weg	39
2.2 De fasische dialectiek in Toffler's 'The third wave' (1980)	41
Drie 'golven' van grote veranderingen	41
Perspectief van nieuwe identiteit	47
Toffler en Lemaire vergeleken	49
2.3 De fasische dialectiek in Van Peursen's 'Strategie van de cultuur' (1973)	51
Drie fasen	51
Doorbreking van het dialectische procédé	56
Van Peursen, Lemaire en Toffler vergeleken	58
Van Peursen en dialectiek	60
2.4 De fasische dialectiek in Habermas' 'Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus' (1976)	64
Vier fasen	64
Dialectiek bij Habermas	68
Homologie tussen cultuur en individu	69
Crisis-tendensen in de samenleving	70
Drie systemen	70
Motivatie-crisis	74
Conclusie	76
Communicatief handelen, consensus, wederzijdse erkenning van elkaars identiteit	77
Rationaliteit	78
2.5 Samenvatting en conclusies met betrekking tot het dialectisch model voor de ontwikkeling van de cultuur	81

	Toekomstperspectieven, natuur, breuk-thematiek	82
	Aandacht voor de breuk-thematiek en de religie	85
	Aandacht voor de breuk-thematiek en het milieu	86
3	Dialectische stagnatie, regressie en progressie in de Oudheid omstreeks het begin van onze jaartelling in de dominante culturen rond de Middellandse Zee	90
	Accent op personen	91
	De spanning tussen transcendentie en naturalisme	92
	Drie fundamentele opties	97
3.1	Epicurus als dropout: het halfslachtig progressieve streven naar geluk zonder 'waarheid'	102
	Marcuse's kritiek op en verwantschap met Epicurus	103
3.2	Rome en de 'sterke man' Augustus, die het individuele geluk op regressieve wijze offerden op het altaar van het 'nationale belang'	109
3.2.1	De gefaseerde dynamiek in de Hellenistische periode te Rome	110
	Drie fasen	110
	Ambivalentie tegenover oplossingsopties voor de breuk bij Cicero	112
	Spanning tussen natuur en godsdienst	114
	De natuur-'mystiek' bij Lucretius	116
3.2.2	De regressieve oplossing van Augustus voor het cultuurprobleem	118
	Drie karakteristieke trekken van Augustus	119
	Cultuur-narcisme als optie of als hoofdkenmerk	123
	Augustus' narcisme en de autoritaire reactie	125
	De smalle grens met de derde optie in de zelf-overstijging	127
3.3	Jezus van Nazareth als pleitbezorger van de religieuze zelfoverstijging met behoud van de individuele vrijheid	129
	Drie vragen	130
	Vier (religieuze) cultuur-opties	132
	Parallellen met Erich Fromm	135
	Conclusies ten aanzien van vraag 1 en 2	142
	Vraag 3: regressie van het Christendom?	142
	Kritische kanttekeningen bij Fromm's dialectiek	147
	Conclusie ten aanzien van Fromm's dialectiek	151
3.4	Samenvatting en conclusies met betrekking tot psychodialectische ontwikkelingen in de Oudheid in vergelijking met onze tijd	153
	Religieuze heroriëntatie	156
	Natuur-waardering	157

	Het zelf als centraal thema	
4	De algemeen psychologische dialectiek van waarnemen, leren en persoonlijke ontwikkeling: een periodiek systeem van het gedrag	157
		160
4.1	Een acht-fasig model voor de dialectische interpretatie van waarneming, leren en ontwikkeling bij individuen	166
	De existentiële fasering	169
	Over de dialectiek bij Piaget en Erikson	177
	De instrumentele fasering	181
	Dialectiek en rangordening in leermodellen	190
	De exploratieve fasering	192
	Rangordening en exploratieve fasering 1-4	196
	Dialectiek in de exploratie 5-8	201
	De samenhang tussen de exploratieve, instrumentele en existentiële fasering onderling en met de cultuurfasering	202
4.2	Een Periodiek Systeem van Psychologische Transacties	209
	Drie dialectische controlefuncties	213
	Een vierde DCF 'transactionaliteit-disactionaliteit'	221
4.2.1	De orde en symmetrie in de opbouw van de DCF-combinaties; het principe van de 'omgekeerde dialectiek'	222
	De 'omgekeerde' dialectiek	224
4.2.2	De homologische verwantschap met basissystemen in de fysica; een excursie	226
5	Individuele en maatschappelijke gevolgen van geslaagde en falende pogingen om een evenwicht te vinden tussen omgekeerde en voorwaartse dialectiek	235
5.1	De mystieke ervaring als exploratieve oplossing van de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek	238
	Kenmerken van de mystieke ervaring	240
	De vergelijking tussen de theïstische en de natuurmystiek	243
	De spanning tussen transcendentie en immanentie	243
	Het specifiek emanatieve aspect in de transcendentie	244
	Christelijke mystiek	245
	Het accent op combinaties van dialectische polen	247
	De mystieke weg als stapsgewijze terugtreding in het PSPT-model	248
5.2	De omgekeerde dialectiek in de beroepsheroïëntatie: de persoonlijke ontwikkelingen van de psychotherapeut Carl Rogers en zijn cliënt in de therapie	254
	Fasen bij Rogers	255

	Stapsgewijze terugtreding in de therapie	257
	Rogers en de oplossing van het cultuurdilemma	260
	Een karikatuur van Fromm	263
5.3	De regressieve zelf-overstijging van autoritaire personen	265
	Autoritaire regressie, mystiek en 'natuur'	267
	De elitaire visie van Maslow	268
	Veranderingen in autoritarisme in de samenleving	269
5.4	Een gefaseerd model voor de psychodynamische afweging van de progressieve en regressieve invulling van de zelfoverstijging	272
	Enkele stress-modellen en het beheersingsaspect	273
	De stressfasering aangevuld	279
	Stressfasering geïntegreerd met progressieve en regressieve cultuurdialectiek	279
6	Een schaal voor het meten van drie grondhoudingen in de cultuur op basis van de PSPT-dialectiek; Nomo-, Techno-, en Biocentrisme (NTB)	285
6.1	De begrippen nomocentrisme, technocentrisme en biocentrisme als benaming voor de eerste zes cultuurfasen in het PSPT-model	287
	Attitude, waarde en waarden-systeem	287
	Nomocentrisme, technocentrisme en biocentrisme	289
	Vergelijking met de waarden-meting van Rokeach	295
6.2	De Nomo-, Techno- en Biocentrisme-schaal (NTB-schaal)	299
	De maatschappelijke terreinen van de NTB-schaal	300
	De antwoordschaal	301
	De wijze van scoring	302
	Betrouwbaarheidsberekening	302
	Vergelijking met de waarden-metingen op basis van Rokeach	302
6.3	De resultaten van drie onderzoeken met de NTB-schaal	304
	Niveau's van NTB-scores	305
	Samenhang tussen NTB en maatschappelijke thema's	305
	NTB, kerk en natuur	313
	De samenhang tussen NOMOC, TECHNOC en BIOC onderling	314
	NTB en beheersing, spannings-hantering, zelfbeleving en leeftijd	316
	Locus van controle – I/E	316
	Spannings-hantering (coping-stijl)	317
	Zelfbeleving (ZLB)	319
	Leeftijd	321

	Samenvatting en conclusie	322
7	De cultuurdialectiek in vormgevende disciplines	325
	Korte samenvatting van het voorgaande	325
	Het oog gericht op vormgeving van de ruimte	331
7.1	Historische dialectiek in stedenbouw en beeldende kunst in vergelijking met dialectische ontwikkelingen in de psychologie	333
	Beeldende kunst	333
	Architectuur en stedenbouw	336
	Overgang naar een biocentrische oriëntatie in drie fasen	341
7.1.2	Historische dialectiek in de landschapsarchitectuur	348
	Drie fasen in de landschapsarchitectuur	348
	Dialectiek bij Meeus	352
	Spanning tussen progressie en regressie	353
	Zelf-overstijging als probleem in het postmoderne ontwerpen	355
7.2	De beroeps-ontwikkelingen van Christopher Alexander en Kevin Lynch: parallellen met de visie van Carl Rogers	358
	Drie fasen bij Alexander	358
	De naamloze kwaliteit	360
	De fasen bij Lynch en diens kritiek op Alexander	362
	Alexander, Meeus en Lynch in biocentrisch opzicht vergeleken	364
	Vragen die overblijven	367
8	De verbeelding van het ontwerp in een biocentrische context	368
	Verbeelding en doelmatigheid in biocentrisme	369
	Vragen aan Alexander	370
	Drie aspecten van verbeelding, gefaseerd en naar schaalniveau	373
	Alexander en Meeus en de verbeeldings-aspecten/ fasen	378
	Het proces van verbeeldend verzinken	380
8.1	De studie 'Meenhoven' (1981)	382
	Schijn van biocentrisme in Meenhof	382
	Geen zelf-overstijging in verbeelding door gebruiker	385
	Conclusie	386
8.2	De studie van de projectgroep 'Raalte' (1982)	387
	Gemiste kans voor zelf-overstijging door gebruiker?	387
	Tenslotte toch verbeelding	390
	Conclusie	390
8.3	De studies voor de ruilverkavelingsgebieden De Hilver	



	(1983 en 1984) en Steenderen (1983)	392
8.3.1	De studie De Hilver (1983 en 1984)	392
	Ontoereikendheid voor het ontwerp	392
	Geen verzinken in verbeelding	396
	Conclusie	396
8.3.2	De studie Steenderen (1983)	397
	Schets met alternatief als stimulatie van verbeelding	397
	Zelfoverstijging zonder druk van anderen	403
	Raalte, De Hilver en Steenderen getoetst aan	
	Alexander	403
	Summary	406
	Noten	411
	Literatuurverwijzingen	423
	Bijlage	428
	Curriculum vitae	436

## VOORWOORD

Bij het afsluiten van deze studie wil ik graag mijn erkentelijkheid betuigen voor de belangstelling, die velen hebben getoond voor het onderwerp, voor de wijze waarop ik ermee bezig was – en soms ook voor de gevolgen van de druk, die ervan uitging op mijn persoonlijk welzijn en dat van ons gezin. De stimulerende bijdragen en praktische hulp, die diverse betrokkenen aan deze belangstelling koppelden, heeft ook van hen energie en tijd gevraagd, soms op momenten, die hen eigenlijk niet goed uitkwamen. Voor hun bereidwilligheid hiertoe en de steun, die ervan uitging, wil ik ze graag bedanken. Ik denk hierbij aan de intensieve bijdrage van prof.dr.P.B.Defares, die mijn soms gewaagde gedachtengang tot grotere consistentie wist te brengen. Prof.ir.M.J.Vroom heeft mij op ontspannen wijze gestimuleerd in het dienstbaar maken van deze gedachtengang voor praktische ontwerpsituaties. Gedachten van erkentelijkheid gaan ook naar de korte periode, waarin Jan van Leent als hoogleraar mijn interesse wekte voor de omgevingspsychologie – toen nog 'psychologie van de ruimte' geheten. Ook de bijna bezwerende aanmoedigen van de hooggeleerde Frans Prins om eindelijk eens tot een afronding te komen, zullen mij – in positieve zin – nog lang heugen.

Vanaf de vroege fasen van prille oriëntaties op mijn centrale probleemstelling hebben studenten – van wie ik speciaal Jan Haverkamp wil noemen – met hun soms argeloze, soms ook trefzeker kritische en dikwijls persoonlijk betrokken, vragen als vruchtbaar klankbord gefungeerd.

Voor de uitvoering van tekstbewerking, correctie en druk heb ik in diverse fasen, waarin het eindproduct tot stand is gekomen, gebruik mogen maken van de vaardigheid en inzet van Dina de Wit-Gaasbeek, Femmy van Asselt-Klein, Miquet Lulofs, Jan te Kloetze, Bert Boerwinkel, André de Lange, medewerkers van diverse bibliotheken, waaronder die van de Leeuwenborch, mijn vrouw Riek en niet op de laatste plaats Tom Slijkerman.

Voor zover een opdracht aan individuele personen van deze studie voor de hand zou liggen, zou mijn vader, dr.E.J.Boerwinkel, hiervoor wellicht het meest in aanmerking komen. Achteraf realiseer ik me steeds meer, hoe diverse kernaspecten in mijn gedachtengang een duidelijk vervolg zijn op zijn proefschrift-studie. Het is mijn oprechte wens, dat met hem elke lezer aanknopingspunten zal kunnen vinden voor bezinning op de eigen plaats, die men inneemt in het spanningsveld van burgerschap en individuele autonomie in een cultuurperiode met een naar mijn overtuiging uiterst fundamenteel crisismatig breukkarakter.

Riek, Hans, Rigard en Ineke wil ik tenslotte bedanken voor hun mengsel van

actieve steun en goedmoedige relativering. Het laatstgenoemde was enerzijds wel het minste, waar ze onder de druk van de omstandigheden recht op hadden, maar het heeft voor mij zeker ook positieve betekenis gehad. Tenslotte zou ik in louter fysieke zin nooit aan deze onderneming hebben kunnen toekomen zonder de attentvolle deskundigheid van dr.F.L.L.M.Merkelbach.

# 1 INLEIDING, TEVENS SAMENVATTING

Rembrandt van Rijn, een belangrijk Nederlands symbool van alle eeuwen, is ongetwijfeld exponent geweest van een tijd, waarin de cultuurmens zich van zijn culturele identiteit uiterst bewust was. Deze zelfbewustheid straalt met verve af van de vele portretten, die hij heeft gemaakt; zij het vaker van de portretten van zijn soms machtige opdrachtgevers dan van de portretten, die hij van zichzelf maakte.

Rembrandt was als schilder natuurlijk ook en vooral exponent van het grote gilde van 'vormgevers'. Weliswaar hielden kunstschilders zich bezig met een zeer speciaal soort vormgeving. Maar ze kregen vermoedelijk in diverse opzichten met dezelfde problemen te maken als vormgevers van meubelen, huizen, tuinen steden e.d. De zelfbewuste vorm, die Rembrandt in schilderijen neerlegde, heeft hem vermoedelijk niet minder vaak in conflict gebracht met zijn opdrachtgevers vanwege de persoonlijke accenten, die hij aanbracht, dan de andere genoemde vormgevers in relatie met diezelfde broodheren. Zo zal het centraal belichte meisje op het schilderij 'De Nachtwacht', met afgunst en wrevel zijn bekeken door sommige schutters, die op het doek letterlijk en figuurlijk door haar in de schaduw gesteld werden.

Rembrandt is niet van de ene op de andere dag de vaardige vormgever geworden, die hij in De Nachtwacht zo onverbloemd was. Hij heeft als iedereen om hem heen een beroeps-ontwikkeling doorgemaakt; een ontwikkeling, die mede gedragen werd door de algemene ontwikkeling van de schilderkunst in zijn tijd.

Cultuurontwikkeling, ontwikkeling van de economie, van de schilderkunst – die door de economie betaald werd – en de persoonlijke beroeps-ontwikkeling van de schilder zelf speelden zodoende op elkaar in als in een dialoog van vraag en antwoord. Zoals Rembrandt zelf in zijn zelfportretten in een gesprek over de eeuwen heen met ons lijkt te communiceren.

Deze communicatie kan ons – als door een venster – uitnodigen om met Rembrandt – als het ware over zijn schouder meekijkend – een blik te werpen op *zijn* tijd, *zijn* tijdgenoten, *zijn* cultuur, *zijn* visie daarop; en op de mensen in *zijn* directe omgeving, zoals *zijn* gezin, *zijn* vrouwen, die hij met zoveel liefde schilderde, *zijn* zoon, en alle andere kennelijk dierbare thema's uit *zijn* omgeving; en in dit verband niet in de laatste plaats de landschappen, waarvan hij het natuurlijk-vanzelfsprekende zo treffend aan ons heeft doorgegeven.

Dezelfde communicatie kan ons ook – als in een spiegel – op *onszelf* terugwerpen. Om ons als Narcissus, die zich in de mythe uit eigenliefde voorover boog over de vijver om zich er vol zelf-bewondering in te spiegelen, eveneens te concentreren op *onze* tijd, *onze* tijdgenoten, *onze* cultuur, *onze* visie erop; op de mensen in *onze* omgeving, die we al dan niet met liefde bejegenen.

Indien we nu stellen, dat het dit laatste is – het concentreren op *onze* tijd –, dat we in deze studie centraal willen stellen, moet er niettemin direct aan worden toegevoegd, dat het laatste wat we willen doen, is het voorbeeld van Narcissus te volgen.

Anders dan Narcissus, die de 'ander' bij zijn zelf-bespiegeling niet nodig had – en hiervoor volgens de mythe door de goden gestraft werd – willen we ons weliswaar op *onze* cultuur richten, maar *via de blik* van de *ander*; alsof we *met* Rembrandt vanuit *zijn* cultuur door het venster in gesprek raken over de *onze*.

Het gaat ons in deze studie over de mens van deze tijd, die in het *dilemma* verkeert van het *narcistisch* gevangen blijven in zichzelf, of zichzelf te overstijgen door het aangaan van een wezenlijk communicatieve relatie met de ander.

Als thema van studie is dit geen nieuw aandachtspunt. We zullen in de komende hoofdstukken diverse cultuur-analytici aan het woord laten, die dit dilemma min of meer tot hoofdpunt van hun aandacht gemaakt hebben. We maken dan ook gebruik van hun conclusies en bouwen er op voort. We voegen er echter ook nieuwe elementen aan toe.

Een eerste element is een fundamentele verdieping in het aspect van ontwikkeling.

Zoals Rembrandt zich tot volwaardig en zelfbewust schilder ontwikkelde, zo ontwikkelt elke persoon zich – in het gunstige geval – tot volwaardig lid van een grote en kleine gemeenschap.

En zoals de cultuur van Rembrandt's tijd zich geleidelijk had ontwikkeld tot het niveau van die tijd, zo bevindt ook onze cultuur zich nu in een bepaalde fase van de eigen ontwikkeling.

Op zichzelf is deze gedachte van een cultuurontwikkeling analoog aan de ontwikkeling van het individu niet nieuw. De argumenten, die we in hoofdstuk 4 aan zullen voeren voor het bestaan van een fundamentele verwantschap tussen deze beide, zijn dit echter wel; we zullen dan zelfs spreken van een 'homologie'-verwantschap.

Een tweede element, dat we aan bestaande cultuuranalyses toevoegen, is de

wijze, waarop vormgeving van de omgeving met de zelfontwikkeling wordt verbonden.

Dat participatie door de gebruiker aan de omgevingsvormgeving, zoals deze wordt bedreven door beroepsbeoefenaren als architecten, stedenbouwkundigen en landschapsarchitecten, kan bijdragen tot zelf-ontplooiing, is alweer op zichzelf niet nieuw. Maar we zullen benadrukken, dat het betrekken van gebruikers bij de omgevingsvormgeving door een bepaalde vorm van zelf-verlies als winstpunt voor de persoonlijke ontplooiing en voor de gemeenschap kan worden beschouwd.

Zoals Rembrandt, door zichzelf al vormgevend aan zijn schilders-thema te verliezen, aan persoonlijke en beroepsmatige ontwikkeling won.

Een derde element, dat we aan bestaande cultuuranalyses denken toe te voegen, is de bijzondere spanning, die er tijdens de cultuurontwikkeling van het westen is gegroeid tussen cultuur en de levende natuur (in de zin van zowel de ervaring als de manipulering van natuurlijke processen).

Deze gedachte is – alweer – op zichzelf niet nieuw; maar we willen in een uitvoerige analyse in hoofdstuk 3 van parallellen tussen de periode in de Oudheid rond het begin van onze jaartelling en onze huidige cultuurperiode laten zien, hoe de toenemende spanning tussen cultuur en natuur, met als compenserend gevolg de grote waardering voor de natuur, voortkomt uit een min-of-meer autonome dynamiek van ontwikkeling.

Deze autonome ontwikkeling menen we in hoofdstuk 4 te kunnen herleiden tot een algemene psychologische dialectiek, die ten grondslag zou liggen aan processen van ontwikkeling van individuen, maar ook van culturen, en tevens aan processen van waarnemen en leren bij individuen.

### *Dialectiek*

Onder dialectiek kan in dit verband worden verstaan een fasegewijs ontwikkelingsproces van psychische transacties met de omgeving (sociaal en stoffelijk-ruimtelijk). In het algemeen gaat het om een toenemende graad van adaptieve wederzijdse afstemming van persoon en omgeving, waarbij tevens sprake is van kwalitatieve verbetering van de relatie tussen beide.

Deze transactie-ontwikkeling vindt niet plaats als een geleidelijk proces van kwantitatieve toename; het wezen van dialectiek is, dat een adaptieve strategie op een bepaald niveau (in een bepaalde transactiefase) door het subject (de persoon) aanvankelijk als effectief wordt ervaren, maar op een gegeven ogenblik niet meer. Het gevolg is, dat er een bijstelling nodig is van strategie. Deze bijstelling brengt de persoon op een hoger transactioneel niveau. Maar op dit hogere niveau loopt de transactie dan vervolgens weer vroeg of laat vast; waardoor een volgende bijstelling noodzakelijk wordt, die de transactie wederom op een hoger niveau brengt.

Over een langere periode gezien kan de indruk worden gewekt, dat er sprake is van een lineair verloop van dit ontwikkelingsproces, in plaats van een schoksgewijs en trapsgewijs proces.

Toepassing van dit dialectisch principe op het niveau van de cultuur wil dus zeggen, dat een cultuur trapsgewijs zijn strategie moet aanpassen, nadat deze is vastgelopen, en vervolgens op een hoger niveau van strategisch handelen aanvankelijk weer een tijd vooruit kan, totdat er weer van vastlopen sprake is, enz.

In zekere zin is de spanning tussen cultuur en natuur een onvermijdelijk gevolg van de toenemende vormgevings-vaardigheid van de cultuurmens, die in het dialectisch procédé is geïmpliceerd.

Dat deze toenemende spanning in de cultuurontwikkeling *tot nu toe* een element van *onvermijdelijkheid* in zich heeft, wil echter niet zeggen, dat dit element ook in het *vervolg* van deze ontwikkeling de verhouding tussen cultuur en natuur op dezelfde wijze zal moeten blijven bepalen. In de toekomst zal, integendeel, juist *elk* element van *onvermijdelijkheid moeten worden uitgebannen*.

Deze radicale wijziging van benadering van de relatie tussen cultuur en natuur menen we direct te kunnen afleiden uit de aard van de dialectiek.

Uit dialectisch ontwikkelings-perspectief bezien lijkt de westerse cultuur in zijn ontwikkeling op een punt te zijn aangekomen, waarop hij de vormgeving van zijn culturele zelf pas nu echt zelf ter hand kan nemen. En hiermee kan tevens pas in de *huidige* dialectische fase van hem verwacht worden, dat hij de volle *verantwoordelijkheid* gaat dragen voor de wijze, waarop hij ook de natuur vorm geeft.

Terwijl Rembrandt in zijn tijd stellig nog weinig reden had om de natuur te bezien als ongelukkig slachtoffer van de grote vormgevings-vaardigheden van de cultuur.

Het thema van deze studie is dus als het ware op het snijpunt van 'ontwikkeling, vormgeving, natuur en cultuur' en het 'zelf' gericht. We zullen ons gaan verdiepen in de 'ontwikkeling' van 'culturen', waarbij aanvankelijk een ontworsteling aan de 'natuur' plaatsvindt.

Waarbij vervolgens deze natuur nadrukkelijk vanuit de cultuur 'vorm' wordt 'gegeven'. Een vormgeving, waarin naar het zich laat aanzien de cultuur tenslotte onvermijdelijk vastloopt; en dan ook genoodzaakt wordt zich kritisch te herbezinnen op de vormgevende verhouding tot de natuur.

Hoewel de vijf genoemde thema's en hun onderlinge verbinding ook weer op zichzelf niet nieuw zijn, is de speciale optiek, van waaruit wij ze zullen benaderen, wel een eigensoortige.

Wat we in het verloop van deze studie willen betogen, is dat voor een goed begrip van de speciale situatie, waarin de huidige cultuurmens in psychologische zin verkeert, de zelf-*ontwikkeling* van de mens als *cultuur*-drager, maar ook in toenemende verbondenheid met de *natuur* op een punt gekomen is in de geschiedenis, waarop deze ontwikkeling zelf, deze cultuur en ook de natuur dreigen te worden vernietigd, omdat de mens geneigd is de vormgeving van zichzelf en zijn omgeving op te geven.

Deze tendens kon destijds in de Oudheid ook reeds worden waargenomen. Ook toen heeft zich een dynamiek voorgedaan – van 'ontwikkeling' kan hierbij dan feitelijk niet meer worden gesproken –, waarbij de mens steeds meer geneigd bleek de vormgeving van zichzelf en van zijn omgeving *op te geven*, zonder afweging van de consequenties ervan; als gevolg waarvan men dan ook in een *regressief* cultuurverloop terecht kwam.

Deze keuze leek vooral voort te komen uit het feit, dat de cultuurmens destijds meende een keuze te moeten maken *tussen* 'zelf-bepaling' OF 'zelf-overstijging'; terwijl hij in feite had moeten kiezen voor zelf-bepaling *geïntegreerd met* zelf-overstijging.

Wat het begrip *zelf-bepaling* betreft, kunnen we stellen, dat de mens tijdens de ontwikkeling van de cultuur in toenemende mate zich als individu losgemaakt heeft van zijn natuur-gebondenheid en van zijn stam- of groeps-gebondenheid.

Hij is steeds meer ingesteld geraakt – en wordt in deze zin ook als individu steeds meer opgevoed – om zelfstandige keuzes te maken, waar het normen en waarden betreft.

De toegenomen keuzevrijheid heeft echter naast vrijheid onzekerheid gebracht. Naast de mogelijkheid van zelfbepaling, juist ook het onvermogen tot zelfstructurering, tot het vinden van een zekere koers voor het bepalen van toekomstige culturele waarden. Naast individualisering, die als positief wordt ervaren vanwege de grotere persoonlijke ontplooiingskansen ook vormen van individualisering, die als negatief worden ervaren, omdat sociale isolatie en vervreemding hiervan het gevolg zijn.

Vervreemding zowel van de 'ander' als van zichzelf. Dat deze beide *samen-gaan*, komt voort uit het feit, dat ze ook werkelijk *samen-hangen*; voor zelfstructurering is een echte transactionele relatie met de omgeving – waarvan 'de ander' deel uitmaakt – een noodzakelijke voorwaarde. De dialectische basis hiervan zullen we in het volgende nog nader aangeven.

De opheffing van de vervreemding, die nodig is om alsnog tot zelfstructurering te komen, vraagt om een *zelf-overstijging*; dit is het vermogen om over de grenzen van een te zeer vanuit het eigen perspectief gedefinieerd belang



heen te kijken, om uit te breken uit het benauwende kader van de exclusieve gerichtheid op de eigen behoeftenbevrediging.

Dat de huidige cultuurmens, zoals we stelden, denkt te moeten kiezen tussen zelfbepaling of zelfoverstijging, komt, doordat bepaalde vormen van zelfoverstijging het karakter krijgen van een *vernietiging van het zelf*; en daarmee ook van een *opheffing van de mogelijkheid tot zelfbepaling*. Dit is eveneens een gevolg van het dialectische karakter van de zelfoverstijging; het is een fundamenteel en ingrijpend emotioneel gebeuren, dat oppervlakkig bezien niet van een psychologische regressie te onderscheiden is.

In dit laatste geval vindt er een soort psychische 'uitlevering' plaats aan degeene – of het object –, met wie (waarmee) men de overstijgingsrelatie aangaat. En indien het eigen 'zelf' veel zwakker gestructureerd is dan dat van de ander (het andere), kan de uitlevering een meer permanent karakter krijgen. Met als gevolg de feitelijke opheffing van het zelf.

Deze zelf-opheffing als cultuurwezen houdt als *regressieve vorm van zelfoverstijging* in, dat men *terugvalt* naar een niveau van psychisch functioneren, dat als 'primitief' kan worden aangeduid. Dit wil zeggen, dat er, om opnieuw op het hoge niveau van culturele zelf-bepaling te komen, dat zo kenmerkend is voor de huidige cultuurmens, weer een lange weg moet worden afgelegd; een weg, die op een hernieuwde progressie gebaseerd moet zijn, en die verloopt volgens het principe van de dialectiek.

Een belangrijke uitkomst van de fundamentele analyse van het dialectisch principe, die we zullen doorvoeren, is wat we hebben genoemd de '*omgekeerde dialectiek*'.

Onder omgekeerde dialectiek verstaan we het door de transactie-partner in omgekeerde richting doorlopen van de diverse dialectische fasen, die een *persoon* of *cultuur* tijdens de zogenoemde 'ontwikkeling' in *voorwaartse* zin afwerkt.

Dit omgekeerd doorlopen van de fasen moet nadrukkelijk worden *onderscheiden* van '*regressie*'. In dit laatste geval is er namelijk sprake van een min of meer *onvrije* en *plotselinge terugval* naar een vroegere dialectische fase. Bij *omgekeerde* dialectiek is weliswaar de richting, waarin de persoon zich wat fase-volgorde betreft begeeft, dezelfde als bij regressie; maar de persoonlijke en transactionele condities, waaronder dit gebeurt, niet. Hierbij treedt namelijk een in sterke mate door de persoon zelf – zijn of haar 'zelf' – *beheerst proces* op van *stapsgewijze terugtreding* naar vroegere fasen. Het psychologische motief is bovendien bij regressie en omgekeerde dialectiek zeer verschillend. In het geval van *regressie* is het 'motief' *zelf-overstijging door onderwerping* (uitlevering) van zichzelf – het eigen zelf – aan de sterker (zelf-)gestructureerde ander. Bij *omgekeerde dialectiek* is het motief *zelf-overstijging met als doel om de ander in de gelegenheid te stellen de eigen*

progressieve dialectiek stapsgewijs op te bouwen.

Dit wordt de ander mogelijk gemaakt, doordat de persoon, die de omgekeerde dialectiek ondergaat, zelf-bewust stapsgewijs terugtreedt.

Dit stapsgewijze terugtrekken is echter in tegenstelling tot regressie nadrukkelijk *in tijd en ruimte begrensd*. Er is *geen* sprake van *uitlevering* van het *eigen zelf* aan de ander en dus evenmin van opheffing van het eigen zelf. De omgekeerde dialectiek verrijkt juist het eigen zelf en *kan* bovendien *elk moment* - afhankelijk van een proces van afweging - *omgezet worden in een voorwaartse*, indien er met andere personen of objecten transacties worden aangegaan. Dit beheerste karakter van de omgekeerde dialectiek wordt door de persoon ook als zodanig ervaren.

*De gedachtengang in de loop van de hoofdstukken*

Om nu de draad, die door de hoofdstukken loopt, nader aan te geven, kunnen we hoofdstuk 2 voorstellen als een inleiding in de dialectiek van de geschiedenis. Hierbij brengen we vier visies op cultuurontwikkeling voor het voetlicht, namelijk die van Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas, die overeenkomen in hun expliciet of impliciet dialectische interpretatie van de cultuurgeschiedenis.

Zij komen eveneens overeen voor wat betreft het meer of minder centraal stellen van de spanning tussen cultuur en natuur als hoofdprobleem van de huidige cultuursituatie in samenhang met de culturele zelf-thematiek.

Zij blijken echter duidelijk te verschillen als het gaat om de keuze van de beste oplossing voor dit probleem. De één (Lemaire) zoekt het in de 'natuurmystiek' - zonder dit nader toe te lichten; een ander (Van Peursen) zoekt het in een terug gaan naar een meer zuivere (ethische) invulling van de fase, waarin de cultuur nu reeds dreigt vast te lopen; weer een ander (Toffler) is het meest positief gericht op een versterking van de vele veranderingen, die zich nu reeds in versnelde mate voordoen; maar ook met een duidelijk oog voor de problematische psychische dynamiek, die hiermee gepaard gaat, en waarmee in de vormgeving van de cultuur van de toekomst rekening moet worden gehouden; en tenslotte is de vierde (Habermas) geneigd de oplossing te zoeken in een heroriëntatie van de communicatie tussen mensen in termen van een machtsvrije zedelijke (morele) erkenning van elkaars identiteit.

In hoofdstuk 3 wordt vervolgens met een uitvoerige terugblik op de Oudheid ten aanzien van de periode rond het begin van onze jaartelling naar mogelijke parallellen met onze tijd gezocht.

Deze periode laat in psychologische zin cultuurfilosofische en politiek-maatschappelijke discussies zien, die wijzen op een zelf-problematiek met

een opvallend overeenkomstig karakter als de zelf-problematiek in onze eigen tijd.

Er is hierbij tenminste op één belangrijk punt een *verschil met* onze tijd, namelijk wat betreft het feit, dat we *in de oudheid* over een langere tijdspanne een *regressieve ontwikkeling* kunnen volgen, die zich in onze tijd *nog niet opnieuw* heeft kunnen voordoen; maar die als mogelijkheid ook nu nadrukkelijk aanwezig is.

Onze Oudheid-analyse richt zich met name op een drietal culturele zelfvormings-systemen, namelijk een filosofische, een politiek-maatschappelijke en een religieuze, die als een reactie kunnen worden beschouwd op een vastgelopen 'moderne' cultuur.

Deze reacties blijken te kunnen worden geïnterpreteerd als resp. halfslachtig progressief – met een mogelijk zelfs stagnerende invloed; als regressief; en als volledig progressief. Het gaat hierbij concreet om resp. de filosofie van de Griek Epicurus (en de eveneens Griekse Stoa); om de Romeinse politiek-religieuze god-keizer-cultus, die in gang is gezet door keizer Augustus; en om de 'goede boodschap' van de Jood Jezus van Nazareth.

In deze Oudheid-analyse zijn steeds vergelijkingen getrokken met overeenkomstige denk-systemen in onze tijd.

Het derde hoofdstuk loopt tenslotte uit op de praktische vraag, hoe positieve – religieuze en natuur-gerichte – zelfoverstijging in onze tijd en in de toekomst theoretisch en praktisch onderscheiden kan worden van de negatieve vorm (regressie), zoals deze zich in de Oudheid heeft voorgedaan.

Deze vraag wordt eerst in hoofdstuk 4 op fundamenteel-theoretische wijze uitgewerkt. Reeds in hfd.2 waren namelijk bij de cultuur-analyse aanwijzingen gevonden, dat er een dialectiek aan de cultuurontwikkeling ten grondslag zou liggen, die 'homoloog' is aan (ten diepste verwant met) ontwikkelingen van de individuele persoon.

Ten eerste wordt een algemeen psychologische fasering beschreven dan wel gereconstrueerd van processen van waarnemen, leren en ontwikkeling van de individuele persoon.

Vervolgens wordt een systematiek beschreven op basis van een fundamentele psychologische dialectiek, die een essentiële fundering biedt voor de overeenkomst tussen de ontwikkeling van het zelfbegrip van de cultuur en van het zelfgevoel van het individu. Op grond van deze algemene systematiek blijkt het mogelijk om modellen voor de psychologische (zelf-) ontwikkeling in onze cultuur – ook met betrekking tot de toekomst – af te leiden uit wat werd geconcludeerd ten aanzien van de (zelf-)ontwikkeling van de individuele persoon.

Gedemonstreerd zal worden, hoe de ontwikkelings-dialectiek op zuiver formele wijze kan worden afgeleid op grond van de vereisten, die er in het voor-

gaande ten aanzien van de fundamentele dialectiek werden gesteld. Bij deze afleiding worden een viertal 'dialectische controle functies' (DCF's) onderscheiden, die in een systematisch patroon van verwerving/en 'teruggave' de dialectische ontwikkeling constitueren. Deze DCF's moeten op een of andere wijze gedragen worden door de dynamische wisselwerkings-structuur in de hersenen.

Aan het eind van deze afleiding blijkt het eerder genoemde principe van de omgekeerde dialectiek zich als vanzelf op te dringen vanuit een symbolisch notatie-systeem, dat we gebruiken om de DCF-verwerving overzichtelijk weer te geven.

*Ten behoeve van de ontwikkeling van een 'subject' op basis van de dialectiek in voorwaartse zin blijkt de transactie-partner dezelfde fasen in omgekeerde richting te moeten doorlopen.*

Hiermee blijkt het probleem van de zelfoverstijging een intrinsieke consequentie van het *dialectisch* principe te zijn.

In een kleine excursie naar het vakgebied van de chemie en de fysica blijken er vervolgens opvallende formele systeem-theoretische overeenkomsten aan te geven te zijn – en ook enkele essentiële verschillen – met het Periodiek Systeem van de Elementen.

In analogie hiermee wordt het psychologisch dialectisch fase-model verder aangeduid met de term 'Periodiek Systeem van Psychologische Transacties' (afgekort PSPT).

Vanwege deze formele overeenkomsten kunnen we ons er verder niet van weerhouden om enkele speculatieve gedachten te wijden aan een mogelijk universele kosmische organisatie, die aan gedrag van atomen en van mensen ten grondslag zou kunnen liggen.

In het volgende hoofdstuk 5 wordt in enkele godsdienst-psychologische en sociaal-psychologische beschouwingen de persoonlijkheids-*versterkende* dan wel persoonlijkheids-*desintegrerende* werking van de twee genoemde vormen van zelfoverstijging nader te bezien.

Hierbij wordt ten eerste het proces van omgekeerde dialectiek gevolgd, zoals deze zich in de (christelijke en natuur-)mystiek gefaseerd blijkt te ontwikkelen.

Deze mystieke oplossing voor het overstijgingsprobleem valt te kenschetsen als een zinvolle oplossing. Mits men in het oog houdt, dat een eenzijdig transcendente invulling, die de autonomie van de mens (het zelf) ondergraaft, even weinig bijdraagt als een eenzijdig immanente invulling die de mens vastpint op zijn eigen behoeften. Het belangrijkste criterium blijkt hierbij te zijn of de invulling plaatsvindt in termen van liefde; anders gezegd, als combinatie

van de omgekeerde dialectiek met de voorwaartse. Een tijdelijke exploratieve regressie tot op de meest primitieve lagen van de relatiebeleving met de 'ander' (de therapeutische omgeving of de Oneindige) lijkt hierbij zeer positief voor het openen van nieuwe mogelijkheden voor voorwaartse dialectiek op existentiële niveau.

De dynamiek van de omgekeerde dialectiek wordt daarna eveneens geïllustreerd bij de beroeps-ontwikkeling van een enkele bekende psychotherapeut, namelijk Carl Rogers, in samenhang met diens eigen dynamische theorie op het terrein van de psychotherapie.

Vervolgens wordt de regressieve vorm van zelfoverstijging geïllustreerd aan een fluctuerend verloop van de zgn. 'autoritaire reactie' in de samenleving, zoals deze in de V.S. kon worden waargenomen gedurende de periode 1920-1970.

Een *langduriger* regressie in de samenleving als gevolg van een falende adaptatie aan de breuk-problematiek lijkt echter in de V.S. nog niet aan de orde te zijn.

De eventueel regressieve ontwikkeling van de grondhouding op langere termijn, zoals in de Oudheid heeft plaatsgehad, zou vanwege de korter durende cyclische schommelingen in het autoritarisme ook pas in de 90-er jaren duidelijk kunnen worden.

Het vijfde hoofdstuk wordt tenslotte afgesloten met een koppeling van de *keuzemomenten* ten aanzien van *omgekeerde dialectiek* en *regressie* aan een algemeen model voor gefaseerde besluitvorming in situaties van bedreiging (stress). De aangrijpingspunten voor een keuze van beslissingen met regressieve implicaties in plaats van een stapgewijze terugtreding lijken vooral te liggen bij de fase van spannings-toename, die leidt tot een geforceerde wijze van spanningshantering, waarbij sprake is van een besluitvorming zonder afweging van voor- en nadelen.

In hoofdstuk 6 wordt onze analyse tenslotte afgerond met een empirische operationalisatie van drie grondhoudingen, die in een cultuur werkzaam zijn om keuzen ten aanzien van oplossingen voor belangrijke problemen in de samenleving af te wegen. Deze grondhoudingen worden benoemd als '*nomocentrisme*', '*technocentrisme*' en '*biocentrisme*'.

Onder grondhoudingen verstaan we de naar prioriteit gerangschikte waardensystemen, zowel in culturen als bij individuele personen, met betrekking tot maatschappelijke en persoonlijke doelstellingen.

Het onderscheid in drieën is het gevolg van een formele gedachtengang, die met name in hoofdstuk 4 is uiteengezet.

De inhoud van de grondhoudingen kan kortweg als volgt worden beschreven. *Nomocentrisme* is het centraal stellen van *traditionele waarden*, *gezag* en een zekere (*locale*) ruimtelijke begrenzing, waarbinnen de traditie en het gezag *hiërarchisch* hun beslag krijgen (nomos (Gr.) = gewoonterecht en weide-

grond). *Technocentrisme* betekent, dat de nadruk wordt gelegd op het *deskundig* organiseren van sociaal-ruimtelijke systemen, op het vaardig *hanteren* van de *middelen* hiertoe door speciaal opgeleide personen in *gespecialiseerde instituties* (technè (Gr) = handvaardigheid, ambacht). Onder *biocentrisme* (bios (Gr) = leven) wordt verstaan het centraal stellen van *alles* wat met 'leven' kan worden aangeduid, dus zowel het *eigen* leven, waar het *psychologische 'zelf'* een essentieel deel van vormt, als het leven *van andere personen* en dat van *levende organismen in de natuur*.

Een exploratieve empirische toetsing had plaats door middel van een drietal onderzoeken bij respondenten, die tot een onderdeel van een deelsector van onze cultuur behoren: de Wageningse studentengemeenschap van de Landbouwhogeschool en hun kennissenkring.

Als uitkomst van deze onderzoeken bleek ten eerste, dat het biocentrisme het sterkst werd aangehangen, op regelmatige affiniteits-afstanden gevolgd door het technocentrisme en nomocentrisme. Het biocentrisme zoals door ons gemeten bleek tevens samen te gaan met gedifferentieerde vormen van spanningshantering en met de meest positieve zelf-ervaring.

Tenslotte bleek het biocentrisme ook een exclusieve relatie te hebben met een specifieke overstijgingsdimensie.

Een vorm van negatieve zelfoverstijging kon bij onze proefgroepen niet worden waargenomen; het nomocentrisme vormde hiervoor wellicht een relatief gezien te onaantrekkelijk alternatief.

Een deel van de student-respondenten uit de drie onderzoeken waren vormgevers – in opleiding – van de (landelijke) buitenruimte. Op hen en hun collega's zijn in het bijzonder de laatste twee hoofdstukken van deze studie gericht.

Het belang van deze hoofdstukken is mede gelegen in het feit, dat de wetenschap een soort vortrekkersfunctie in onze cultuur heeft gekregen. In zekere zin is dit een technocentrische erfenis.

En uit de historische analyse van de oudheid in hfd.3 is gebleken, dat de vortrekkersfunctie, die toen ook – zij het wellicht minder opvallend – de wetenschap (meest in filosofische kaders) toebedeeld was, met de nomocentrische regressie verloren is gegaan.

De wetenschap is toen waarschijnlijk 'ondergedoken' en overspoeld door het autoritaire gezag van het tot staatscultus verheven (of liever: gedegradeerde) 'Augusteïsme' – dat later helaas door het Christendom werd voortgezet.

De wetenschap zal dus ook nu vermoedelijk geen initiatiefunctie hebben bij een mogelijk toekomstige nomocentrische regressie in onze cultuur. Wel zal zij anderzijds voor een werkelijke realisatie van een biocentrische progressie

in de vormgeving als deelsector van de cultuur van enig gewicht kunnen zijn door de cultuur de spiegel voor te houden om tot zelfbegrip te komen. Het zal dan in het bijzonder van belang zijn om vast te stellen, of de biocentrische gerichtheid onder (bepaalde) wetenschappers en toekomstige wetenschappers de kiem van de omgekeerde dialectiek in zich heeft. Dit wil praktisch gesproken zeggen, dat men als wetenschappers minder nadruk legt op invulling van de eigen rol als deskundige en meer nadruk op de rol van dienstverlener ten opzichte van de leek als principieel gelijkwaardige partner in de wetenschappelijke transactie.

Een belangrijk discussiepunt in hfd.7 en 8 zal hierbij zijn in welke mate de wetenschappelijke vormgever vanuit een biocentrische optiek zijn en haar grote kennis van structurerende principes en een sterk vermogen tot verbeelding op de voorgrond mag plaatsen. Anders gezegd gaat het om de vraag, hoe cultuur-vormend een wetenschapper zelf mag zijn in verhouding tot de cultuur-vormende behoefte van de leek.

Het zijn onder andere de bij omgevingsvormgeving betrokken beoefenaren van vakwetenschappen, die hun persoonlijke (grondhoudings-) invloed kunnen doen gelden in de vormgeving van de 'natuur'. Het thema van deze laatste hoofdstukken betreft dan ook de psychologische ontwikkeling van grondhoudingen bij vormgevers en de gevolgen van de uitkomst hiervan voor de toekomstige oplossing van de spanning tussen natuur en cultuur; dit alles met het oog op de progressieve zelf-ontwikkeling van de cultuurmens.

Dit thema is per slot van rekening in wezen een specifieke uitwerking van het algemene thema 'ontwikkeling, vormgeving, natuur, cultuur en zelf'.

In hfd.7 wordt voor een beknopte historische analyse van ontwikkelingen in enkele vormgevende disciplines eerst teruggesproken naar de cultuurontwikkeling, zoals deze in hfd.2 is geschetst voor de laatste eeuw.

Ontwikkelingen in vormgeving blijken hierbij min of meer als specificaties van de algemene cultuurontwikkeling te kunnen worden geïnterpreteerd.

Dit geldt ook voor de dialectische basis ervan.

Deze overeenkomst betekent, dat ook in de vormgeving de huidige cultuurbetrokkenheid getekend is door de dynamiek van grondhoudings-overgang. Er is dus ook in dit vakgebied sprake van vastgelopen technocentrisme, dat een oplossing moet krijgen in de overgang naar biocentrisme.

Een speciaal spanningsmoment komt hierbij voort uit het feit, dat de vormgever vanuit een biocentrische grondhouding een gerechtvaardigde behoefte heeft om een creatieve, beeldende bijdrage te leveren aan de omgevingsvormgeving; een behoefte, die in conflict kan komen met het feit, dat de 'leek' als 'consument' van deze omgevingsvormgeving eveneens behoefte heeft aan biocentrisch-creatieve participatie in de vormgeving van de 'eigen' omgeving. Er zijn dan ook beroeps-ontwikkelingen bij vormgevers aan te wijzen, die dit

dilemma overstijgen op een wijze, die parallel loopt met de eerder beschreven beroeps-ontwikkeling van de vertegenwoordiger van een ander vakgebied, namelijk Carl Rogers.

Hierbij wordt vooral de beroeps-ontwikkeling van de architect-stedebouwkundige Christopher Alexander als prototypisch gekenschetst.

De *verbeelding*, die hij bij zijn cliënt-gebruikers weet te stimuleren als wezenlijk fundament voor het ontwerpen, wordt hierbij als *biocentrisch bij uitstek* getypeerd. Tevens wordt betoogd, dat ook bij dit verbeeldingsproces van optimale afstemming van vorm en ruimte op de functie, de omgekeerde dialectiek de dragende dynamiek is. We spreken hierbij over het 'verbeeldend verzinken' in het vormgevings-object.

In hfd.8 wordt het fundamentele proces van verbeeldend verzinken in het vormgevings-object formeel verdeeld in drie fasen.

In de eerste fase, die de '*context van verbeelding*' genoemd wordt, is de problematiek van zelfoverstijging het meest toegespitst op de transacties tussen participanten uit diverse belangengroepen onderling en in hun relatie met ontwerpers.

Het gaat hier enerzijds om de aard van het object (woonhuis, kantoor, park, ruilverkaveling, recreatieobject, e.d.); en anderzijds om een meer sociaal aspect, namelijk om het zich communicatief oriënteren ten aanzien van elkaars grondhouding.

In de tweede fase, die benoemd is met '*verbeeldings-vrijheid*' komt de zelfoverstijging aan de orde in de relatie tussen de participatiegroep als geheel en de belanghebbenden, die niet in het directe overleg betrokken zijn. Hierbij valt te denken aan forensen, toeristen en andere tijdelijke gebruikers van de ruimte. Ook vallen in deze categorie de belangen van de samenleving als geheel, lokaal, regionaal dan wel landelijk of in nog groter verband, die mede dragen in de kosten. Deze belangen zijn veelal vastgelegd in wettelijke regelingen en formele afspraken over de vormgeving van de ruimte.

Al deze belangen bepalen de grenzen, waarbinnen de verbeelding van het ontwerp in vrijheid kan plaatsvinden.

Tenslotte is in de derde fase, benoemd als '*verbeeldingsdynamiek*', het proces van zelf-overstijging gericht op de eigenlijke verbeelding van ruimte en vorm. Alexander's procedure van verbeelding is geheel op deze fase betrokken.

En zijn procedure fungeert dan ook in het resterende deel van hfd.8 als een vorm van standaard, waartegen enkele projectstudies op het terrein van de planning en vormgeving van het landelijk gebied worden geëvalueerd.

Bij een tweetal van deze projectstudies waren *omgevingspsychologen* betrokken, onder wie de auteur van deze studie.



De conclusie ten aanzien van een van de studies is dat, hoewel in aanzet een duidelijk biocentrische optiek naar voren wordt gebracht, de vrijheid tot zelfbepaling voornamelijk beperkt blijft tot een boven-individueel niveau. De overstijgingsproblematiek wordt er vooral ingevuld op de hogere niveau's van transacties, namelijk tussen de lokale gemeenschap en de boven-locale. Een andere projectstudie lijkt een gelegenheid te hebben gemist om op de bereidheid tot overstijging van het eigen perspectief bij lokale groepen in te spelen; hetzelfde geldt voor het gebruik van 'plattegrondschetsen' door de respondent als hulpmiddel bij de verbeelding in de derde fase. Tenslotte lijkt in het geval van twee projectstudies, waarbij omgevingspsychologen waren betrokken, een bijdrage aan de derde fase nog duidelijk door ontwerpers te worden gemist. De gebruikelijke aanpak van omgevingspsychologen lijkt meer geschikt om in eerdere fasen de participatiegroep van informatie te voorzien over algemene belevingskwaliteiten en voorkeuren, die in het plangebied leven ten aanzien van de omgevingsvormgeving. De in één van de projecten gebruikte *schets-techniek*, waarbij, uitgaande van de bestaande situatie, schetsmatige alternatieven aan de respondent worden voorgelegd, zou kunnen worden uitgewerkt tot een hulpmiddel bij de verbeeldingsdynamiek, ook in de laatste fase.

## 2 DE FASISCHE DIALECTIEK VAN VERANDERENDE MENTALITEIT IN DE CULTUUR IN SAMENHANG MET VISIES OP DE NATUUR EN OP HET MENSZIJN

Er zijn vele wetenschappers, die zich vanuit diverse disciplines hebben bezig gehouden met het denken over de historische veranderingen in de cultuur, en die mogelijke verklaringen bieden voor de samenhang tussen natuurwaarde-ning, cultuur-vervreemding en zelfbeleving. Omdat wetenschappelijke activiteit altijd tot een bepaalde wijze van ordening leidt in historische tijdsverschijnselen en onvermijdelijkerwijs leidt tot het in min of meer samenhangende 'stukken knippen van de tijd', monden de genoemde beschrijvingen van veranderingen en de verklaring ervan bijna altijd uit in een of andere wijze van 'periodisering'.

### *Periodisering van de geschiedenis*

De optiek van waaruit men de periodisering beschrijft en de termen, waarin men de verklaringen formuleert, kunnen hierbij zeer uiteenlopen.

Het denken over geschiedenis in termen van perioden, die elkaar op basis van een telkens veranderend basis-principe opvolgen, heeft ook reeds een lange traditie. Van der Pot (1951) noemt een groot aantal formuleringen van een dergelijke periodisering en deelt ze hierbij in naar enkele systematische kenmerken.

Ten eerste maakt hij onderscheid tussen twee typen periodisering, waarvan het ene type een bepaald cultuur-aspect, zoals godsdienst, kunst, filosofie, sociale en economische organisatie, als uitgangspunt neemt. Hij noemt een dergelijk uitgangspunt 'endocultureel', d.w.z. vanuit de cultuur zelf voortkomend. Het andere type periodisering is meer op een vergelijking met de psychische of lichamelijke ontwikkeling van het individu gebaseerd. Hij noemt deze 'exocultureel', omdat dit type niet gebaseerd is op veranderingen in de cultuur-aspecten zelf, maar van 'buiten' de materiële cultuur komt<sup>1</sup>.

Een ander onderscheid is naar zijn mening verder te maken tussen 'ideografische' en 'nomothetische' uitgangspunten. Onder de eerstgenoemde verstaat Van der Pot, dat men een eenmalig verloop van de gehele geschiedenis beschrijft; de nomothetische benadering richt zich meer op een wetmatige herhaling van een patroon van periodes, hetgeen leidt tot een cyclus<sup>2</sup>. Deze laatste benadering is volgens Van der Pot vrijwel in zijn geheel pas naar voren gekomen in de negentiende en twintigste eeuw<sup>3</sup>.

### *Vier dialectische visies op de westerse cultuurgeschiedenis*

De visies van Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas, die we in dit

hoofdstuk zullen bespreken, konden door Van der Pot, gezien de tijdstippen van publicaties (resp. 1976, 1980, 1973 en 1976 versus 1951) niet in de bespreking zijn opgenomen. We kunnen voor een plaatsing van hun ordening in de onderscheidingen van Van der Pot dus niet op deze laatste zelf terugvallen. Na de bespreking van hun diverse visies zullen we echter toch trachten om tot een vergelijking in deze zin te komen.

Hierbij zal blijken, dat wat het eerste onderscheid betreft – dat tussen de endoculturele dan wel exoculturele basis – alle vier de beschouwingen uitgesproken exocultureel van aard zijn en tevens nader te typeren als min of meer 'psychologisch'.

Wat het tweede onderscheid betreft – dat tussen nomothetische en ideografische geaardheid – zal blijken, dat geen van de vier visies een eenmalig verloop van 'de' geschiedenis pretendeert te beschrijven. En dat anderzijds een cyclische interpretatiebasis vermoedelijk het laatste is, waar de genoemde auteurs aan zouden denken. Er lijkt dan ook om deze reden – en om andere, die we pas in hfd.3 uitvoeriger zullen bespreken – alle aanleiding om dit tweede onderscheid van Van der Pot kritisch te bezien.

Dat alle vier de visies tot een zo duidelijk overeenkomstig type periodisering behoren, is niet toevallig. Juist om deze reden hebben we namelijk het oog laten vallen op de analyses van Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas. Het gaat ons hierbij ten eerste om het feit van de overeenkomst als zodanig, maar verder ook om de specifieke inhoud ervan. De belangrijkste overweging is, dat het *grondpatroon* van de vier visies een 'dialectische' dynamiek onthult van telkens andere adaptieve koerswijzigingen van een cultuur. Deze specifieke dynamiek houdt in, dat volgens de visie van de auteur in een bepaalde periode van de geschiedenis de cultuur tot ontplooiing komt door een op dat moment adaptieve vorm van organisatie. Deze organisatievorm voldoet echter slechts voor een bepaalde, min of meer beperkte, periode van de cultuurgeschiedenis. Na verloop van tijd doen zich problemen voor in de de transactie tussen cultuur en omgeving, die niet meer met (kleine aanpassingen van) de bestaande organisatie zijn op te lossen. Dan is er een radicaler verandering van organisatie nodig, waarbij wel een integratie plaats vindt van elementen uit oudere organisatie-vormen. Als deze reorganisatie is doorgevoerd, is het cultuurbeeld dermate veranderd, dat van een geheel nieuwe 'fase' in de cultuurgeschiedenis kan worden gesproken.

Het begrip 'transactie' vraagt in dit verband wellicht enige toelichting. Het heeft in het dagelijks spraakgebruik associaties met juridische handelingen tussen personen en groepen. Onder transactie verstaan we in psychologische zin een wisselwerking tussen een levend systeem en zijn omgeving – in ons geval een cultuur en zijn omgeving –, waarbij sprake is van beslissingsmomenten, en het wijzigen van stuurschema's in het levende systeem voorafgaande aan en volgend op beslissingsmomenten.

Zodoende heeft het begrip transactie een even dynamische inhoud als het begrip 'ge-

drag', maar wordt er nadrukkelijker de interne dynamiek van beslismomenten bij betrokken, die bij de sturing van het gedrag is betrokken.

Het driedelige proces van 'aanvankelijke organisatie' (1), die 'vastloopt' (2) en vervolgens door een 'geheel andere organisatie' (3) wordt opgevolgd, is in een bekende verwoording van het dialectisch principe te beschrijven als een opeenvolging van these (1), antithese (2) en synthese (3).

Dialectiek wordt door Van Dooren (1977) gedefinieerd als 'de aanduiding van hetzij een wijsgerige methode, hetzij een reëel proces, gekenmerkt door tegenstellingen, die daarin worden opgeheven'<sup>4</sup>.

Hoewel het begrip dialectiek reeds bij filosofen in de Oudheid (Zeno van Elea, Socrates, Plato, e.a.) een belangrijke plaats inneemt, is de huidige invulling natuurlijk nauw verbonden met latere filosofen zoals Hegel (1770-1831); en ook met het 'dialectische materialisme' van Karl Marx (1818-1883), die veel van zijn denkbeelden aan Hegel ontleende, maar er ook van afweek. Beiden baseerden zich op het dialectisch principe van these, antithese en synthese, al is de benoeming van deze trits niet van Hegel afkomstig, maar van Fichte<sup>5</sup>.

Volgens Van Dooren lag het verschil (om niet te zeggen de tegenstelling) tussen Marx en Hegel naar de mening van Marx zelf in het feit, dat 'Hegel van de 'idee' uitging en hijzelf van het 'materiële'. Van Dooren geeft aan de visie van Marx als volgt verder uitwerking: 'met het idealisme alleen komt men er niet, er moet een synthese komen van dit idealisme, dat vanuit de idee de werkelijkheid schept, en een materialisme, dat passief de werkelijkheid (via de zintuigen) opneemt'<sup>6</sup>. Vanuit onze transactiegedachte zouden we kunnen stellen, dat het Hegel vooral gaat om de beslismomenten als intern proces, en Marx om de materiële invloeden, die vanuit de omgeving aanleiding zijn voor (zich wijzigende) beslissingen. We zouden er nog aan kunnen toevoegen, dat ook de gevolgen naar de omgeving toe, die van beslissingen uitgaan, niet mogen worden vergeten.

Wat Hegel en Marx betreft richtte Hegel zich vooral op de dynamiek van het (filosofisch) denken (Rede en Logica). Hij stelde, dat kennis niet een eens en voor altijd vaststaande notie over de werkelijkheid is, maar tot stand komt, doordat een gedachte over de werkelijkheid wordt tegengesproken (negatie), waarna de tegenspraak weer wordt opgeheven (negatie van de negatie) door een inzicht op een hoger niveau. Op dit hogere niveau kan het proces zich weer herhalen<sup>7</sup>.

De gedachtegang van Marx richtte zich in afwijking van Hegel minder op het (filosofisch) denken, maar meer op de confrontatie van de mens met de materie in de arbeid. Marx hechtte meer belang aan de 'praxis', het handelen van de mens. Door de arbeid in loondienst (these) merkt de mens, dat hij van zijn product vervreemdt (antithese). Slechts door hernieuwde beheersing van de productiemiddelen (synthese) kan de arbeider deze vervreemding weer opheffen.

In zijn kritiek op de dialectiek van Hegel en Marx stelt Popper (1975), dat de dialectiek vooral een 'ontwikkelingstheorie' is en als zodanig beter te accepteren dan als een methode van Logica (laat staan als hoogste vorm van Logica, waar Hegel zijn dialectiek graag voor hield). Wij zullen juist van dit ontwikkelingskarakter een zeer positief gebruik maken om de algemeen-psychologische basis van het dialectisch principe, ook met betrekking tot 'logica' nader uit te diepen.

In vier afzonderlijke paragrafen zullen we nu de modellen van Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas bespreken. Hierbij wordt de volgorde bepaald door het feit, dat Lemaire zich bezighoudt met het (wetenschappelijk) denken van de westerse cultuurmens over zichzelf als cultuurwezen – dus in

termen van culturele zelfervaring. Bovendien komt hij in dit verband met een suggestie voor de opheffing van de 'zelfverabsolutering' van de huidige cultuurmens in de 'natuurmystiek'.

Ook zonder een nadere invulling — die Lemaire overigens ook niet geeft — valt reeds aan te voelen, dat deze oplossing voor het cultuurprobleem volgens hem niet moet worden gezocht in een bij uitstek wetenschappelijke richting, maar in een zeer persoonlijke psychische transformatie van elk lid van de cultuur.

Het begrip 'mystiek', dat verwijst naar een streven tot vereniging van het zelf met een als absolute totaliteit ervaren omgeving, duidt op een karakterisering van onze huidige cultuursituatie als een toestand met een duidelijk 'breuk'-karakter. Een breuk, die op een speciale wijze moet worden geheeld. Hierbij gaat het zowel om een breuk tussen cultuur en natuur als om een breuk tussen het ene lid van een cultuurgemeenschap en de andere leden, alsook om een breuk in de beleving van zichzelf als cultuurmens.

Lemaire's 'natuurmystiek' is voor ons tevens een belangrijke aanleiding om in hfd.5 nader te bezien, hoe de zelfoverstijging, die als oplossing van de cultuurbreuk door de individuele persoon wordt nagestreefd in een psychologisch modelmatige analyse inzichtelijk kan worden gemaakt.

De keuze van Toffler als degene, die we in aansluiting op Lemaire willen behandelen, komt voort uit het feit, dat Toffler meer dan Lemaire een uitgewerkte toekomstvisie heeft en hierbij inhaakt op nieuwe ontwikkelingen op technisch, economisch, sociaal-maatschappelijk en politiek vlak. Hij geeft ook meer aanknopingspunten om de gevolgen van de psychische breuk in het huidige cultuurgebeuren op haar ware betekenis te schatten.

Toffler specificeert duidelijker de 'exoculturele' psychologische dynamiek van de cultuurontwikkelingen; de ingrijpende praktische gevolgen van de huidige breuk in deze dynamiek voor de verschillende deelsectoren van de cultuur; maar met name ook voor de persoonlijkheid van de toekomst. Tenslotte overspant zijn driefasig ontwikkelingsmodel, waarvan hij de dialectische basis sterker aanzet dan Lemaire doet, een groter deel van de menselijke geschiedenis dan de drie fasen van Lemaire. In feite kan de fasering van Lemaire worden beschouwd als een nadere onderverdeling binnen Toffler's tweede fase.

Bij Van Peursen komen vervolgens de meeste van de bij Lemaire en Toffler genoemde aspecten eveneens aan de orde. Hij geeft van zijn kant echter nog weer meer uitwerking aan de dynamiek van het dialectische procédé, dat als een min of meer autonoom gebeuren de gehele cultuurontwikkeling doortrekt. Hij wil overigens zelf niet van dialectiek spreken. Ook bij Van Peursen is er een soort 'breuk' te bespeuren in onze tijd, maar dan wel in een zeer bijzondere zin. Hij ziet namelijk de oplossing van het huidige cultuurdilemma op een niet nader beargumenteerde wijze los van de dialectiek van 'vooruit-

gang', die hij eerst voor de geschiedenis heeft ontvouwd, zoals deze tot nu toe is verlopen. In plaats van een reorganisatie van de strategie van de cultuur vooruit, naar een nieuwe fundamentele vorm van denken, stelt hij als oplossing een herstel van de oorspronkelijke, maar inmiddels vastgelopen, laatste vorm van denken voor. Hiermee voert hij onbedoeld een suggestie van regressie in, die juist in onze cultuurfase bepaald niet zonder risico's zal blijken te zijn.

Tenslotte is Habermas weliswaar de minst toegankelijke cultuuranalyticus, als het gaat om het verkrijgen van een samenhangend beeld van de dialectiek van de geschiedenis tot nu toe, de karakterisering van de huidige situatie met een specifiek psychologische problematiek, en de opties voor de oplossing van de cultuurbreuk. Deze elementen zijn alle wel aanwezig, maar voor hun onderlinge verband moet in zeer verschillende tekstdelen van Habermas' uiteenzetting naar antwoorden op de centrale vragen worden gezocht. Bovendien is het taalgebruik van Habermas in sterkere mate doorspekt met een 'school'-specifiek jargon. Maar anderzijds is hij van de vier cultuuranalytici degene, die het meest nadrukkelijk en uitgesproken voor een werkelijk fundamenteel begrip van de cultuurdialectiek naar de psychologie verwijst. Via hem ligt dan ook de overstap naar een inderdaad zeer fundamentele analyse van psychologische dialectiek in hfd.4 voor de hand.

Habermas geeft ook als geen van de drie anderen aan, op welke praktische wijze een progressief cultuurbeleid gestalte moet krijgen, waarin de overstijging van de breuk centraal staat, hoewel dit door Habermas niet speciaal tegen de breuk-achtergrond wordt beargumenteerd. De nadruk, die hij legt op een cultuurbeleid, dat een *gemeenschappelijke onderneming* dient te zijn *van alle cultuurdragers*, vormt voor ons een zeer concreet aanknopingspunt om in hfd.6 een schaal voor het praktisch meten van veranderende cultuurmentaliteit te construeren.

Ten dele expliciet, maar vooral ook impliciet stelt Habermas ons ook meer dan Lemaire en Van Peursen en op min of meer gelijke wijze als Toffler, in staat om de risico's van ernstige terugval (regressie) in de cultuur nader te profileren. Hiermee is het dan ook eenvoudiger om in hfd.3 als parallel van de huidige breuk-thematiek in oudere perioden van de geschiedenis op zoek te gaan naar opties voor progressie, stagnatie en regressie en de wijze, waarop destijds een 'keuze' is gedaan tussen deze opties, waaruit we lering zouden kunnen trekken.

Tenslotte biedt Habermas ons ook de mogelijkheid om in hfd.7 en 8 voor de deelsector in de cultuur, die zich met planning en ontwerp van de ruimte bezighoudt, zowel theoretisch als praktisch de wetenschappelijke gedachtenvorming binnen deze deelsector zelf kritisch te beschouwen, en anderzijds de psychologische bijdragen aan deze deelsector evenzeer kritisch te beoordelen en bij te stellen.

Na de vier paragrafen met de genoemde vier visies zal dit hoofdstuk worden afgesloten met een paragraaf, waarin de vier modellen in voor ons relevante hoofdconclusies worden samengevat.

We zullen hierbij vooral letten op de aanknopingspunten voor een nadere uitwerking van de psychologische basis van de dialectiek van de geschiedenis. Deze conclusie zal dan uitmonden in de vraag in hoeverre er wezenlijke parallellen kunnen worden aangewezen tussen de dialectiek op cultuurniveau en dialectische processen op het niveau van het individu. Deze vraag zullen we vervolgens in hfd.4 gaan beantwoorden.

Een enkele opmerking moet nog gemaakt worden over de betekenis van de citaten in de volgende paragrafen. Om te kunnen demonstreren, dat, ook al spreken de auteurs zelf niet over 'dialectiek', er desondanks een dergelijk element in hun visie centraal staat, geven we soms min of meer uitvoerige citaten. Hierbij kan het zijn, dat bepaalde historische feiten worden genoemd, of visies van anderen in een eigen interpretatiekader van de door ons te bespreken auteur worden geplaatst, waartegen eventueel op grond van andere argumenten bezwaar zou kunnen worden aangetekend. Het gaat ons zelf niet om de juistheid van elke concrete interpretatie van historische feiten in het kader van onderdelen van de 'dialectische' modellen, maar om het feit, dat er blijkens de citaten met een bepaald – als dialectisch te interpreteren – model wordt gewerkt. En wat het begrip dialectiek betreft gebruiken we dit zelf, zoals nog zal blijken, op een ideologisch neutrale wijze. Dit wil zeggen, dat het gebruik van dit begrip naar onze mening belangrijk is, omdat het bij uitstek een specifiek psychologisch proces van algemene adaptieve dynamiek beschrijft; het gebruik ervan impliceert voor ons niets naders met betrekking tot ons standpunt ten aanzien van uiteenlopende filosofische en sociologische scholen in hun totaliteit, die dit begrip in de loop van de geschiedenis hebben ingevoerd als kernbegrip van hun visie.

## 2.1 DE FASISCHE DIALECTIEK IN LEMAIRE'S 'OVER DE WAARDE VAN KULTUREN' (1976)

Als antwoord op de vraag, wat de waarde van culturen is, schetst Lemaire uitvoerig diverse opvattingen over wat cultuur is, die sinds de Verlichting in Europa zijn geformuleerd. De betekenis van het begrip 'cultuur' herleidt hij daarbij in eerste instantie tot de filosofie van Plato en met name tot diens begrip 'paideia' ('opvoeding'). Hierin wordt sterk nadruk gelegd op de noodzakelijke betrokkenheid van de mens op een 'hoogste maatstaf'. 'Onbeschaaft is hij, die niet op de hoogte is van de hoogste maatstaf van zijn bestaan; de mens zonder maatstaf'<sup>8</sup>. Het gaat dus om een duidelijke normering van het bestaan.

Het geheel van opvattingen over cultuur sinds de Verlichting in Europa overziende komt Lemaire tot de conclusie, dat de begrippen 'cultuur' en 'civilisatie' de 'zelfwaardering en de zelfverabsolutering van de burgerlijke samenleving uitdrukken' (accentuering door Lemaire, HB). Dit wil zeggen, dat volgens Lemaire 'cultuur en beschaving in eerste instantie voor het burgerlijk zelfbegrip een proces van rationalisering, vooruitgang is, om pas later, een stadium in dat proces, het produkt ervan aan te gaan duiden, op het moment namelijk wanneer de burgerlijke maatschappij meent haar missie volbracht te hebben. Op dat moment zijn cultuur en beschaving een bezit dat men nu eenmaal heeft als burger van een moderne samenleving, op grond waarvan men superieur is aan alle andere culturen'<sup>9</sup>.

Vooral met dit laatste aspect van relatieve overwaardering houdt Lemaire zich in zijn analyse intensief bezig. Hij concludeert daarover, dat 'een nieuwe wetenschap, de kulturele antropologie, met gebruikmaking van deze begrippen (cultuur en civilisatie) toch een objectieve, niet-europacentrische kennis van de kultuurgeschiedenis van de mensheid zal gaan nastreven, en zelfs zal komen tot een radicale afwijzing van Europa's pretenties *de* cultuur van *de* mensheid te bezitten' (accentuering door Lemaire, HB)<sup>10</sup>.

### *Drie fasen*

#### *fase 1*

Lemaire spreekt met betrekking tot veranderingen in het denken over de cultuur over een drietal fasen. Als eerste signaleert hij een overheersing van de 'evolutionistische' visie. De invloed van Darwin is hierbij volgens Lemaire – anders dan de term 'evolutie' doet vermoeden – niet eens overheersend geweest. 'De overwinning is vooral een intellectuele, een overwinning van de menselijke geest overeenkomstig het 'idealistische denkmodel' van de toenmalige filosofie'<sup>11</sup>.

Niet alleen de dialectiek, maar ook het idealisme, dat er met name bij Hegel nauw mee



verbonden is, heeft zijn fundering in de Oudheid. Het idealisme is ook al met de naam van Plato verbonden. En ook in dit geval is er een nadrukkelijke koppeling met het streven naar een oplossing van fundamentele problemen in de cultuur destijds. Volgens Lemaire is Plato op zoek naar 'een maat van de mens, die ontsnapt aan de skepsis van zijn tijdgenoten; naar een mogelijkheid om weten en waarden, deel en geheel, individu en staat, 'physis' (natuur) en nomos (hetgeen wet, instelling en zede betekent; maar oorspronkelijk ook 'weidegrond', HB) harmonisch met elkaar te verbinden. Zijn hele denken, waarin ethiek, politiek en metafysisch onderling samenhangen, is erop gericht om aan de mens het besef van een absolute norm terug te geven, die door de Griekse Verlichting ondermijnd was' (...) 'Plato overwint het antropocentrisme door de mens te leren zich opnieuw ondergeschikt te maken aan de bovenmenselijke kosmische ordening'. 'De opvoeding (paideia), die hiervoor nodig is, moet de mens via de filosofische 'theoria' de deugd bijbrengen, die de toegang geeft tot de kennis van de Ideeën'<sup>12</sup>. Plato's filosofie, en daarmee zijn begrippen dialectiek en idee hebben dus een duidelijke functie in het denken over een cultuurprobleem destijds; een probleem, dat verwantschap lijkt te hebben met onze cultuurproblematiek nu. Hoe groot deze verwantschap feitelijk is, en hoe de oplossing van onder andere Plato in dit verband moet worden beoordeeld, zullen we uitvoeriger bezien in hfd.3.

In deze fase van de culturele antropologie heeft het denken over de eigen cultuur nog iets exclusiefs, waardoor andere culturen als 'primitiever' worden afgeschilderd. Het gevolg is een soort 'cultuuretnocentrisme', dat Lemaire ook met '*Europa-centrisme*' aanduidt.

Omdat volgens hem de hele cultuurgeschiedenis van het Westen ook kan worden opgevat als de geschiedenis van de 'rationaliteit', is het gevolg, dat de 'Rede', waar de filosofen zich mee bezig houden, een hogere status heeft dan de 'mythe', die kenmerkend wordt geacht voor primitieve culturen: 'Het perspectief waarbinnen men mythe en redelijkheid dan eerst geneigd is te plaatsen, is dat van een geschiedfilosofie, die laat zien hoe het regime van de rationaliteit de lange periode van het mythische wereldbeeld heeft afgesloten en een hogere bewustzijnsvorm is dan de mythe. We zijn immers vertrouwd met de schema's van de geschiedfilosofieën van de Verlichting, waarin de succesvolle stadia van de ontwikkeling van het bewustzijn van mythe naar rede, van animisme naar positivisme, van fetichisme naar wetenschap worden geschetst. Het hoogste stadium daarin blijkt steeds dat te zijn, wat de burgerlijke maatschappij nu heeft bereikt; de andere fasen zijn slechts voorstadia van haar rationaliteit'<sup>13</sup>. Aldus Lemaire.

### *fase 2*

Als reactie op het europacentrische denken over de eigen cultuur in vergelijking met die van anderen komt er vervolgens een tegenstroming, die Lemaire aanduidt met '*cultuurrelativisme*': 'Dat betekent niets anders dan dat alle oordelen hun volle geldigheid alleen hebben binnen de grenzen van de culturele kontekst waarin ze worden uitgesproken. Anders gezegd: er zijn geen universele oordelen mogelijk; culturen kunnen en mogen alleen worden beoordeeld vanuit en door henzelf'<sup>14</sup>.

Met betrekking tot de rationaliteit van mythe en rede wordt nu ook ten gevol-

ge van steeds meer onderzoek bij niet-westerse culturen de aandacht gevestigd op de gelijkwaardigheid van beide; 'men signaleerde dan ook de aanwezigheid van inheemse wereldbeelden van een onverwachte complexiteit en consistentie; men ontdekte 'filosofische' discussies en meningsverschillen binnen die samenlevingen over spekulatieve problemen; men ontdekte zelfs het individu als denker en theoreticus. Allemaal zaken die de gevestigde theorieën in diskrediet brachten'<sup>15</sup>.

### *fase 3*

Als *kritiek* op dit cultuurrelativisme van de westerse antropologie komt vervolgens als derde fase een reactie van het *Marxisme*: 'Ondanks de goede bedoelingen van de cultuurrelativisten is het relevant om hun opvatting achteraf te interpreteren als bijdragend tot de bestendiging van een feitelijke *ongelijkheid* tussen culturen (accentuering door Lemaire, HB), met name van de machtsverhouding tussen westers kolonialisme en de onderworpen gekolonialiseerde culturen'. De bedoeling van de cultuurrelativisten mag dan zijn geweest om de 'integriteit van de overheerste samenlevingen te verdedigen tegen de gevaren van de modernisering die een ontwortelende uitwerking zou hebben op het evenwicht van deze samenlevingen'<sup>16</sup>. Maar het effect van hun benadering was niet in het belang van de betrokken culturen. Lemaire meent dan ook, dat men het 'cultuurrelativisme het meest adequaat zou kunnen omschrijven als een '*idealistisch protest*' tegen de *verwestersing* van de culturen van de mensheid (accentuering door Lemaire, HB). 'Idealistisch' in deze zin, dat zijn protest beperkt blijft tot een kritiek op de westerse 'bovenbouw', zonder door te stoten tot de materiële processen van uitbuiting en onderdrukking die inherent zijn aan het koloniale en kapitalistische systeem. De relativisten verdedigen de identiteit van de inheemse culturen en bestrijden de pretenties van de modern-westerse cultuur door de westerse waarden en ideeën, onze vooroordelen en cultuurgebonden categorieën, te bestrijden op het niveau van het bewustzijn: door bewustmaking van hun culturele bepaaldheid'<sup>17</sup>.

### *Dialectiek*

Als Lemaire de zin van deze fase nagaat, interpreteert hij de bijdrage ervan duidelijk vanuit een *dialectische* optiek: 'als antitese is ze waardevol, namelijk als een eerste stap in de richting van een niet-europacentrische geschiedenis die, juist omdat ze abstrakt en kontradictoir is, moet worden opgeheven in een nieuwe positie die in zekere zin een terugkeer is naar het uitgangspunt: namelijk aan te knopen bij de geschiedopvattingen van de 18e en 19e eeuw waarin nog een totaalbeeld van de progressie van de mensheid te vinden is. Konkreet heeft de dekolonisatie de materiële aanzet gegeven tot de derde fase van deze dialectiek; zoals het gevestigd kolonialisme aanleiding bood tot het

opkomen van relativistische ideeën, heeft de dekolonisatie de abstraktheid en eenzijdigheid van het kultuurrelativisme onthuld en de noodzaak laten zien van een totaalbeeld van de geschiedenis van de mensheid. Immers, de bevrijde volken wilden zichzelf moderniseren, zij het niet onder auspiciën van de westerse suprematie<sup>18</sup>.

De hele door Lemaire beschreven driefasige dialectiek wordt door hem nog eens geplaatst in een specifieke episode van de mensheid, namelijk die van de 'geschiedenis', die ingeklemd is tussen 'prehistorie' en 'posthistorie': 'De wereldgeschiedenis is immers de wijze waarop de modern-westerse, burgerlijk-kapitalistische beschaving praktisch haar universaliteit bewijst door andere culturen en continenten aan haar praxis te onderwerpen en op theoretische wijze haar pretenties op universaliteit in haar geschiedfilosofieën tot uitdrukking brengt. Heel deze turbulente periode van de geschiedenis, zelf weer de voortzetting van de opkomst van de staat en de civilisatie in de dageraad van de geschiedenis bij haar emancipatie uit de prehistorie, is dan de overgang van de prehistorie naar een mogelijke 'posthistorie'. (...) 'De beëindiging van deze tussenfase en de overgang naar de posthistorie worden nodig en mogelijk gemaakt, zowel door de interne problemen waarmee de burgerlijke cultuur geconfronteerd wordt alsook door de kennis die ze opdoet van andere culturen, met name van niet-westerse samenlevingen die nog niet aan de turbulente geschiedenis van de civilisatie en de staat met hun gewelddadigheid, ongelijkheid en natuurverwoesting deelnamen'<sup>19</sup>.

### *Twee oplossingen voor zelfverabsolutering*

Zo duidelijk als Lemaire de dialectische verhouding weergeeft tussen de drie fasen 'europacentrisme', 'cultuurrelativisme' en 'marxistische kritiek', zo onduidelijk is het vervolg. Dit hangt mogelijk samen met het feit, dat de kritiek, die weer op het Marxisme is uit te oefenen, te recent is om er reeds een bepaalde dialectische richting in te kunnen waarnemen. Anderzijds noemt Lemaire ook twee nogal tegengestelde richtingen van mogelijke oplossingen van het vastgelopen Marxisme, waardoor het vervolg dus toch al ambivalente trekken vertoont. Hij stelt hierbij de 'kritische theorie' tegenover het 'structuralisme'.

Van de kritische theorie, een filosofisch-sociologisch-psychologische school in Duitsland, die reeds van voor de Tweede Wereldoorlog dateert en waarvan de vertegenwoordigers wegens hun domicilie ook wel de 'Frankfurters' worden genoemd, gaat Lemaire vooral op de gedachtengang van Marcuse in, en in mindere mate op die van Fromm. 'Marcuse schijnt een radicale overwinning van het traditionele heersende subjekt voor ogen te staan; immers zijn esthetische cultuur wordt beleefd door individuen die hun heersende verhou-

ding tot de natuur en elkaar hebben opgegeven en hun zinnelijkheid, dat wil zeggen hun ontvankelijkheid, passiviteit, hun genot kultiveren, iets waartoe het konventionele subjekt niet in staat was, verstrikt als het was in een einde-loze reeks produktieve activiteiten'. Aldus Lemaire<sup>20</sup>.

De oplossing van Fromm is actiever, minder op eigen genot als exclusieve doelstelling gericht en meer op 'creativiteit ... het vermogen tot liefde en scheppen, door een gevoel van eenheid en saamhorigheid op grond van een authentieke ervaring van het eigen ik als subjekt en oorsprong van eigen mogelijkheden door een greep op de werkelijkheid zowel binnen als buiten, dat wil zeggen door de ontplooiing van objectiviteit en rede'<sup>21</sup>.

Lemaire stelt tegenover de visies van Marcuse en Fromm zoals gezegd die van de structuralisten. En hij weidt daarbij het meest uit over de opvattingen van Levi-Strauss. In diens denken wordt vooral de natuur tegenover het heersende subject in bescherming genomen; de verhouding individu-samenleving en die van het individu tot zichzelf lijken hierbij minder belangrijk. Levi-Strauss legt vooral de nadruk op het feit, dat de moderne industriële beschaving de maat uit het oog heeft verloren. De mens heeft zich hierbij te veel tot het centrum van het universum willen maken, in plaats van een zekere bescheidenheid te handhaven door mens en cultuur te zien als uiteindelijk slechts ondergeschikt aan de natuur, als deel van het geheel: 'Levi-Strauss meent dat de zelfverabsolutering en zijn agressieve onbescheidenheid tegenover de natuur deze cultuur te gronde zullen doen gaan, zowel door de strijd van de mensen onderling als door een verwoesting van de natuur'<sup>22</sup>.

Als Lemaire tenslotte het structuralisme en de kritische theorie vergelijkt, ziet hij beide als symptomen van de crisis van de cultuurmens als subject, als 'zelf': 'Het strukturalisme breekt met de idee van een zelfstandig subjekt en ziet dit als een antropologische illusie. De geavanceerde menswetenschappen ontdekken het subjekt als een soort ideologie, als een illusoire evidentie die overwonnen moet worden wil de mens zichzelf werkelijk grondig leren kennen. In de ogen van de strukturalisten wordt de kwasi-autonomie van het westerse subjekt opgelost in anonieme structuren die hem verborgen determineren. De mens als subjekt is een historische idee, vrij recent in de geschiedenis opgekomen en voorbestemd om spoedig te worden uitgewist 'zoals een gezicht van zand aan de rand van de zee' (. . .) Na de dood van God, wordt nu de dood van de mens verkondigd'<sup>23</sup>.

'In kringen van de kritische theorie wordt een andere kritiek ontwikkeld op het traditionele subjekt-begrip. Het tragische namelijk van het modern-westerse subjekt bestaat daarin dat het aangetast is door zijn eigen wil tot beheersing van de wereld als ding. Het westerse subjekt is wezenlijk een heersend en heerszuchtig subjekt, dat zich juist als subjekt tegenover de natuur als object heeft geplaatst'. 'Onduidelijk is (echter) in welke richting dit ver-

vreemde subjekt volgens de Frankfurters moet worden veranderd wil het zich bevrijden van zijn eigen verdinglijking. Moet het breken met zijn wil tot beheersing überhaupt om te ontkomen aan zijn vervreemding? Of moet het zich inspannen om opnieuw, om misschien nu pas voor het eerst, greep te krijgen op zijn wereld en dus op zichzelf door te voorkomen dat zijn objecten zich tegenover hem verzelfstandigen?'<sup>24</sup>

Het lijkt erop, dat de Frankfurters en de structuralisten beide de zelfverabsolutering van de modern-westerse mens aan de kaak stellen, maar dit om verschillende redenen doen; de Frankfurters meer, omdat de mens zelf hiermee 'tragisch genoeg' in het gedrang komt, niet tot ware ontplooiing en bestemming geraakt; de structuralisten, omdat de omgeving, de natuur in het gedrang komt. De Frankfurters zijn dan ook geneigd de mens tot het uiterste te hulp te komen in zijn subjectiviteit; de structuralisten zijn geneigd de historische tijdelijkheid van de modern-westerse identiteit te accentueren en te voorspellen, dat die dan ook vanzelf weer zal opgaan in de anonieme structuren van de natuurlijke orde.

Wat is nu Lemaire's conclusie? Welnu, hij maakt ten eerste geen keuze uit Marcuse en Fromm. Wij zullen zelf in hfd.4 beargumenteren, dat er wel degelijk een zeer essentiël verschil tussen beider visies is, dat een gerichte keuze zou rechtvaardigen.

En hoe valt de vergelijkende beoordeling van Lemaire uit met betrekking tot de Frankfurters tegenover de structuralisten? Wat dit betreft laat hij ten eerste doorklinken, dat er een geheel nieuwe fase is aangebroken, die van de post-historie; deze zal geheel anders van aard zijn dan de driefasige periode van de 'geschiedenis'. En voor de wijze, waarop deze posthistorie zal moeten worden ingevuld, lijkt hij duidelijk meer naar de structuralisten te neigen. Dit zou kunnen worden afgeleid uit de aldus door hem verwoorde toekomstvisie: 'Deze ideale cultuur die tevens als voorbeeld zou kunnen dienen van een mogelijk post-burgerlijke, post-industriële maatschappij, zou niet alleen een cultuur zijn met een gematigde produktie enzovoort, maar ook een 'onhistorische' cultuur, een cultuur die zichzelf zou interpreteren als eindig deel van de natuur, met een verruimde rationaliteit en tenslotte een cultuur waarin het individu er niet naar streeft subjekt te zijn in de klassiek-burgerlijke zin van het woord' ...<sup>25</sup>.

'Opnieuw zou de mensheid zich weer als deel van een haar omvattende kosmos ervaren, opnieuw zou de mens bevrijd zijn van de Tijd en van de dictatuur van zijn eigen Ik. Niet langer zou de mens zelf de maat van alles zijn, of zijn geschiedenis en zijn produktiviteit, maar de natuur in hem en buiten hem' ...<sup>26</sup>.

'Alle cultuur is immers een of andere verhouding tot de natuur; het grondprobleem van elke cultuurfilosofie is, te begrijpen hoe natuur en cultuur zich

tot elkaar verhouden. De mens zelf is tegelijk subjekt en objekt van dit grondprobleem: hij is immers steeds natuur en cultuur tegelijk en hij is dege-  
ne, die voor de vraag gesteld wordt: haar in de kunst uitdrukt, in de religie  
beleeft, en in de filosofie bedenkt. Steeds cirkelt de mens rond het raadsel van  
zijn eenheid met en onderscheid van de natuur<sup>27</sup>.

### *De natuurmystiek als derde weg*

Na zijn uitvoerige en indringende analyse via vele visies van anderen op het  
cultuur-natuur-zelf-probleem ligt de vraag voor de hand welke concrete  
oplossing Lemaire nu zelf voor ogen heeft. Die oplossing is in zekere zin even  
onverwacht als onduidelijk. Onverwacht, omdat hij een begrip aanvoert, dat  
in zijn hele voorgaande analyse geen enkele rol heeft gespeeld, namelijk 'na-  
tuurmystiek'; onduidelijk, omdat hij na een enkele zinsnede over deze na-  
tuurmystiek zich meteen in een mystiek stilzwijgen hult. De laatste zinsnede  
in zijn boek luidt als volgt: 'In onze cultuur die door de onttovering die zij  
heeft teweeg gebracht zichzelf het geloof in een traditionele godsdienst heeft  
ontzegd ... resten voor een mogelijke verzoening van natuur en cultuur al-  
leen nog de kunst of de filosofie tenzij beide overbodig makend of opheffend  
in de praktijk van een nieuw soort leven: een *natuurmystiek* die, paradoxaal  
genoeg, zowel nodig als mogelijk is geworden door de ontwikkeling van de  
natuurwetenschappen die in eerste instantie de konventionele godsdienst, het  
kristendom, mede verantwoordelijk voor de onttovering van de natuur, had-  
den ondergraven om in onze tijd de ruimte te openen voor een nieuwe erva-  
ring van eenheid met de kosmos. Een vorm van natuurervaring die na de  
dood van God en van de mens zelf als aanmatigend subjekt, de mens de erva-  
ring van de verwantschap van alle leven biedt en van de ultieme werkelijkheid  
van de dood' (accentuering door Lemaire, HB)<sup>28</sup>.

Door het gebruik van het begrip 'opheffend' wordt impliciet weer een dialect-  
tisch element in deze oplossing door Lemaire ingebracht (de synthese in de  
dialectische dynamiek werd door Hegel met het duitse begrip 'aufheben' aan-  
geduid, hetgeen zowel 'opheffen' betekent in de zin van 'afschaffen', als in de  
zin van 'optillen op een hoger niveau' als in de zin van 'bewaren')<sup>29</sup>.

Het is echter niet zonder meer duidelijk, dat natuurmystiek de mens wel op  
een hoger niveau zou brengen, en of dat wat er bewaard zou blijven de natuur  
zou zijn inclusief de mens, zoals deze zich in culturele eigensoortigheid heeft  
ontwikkeld; of de natuur inclusief een mens, die 'als een gezicht in het zand  
bij de rand van de zee door de vloed is uitgewist'.

We zullen deze vraag niet hier proberen te beantwoorden, maar ons eerst ver-  
diepen in de wijze, waarop anderen zich over dezelfde cultuurproblematiek  
hebben uitgelaten, vooral gezien vanuit een dialectische optiek.

En met de steeds weerkerende vraag naar de diagnose van het kernprobleem;

die tenslotte naar de kernvraag betreffende de meest geëigende oplossing moet leiden.

De eerstvolgende cultuuranalyticus, die we gaan bespreken is Toffler.

## 2.2 DE FASISCHE DIALECTIEK IN TOFFLER'S 'THE THIRD WAVE' (1980)

De analyse van Toffler komt ook uit op een drietal fasen, die hij aanduidt met het beeld van de golf van versnelde veranderingen, die zich voordoen op grond van een aantal centrale thema's.

### *Drie 'golven' van grote veranderingen*

#### *fase 1*

De '*Eerste Golf*' treedt op rond 8000 v.Chr. bij het vormen van agrarische nederzettingen. Voordien heeft de mens meer met de jacht en met het zoeken van vruchten, wortels, enz. in zijn levensonderhoud voorzien. Over deze eerste golf van veranderingen is Toffler verder zeer kort. Terloops vermeldt hij het feit, dat men in een besloten gemeenschap in grotere families woonde 'geworteld in de grond'<sup>30</sup>.

#### *fase 2*

Toffler geeft vervolgens uitgebreid aandacht aan de '*Tweede Golf*', die zich voordoet tussen 1650 en 1750. Aan het eind van de 18e eeuw is er dan een grondig getransformeerde cultuur, die hij aanduidt met 'industriële beschaving'<sup>31</sup>. Hij noemt een *zestal criteria*, die het karakter van deze tweede golf fase vervolgens steeds meer gaan bepalen.

Ten eerste treedt er een '*standaardisatie*' op van goederen en mensen en van de wijze waarop mensen goederen maken (industriële producten, geld, standaard brief- en papierformaat, standaard-meter, -kilogram enz, lopende band, standaardtests voor personeelsselectie). Door deze standaardisatie en door het onderdrukken van allerlei culturele verschillen ontstaat dan de standaard-mens. Tegelijkertijd treedt als tweede regel '*specialisatie*' op, waardoor de cultuur wordt gedomineerd door 'professionals', die hun cliënten vertellen, wat hun behoeften zijn. Een derde regel is '*synchronisatie*' van tijdschema's, waardoor alles beweegt op de maat van de machine. Arbeidstijden en vergaderschema's regelen het levensritme. Een vierde regel is de '*concentratie*', niet alleen van de arbeid in bedrijfsgebouwen, maar ook van hele fabriekscomplexen op speciale terreinen en van woningbouw in sterk verstedelijkte gebieden. De vijfde regel is '*maximisatie*', de schaalvergroting, die in velerlei organisaties optreedt, en die volgens Toffler de vorm van 'dwangmatige macrofilia' aanneemt: (industriële) organisaties kunnen niet groot genoeg worden uitgebouwd. Tenslotte is de laatste regel de '*centralisatie*', waardoor macht, verantwoordelijkheid en besluitvorming bij een kleine bovenlaag geconcentreerd raakt<sup>32</sup>.

Toffler vat deze zes regels uiteindelijk samen in het begrip *beheersing* (con-



trol). Tegenover de visie van Marx stelt Toffler, dat niet de eigendom van productiemiddelen de macht bepalen, maar de beheersing van de 'middelen tot integratie'. Hiertoe diende het centralistisch bestuur: 'Second Wave societies were ruled by the integrators'<sup>33</sup>. De macht van de integrator is in dit verband het grootst, als de elementen die geïntegreerd moeten worden zo manipuleerbaar mogelijk zijn, dus zo elementair mogelijk. Dit betekent, dat er een politiek representatie-systeem nodig is, dat werkt met de 'enkelvoudige stem' van de kiezer. Die meest elementaire manipuleerbare stem functioneert dan in een kiesstelsel, dat 'als een machine' ('Toffler gebruikt het woord 'represento-kit') zorgt voor een bestuurlijk product<sup>34</sup>. Omdat alle representatie-systemen (parlement, gemeenteraad, communistische partijcomitees e.d.) in de grond, ondanks oppervlakkige verschillen, volgens hetzelfde model werken, is het ook mogelijk een wereldomspannende wetgeving te produceren: de 'mondiale wets-fabriek'<sup>35</sup>. Hierbij hoort dan ook het 'geruststellingsritueel', dat bij het publiek de eventuele onrust weg moet nemen over het illusieve karakter van gelijkheid tussen besluitvormers en massa<sup>36</sup>.

De combinatie van de hiervoor genoemde zes regels en het principe van de representatie-kit betekent, dat er tijdens de tweede golf-fase een beweging van politieke expansie ontstond, die eerst de vorm kreeg van nationale eenwording (de vorming van 'nation-states')<sup>37</sup> en vervolgens van internationalisering (en kolonisering), waarbij als grootste blokken de geïndustrialiseerde landen tegenover de (voormalige) koloniën kwamen te staan. Aan de blauwdruk van de tweede golf ligt volgens Toffler dan ook een gemeenschappelijke 'superideologie' ten grondslag, die de ideologieën van Oost en West overstijgt. Toffler benoemt deze superideologie met 'indust-reality'<sup>38</sup>. Hij noemt verder *drie* 'opvattingen' of '*sleutelbegrippen*' die een duidelijke psychologische inslag hebben en die als dragers functioneren van het vooruitgangsgeloof. Ze hebben in sterke mate met de *verhouding* tot de *natuur* te maken.

Ten eerste ligt aan de 'indust-reality' de gedachte ten grondslag, dat de *natuur* er is om *gedomineerd* en *geëxploiteerd* te worden. Deze gedachte is weliswaar al veel ouder dan de tweede golf (Toffler verwijst naar het Bijbel-boek Genesis), maar had nog niet eerder dan bij de tweede golf de kracht tot grootschalige natuurvernietiging<sup>39</sup>. Ten tweede vond het door Darwin in zijn evolutietheorie centraal gestelde principe van natuurlijke selectie van de sterkste via het zogenoemde '*Sociaal Darwinisme*' toepassing in de industrie en de uitbreiding van de koloniën: de sterkste arbeider moet de beste kansen krijgen en de sterk geïndustrialiseerde landen hebben op basis van dit principe het recht primitieve volken te verdringen. Toffler spreekt hier over de 'culturele arrogantie' van de tweede golf-mentaliteit<sup>40</sup>.

Het derde concept is volgens Toffler de '*lineariteit*' van het *vooruitgangsgeloof*. Hij wijst op een aantal belangrijke (cultuur-)filosofen uit de 18e en 19e

eeuw, die alle de gedachte hebben ondersteund, dat de geschiedenis – weliswaar met vallen en opstaan – de problemen zou doorstaan en progressief vorderingen zou maken. Dit lineaire principe is ook te vinden in opvattingen over de 'tijd', die in stukjes gehakt is en geplaatst 'in een rechte lijn die zich uitstrekte tot in het oneindige naar het verleden en ook vooruit naar de toekomst'. Ook het ruimtebegrip is volgens het principe van (stedelijke) concentratie (zie voorgaande), bevolkingstoename, en efficiënte beperking van communicatie-afstanden niet alleen verkleind, maar ook tot de rechte lijn en de rechte hoek teruggebracht; met als gevolg o.a. de geometrische 'rooster'-structuur van stedelijke stratenpatronen en de rechthoekige vorm van woonvertrekken, huizen en flats<sup>41</sup>.

Tot zover loopt de door Toffler beschreven dynamiek van de tweede golf geheel parallel met de door Lemaire geanalyseerde ontwikkeling van het 'zelfbegrip' van de cultuurmens tot 'zelfverabsolutering'. Toffler legt echter bijzondere nadruk op de *persoonlijkheids crisis*, die er het gevolg van is: 'De ineensstorting van de beschaving van de tweede golf heeft een epidemie van persoonlijkheidscrises veroorzaakt. Heden ten dage zien we miljoenen wanhopig zoeken naar hun eigen schaduwen, bezig met het verslinden van films, toneelstukken, romans, en zelf-hulpboeken, hoe obscuur ook, die een belofte inhouden tot hulp bij het localiseren van ontbrekende identiteiten'<sup>42</sup>.

Als Toffler zich dan ook aan het eind van zijn beschouwing over de tweede golf afvraagt wat de *oorzaak* van het *optreden* van die golf was, stelt hij, dat er niet een enkele oorzaak is aan te wijzen, maar dat er sprake is van 'samenhangende variabelen, die grenzeloos complex zijn'.

Wat de *gevolgen* van deze tweede golf betreft, ziet hij wel een duidelijke lijn. Een belangrijk kernthema is hierbij naar zijn mening de *scheiding* tussen *consument* en *producent*, een scheiding, die 'niet slechts de technologie, de natuur en de cultuur veranderden. *Het veranderde de persoonlijkheid*, en hielp bij het produceren van een nieuw sociaal karakter' (accentuering door ons, HB)<sup>43</sup>. Productie-verhoudingen, en met name dat wat ze bij de individuele mens teweeg brachten door productieve en consumptieve gerichtheid te scheiden, en de veranderende persoonlijkheid zijn beide belangrijke mechanismen, die fundamentele transformaties teweeg brengen<sup>44</sup>.

Wat het vastlopen van de tweede golf betreft, stelt hij met nadruk, dat de tweede golf in veel opzichten voor grote groepen mensen een verbetering betekende ten opzichte van de situatie daarvoor (dus tijdens de eerste golf). En hij waarschuwt dan ook tegen een romantische idealisering van de tijd, toen de negatieve effecten van de tweede golf nog niet zo duidelijk aanwezig waren.

Maar, ook al zou men terug willen, er bestaat hier volgens Toffler praktisch geen mogelijkheid meer toe: 'Hoe men ook het verdwijnende heden beoor-

deelt, het is essentieel om te begrijpen, dat het industriële spel over is, de krachten ervan opgebruikt, en dat de kracht van de Tweede Golf overal afneemt terwijl de volgende golf van veranderingen begint<sup>45</sup>.

En er zijn volgens Toffler twee oorzaken voor deze *afsluiting* van de *weg terug*. De eerste is de *'oorlog tegen de natuur'*<sup>46</sup>. De tweede is het *opraken* van de *'niet hernieuwbare energie'*<sup>47</sup>. We moeten dan ook af van het denken in *'lineaire extrapolaties'* van ontwikkelingstrends uit het verleden de toekomst in<sup>48</sup>; en we moeten ook, anders dan bij de meeste mensen op dit moment het geval is, meer synthetisch dan analytisch denken<sup>49</sup>.

### *fase 3*

Toffler vult vervolgens het perspectief, dat hij voor een *'Derde Golf'* ziet, zeer gespecificeerd in naar een aantal sectoren van het maatschappelijk leven. hij noemt de *'technosfeer'*, de *'infosfeer'*, de mogelijke nieuwe ontwikkelingen op het gebied van *conomie, arbeid en arbeidsorganisatie* (die hij ook met *'econosfeer'* had kunnen aanduiden), de *'socosfeer'*, de *'psychosfeer'*, en tenslotte de mogelijke vernieuwing van *politieke verhoudingen* (ook in dit geval weer niet met een enkele term, bijvoorbeeld *'politicosfeer'*, aangeduid).

In de *technosfeer* vindt een steeds sterker hoorbaar protest plaats van *'technobebels'* en *'environmentalists'* tegen de uitbreiding van de invloed van de techniek naar de oceanen en de biosfeer; het bezwaar is niet tegen techniek als zodanig gericht, maar tegen de ongecontroleerde technologische opmars<sup>50</sup>.

In de *infosfeer* zorgen de media voor een steeds groter en steeds breder geschakeerd aanbod van gefragmenteerde stukjes informatie (*'blips'*); meer en meer gericht op specifieke interessegroepen; met de mogelijkheid van een *'verrijkte'* (leer-) omgeving; maar ook leidend tot een structureringsprobleem. De computer kan hier goede diensten verrichten om informatie overzichtelijk te ordenen<sup>51</sup>.

In de sfeer van *productie en consumptie* ziet Toffler de mogelijkheid om op afstand maatwerk (kleding e.d) te bestellen (met behulp van naar individuele behoeften aan te passen computergestuurde *'mallen'*)<sup>52</sup>; de secretaresse met tekstverwerker wordt meer assistent dan typiste van de chef<sup>53</sup>; en het werk kan in het algemeen door het gebruik van computers weer dichterbij de woning gelocaliseerd worden, waardoor energie-verslindende forensenstromen tijdens spitsuren minder zullen optreden<sup>54</sup>. Parttime werk kan ook meer in het gezin plaats vinden (alweer via de computer)<sup>55</sup>.

De handel op wereldschaal heeft te maken met steeds kortere tijden om belangrijke beslissingen te nemen. Bedrijven worden hierdoor op meer uiteenlopende criteria beoordeeld dan alleen op de vraag, hoeveel winst men

maakt<sup>56</sup>; Ook de flexibiliteit van werkstructurering – onder andere door taakgroepen, die de grenzen van het eigen bedrijf overstijgen – wordt een criterium voor goed management<sup>57</sup>.

Toffler benadrukt weer de *combinatie* van de kleine schaal uit de *eerste golf* met de grote schaal van de *tweede golf*: en dus niet 'small is beautiful', maar 'small within big is beautiful'<sup>58</sup>.

En hetzelfde principe gaat op voor de rol van producent en consument bij ieder individu. De nieuwe rol is die van de '*prosumer*'; een stukje zelf-tuinieren en andere doe-het-zelf-werkzaamheid (waarin *produceren* en *consumeren* weer verenigd zijn) naast een nog steeds behoorlijk stuk deelname aan de 'markt' van vraag en aanbod<sup>59</sup>.

In de *socio-sfeer* kunnen kinderen (zoals vroeger) meer geïnformeerd raken over het werk van hun ouders, dat via de computer wordt verricht. Er kan zelfs sprake zijn van hernieuwde 'kinderarbeid', doordat kinderen reeds vroeg spelenderwijs leren om productief met de apparatuur om te gaan<sup>60</sup>.

Dit is nog eens een voorbeeld, waarin Toffler het perspectief schetst van het *terughalen* van elementen uit de *eerste golf* om die nadrukkelijk *met* elementen uit de *tweede golf* te *integreren*, waarbij hij er tevens bij zegt, dat er nu wel versterkte controle zal plaats vinden op mogelijke negatieve effecten van 'oude' situaties.

Hoewel weer meer beroeps-activiteiten in het gezin plaats zullen vinden, betekent dit niet zonder meer een herstel van het 'kerngezin', want dat is een 'uitvinding' van de tweede golf<sup>61</sup>; een uitvinding, die bedoeld was om eenvoudig de op productie gerichte waarden aan de nieuwe generatie over te dragen. In het nieuwe gezin van de derde golf is een toenemende pluriformiteit aanwezig; en kunnen zelfs niet-bloedverwanten als gewone leden van een leefgroep optreden. Zo is er weer sprake van een uitgebreid gezin, zoals vroeger bij situaties, waarin alle generaties samenleefden; maar toch ook weer anders, meer op basis van eigen keuze<sup>62</sup>.

Het zijn vooral de tot zover aangegeven *combinaties* van *tegenstrijdige* ontwikkelingen – *terugkeer naar* elementen uit de *eerste golf*, maar *geïntegreerd met* elementen uit de *tweede golf* – die volgens toffler een '*geestelijke draaikolk*' veroorzaken. Tegelijk met een romantische herwaardering van de natuur (als ongerepte zichzelfblijvende omgeving, HB) blijven we ook geboeid door de nieuwe wetenschappelijke ontdekkingen op het gebied van de macrocosmos van sterrenstelsels, mede mogelijk gemaakt door de ruimtevaart, en door nieuwe ontdekkingen op het gebied van de microcosmos van de DNA-structuren in de genen (beide als 'gekraakte' natuur, HB)<sup>63</sup>. In systeemtheoretische termen is de nadruk op holisme als synthese-gerichtheid dan ook terecht, maar slechts in combinatie met een verdere exploratie van micro-processen, dus analyse-gericht<sup>64</sup>. En in dezelfde lijn zal een mechanistische machineachtige opvatting van causaliteit uit de tweede golf-fase samen met

het begrip 'toeval' worden gecombineerd in de idee van de 'voorspelbaarheid'. Toffler geeft hierbij terloops impliciet het principe van de *dialectiek* weer, die aan de processen van verandering ten grondslag liggen. Hij stelt namelijk, dat de 'verbreking van het *oude evenwicht* vaak *niet* in chaos *resulteert* of *desintegratie*, maar in de *vorming* van een *geheel nieuwe structuur* op een *hoger niveau*'<sup>65</sup> (accentuering door ons, HB).

Behalve in de technosfeer, de 'econo'-, socio- en psychosfeer heeft Toffler vervolgens ook nadrukkelijk aandacht voor de sfeer van de *politiek*. Ook hierbij treden combinaties op van elementen uit de eerste golf en uit de tweede golf. Zo is de natie-gedachte uit de tweede golf verouderd; enerzijds vragen culturele minderheden nadrukkelijk om erkenning en toenemende invloed in het landsbestuur (Toffler noemt vele bewegingen van culturele minderheden op in allerlei landen verspreid over de wereld)<sup>66</sup>; anderzijds vindt ook het proces van internationalisering nog steeds voortgang (Toffler noemt het probleem van de Rijn-vervuiling, dat alleen op te lossen is door alle landen, waar de Rijn doorheen stroomt gezamenlijk)<sup>67</sup>. Ook hier dus weer voorbeelden van de noodzakelijke combinatie van zowel schaalverkleining als schaalvergroting.

Ook de verhouding tussen industrielanden en ontwikkelingslanden laat volgens Toffler de spanning zien tussen twee modellen, die beide als exclusieve modellen moeten worden afgewezen. Aan de ene kant is er het model van technologische ontwikkeling van de ontwikkelingslanden op basis van een lineaire extrapolatie van de ontwikkeling in de industrielanden; aan de andere kant het model van kleinschalige ontwikkeling in de eerstgenoemde landen. Volgens Toffler worden beide modellen in ontwikkelingslanden in zoverre afgewezen, dat de uitwerking van de technologische trend in de industrielanden wel heeft laten zien wat de nadelen ervan zijn; de kleinschalige variant doet de ontwikkeling echter weer te traag verlopen, waardoor de kloof tussen arme en rijke landen alleen nog maar groter wordt. Ook hier moet volgens Toffler de oplossing dus worden gezocht in een combinatie van beide modellen<sup>68</sup>.

In zijn laatste hoofdstuk 'Conclusie' gaat Toffler tenslotte in op veranderingen in de *psychosfeer* en in de *politieke organisatie* van de *samenleving*. Beide noemt hij 'essentiële voor overleving'.

Wat de psychosfeer betreft is de aanleiding voor herstructurering van de persoonlijkheid gelegen in de ingrijpende en snelle veranderingen, die zich in de samenleving voltrekken. Deze hebben naast de belofte van meer mogelijkheden tot *zelfontplooiing* ook *desintegratie* tot gevolg, die tot een gevoel van isolatie, eenzaamheid, spanning en zelfs achtervolgingswaan kan leiden. De oplossing, die wordt gezocht in religieuze opwekkingsbewegingen (oosterse religie, communes, de christelijke 'evangelical movement', de antikerntechnologie-beweging), is weliswaar begrijpelijk gezien de behoefte

aan gemeenschap, structuur en zingeving. Maar, stelt Toffler, de secte 'verkoop gemeenschap, structuur en betekenis voor een extreem hoge prijs: de onvoorwaardelijke (Toffler gebruikt het begrip 'mindless') uitlevering van het zelf. Voor sommigen is dit zonder twijfel het enige alternatief voor persoonlijke desintegratie. Maar voor de meesten van ons is dit te kostbaar'<sup>69</sup> (en we kunnen er aan toevoegen: voor de cultuur als geheel ook; zoals we in hfd.3 nog zullen laten zien). Er zijn ook minder extreme gemeenschapsbevorderende groepen, zoals diverse actiegroepen voor het oplossen van concrete problemen (milieuvervuiling, paramedische hulp, bejaardenhulp)<sup>70</sup>.

### *Perspectief van nieuwe identiteit*

Wat betreft de '*persoonlijkheid van de toekomst*' stelt Toffler vervolgens, dat er niet een nieuwe mens als een soort 'prototype' nodig is: zoals de Nazi's die o.a. voor ogen hadden; de derde golf creëert niet een of andere supermens, maar een '*nieuw sociaal karakter*'<sup>71</sup>. Het gaat om een verzameling nieuwe 'trekken'. Deze zullen een onderdeel vormen van een '*configuratief zelf*': in plaats van het aangereikt krijgen van een selectie van samenhangende identiteiten om tussen te kiezen, wordt er van ons gevraagd om er zelf een samen te stellen: een configuratief of modulair zelf. Dit is veel moeilijker en het verklaart waarom miljoenen wanhopig naar een identiteit zoeken. Verstrikt als we zijn in deze poging, ontwikkelen we een verhoogd bewustzijn van onze eigen individualiteit, van de trekken, die ons uniek maken'<sup>72</sup>. Toffler voorspelt dan ook, dat de *individuen* van morgen veel meer *zullen variëren* dan die van vandaag. We zullen waarschijnlijk *sneller* rijpen tot een *verantwoordelijkheid* op vroegere leeftijd, en we zullen *meer aanpasbaar* zijn. We zullen waarschijnlijk meer dan onze ouders gezag ter discussie stellen; en geld willen hebben en er voor willen werken, maar — afgezien van situaties van groot gebrek — zullen we ons verzetten tegen het werken alleen om het geld. Boven alles zullen we vurig verlangen naar een evenwicht tussen werk en spel, tussen productie en consumptie, tussen hoofd- en handwerk, tussen het abstracte en het concrete, tussen objectiviteit en subjectiviteit (tussen mannelijkheid en vrouwelijkheid). En we zullen *onszelf* op een veel *complexere* manier gaan *zien* en ook projecteren naar de buitenwereld dan nu en in het verleden het geval is en was<sup>73</sup>.

Op wellicht typisch Amerikaanse wijze noemt Toffler enkele mogelijkheden in de sfeer van de beloning om meer gemeenschapsgevoel aan te kweken, meer verantwoordelijkheid bij de ouders voor de opvoeding van hun kinderen; om de schoolcijfers van de kinderen mede te laten afhangen van de prestaties van de klas of groep; om bejaarden als 'assistent onderwijzer' of mentor in te schakelen; om het vinden van een partner (via video en kabelomroep) te vergemakkelijken. Bij dit alles kan de computer weer goede hulpdiensten verrichten<sup>74</sup>.

Als Toffler tenslotte de *politieke structuur* van de derde golf beschrijft, stelt hij, dat het 'politieke mausoleum' van de tweede golf wordt gekenmerkt door een machtsvacuüm, een 'ineenstorting van de besluitvorming', die de *maatschappelijke situatie onbeheersbaar* maakt. Er is sprake van spanning, overwerktheid van politici, van overbelasting en het verdrinken in irrelevante gegevens. De regeringspolitiek zal niet in staat zijn om beslissingen met hoge prioriteit te nemen en tegelijk 'dolzinnig' jagen op beslissingen over minder belangrijke zaken. Deze steeds diepere *breuk* (Toffler gebruikt hier zelf het woord 'breuk') in het vermogen om op tijd competente beslissingen te nemen, verandert de meest fundamentele machtsrelaties in de samenleving. Het vragen naar een sterke man om deze situatie het hoofd te bieden ligt dan mischien voor de hand<sup>75</sup>.

Toffler stelt hier echter tegenover, dat er *drie misvattingen* zijn, die door de voorstanders van een sterke leider over het hoofd worden gezien. Ten eerste is onder het Nationaal Socialisme in Duitsland gebleken, hoe *inefficiënt* de *autoritaire oplossing* was. Ten tweede staat niet bij voorbaat vast, dat een oplossing, die in het verleden wellicht gewerkt heeft, hetzelfde ook in de toekomst zal doen. Hiervoor is de derde golf-samenleving *te complex*. Deze complexiteit maakt de leider eerder meer dan minder afhankelijk, hoezeer hij ook de beschikking heeft over een machtige militaire technologie. De derde en laatste misvatting, waaraan de voorstanders van een autoritaire oplossing lijden is volgens Toffler, dat de *politieke instituties* nog bruikbaar zouden zijn. De schaal van het bestuur en de verdeling van het gezag over besluitvormingssituaties zijn hopeloos *onaangepast* voor de wereld van vandaag. Ook de organisatie van kennis is verouderd. De verwevenheid van problemen in diverse sectoren is zo groot, dat de poging om de problemen keurig gescheiden van elkaar te definiëren (een werkwijze, die op zichzelf een product van de industriële mentaliteit is) slechts verwarring en rampen tot gevolg heeft. En regeringen zijn typisch geneigd om de oplossing te zoeken in verdergaande centralisatie; of om ontelbare commissies in het leven te roepen om beslissingen te herzien. Hierdoor neemt de complexiteit van het bureaucratisch labyrint alleen maar toe. En dit alles terwijl het tempo, waarin beslissingen moeten worden genomen juist ook steeds meer toeneemt.

De maatschappelijke differentiatie maakt verder, dat *overeenstemming* tussen partijen ook al *moelijker* te bereiken is; waarmee het principe van de representatieve democratie ondergraven is. In steeds meer gevallen zullen politieke minderheden een relatief grote macht in de coalities hebben<sup>76</sup>.

We kunnen volgens Toffler dus onze menselijke vrijheid niet vergroten door eenvoudigweg onze bestaande instituties te verdedigen. We zullen nieuwe moeten uitvinden<sup>77</sup>.

En hiermee beëindigt Toffler zijn perspectief van de derde golf.

## *Toffler en Lemaire vergeleken*

Het geheel van overwegingen overziende en vergelijkingen trekkend met Lemaire kunnen we vaststellen, dat een vrijwel identiek thematisch patroon aan de orde is geweest. Er is sprake van een dialectisch schema van schoksgewijze aanpassingen aan nieuwe omstandigheden, waar de cultuur mee geconfronteerd wordt. Toffler werkt de diverse sectoren van de cultuur, waarin zich de veranderingen op gelijksoortige wijze voltrekken, echter wel uitvoeriger uit dan Lemaire. En hij komt ook met een duidelijker gedifferentieerd perspectief van veranderingen, die zich vanuit de algemene ombuiging van de trend zullen voordoen.

Ook de zelfervaring van de mens als cultuurwezen komt bij Toffler nadrukkelijk aan de orde. En de betekenis van de natuur is in dit verband bij hem even bepalend voor het vervolg als bij Lemaire. Alleen komt dit bij Toffler in zoverre niet tot uiting, dat de effecten op diverse *cultuur*-sectoren veel meer aandacht krijgen dan de effecten van de derde golf-mentaliteit op de relatie tot de *natuur*. Bij Lemaire lijkt het maatgevende karakter van de nieuwe relatie tot de natuur duidelijker naar voren te komen in zijn begrip 'natuurmystiek'. Alleen werkt hij dit weer niet verder uit.

De zelfervaring in de zin van zelfverabsolutering komt ook bij Toffler nadrukkelijk aan de orde als oorzaak van het vastlopen van de tweede golf ('de arrogantie van de tweede golf-mentaliteit'). Maar bij hem komt meer dan bij Lemaire ook een accent te liggen op de psychische reactie van de cultuurmens tegenover de spanningen, die de mentaliteitsveranderingen en sectorale cultuurveranderingen om hem heen teweeg brengen als gevolg van het genoemde vastlopen van de tweede golf. Toffler stelt ook vervolgens het slagen van de overgang naar de derde golf min of meer afhankelijk van het realiseren van een nieuwe persoonlijkheid (identiteit). Zo wordt bij Toffler meer dan bij Lemaire iets zichtbaar van de cultuurpsychologische dynamiek van 'zelfontwikkeling, die door zelfverabsolutering vastloopt – gevolgd door zelfvervreemding als gevolg van dit vastlopen – op zijn beurt weer gevolgd door opheffing van de zelfvervreemding door zelf-... (?)...'. Voor datgene wat hier moet worden ingevuld zijn geen echt eenduidige aanknopingspunten in Tofflers analyse te vinden. Hij noemt 'synthetisch denken', 'gemeenschap, structuur en betekenis', 'flexibiliteit', 'verantwoordelijkheid', 'evenwicht tussen polen', die in de tweede golf uit elkaar waren geraakt (zoals werk-spel, productie-consumptie, hoofd-handwerk, abstract-concreet, objectiviteit-subjectiviteit). Om deze begrippen te herleiden tot een enkel begrip dat aan het 'zelf-' kan worden gekoppeld en als kernthema kan worden beschouwd voor de zelfervaring, die de inleiding moet leveren tot de persoonlijkheid van de derde golf, biedt Toffler te weinig eenduidigheid. Een begrip als zelf-relativering (tegenover zelfverabsolutering) is wellicht wat te negatief geformuleerd. We zullen het antwoord op deze vraag nog even laten rusten en ons



eerst verdiepen in een tweetal visies van anderen op deze zelfde cultuurproblematiek.

De eerste, die we in de volgende paragraaf zullen bespreken is Van Peursen. Bij hem is een nog meer uitgesproken invulling van de dialectische dynamiek te vinden, maar ook een begrippenkader, dat de mogelijkheid biedt om de zelfkwaliteit nader in te vullen, die voor een overgang naar een nieuwe mentaliteit nodig is.

Over de dialectiek bij Lemaire en Toffler is tenslotte nog een samenvattende opmerking te maken. De overeenstemming tussen Lemaire en Toffler in hun driefasige indeling is in zoverre aanwezig, dat bij beiden de derde fase een synthese is van de eerste en de tweede. Maar de historische periode, die Lemaire's indeling bestrijkt, lijkt geheel te vallen binnen de tweede golf van Toffler. Er is dus aanleiding om te trachten beider indelingen op een of andere wijze te integreren. We zullen dit echter eveneens uitstellen, totdat we via de visies van Van Peursen en Habermas nog wat meer aanknopingspunten hebben gekregen over de mogelijke invullingen van een geïntegreerde fasering.

### 2.3 DE FASISCHE DIALECTIEK IN VAN PEURSEN'S 'STRATEGIE VAN DE CULTUUR' (1973)

Van Peursen onderscheidt evenals Lemaire en Toffler drie fasen. Achtereenvolgens is er bij hem sprake van 'mytisch-', 'ontologisch-', en 'functioneel denken'.

#### *Drie fasen*

##### *fase 1*

Het gaat bij het *mythische denken* om de gerichtheid op de machten, die de mens om zich heen ervaart, voortkomend uit de ervaring 'dat iets er is' (accentuering door ons, HB)<sup>78</sup>. Er is hierbij geen sprake van 'gedistantieerd observeren' van 'de wereld rondom', maar 'de mens wordt door de wereld geobsedeerd'. Deze specifieke verhouding tot de wereld rondom is ook ingebed in een bepaalde sociale structuur. 'De overweldigende macht dat iets er is, betreft zowel het eigen bestaan als het bestaan van de omringende wereld. Dit eigen bestaan moet niet individualistisch worden opgevat, maar is veeleer het bestaan van de clan, de stam'<sup>79</sup>. Hiermee noemt Van Peursen dus dezelfde kenmerken, die Toffler noemde voor de eerste golf-samenleving.

*Tegenpool*: Het mythische denken loopt, zoals ook bij latere denkvormen het geval zal zijn, vast in een tegenpool. Voor het mythische denken is dit de 'magie', die 'in verschillende opzichten tegengesteld is te noemen aan de mythe'. Het gaat in de magie om 'voorbehoedsmaatregelen, om geruststellingsriten, die in zeker opzicht met de moderne verzekering vergeleken kunnen worden. Zij dient vooral tot het afwenden van onheil, tot beïnvloeding van natuurkrachten en van medemensen. In de magie tracht de mens de machten aan zichzelf te onderwerpen'. Ten opzichte van de wereld rondom houdt dit in, dat het subject over het object gaat heersen. 'Dit subject is nog niet de individuele mens, daar immers de persoon zijn afgeronde identiteit nog niet heeft verkregen. Het subject is veeleer de stam'<sup>80</sup>.

Met dit thema van scheiding tussen subject en object zit Van Peursen op dezelfde lijn als Lemaire. En de overeenstemming tussen beiden in centrale thematiek zal nog vaker blijken.

Omdat de magie een zo dwingend karakter heeft 'verengt' het volgens Van Peursen 'de horizon van het mythisch denken'. 'Er is een stuk *transcendentie*, dat wil zeggen een boven menselijk manipuleren uitreikende dimensie, dat door de magie toegesloten wordt. De *immanentie*, dat wil zeggen het eigen bereik, van handelingen en woorden komt op de voorgrond. Zodoende impliceert de magische houding het afsnijden van alternatieven'<sup>81</sup>. (accentuering door ons, HB).

Het beheersingsmotief en de begrippen transcendentie en immanentie keren in het vervolg nog regelmatig terug. Wat de laatste twee begrippen betreft willen we hier op de inhoud nog iets uitvoeriger ingaan. Het zijn namelijk deze begrippen, die het wezen van de dialectiek kunnen verduidelijken.

*Transcendentie:* Onder transcendentie verstaat Van Peursen 'hetgeen van buiten komt, d.w.z. hetgeen niet binnen de termen van het puur natuurlijke bestaan verklaard kan worden'<sup>82</sup>; een 'boven menselijk manipuleren uitreikende dimensie'<sup>83</sup>, 'bewustwording van de menselijke verantwoordelijkheid'<sup>84</sup>, 'menselijke bewegingsvrijheid'<sup>85</sup>.

*Immanentie:* Immanentie 'duidt' in de visie van Van Peursen de beslotenheid van het menselijke voorstellingsvermogen aan', in een 'overgave aan natuurwetmatigheden'<sup>86</sup>; het 'op de voorgrond komen van het eigen bereik, handelingen en woorden'<sup>87</sup>, 'een ommuring van (...) een gefixeerd (...) systeem van (...) eeuwige wetten, mens en wereld vastleggende formules (...), die verhinderen dat men naar de toekomst kan uitwijken'<sup>88</sup>, 'het reduceren van betekeningen binnen eigen operaties'<sup>89</sup>. Immanentie wordt door Van Peursen regelmatig als kern-*oorzaak* aangegeven van het *vastlopen* in een *verouderende* denkstrategie (hij noemt het denken van de cultuur ook wel 'strategie van de cultuur'<sup>90</sup>).

Transcendentie is enerzijds datgene wat door de immanentie wordt verdrongen; en anderzijds is het het geëigende middel om dit vastlopen door overstijging van het eigen perspectief van het moment te doorbreken.

Hiermee is ook bij Van Peursen het grondpatroon van de *dialectiek* een wezenlijk bestanddeel van zijn visie. *Cultuurontwikkeling* is bij hem het proces van *aanpassing* van het denken (de strategie) van de cultuur in perioden, wanneer de *transcendentie* (als these) wordt *verdrongen door immanentie* (als antithese) om *vervolgens* te worden *bevrijd* door *hernieuwde transcendentie* (synthese). Dat dit laatste een *verhoging van fase* impliceert, blijkt uit het vervolg van Van Peursen's geschiedenis-analyse.

## *fase 2*

Als Van Peursen het over de ontwikkeling van mythisch naar *ontologisch denken*, van mythos naar 'logos' heeft, zegt hij hiervan, dat het doel is 'bevrijding uit de ondoorgrondelijke machten van leven en dood, ontstaan en vergaan, daad en lot, schuld en leed. (Ontologie betekent de leer omtrent het zijnde). Het ontologisch denken wordt vooral gekenmerkt door het inzicht dat de mens tracht te verkrijgen aangaande de machten en krachten, die buiten hem en in hem speurbaar zijn. Hij begint afstand te nemen tot hetgeen hem omringt, is minder bevangen door de wereld rondom en wordt, in sommige opzichten zelfs meer tot toeschouwer'<sup>91</sup> Hier is dus pas van een echte distantiename sprake. Dit wil overigens niet zeggen, dat de wereld rondom geen dwingende invloed op het subject meer uitoefent. 'De machten worden in het ontologische denken niet afgezworen, maar wel getransformeerd. De

mens erkent de machten niet meer op grond van hun overrompelende en hiveringwekkende aanwezigheid, maar pas als hij inzicht verwerft in hun aanwezigheid<sup>92</sup>.

Kennis is het middel om distantie te bewerken en te houden. 'Angst en onvrijheid konden verdwijnen toen de mens systematisch naar de zin van het lijden, de zin van de kosmos en de zin van de taal ging vragen<sup>93</sup>.

We willen hier vast opmerken dat deze vraag naar de 'zin' van het zijn, gezien Van Peursen's latere verbinding van deze zin-vraag met het functionele denken, wat prematuur lijkt.

Van Peursen stelt met betrekking tot de kern van het ontologisch denken, dat 'de samenlevingen en wereldbeschouwingen, die ontologisch gestructureerd zijn, hun brandpunt hebben in het 'wat'<sup>94</sup> (accentuering door ons, HB). Al het bestaande – dingen, dieren, mensen, waarden, goden, wetten – kan als zodanig benoemd en gekend worden' (...) 'De kennis, die resulteert uit de ontologische houding bewerkstelligt dan ook een enorme verruiming van de geestelijke horizon. Een verruiming, die niet alleen theoretisch maar ook praktisch plaatsvindt: de ontdekking van natuurwetten, van vreemde landen en gewoonten, van mogelijkheden om technisch de wereld om te vormen<sup>95</sup>. Kortom, 'het ontologische denken verwerkelijkt een menselijke mogelijkheid om tot een juiste relatie te geraken met hetgeen hem omringt en beheerst'. En 'subject en object vinden hun onderlinge relatie dank zij onderlinge distantie'<sup>96</sup>.

Hiermee is duidelijk de karakteristiek van de cultuur beschreven, zoals die bij Lemaire in zijn eerste 'europacentrische' fase naar voren kwam; en wat Toffler betreft lijkt de verbinding met het begin van de tweede golf ook geen probleem op te leveren.

*Tegenpool:* Van Peursen ziet het ontologische denken vervolgens, evenals bij de vorige denkvorm het geval was, vastlopen, en wel in het 'substantialisme'. De basis ervan is het streven van de mens 'zelf de macht te grijpen<sup>97</sup>. Het houdt een 'isolering en daarmee de verbreking' in 'van de relatie, de zinvolle samenhang van mens en machten (natuur, samenleving, normen). Het gezichtspunt van de toeschouwer, de denkende persoon, wordt allesbeheersend en geheel de perspectieftekening van de werkelijkheid wordt tot spiegel van de eigen positie. Het subject oefent macht uit, zozeer dat het object erdoor uit het gezichtsveld verdwijnt<sup>98</sup>. Ook hier dus weer verstarring. 'Leerstellingen in godsdienst en wijsbegeerte worden gefixeerd, staatsbestel en zedelijke daden gedetermineerd vanuit eeuwige wetten, mens en wereld vastgelegd op formules die aan de stand van een wetenschap in een bepaalde tijd ontleend zijn. Door dit alles worden alternatieve mogelijkheden onkenbaar: vooruitgang in creatief opzicht onmogelijk. De zedelijke beslissingen worden afleid-

baar uit het systeem en vragen niet meer een nieuwe, riskante inzet van personen, die telkens opnieuw zich van hun verantwoordelijkheid bewust worden. Zo verdwijnt de echte transcendentie, kan men niet meer naar de toekomst uitwijken en verblijft men binnen de ommuringen van het immanente<sup>99</sup>.

Hier is dus weer sprake van het *dialectische* beheersingsmotief, waarbij de aanvankelijke overstijging van het eigen perspectief nogmaals vastloopt in het gefixeerd raken op wat men door de overstijging binnen het eigen perspectief heeft gehaald. Ging het bij de magie om een vastlopen door dwangmatige ritualisatie van handelingen, bij het substantialisme gaat het meer om een vastlopen door isolatie van verschijnselen in het kennisbereik.

'De denkende en handelende mens tracht te isoleren en af te bakenen, ten einde zo macht uit te oefenen over hetgeen hem omgeeft' en 'doordat de mens wil beheersen, de verschijnselen binnen de reikwijdte van eigen immanentie, eigen macht wil brengen, komen deze verschijnselen geïsoleerd ten opzichte van elkaar te staan. Zij krijgen dan een onwerkelijk karakter'<sup>100</sup>. Aldus Van Peursen.

### *fase 3*

Het wordt dus weer tijd voor een nieuwe denkvorm, die de bevrijding uit het substantialisme moet realiseren. Die nieuwe fase is die van het *functionele denken*. 'Functioneel denken omvat die manier van bezinnen, theoretiseren, handelen, beslissen, arbeiden, welke vooral de samenhang, de relatie tot de omringende machten tracht te verwerklijken. Zoals het mythische denken de verhouding van mens en wereld en van mens en machten vooral realiseerde via een deelhebben aan en een geobsedeerd worden door deze machten en zoals dit in het ontologische denken geschiedde via het innemen van een distantie, zo treedt in het functionele denken vooral de relatie op de voorgrond'<sup>101</sup>. En als nieuwe kernvraag noemt Van Peursen nu de 'vraag naar het 'hoe''<sup>102</sup> (accentuering door ons, HB).

Echter, impliciet komt er nu, blijkens bepaalde passages nog een extra vraag bij, namelijk, die naar de 'zin': 'De mens zoekt thans juist een directe relatie tot hetgeen hem omgeeft en beheerst. De centrale vraag is dan ook niet meer die naar het zijn, maar die naar de zin. Niet wat dingen, gebeurtenissen en menselijke gemeenschap zijn wordt in het functionele denken onthuld, maar in hoeverre zij *zin hebben* en *zinvol beschreven* of *gehanteerd kunnen worden*. In de bezinning, sociaal besef, kunst en theologie tracht de mens vorm te geven aan zinvolheid of zinloosheid. En deze vraag naar de zin betreft ineen zowel die van de werkelijkheid, die men benadert, als van het eigen bestaan'<sup>103</sup> (accentuering door ons, HB).

Het is opvallend hoe Van Peursen hier twee centrale vragen, die naar ons gevoel duidelijk kunnen worden onderscheiden in een enkele vorm van 'denken'

van de cultuur combineert. Ook in de volgende passage maakt hij het 'hoe'-accent eerst expliciet tot kern, maar *reduceert* hij tenslotte ook weer via het begrip 'norm' (!, HB) de 'zin' van *het zijn tot de zin voor de waarnemer*, het subject: 'Het is nu mogelijk om de functionele houding door een woord te typeren. Zoals het in het mythische beleven om het 'dat' ging, in het ontologische denken om het 'wat', zo betreft de functionele benadering het 'hoe'. De vragen naar het bestaan (het 'dat') en naar het wezen (het 'wat') worden niet opzij geschoven, maar zij komen pas aan de orde binnen de context van de manier, waarop een verschijnsel functioneert (het 'hoe'). Men kan niet zo maar naar het wezen van de materie, het leven, de mens, de waarden vragen zonder eerst te onderzoeken welke mathematische vergelijkingen de verhouding tussen natuurkundige verschijnselen beheersen of welke processen kenmerkend zijn voor een levend organisme of voor menselijk gedrag en de normering van dat gedrag via symbolen. *Hoe iets plaatsvindt en zich voltrekt geeft immers juist de relatie aan tot degene, die dat op deze wijze ervaart, waarneemt of onderkent*. Men kan bijvoorbeeld wel beweren, dat er bepaalde normen bestaan, zelfs hun inhoud diepzinnig beschrijven, maar daarbij voelt de moderne mens zich niet betrokken, *voor hem is dit niet reëel*, tenzij men kan laten zien hoe zulke normen concreet kunnen functioneren in het leven van de persoon en van de samenleving'<sup>104</sup> (accentuering door ons, HB).

Dat Van Peursen door deze combinatie van het 'hoe' en de 'zin' tot problematische formuleringen komt, kan in de volgende passage blijken: 'Wanneer men de zin van een ding of proces aangeeft, dan wordt een directe relatie gelegd tussen zulk een verschijnsel en de manieren waarop de mens ermede omgaat. *De zin van een verschijnsel is de manier waarop het verwerkt wordt in het menselijke patroon van handelingen en denkwijzen*. De menselijke samenleving eigent zich, in wetenschap, kunst en techniek, de omringende wereld toe en onthult zo juist de werkelijkheid. Pas wanneer iets zinvol doorleefd en doordacht kan worden, is er sprake van iets echts, iets werkelijks'<sup>105</sup> (accentuering door ons, HB). Het ziet er naar uit, dat de uiterste verabsolutering van het eigen subjectieve perspectief, dat hier door Van Peursen wordt geschetst als het gaat om de zin van de dingen buiten de mens vast te stellen, tot grote problemen moet leiden; tot een vastlopen van het functionele denken.

*Tegenpool*: Van Peursen heeft dit dan ook gesignaleerd en wel in het 'operationalisme'. Dit ondanks het feit, dat hij ook van mening is, dat we ons nog in de overgang naar het functionele denken bevinden: 'Doordat de hedendaagse cultuur zich in velerlei opzicht nog in de overgang van ontologisch naar functioneel denken bevindt, wordt de functionele benadering niet algemeen als bevrijding ervaren'<sup>106</sup>.

Dit laatste nu geeft ook onze beoordeling goed weer. We vinden het perspec-

tief van een voortzetting van het functionele denken in het kader van het huidige cultuurbestek geen bevrijding. En we hebben ook het gevoel, dat dit niet aan ons, maar aan Van Peursen ligt. Wat is immers de oplossing, die Van Peursen ditmaal als bevrijding geeft? We zullen, voordat we op deze vraag ingaan, eerst het operationalisme nader beschrijven, dat het functionele denken volgens Van Peursen doet vastlopen.

Het operationalisme reduceert volgens Van Peursen de verschijnselen tot de operaties, waardoor zij tot stand gebracht worden. Weliswaar leidt dit niet tot de vorm van isolering, zoals in het substantialisme naar voren kwam, maar er is wel in zoverre overeenkomst, dat verwijzingen en relaties teruggedrongen worden binnen meer beheersbare gegevens<sup>107</sup>. 'De mens en de samenleving vervagen in het ijle web van operaties, waarin niemand meer echt iemand is. Dit komt omdat het operationalisme alle betekenissen reduceert binnen de immanentie van de eigen operaties. Daarmede snijdt het zich de weg af tot alternatieve uitwegen uit de impasse van identiteitsverlies'<sup>108</sup>. Ook hier dus weer het beheersingsmotief gepaard met een overwicht van immanentie als basis voor het vastlopen in de negatieve pool.

### *ethiek*

Als Van Peursen tenslotte de bevrijdende oplossing schetst uit dit operationalisme, geeft hij *geen* duidelijke *overgang* aan naar een *nieuwe vorm van denken*, maar suggereert hij, dat we kunnen *volstaan* met een *ethische* inkadering van de hoe-vraag. Dit komt dus neer op een bijstelling van het functionele denken zelf: 'Zonder op alle moeilijke vragen, die hier liggen, in te gaan kan gesteld worden, dat zich vanuit deze ontologische positie een duidelijke ontwikkeling aftekent. Deze is die, waarin kennis tot techniek uitgroeit en deze weer tot *ethisch* relevant handelen. Voor een meer functionele benadering is juist deze ontwikkeling – een vooruitgang van 'wat' naar 'hoe' – van belang. In de komende bladzijden wordt getracht aan te tonen, dat juist in het 'hoe', d.w.z. de *ethiek*, de ware aard van alle menselijke bezigheid, inclusief die van het wetenschappelijk kennen aan de dag treedt'<sup>109</sup> (accentuering door ons, HB).

### *Doorbreking van het dialectische procédé*

Van Peursen geeft enerzijds niet aan, waarom naar zijn mening het vaste patroon van 'centrale denkvorm – vastlopen – bevrijding in een nieuwe denkvorm met een nieuwe kernvraag' bij het operationalisme ineens niet meer optreedt. Maar deze onverwachte oplossingsrichting is anderzijds ook mogelijk, doordat Van Peursen, zoals we hiervoor ook al lieten zien, in het *functionele denken zelf* reeds *twee kernvragen verenigde*, die naar het 'hoe' en die naar de 'zin'. Het laatste willen we zelf als een duidelijk eigensoortige vraag beschouwen, die ook aan te geven is als de vraag 'waartoe' iets dient. Deze

vraag kan ten eerste worden beschouwd als een vraag van een *wezenlijk hogere orde* dan de *hoe*-vraag. Ze kan dan ook als echte *bevrijding* worden aange-merkt uit een vastgelopen *hoe*-vraag. De waartoe-vraag kan ook zeer goed verbonden worden met datgene, wat Van Peursen met 'ethiek' op het oog heeft.

En ook de *normativiteit* kan nu een plaats in het centrale denken van de cultuur de plaats krijgen, die haar toekomt. Hiermee bedoelen we dan *niet* de normen in de zin van vastgelegde regels, die op een *autoritaire* wijze door een samenleving aan personen worden opgelegd. Het gaat ons meer om normen in de zin van *standaarden*, waaraan *individuele* personen de zin van hun eigen bestaan, maar ook van de wereld rondom, op *zelfstandige* en *mondige* wijze kunnen afmeten. Normen dus, die bijdragen aan een gevoel van *verantwoordelijkheid* vanuit een *zelfbewuste identiteit*.

Maar ook weer niet een identiteit, die slechts het volstrekt eigen perspectief als centraal uitgangspunt hanteert, een perspectief, waarin de wereld rondom alleen maar functioneert voor zichzelf als subject. Het gaat ons om een *normativiteit*, waarin aan de transcendentie van Van Peursen ook recht wordt gedaan.

Als derde winstpunt van het centraal stellen van een nieuwe vraag 'waartoe' iets dient kan genoemd worden het feit, dat de doorbreking van het vaste dialectische patroon, dat Van Peursen tot aan het functionele denken consequent heeft aangehouden, hierdoor onnodig is geworden.

Het kan niet anders of degenen, die bij Van Peursen willen aansluiten voor het doordenken van thema's in hun eigen vakgebied moeten met betrekking tot de dynamiek in de huidige cultuur in de problemen komen.

De theoloog Van de Pol (1972) verwijst bijvoorbeeld naar Van Peursen en maakt ook van diens visie gebruik om kritiek te oefenen op het 'conventionele Christendom'. De verwijzing luidt als volgt: 'Wij bevinden ons in onze tijd op de overgang van de ontologische naar de functionele fase in de cultuurontwikkeling van de mensheid (Van Peursen)'.

Als Van de Pol het vervolgens heeft over de 'obsessie van de orthodoxie' met nadruk op 'zo is het' en 'zo moet het' is de associatie met de ontologie ('wat' iets is) en het functionele denken ('hoe' iets is) voor de hand liggend. Deze associatie maakt hij echter niet expliciet. Dit zou ook problematisch geweest zijn; want hij spreekt zich negatief uit over de obsessie van 'zo moet het' (we kunnen aanvullen: 'gedaan worden'), terwijl hij anderszits op gezag van Van Peursen stelt, dat het functionele denken nog in ontwikkeling is. En ondanks dit laatste verwijst hij niet naar het functionele denken als hij pleit voor een herziening van de rol van de theoloog als deskundige, omdat het niet gaat om 'godgeleerdheid', maar om 'godservaring'.

Dit laatste begrip, dat meer naar de 'zin' tendeert dan naar het 'hoe', is, blijkens onze beschouwing over het fundamentele verschil in strekking van deze twee aspecten, natuurlijk ook moeilijk eenduidig met het functionele denken te verbinden, zoals Van Peursen dit invult.

Een andere theoloog, Cox (1967), probeerde eveneens in een bepaalde fase van de ontwikkeling van zijn theologisch denken een moderne kritiek inhoudelijk met het functionele denken van Van Peursen te funderen en kwam dan ook tot merkwaardige uitspraken. De opmerkelijke gelijkstelling bij Van Peursen van ethiek (de vraag naar de 'zin') met het



functionele denken (de vraag naar het 'hoe') is bij Cox ook op bijna dezelfde wijze verwoord als bij Van Peursen: 'De gesecculariseerde mens vraagt steeds aan de onbekende niet *wat* hij is, maar wat hij *doet*, of om precies te zijn, als hij vraagt, wat iemand *is*, verwacht hij een uiteenzetting van wat deze *doet*. De vraag naar het doel is identiek met de vraag naar de bedoeling, naar de menselijke dienstbaarheid'<sup>110</sup> (accentuering door Cox, HB).

Deze gelijkstelling van wat men doet (operatie) met een bedoeling in de zin van dienstbaarheid komt weliswaar direct na een waarschuwing voor de operationalistische 'vernaauwing' van het functionele denken tot het 'nut'. Het vermijden van die vernaauwing bestaat volgens Cox echter hieruit, dat men zich bewust blijft, dat er 'een oneindig aantal manieren is om eenzelfde probleem te benaderen'<sup>111</sup>.

Hiermee is naar onze mening een monofunctioneel denken vervangen door een multifunctioneel denken en nog niet door een ethisch denken.

Dat Cox voor praktische suggesties in het kader van zijn eigen vakgebied tot even merkwaardige uitspraken komt, als die we bij Van Peursen zelf vonden, blijkt uit de volgende passage: 'Indien de stedelijke problematiek die van een technisch-industriële maatschappij als geheel weerspiegelt, is de bevordering van de *macht* van de grote steden een *duidelijke noodzaak* voor de komende technopolische wereldorde. De geboorte van een coalitie der grote steden stelt in ons huidige tijdsgewricht een *helende* factor voor; de diakonia-kerk heeft de plicht deze factor te bevorderen'<sup>112</sup> (accentuering door ons, HB). Dat Cox de groot-stedelijke problematiek in bescherming neemt tegen een toen heersende tendens om deze situatie gewoon te ontvluchten en aan zijn lot over te laten, is zeer goed invoelbaar. Maar hoe een *machts*-denken vanuit een bepaalde specifieke positie – onverschillig of dit de stad dan wel het platteland is – in verband te brengen is met de 'zaligheid van de menselijke *broederschap*'<sup>113</sup> is o.i. volstrekt onduidelijk; met name (maar niet alleen) vanuit het evangelisch perspectief gezien. De wortel van deze opvallende formulering ligt echter in de invulling van het functionele denken door Van Peursen.

### *Van Peursen, Lemaire en Toffler vergeleken*

Tot zover de kern van de gedachtengang bij Van Peursen.

Vergelijken we zijn model met die van Lemaire en Toffler, dan zijn er naast verschillen toch voornamelijk overeenkomsten. Deze zijn zowel van inhoudelijke als van procesmatige aard. Ook bij Van Peursen komen dezelfde sectorale deel-gebieden naar voren, die Lemaire en Toffler beschrijven. Van Peursen geeft meer uitwerking aan de kunst en de architectuur en ook aan de techniek.

Het thema natuur komt bij hem veel minder naar voren. Het is wat dit betreft wellicht niet toevallig, dat de duidelijke notie bij Lemaire en Toffler aangaande de noodzaak van een nieuwe koers verbonden is met hetgeen de moderne samenleving de natuur heeft aangedaan. De vraag naar de zin van de cultuur kan wellicht inderdaad pas goed tot bloei komen als de mens wordt geconfronteerd met de onbezonnenheid, waarmee hij de natuur, die toch de materiële basis voor het eigen bestaan vormt, aan het vernietigen is.

Voor de techniek wordt door Van Peursen speciaal in de functionele fase een grote plaats ingeruimd. Dit wil echter niet zeggen, dat er niet al eerder van techniek kon worden ge-

sproken. Van Peursen beschrijft een ontwikkeling in dit cultuuraspect, die parallel loopt met de verandering in het denken. De ontwikkeling van de techniek verloopt volgens de lijn van een steeds voortgaande veruitwendiging van menselijke functies. De machinetechniek exterioriseert aanvankelijk voornamelijk de spierfuncties (o.a. in de hefboomfunctie van werktuigen).

In de energietechniek brengt de mens vervolgens als het ware de mogelijkheden naar buiten, die dieper onder de oppervlakte van zijn lichamelijkeheid liggen dan de projectie van spierkracht.

Bij de informatietechniek gaat het tenslotte om een veruitwendiging van de menselijke hersenen. De techniek krijgt nu zelfs een 'meer geestelijk dan materieel karakter'<sup>114</sup>. Hier klinkt de notie in door van een techniek, die de mens als zelfstandige macht gaat overheersen.

Het lijkt erop of Lemaire de natuur tegen de mens in bescherming wil nemen, terwijl Van Peursen meer de nadruk legt op het onder de ethische norm stellen van de techniek, waardoor het nu de mens is, die tegen de door hemzelf verwekte techniek in bescherming lijkt te worden genomen en waardoor Van Peursen verder ook kans ziet de techniek te behouden. In dit opzicht is er een parallel met het verschil, dat Lemaire aangaf tussen de kritische theorie van Marcuse en Fromm en de structuralistische cultuurkritiek; waarbij de eerstgenoemden vooral het perspectief van de mens op het oog hadden en de structuralisten vooral het perspectief van de natuur. Toch verwijst Van Peursen wel terloops naar de structuralisten en niet naar de kritische theorie.

In vergelijking met Toffler komt Van Peursen enerzijds met een veel sterker aanzet van de dialectische dynamiek van 'beheersing, transcendentie en immanentie', maar geeft hij minder aanknopingspunten voor een crisis-situatie met min of meer diepgaande psychische gevolgen als Toffler doet. Dat overigens de genoemde dialectiek ook bij Van Peursen impliciet een psychologische basis heeft – iets wat bij Lemaire en Toffler duidelijk minder naar voren komt –, blijkt uit een terloopse verwijzing naar de ontwikkelingspsychologie van Piaget<sup>115</sup>. Deze zullen we nog uitvoeriger aan de orde stellen in het volgende hoofdstuk. En in de volgende paragraaf, waarin de visie van Habermas wordt gezien, vormt de verwijzing naar Piaget ook reeds een centraal bestanddeel.

Fig. 2.1. De overeenkomst in fasering bij Lemaire, Toffler en Van Peursen.

	;	europacentrisme	;		;	
	;	cultuurrelati-	;	marxistische	;	(natuurmystiek?)
	;	visme	;	kritiek	;	
eerste golf	;		tweede golf	;		derde golf
mythisch denken	;	ontologisch	;	functioneel	;	(ethiek???)
	;	denken	;	denken	;	

Vergelijken we nu de faseringen van Lemaire, Toffler en Van Peursen nu naar hun inhoud, dan hebben we reeds terloops geconstateerd, dat Van Peursen's mythische denken overeenkomt met de eerste golf-fase van Toffler. Omdat we ook reeds vaststelden, dat Lemaire's fasering geheel binnen de tweede golf van Toffler viel, is de overeenkomst tussen de drie schematisch weer te geven als in fig.2.1.

### *Van Peursen en dialectiek*

Tenslotte moeten we nog enkele opmerkingen maken over het dialectisch principe bij Van Peursen. Ten eerste is zijn dialectiek toch van een iets ander type dan dat van Lemaire en Toffler. Ten tweede wil hij zelf kennelijk niet van dialectiek spreken; hij zet zich zelfs nadrukkelijk af tegen visies als van Hegel.

Wat het eerstgenoemde betreft, het type dialectiek bij Van Peursen, liggen these en antithese duidelijk binnen eenzelfde denkfase. Bij Lemaire en Toffler is impliciet een dergelijk 'binnen-fasige' polariteit ook aanwezig; maar veel expliciter is er bij hen sprake van een volgende tweede fase, die met een vorige (eerste) fase in een derde tot een synthese wordt gebracht. Bij Lemaire is overigens het cultuurrelativisme wel nadrukkelijk zowel een aparte fase als ook een fase, die als tegenpool tegenover het europacentrisme wordt voorgesteld. De dialectische dynamiek wordt dus met een 'binnenfasige' en een 'tussenfasige' variant bepaald complex. We zullen later in hfd.4 nog zien, dat de feitelijke complexiteit nog groter is.

Wat de tweede opmerking betreft over de dialectiek bij Van Peursen, namelijk zijn kennelijke vermijding van het gebruik van dit begrip, stelden we reeds, dat hij zich van een dialectische visie als van Hegel nadrukkelijk distantieert. De argumentatie, die Van Peursen hiervoor te berde brengt, levert een vruchtbaar discussiepunt op voor de betekenis die aan dialectische modellen kan worden toegekend voor de beschrijving van algemene cultuurontwikkeling. We willen er hier dan ook nader op ingaan.

Als inleiding op de beschrijving van zijn faseindeling noemt hij enkele voorwaarden waaronder een poging tot ordening van de werkelijkheid zoals hij die geeft acceptabel is. Ten eerste gaat het er hem *niet* om een *werkelijke historische ontwikkeling* te beschrijven, maar om een bepaalde orde, relatie, ontwikkeling te verduidelijken (1). Ten tweede *mogen latere fasen niet* als '*vooruitgang*' of als '*overwinning*' van voorgaande fasen worden opgevat (2). Ten derde zijn *aspecten* als *religie*, *techniek* en *logica niet beperkt tot bepaalde fasen*, maar krijgen ze in elke fase een nieuwe manier van verwerkelijking (3). Ten vierde en laatste komt *in elke fase een negatieve component* voor om recht te doen aan spanningen, die zich in elke fase voordoen (4)<sup>116</sup>.

We willen op elk van deze punten ingaan.

Een ordeningsmodel van de werkelijkheid (1) is om te beginnen naar onze mening niet van een lagere orde dan de direct waarneembare verschijnselen. Een model voldoet echter slechts zo lang als men geen gegevens heeft kunnen aanvoeren, die noodzakelijk tot wijziging leiden van het model (overeenkomstig het zogenaamde 'falsificatie'-principe). Van Peursen geeft bovendien zelf aan, dat hij mensen in staat wil stellen om *practisch cultuurbeleid* te maken. Het zou hachelijk zijn als dit niet *op ware visies* zou berusten, hoezeer men zich ook de voorlopigheid bewust moet zijn van het modelmatige werkelijkheidsbeeld.

Dat een model, zoals Van Peursen voorstelt, geen 'vooruitgang' of 'ontwikkeling' mag inhouden (2) spreekt hij zelf tegen door van '*bevrijding*' te spreken bij de overgang van de ene naar de andere denkvorm. Als men bevrijding (emancipatie!) niet als *vooruitgang* en overwinning mag zien, lijkt aan een zeer wezenlijk aspect van het huidige denken over sociale ontwikkeling de basis te zijn ontnomen.

De derde door Van Peursen genoemde voorwaarde (3), waaronder het model aanvaardbaar is, kunnen we zonder meer accepteren. Het kenmerk van een zich wijzigende mentaliteit is inderdaad, dat dezelfde cultuurelementen vaak aanwezig blijven, maar anders worden benut. Dit houdt overigens tevens in, dat ze soms meer of juist minder worden benut (bijvoorbeeld de auto of andere technologieën).

Het vierde punt (4) brengt ons op het meest wezenlijke van de cultuurfasering, namelijk wat wij de *dialectiek* van de cultuurontwikkeling noemen. Het gaat hierbij ook blijkens Van Peursen's analyse niet alleen om de vrijblijvende aanwezigheid van een *negatief* element in elke fase; maar om een element, dat *als tegenstroom* de overgang naar een *nieuwe denkvorm noodzakelijk* maakt. We zeggen hier nadrukkelijk niet 'veroorzaakt'; de reden hiervan zullen we hieronder toelichten. Van Peursen legt zelf wel, zoals we reeds aangeven verbinding tussen deze negatieve pool en de erop volgende bevrijding.

Wat is nu de mogelijke reden, dat Van Peursen het dialectische karakter van dit proces niet benadrukt? Van Peursen distantieert zich als volgt van denkbeelden van o.a. Hegel: 'Het model in drie fasen . . . verschilt wezenlijk van de opvattingen van Hegel en Comte' . . . 'het gaat er immers niet om een idealistische (d.w.z. Hegeliaanse) of positivistische (d.w.z. Comtiaanse) utopie te bieden, maar om werkelijke spanningen, conflicten, de realiteit van het kwaad en van het ontoereikende compromis mede onder ogen te zien'<sup>117</sup>. Het woordje waar het hier om lijkt te gaan is 'utopie'. We zijn het weliswaar niet eens met Van Peursen, dat een utopie geen rekening zou houden met de werkelijkheid (ondanks het feit, dat utopie letterlijk 'een plaats, die niet bestaat' betekent). Utopieën zijn altijd geformuleerd om een in principe realiseerbaar toekomstperspectief te schetsen, dat inderdaad 'positiever' en 'idea-

ler' is dan het bestaande perspectief. Maar een utopie kan makkelijk de suggestie wekken, dat een samenleving zich *onvermijdelijk* in een bepaalde richting *zal* ontwikkelen. En dit is ook een belangrijk element in de gedachtengang van Hegel en van Comte. Voor Hegel loopt de ontwikkeling van de cultuur onvermijdelijk uit op de zelfverwerkelijking van de Idee, de absolute Rede. Voor Comte loopt de geschiedenis uit op een even onvermijdelijke beheersing van de samenleving door de rationele wetenschap. Voor dit optimistische element nu is in het geheel geen aanleiding; en voor zover Van Peursen zich hier vooral tegen afzet, is dit volledig terecht. Want als we het negatieve element in elke fase opvatten als een antithese, die er toe noopt, dat een synthese plaats gaat vinden, dan moet hier direct bij worden vastgesteld, dat een ontwikkelings-*noodzakelijkheid* moet worden opgevat als een ontwikkelings-*mogelijkheid*, die echter *niet onvermijdelijkerwijs ook gerealiseerd wordt*. Indien deze voorwaardelijkheid niet wordt gesteld, is er zonder meer sprake van determinisme; iets waar Van Peursen met recht bezwaar tegen zou kunnen – en ook moeten – maken.

Bij Lemaire bleek ook reeds, dat voor ongemotiveerd optimisme over het te boven komen van de zelfverabsolutering geen reden is.

Bij Toffler is enerzijds sprake van een signaleren van een sterke beginnende aanswelling van de derde golf; maar ook hij stelt, dat er voor bepaalde crisis-aspecten nog oplossingen moeten worden gevonden. Zijn visie is een utopie in de realistische zin; namelijk als een projectie in de toekomst van een als wenselijk en mogelijk geachte ontwikkeling, een ontwikkeling, die hier en daar reeds aanzetten krijgt; maar geen ontwikkeling, die ook onvermijdelijk zal optreden. Toffler stelt zelf dan ook, dat wat hij beschreven heeft geen utopie is en ook geen anti-utopie in de trant van Orwell en anderen, maar een '*practopie*'; dat wil zeggen 'noch de beste noch de slechtste van alle mogelijke werelden, maar een, die zowel praktisch is als te verkiezen boven die we hadden. Anders dan bij een utopie het geval is, is een practopie *niet vrij van ziekte, politieke gemeenheid en slechte manieren*. Anders dan bij de meeste utopieën is het niet statisch of bevroren in een irreële volmaaktheid. Noch is het geneigd tot terugvallen, door zichzelf te modelleren naar een of ander ingebeeld ideaal uit het verleden. Een practopie belichaamt, omgekeerd, niet het uitgekristalliseerde kwaad van een binnenste buiten gekeerde utopie. Het is niet meedogenloos antidemocratisch. Het is niet onafscheidelijk verbonden met het militarisme. Het reduceert zijn burgers niet tot een ziellose uniformiteit. Ze vernietigt zijn burens niet en vernedert zijn omgeving niet'<sup>118</sup>.

De verwijzing naar een autoritaire (fascistische) oplossing van het cultuurprobleem en de nadrukkelijke afwijzing ervan vinden we in de volgende paragraaf bij Habermas weer terug. We zullen dan zien, dat hij in dit geval expliciet van 'regressie' spreekt, hetgeen betekent, dat naast de *mogelijkheid* van *progressieve dialectiek* ook de *mogelijkheid* van *regressieve terugval* bestaat.

Hiermee is wellicht aan een belangrijk bezwaar van Van Peursen tegen een dialectisch model voor de geschiedenis tegemoet gekomen.

## 2.4 DE FASISCHE DIALECTIEK IN HABERMAS' 'ZUR REKONSTRUKTION DES HISTORISCHEN MATERIALISMUS' (1976)

Zoals de titel van het boek van Habermas, waaruit wij zijn opvattingen over een fasische dialectiek in de geschiedenis willen afleiden, laat zien, heeft zijn visie een duidelijke wortel in de filosofisch-sociologische traditie van Hegel en Marx. Toch komt hij in de fundering van het dialectische principe als geen van de eerder besproken cultuuranalytici uit op een punt, dat zeer ver weg ligt van een specifiek filosofische dan wel sociologische formulering van dit principe; hij trekt namelijk een directe parallel tussen de ontwikkeling van de geschiedenis en de ontwikkeling van het individu<sup>119</sup>. En hij doet dit door nadrukkelijk te verwijzen naar principes afkomstig uit de ontwikkelingspsychologie. Verder stelt hij er expliciet bij vast, dat het proces van faseovergang in de cultuurontwikkeling wordt gedragen door individuen, die dan een soort voortrekkersfunctie hebben.

### *Vier fasen*

De fasen, die Habermas in de geschiedenis signaleert, zijn achtereenvolgens die van de 'archaische samenleving', de 'vroege hoogcultuur', de 'ontwikkelde hoogcultuur' en de 'moderne cultuur'.

#### *fase 1*

Voor de 'archaische samenleving' zijn kenmerkend de 'verwantschapsbetrekkingen', het 'mythische wereldbeeld', de 'sociale betrekkingen in familie en stam' en de 'magie'. Het mythische wereldbeeld geeft elk waarneembaar element een zinvolle plaats; daardoor absorbeert het de onzekerheden van een samenleving, die bij een laag ontwikkelingsniveau van de productiekrachten zijn omgeving nauwelijks kan controleren. ... In de mythische wereld worden alle entiteiten als gelijksoortig opgevat: de afzonderlijke mensen zijn evenzo substanties als stenen, planten en dieren en goden. Zo is het stamverband geen realiteit, die duidelijk afsteken kon tegen de afzonderlijke leden of tegenover de natuur<sup>120</sup>.

Er is dus een duidelijke overeenkomst met Van Peursen's mythische fase. De verbinding met de ontwikkeling van het individu geeft Habermas aan door de archaische samenleving met de 'natuurlijke identiteit' van het kind te vergelijken<sup>121</sup>.

#### *fase 2*

Voor de 'vroege hoogculturen' zijn vervolgens kenmerkend de 'staat', het 'koningschap', de 'stad', het beschikken over een 'politieke organisatie', en het hebben van een 'politheïstische' religieuze optiek. 'De beginnende ont-

sacralisering van de natuurlijke omgeving en de gedeeltelijke verzelfstandiging van de politieke instituties tegenover de kosmische orde zijn een aanwijzing voor de opening van een verrassingsveld, waarin de afzonderlijke mens toevalligheden niet eenvoudig kan weginterpretieren, maar handelend onder controle moet brengen. Tussen goden en mensen ontstaan nieuwe vormen van het religieuze handelen: bede, offer en verering, die erop duiden, dat de afzonderlijke dingen uit de universele samenhang van geordende substanties en krachten opduiken en een eigen identiteit ontwikkelen<sup>122</sup>.

Hier is een overeenkomst aan te treffen met de distantie van het ontologische denken bij Van Peursen.

En de vergelijking met het kind, dat nu in een stadium verkeert tussen de natuurlijke eenheid met de omgeving uit de eerste fase en een volgroeide individualiteit in een latere fase komt voor deze vroege hoogcultuur tot uiting in het begrip 'groepsidentiteit': 'daar het geldigheidsgebied van religie en cultuur op deze trap nog 'particularistisch' (d.w.z. slechts voor een beperkte groep geldend) met de gemeenschap van het ogenblik samenvalt, is een duidelijk geprofileerde groepsidentiteit mogelijk. De concrete gemeenschap kan als het bijzondere van het algemene in de kosmische orde enerzijds, en van de afzonderlijke individuen anderzijds onderscheiden worden, zonder dat hierdoor de identiteitvormende samenhang van een in het politieke gecentreerde wereld in gevaar zou worden gebracht<sup>123</sup>.

Als we Habermas goed begrijpen, acht hij voor deze fase de meer bewuste, reflexieve identificatie van het individu met de leefgemeenschap kenmerkend. De legitimatie van de macht is hierbij nog min of meer vanzelfsprekend door de religie, dat wil zeggen door verhalen over de bijzondere positie van de machthebber in relatie tot de goden, bepaald.

### *fase 3*

De derde fase, die van de '*ontwikkelde hoogcultuur*', wordt gekenmerkt door de 'klassenmaatschappij' met 'extreem ongelijke verdeling van macht en rijkdom', en door 'ideologieën'. 'Enerzijds had het politieke systeem in hoge mate behoefte aan rechtvaardiging; anderzijds is het universalistische rechtvaardigingspotentiël van de wereldreligies op deze, voor die ene bepaalde staat tot gelding gemaakte, behoefte, niet toegesneden. Religieuze zinsinhouden en de handhavingstaak van de staat zijn op deze trap structureel onverenigbaar. Tussen de religieuze rechtvaardigingsmogelijkheden en de bestaande politieke orde moet daarom een contrafactische (een rechtvaardiging, die in strijd is met de feiten) en desondanks duidelijke verstrengeling tot stand komen<sup>124</sup>.

Wat de ontwikkeling van de identiteit van het individu betreft wordt deze fase volgens Habermas gekenmerkt door de noodzaak een brug te slaan tussen groepsidentiteit en echte Ik-identiteit. Omdat enerzijds de staat nog een



groepsidentiteit nodig heeft om voort te kunnen bestaan en anderzijds de wereldreligies oproepen tot een staat-overstijgende individuele zingeving, moet er een ideologie in het leven worden geroepen om deze discrepantie op te lossen. Deze 'moet de *structurele ongelijkheid* tussen de *collectieve identiteit*, die aan een concrete staat verbonden blijft en de *ik-identiteit*, die in het kader van een universalistische gemeente (Habermas gebruikt hier het begrip 'Gemeinde') vereist is, in evenwicht brengen'<sup>125</sup> (accentuering door Habermas, HB).

Omdat de sfeer van deze fase iets weergeeft van een vastlopen van de vorige – de religie is niet meer in staat probleemloos de machtsverhoudingen te legitimeren, en de klassenmaatschappij duidt op een vastlopen van de groepsidentificaties – lijkt een verbinding met het substantialisme, dat wil zeggen de negatieve pool van de ontologie, een goede mogelijkheid. Omdat echter de klasse-gedachte in onze westerse cultuur onverbreekelijk met de ontwikkeling van de industrie verbonden is, kan er ook een relatie worden gelegd met het functionele denken van Van Peursen. Een dergelijke verbinding is ook in zoverre mogelijk, omdat de volgende fase ook weer enerzijds met dit functionele denken verbonden kan worden, maar anderzijds, evenals bij Van Peursen het geval was, ook de kritiek erop blijkt te moeten kunnen verwerken.

#### *fase 4*

Tenslotte wordt in de vierde fase de '*moderne cultuur*' van Habermas gekenmerkt door een '*communicatieve structuur*', die gebaseerd is op '*wederzijdse erkenning van elkaars identiteit*'. Het is opvallend, dat Habermas hierbij het accent volledig legt op een transformatie van het religieuze, m.n. het christelijke, element. Zo worden ten eerste door het Protestantisme de eisen van streng universalistische geboden en dienovereenkomstig geïndividualiseerde Ik-structuren aangescherpt. En hiermee vervallen vele van de geassimileerde voor-christelijke bestanddelen.

'Door de versplintering van de Katholieke Kerk ... verliest het lidmaatschap van de gemeente zijn exclusieve, maar ook starre institutionele karakter'; de 'tolerantie' en de 'vrijwilligheid van religieuze associatie' komt meer op de voorgrond. En tenslotte wordt de 'heilsboodschap radicaal voor het hier en nu (diesseitig) uitgelegd ... God betekent nu bijna alleen nog een communicatiesstructuur, die de deelnemers uitnodigt, op basis van wederzijdse erkenning van elkaars identiteit over de toevalligheid van een slechts uitwendig bestaan uit te stijgen'<sup>126</sup>.

Hiermee komt Habermas uit op ons thema zelfoverstijging; een zelfoverstijging, die opvallend genoeg in deze passages op basis van een goddelijke 'uitnodiging' tot stand komt. Uit het vervolg zal echter blijken, dat het religieuze element voor Habermas in zelfstandige zin geen rol speelt in zijn visie op een

normatieve herstructurering van de samenleving.

De inkleuring van deze fase heeft ongetwijfeld veel van de sfeer van Van Peursen's ethisch-functionele kritiek. Uit het vervolg zal ook blijken, hoe weinig in deze moderne fase van Habermas – evenals bij Van Peursen het geval was – afstand wordt genomen van kernelementen van de oriëntatie in de achter ons liggende cultuurperiode; er is bij Habermas nog te weinig sprake van de erkenning van een cultuur-'breuk'.

In deze beschrijving van de fasen door Habermas valt op hoe de accenten ontbreken op de aspecten arbeid, arbeidsverhoudingen en productiewijze. Gezien het religieuze accent in de moderne fase, ligt een nadruk op geschiedenis-beschouwing, had verwacht mogen worden, dat deze een sleutelpositie in Habermas' beschouwing zouden hebben opgeleverd. Hij vindt echter dergelijke accenten niet voor de hand liggen om er een ontwikkelingsmodel van een samenleving op te baseren. Hij komt na een uitvoerige argumentatie voor deze opstelling tot de slotsom, dat 'een begrip van de productiewijze wellicht niet de valse sleutel is tot de logica van de maatschappelijke ontwikkeling, maar een sleutel, die nog niet voldoende is uitgevuld'. En hij voegt er desondanks aan toe, dat 'een begrip van de productiewijze niet abstract genoeg is om de universalia van maatschappelijke ontwikkelingsniveau's te treffen'<sup>127</sup>.

Gezien het religieuze accent in de moderne fase, ligt een nadruk op productieverhoudingen natuurlijk ook niet voor de hand.

Welke invalshoek wel 'abstract genoeg' is in de ogen van Habermas, maakt hij duidelijk, als hij stelt dat hij 'een nog sterkere generalisering wil, namelijk het zoeken naar hoogabstracte maatschappelijke organisatieprincipes'. Onder organisatieprincipes verstaat hij 'die innovaties, die door ontwikkelingslogisch reconstrueerbare leerstappen mogelijk worden en die een telkens nieuw leerniveau van de samenleving institutionaliseert. Het organisatieprincipe van een samenleving omschrijft mogelijke speelruimten; in het bijzonder legt het vast, binnen welke structuren wijzigingen van het institutionele systeem mogelijk zijn'<sup>128</sup>.

Hierbij is aan het individu in dubbele zin een belangrijke rol toebedeeld. Ten eerste is namelijk naar de mening van Habermas het evolutionaire leerproces van de samenleving afhankelijk van de competenties van de haar toebehorende individuen: '*Individueel verworven leervaardigheden* en informatie moeten in wereldbeelden latent beschikbaar zijn, voordat ze sociaal met succes benut, dat wil zeggen in *leerprocessen van de samenleving* omgezet, kunnen worden'<sup>129</sup> (accentuering door Habermas, HB).

Een dergelijke afhankelijkheid van het leren door de samenleving ten opzichte van het individuele leren betekent echter op zichzelf nog niet, dat Habermas ook meent, dat het leren van de cultuur ook procesmatig op een analogie

of zelfs verwantschap met het individuele leren berust. Hij zegt dan ook met zoveel woorden, dat 'samenlevingen slechts in een overdrachtelijke zin leren'<sup>130</sup>.

Toch staat hem vervolgens wel degelijk een fundamentele verwantschap tussen het leren op individueel niveau en op cultuur-niveau voor ogen. Hij wil er van uitgaan, dat 'zich voor de normatieve structuren van een bepaalde samenleving ontwikkelingsmodellen laten reconstrueren en bevestigen'. En hij denkt hierbij niet aan een fase-indeling, die 'bijna naar willekeur kan worden gekozen', maar 'aan de ontwikkelingslogica in de zin van Piaget'<sup>131</sup>. 'Zulke rationeel reconstrueerbare modellen stellen' dan '*regels voor mogelijke probleemoplossingen*, dus alleen nog maar formele beperkingen en nog geen mechanismen, die afzonderlijke probleemoplossingsprocessen of zelfs de verwerving van algemene probleemoplossingsvaardigheden zouden kunnen verklaren'. De *leermechanismen* zal men' volgens Habermas 'in de eerste plaats op psychologisch vlak moeten zoeken' (I, HB). Als dit 'met behulp van de cognitivistische ontwikkelingspsychologie gelukt', zijn er naar zijn mening 'verdere empirische veronderstellingen nodig, die sociologisch kunnen verklaren, hoe individuele leerprocessen in een collectief toegankelijke kennisvoorraad van een samenleving ingang vinden'<sup>132</sup>(accentuering door Habermas, HB).

### *Dialectiek bij Habermas*

Dat Habermas voor de dynamische karakteristiek van het 'leer-mechanisme', dat hij aan de cognitieve ontwikkelingspsychologie wil ontleen, zelf aan het dialectisch principe denkt, blijkt uit het explicite gebruik van de term '*Dialectik des Fortschritts*', een term, waarmee hij bedoelt, dat 'nieuwe leerniveau's niet alleen meer uitgebreide speelruimte voor opties, maar ook nieuwe probleemlagen betekenen. Een hogere stand van ontwikkeling van de productiekrachten en van de sociale integratie ontlast weliswaar van problemen van de eertijds overwonnen samenlevingsvorm, maar de problemen, die er op het nieuwe ontwikkelingsniveau bij komen, kunnen, voor zover ze met de oude hoe dan ook vergelijkbaar zijn, aan intensiteit toenemen'. 'De dialectiek van vooruitgang wordt zichtbaar in het feit, *dat met de verwerving van nieuwe vaardigheden voor oplossingen nieuwe probleemlagen tot bewustzijn komen*'<sup>133</sup>(accentuering door Habermas, HB).

Er is dus sprake van nieuwe leerniveau's, die grotere speelruimten voor alternatieven bieden, maar ook nieuwe probleemniveau's, die weer tot een nieuwe leerstap aanleiding geven. Hierin is duidelijk het proces te herkennen van vastlopen (antithese), nadat een niveauverhoging aanvankelijk tot oplossing van oudere problemen had geleid (these, die tevens synthese is ten opzichte van een vorige leer-fase).

Dat met een aldus gepsychologiseerde dialectiek naar de mening van Habermas toch is voldaan aan een 'historisch materialistische' geschiedenis-beschouwing, beargumenteert hij door te stellen, dat de analyse van de ontwikkelingsdynamiek in zoverre 'materialistisch' van opzet is, als ze op crisisverwekkende systeemproblemen in het bereik van productie en reproductie betrekking heeft; en 'historisch' gericht blijft de analyse in zoverre als ze de oorzaken van evolutionaire verandering in de hele breedte van die bijdragende omstandigheden moet opzoeken, waaronder a) in het individuele bewustzijn nieuwe structuren verworven en in wereldbeelden omgezet worden; waaronder b) systeemproblemen ontstaan, die de stuurcapaciteit van een samenleving overvragen; waaronder c) de institutionele belichaming van nieuwe rationaliteitsstructuren beproefd en gestabiliseerd kan worden; en waaronder d) de nieuwe speelruimten van de mobilisering van hulpbronnen benut worden<sup>134</sup>.

De modelmatige constituerende betekenis van het individuele leren voor het maatschappelijke leren wordt door Habermas nog nadrukkelijker aangezet in het proces van 'moraliteits-ontwikkeling', leidend tot steeds weer nieuwe instituties voor rechtsregels. Habermas maakt hierbij rechtstreeks gebruik van de theorie, die Kohlberg heeft geformuleerd voor de *moraliteits-ontwikkeling* van het *individu*, in nauwe *samenhang* met de *cognitieve ontwikkelingspsychologie* van Piaget<sup>135</sup>.

### *Homologie tussen cultuur en individu*

Dat Habermas hierbij inderdaad een fundamentele verwantschap op het oog heeft tussen individuele ontwikkeling en samenlevings-ontwikkeling en niet slechts een overeenkomst in de zin van een analogie, blijkt uit het regelmatig spreken over een '*homologie*' in dit verband. 'Op de bewustzijns-structuren van het recht en de moraal, die in de individuele ontwikkeling en de ontwikkeling van de soort homoloog zijn, baseer ik mij in verschillende bijdragen van de voorliggende bundel', aldus Habermas<sup>136</sup>.

Een homologie geeft een 'morfologische gelijkwaardigheid' aan<sup>137</sup>. Als voorbeeld is hierbij te noemen de vleugel van een vogel, die morfologisch gelijkwaardig is aan de voorpoot van een hond (en de arm van een mens). Een analogie daarentegen geeft slechts een functionele overeenkomst aan<sup>138</sup>. Hierbij kan o.i. ter vergelijking met het voorbeeld voor de homologie gedacht worden aan de functionele overeenkomst tussen een vliegtuigmotor en de klapwiekende voortbeweging van een vogel. Dezelfde voortbewegingsfunctie berust op zeer verschillende materiële technieken.

Weliswaar vindt Habermas, dat als men 'naar homologieën tussen de ik-ontwikkeling en de evolutie van wereldbeelden zoekt, men zich moet hoeden te snel parallellen te trekken'. Hij geeft ook uitgebreid beargumenteerde voorwaarden aan, waaronder van een homologie als bedoeld kan worden gesproken. Maar Habermas komt niettemin tot de conclusie, dat 'ondanks alle voorbehouden zich zekere homologieën laten herkennen'<sup>139</sup>.

Habermas stelt er wel bij, dat een bepaalde ontwikkelings-*logica* moet worden onderscheiden van de feitelijke ontwikkelings-*dynamiek*. Dit laatste vereist geen 'unilineariteit, noch noodzakelijkheid, noch continuïteit of onomkeerbaarheid van de geschiedenis'<sup>140</sup>.

Dit is een belangrijk argument om de kritiek van 'determinisme' te kunnen weerleggen. Habermas vermeldt met name de mogelijkheid van 'terugtrekking' en verwijst hiervoor naar het Fascisme in Duitsland. En hij voegt er aan toe, dat niet de 'evolutionaire processen' 'onomkeerbaar' zijn, maar de 'structurele sequenties, die een samenleving moet doorlopen, *wanneer* en *voor zover* ze met evolutie bezig is'<sup>141</sup> (accentuering door Habermas, HB).

### *Crisistendenzen in de samenleving*

Waar komt nu Habermas' cultuuraanlyse op uit ten aanzien van de karakterisering van de huidige cultuursituatie; en in hoeverre is er van een cultuurprobleem met een min of meer ernstige vorm van vastlopen sprake; en mogelijk zelfs van een 'breuk'?

Welnu, Habermas heeft het nadrukkelijk over een crisis-situatie, zij het dat deze in veel opzichten 'latent' is. Met crises verbindt hij de voorstelling van een 'objectief geweld, dat aan een subject een stuk autonomie onttrekt, waar het normalerwijs over beschikt'. 'Indien wij een proces als crisis begrijpen', aldus Habermas, 'geven we haar een uitgesproken normatieve betekenis: de oplossing van een crisis brengt voor het vastgelopen subject een bevrijding'<sup>142</sup>. De crisis is hiermee dus (als antithese) de dynamische aanleiding tot de dialectische bevrijding.

Als Habermas vervolgens nagaat, in hoeverre er van crisistendenzen in de laatkapitalistische samenleving sprake is, begint hij eerst een model uiteen te zetten voor de belangrijkste structurele kenmerken van deze samenleving. Vervolgens noemt hij drie bronnen voor een crisis, die in de actualiteit op de voorgrond staan (destijds stonden). En tenslotte noemt hij argumenten, waarop het spreken over crisistendenzen zou moeten worden gebaseerd.

### *Drie systemen*

Wat de belangrijkste structurele kenmerken in de laatkapitalistische samenleving betreft, maakt hij onderscheid tussen het 'economische systeem', het 'administratieve systeem' en het 'legitimatieve systeem'.

*Economisch systeem:* Het economische systeem kan nader onderscheiden worden in een 'privaatsector' en een 'publieke sector'. De eerste bestaat verder uit een 'markt-georiënteerd deel' (van ondernemingen met een beperkte omvang?), die in een 'concurrentiestrijd' zijn gewikkeld; en een (markt-

manipulerend?) deel van 'oligopolen' (grootbedrijven), die een '*competitieve franje*' dulden. De publieke sector bestaat uit 'door de staat gecontroleerde marktonafhankelijke ondernemingen en privé-ondernemingen', die door grote 'staatsopdrachten' min of meer 'onafhankelijk zijn van de markt'<sup>143</sup>.

*Administratief systeem:* Het administratieve systeem (het staatsapparaat) grijpt in op de economische kringloop. Ten eerste door met behulp van 'globale planning' ruimte te maken voor het 'vrije ondernemerschap'; ten tweede door (economische en maatschappelijke) 'instabiliteit te voorkomen'. Dit laatste gebeurt door o.a. 'fiscale- en geld-politiek' en door 'investerings'-bevorderende en remmende maatregelen ('credietverschaffing, prijsgarantie', enz.). De staat oefent hiermee niet alleen invloed uit op het 'marktmechanisme' door '*corrigerende*' maatregelen, maar '*vervangt*' ook ten dele het marktmechanisme (beïnvloedt vraag en aanbod direct); door het 'organiseren van supranationale economische blokvorming'; door inspanningen ten behoeve van 'defensie en ruimtevaart'; door 'verbetering van de materiële infrastructuur' (voorzieningen op het gebied van 'verkeer, scholen, gezondheid, recreatie, stedelijke en regionale planning, woningbouw, enz. '); door 'verbetering van de immateriële infrastructuur (wetenschap' toegepast 'onderzoek'); door 'verhoging van de productiekracht' (in basis-, voortgezet-, beroeps- onderwijs en omscholing); en door de 'aflossing van sociale en zakelijke kosten, die het gevolg zijn van private productie (werkloosheidsvoorzieningen, welzijnsvoorzieningen, schade aan het milieu)<sup>144</sup> (accentuering door Habermas, HB).

*Legitimatief systeem:* Het legitimatieve systeem tenslotte bestaat uit procesen van (politieke) 'wilsvorming' van staatsburgers. Enerzijds wordt dit uitgewerkt in de 'formele democratie' van algemene verkiezingen; anderzijds is er de mogelijkheid van 'materiële democratie', waarin sprake is van 'brede participatie'. Volgens Habermas streeft het administratieve systeem naar een 'onafhankelijkheid' ten opzichte van de 'legitimerende' 'wilsvorming', door een 'loyaliteit van de massa' te verkrijgen op een wijze, die 'participatie vermijdt'. Het administratieve systeem is overigens juist in de laatkapitalistische fase extra afhankelijk van de legitimatie geworden, doordat het 'marktmechanisme aan het instorten' is en daardoor het geloof in de 'ruil'; en doordat de staat zoals gezegd zelf de markt in is gegaan<sup>145</sup>.

Het *samenspel* van de *drie systemen* (economisch, administratief, legitimatief) laat zich nu volgens Habermas in het laatkapitalisme als een soort 'reactievorming', een soort 'afweermechanisme', verstaan: 'om de systeemcrisis af te weren richten laatkapitalistische samenlevingen alle sociaal-integratieve krachten op de plek van de uit structureel oogpunt meest waarschijnlijke conflicten, om deze des te effectiever latent te houden'. De plekken, waar het

meest waarschijnlijk conflicten zullen optreden, zijn dan volgens Habermas de 'onderhandelingen' over 'lonen' en 'prijzen'. Zoals de prijzen 'quasi administratief' door de grote concerns worden gecontroleerd, zo worden 'quasi-politieke' compromissen gesloten in de 'loononderhandelingen'.

Doordat arbeid een 'politieke' prijs krijgt en de 'kostenfactoren op de prijs kunnen worden afgewenteld', kan er een 'doorlopende inflatie' ontstaan; en ook een 'doorlopende crisis in de staatsfinanciën', die een 'publieke armoede' tot gevolg kan hebben (minder geld voor allerlei sociale voorzieningen)<sup>146</sup>. Volgens Habermas is het 'na W.O.II gelukt' het 'klasseconflict' in zijn 'kernbereik latent te houden', de 'conjunctuur-cyclus (afwisseling van economische groei en depressie) in de tijd uit te smeren' en 'de conjunctuurschommelingen door een duurzame inflatie af te vlakken'. En het is tevens gelukt om ongunstige 'neveneffecten af te wentelen op 'quasigroepen' (zoals de consument, scholieren en hun ouders, verkeersdeelnemers, zieken, bejaarden enz.)'. 'Hierdoor is de sociale identiteit van klassen opgelost en het klassebewustzijn gefragmenteerd geraakt'<sup>147</sup>.

We zullen ons hier, zoals we reeds in de inleiding tot dit hoofdstuk hebben gezegd, niet bezig houden met de vraag of het geschetste economische beeld al dan niet juist is. Gezien het jaar van publicatie zal Habermas inmiddels mogelijk een andere visie hebben gekregen op de effectiviteit van het 'uitsmeren' van de conjunctuur-cyclus, de inmiddels opgetreden depressie in aanmerking nemend.

De conclusie is dus, dat naar het zich laat aanzien, wel van een *onderhuidse crisis* sprake lijkt te zijn, die echter tot op het moment van Habermas' waarneming (ca. 1975) door effectieve afweer nog niet tot een openlijke crisis is uitgegroeid.

Toch staat dit hele patroon van systeemuitwisseling volgens Habermas onder aanzienlijke druk. Ten eerste door de 'niet systeem-specifieke' crisisverschijnselen. Hij noemt er drie.

Om te beginnen de verstoring van de *'ecologische balans'* (groeiverschijnselen door bevolkingstoename en productietoename, die op de begrensdheid van de hulpbronnen stoten (bebouwbare grond, zuiver water, voedingsmiddelen, mineralen, brandstoffen); en die onvervangbare ecosystemen bedreigen door schadelijke afvalstoffen. Waar precies de grens ligt van vooral de laatstgenoemde categorie is niet zeker, omdat er 'nieuwe technieken' kunnen worden gevonden 'ter neutralisering' (dit is een overigens 'systeem-specifieke' mogelijkheid om de ecologische balans in evenwicht te houden; en het lijkt erop, dat in ieder geval een dergelijke neutralisering het minst mogelijk is met zoiets als de geleidelijke temperatuurverhoging van de dampkring). Naar de mening van Habermas moet vroeg of laat een 'exponentiële groei' ons bij de

'grens van de biologische milieucapaciteit brengen'<sup>148</sup>.

Een tweede niet systeem-specifieke storingsbron is volgens Habermas de '*antropologische balans*'. Hiermee bedoelt hij de 'capaciteitsgrens van het persoonlijkheidssysteem'. Hij meent, dat het moeilijk is hiervan de grens aan te geven. In ieder geval ziet hij een begrenzing gelegen in ons type socialisatie tot 'communicatief gedrag', dat zich 'oriënteert aan rechtvaardigingseisende normen en aan identiteitsbevestigende betekenisystemen'. 'Ongemotiveerde acceptatie van beslissingen' ligt dan alleen voor de hand, indien bij ontbreken van deze socialisatie-kenmerken de 'bereidheid tot conformering in willekeurige omvang kan worden verkregen'<sup>149</sup>.

Als derde balansverstoring van buiten het systeem noemt Habermas die van de '*internationale balans*'. Hiermee bedoelt hij het grote 'vernietigingspotentiëel' aan 'kernwapens', die het internationale verkeer onder een historisch nieuw 'imperatief van zelfbegrenzing' stelt. Ook in dit geval is er wel de mogelijkheid om binnen het systeem correcties aan te brengen<sup>150</sup>.

Tot zover drie mogelijke crisisbronnen, die Habermas 'niet systeem-specifiek' noemt. De storingen, die hij wel systeem-specifiek noemt zijn de 'rationaliteitscrisis', de 'legitimatiecrisis' en de 'motivatiecrisis'.

De *rationaliteitscrisis* heeft te maken met een toenemend onvermogen van de staat om zijn 'output', het sturen van het economische systeem, met succes uit te voeren. 'Output-crisis hebben de vorm van rationaliteitscrisis: het gelukt het administratieve systeem niet de sturings-imperatieven, die het van het economische systeem heeft overgenomen, te vervullen'<sup>151</sup>.

De *legitimatie-crisis* heeft te maken met het toenemend onvermogen van de staat om het noodzakelijke niveau van 'massaloyaliteit' in stand te houden: 'Input-crisis hebben de vorm van een legitimatiecrisis: het gelukt het legitiematieve systeem niet, het noodzakelijke niveau van massaloyaliteit overeind te houden'<sup>152</sup>.

Habermas demonstreert beide, de rationaliteits- en de legitimatie-crisis, door te verwijzen naar de belastingen, waarvan de toenemende druk op het publiek gelegitimeerd moet worden, en die ondanks de toenemende financiële middelen niet toereikend genoeg zijn om alle verplichtingen, die de staat op zich heeft genomen ter financiering van de verzorgingsstaat ook na te komen (voorzieningen, defensie en ruimtevaart, wetenschap, onderwijs, enz; zie eerdere opsomming). Wil er hierbij van een echte crisis sprake zijn, dan moet er echter volgens Habermas niet alleen gewezen kunnen worden op 'problemen', maar op 'onoplosbare problemen over langere termijn'.

Hij merkt hierbij op, dat de staat nog wel kan trachten om via reclametechnieken de publieke aandacht af te leiden van netelige problemen. Het middel



hiertoe is 'ideologie-planning'. Maar toch is de manipulatieluimte begrensd: 'administratieve productie van 'zin' bestaat niet, hoogstens ideologische slijtage van culturele waarden', aldus Habermas. En het naar zijn mening belangrijke mechanisme hierbij is, dat de expansie van de staatsactiviteit een buitenproportionele stijging van de legitimatiebehoefte tot gevolg heeft. De administratieve planning heeft namelijk de neiging om gebieden, die voorheen op natuurlijke wijze voor zelf-legitimatie zorgden, zoals onderwijs (curriculumplanning), regionale en stads-planning, planning van de gezondheidszorg, de gezinsplanning en het familierecht – mede via pedagogisch-psychologische wetenschappelijke informatie – te problematiseren. En Habermas stelt ten aanzien hiervan, dat als deze vanzelfsprekendheid eenmaal verstoord is, de stabilisering van geldigheidsaanspraken alleen nog maar kan plaatsvinden door middel van 'Diskurse', van stapsgewijs overleg. Het ligt hierbij voor de hand, dat hij het participatiestreven als een uitloeijsel van deze situatie ziet<sup>153</sup>.

We kunnen inmiddels opmerken, dat in dit proces van legitimatieproblemen, die door de staat zoveel mogelijk vermeden worden, maar juist door de staatsactiviteit zelf extra worden opgeroepen, een dynamiek van toenemende 'immanentie' in de zin van Van Peursen is beschreven; dus alweer een voorbeeld van het dialectisch principe.

Habermas vraagt zich wel af of uit de door hem aangevoerde argumentatie ook de *oplosbaarheid* van legitimatieproblemen valt af te leiden en of dan ook een legitimatiecrisis hieruit is te voorspellen. Immers, de effectiviteit van de staat wordt afgemeten aan de mate van tevredenstelling van stijgende verwachtingen, die zelf het gevolg zijn van falende legitimatie. En de staat kan nu eenmaal niet het culturele systeem eenvoudig 'in regie' nemen. Maar zolang het mogelijk blijft om een voldoende hoog niveau van een 'staatsburgerlijk privatisme' in stand te houden (dat wil zeggen meer nadruk te leggen op het particulier initiatief), zal het niet noodzakelijk tot een crisis hoeven te komen. Voor de toespitsing van een legitimatiebehoefte tot een -crisis moet volgens Habermas dan ook nog iets meer gebeuren. Dan moet er een 'motivatiecrisis' ontstaan<sup>154</sup>.

### *Motivatie-crisis*

De belangrijkste bijdrage aan de motivatie levert het socioculturele systeem in de vorm van een 'staatsburgerlijk privatisme' en een 'gezins-beroeps-privatisme'. Het eerstgenoemde zorgt er in het laatkapitalisme voor, dat er wel sprake is van een te ontwikkelen interesse in de samenleving in de sturings- en economische verzorgingsprestaties van het administratieve systeem, bij een geringe politieke deelname aan het proces van wilsvorming (een

geringe 'input'-oriëntatie, die gepaard gaat met een grote 'output'-oriëntatie) (accentuering door Habermas, HB). Anders gezegd, de mensen verwachten veel – vooral materiële zaken – van de overheid; maar ze denken weinig mee over de wijze, waarop en de omstandigheden waaronder een en ander moet worden gerealiseerd. Privatisme kan hier dus min of meer worden geïnterpreteerd als een beoordeling van samenlevingsaspecten vanuit een sterk gepersonaliseerde optiek.

Het gezins-beroeps-privatisme zorgt in aanvulling hierop voor een eveneens meer persoonlijke status en carrièrebehoefte<sup>155</sup>.

In deze motivatie-basis komt echter wijziging door sociale verandering.

Habermas noemt *drie kenmerken van sociale verandering*, die een *veranderende motivatiestructuur* onthullen.

Ten eerste neemt de '*prestatieideologie*' af door ongelijke kansen in de competitiefteer. Ook voor een nieuwe versie van deze ideologie, waarbij het vooral gaat om beroepsmatig succes, vormt de toenemende kloof tussen de royale opleidingsmogelijkheden en de afnemende beroepsmogelijkheden een belemmering. Bovendien dringen aspecten als monotonie in de arbeid ook in grotere getale door in sectoren waarin tot nu toe hiervan nog geen sprake was. Verder ontstaat er bij stijgende welvaart als geheel ook een toenemende kloof tussen arm en rijk<sup>156</sup>.

Ten tweede neemt het '*bezitsindividualisme*' af, doordat de eerste levensbehoefte uit individueel oogpunt meer en meer bevredigd raken. Voor de economie levert dit het probleem op van de afnemende afzetmarkten<sup>157</sup>.

Ten derde neemt de '*ruilwaarde*' af, vooral omdat een toenemend deel van de bevolking het inkomen niet meer in nauwe samenhang met arbeid verkrijgt. Daartegenover nemen andere activiteiten, bijvoorbeeld in de recreatie, van dezelfde groepen toe.

Er is hiermee naar Habermas' oordeel sprake van een 'erosie van de burgerlijke traditie'.

Waarbij tevens normatieve structuren naar voren treden, die voor de reproductie van de staatsburgerlijke- en het gezins/beroeps-privatisme niet geschikt zijn.

Deze nieuwe structuren zijn de wetenschap, de kunst en een 'universalistische moraal'. Op deze terreinen hebben volgens Habermas onomkeerbare ontwikkelingen plaats, die niet anders dan met een 'psychologische prijs van *regressies*' kunnen worden teruggedraaid. Ter verduidelijking hiervan wijst Habermas op het Duitse fascisme<sup>158</sup>.

De *wetenschap* heeft een ambivalente rol. Enerzijds kan ze helpen vooroordelen af te breken. Anderzijds kan ze op basis van deskundigheid teveel als autoriteit gezien gaan worden, hetgeen niet strookt met het streven naar open discussie. En door de zelfbevestiging van de wetenschap kan ze een algemene

positivistische instelling in de samenleving teweeg brengen (waarbij de wetenschap het stuurcentrum bij uitstek zou worden). Maar anderzijds stelt ze ook weer normen op, op basis waarvan ze zelf gekritiseerd kan worden<sup>159</sup>.

De *'na-auratische kunst'* (die niet meer het aura van het burgerlijke kunstwerk van vroeger heeft) heeft minder ambivalente gevolgen dan de wetenschap. Ze is autonoom geworden en heeft zich na aanvankelijke aansluiting bij de op prestatie, bezit en nut gerichte burgerlijke levensstijl tegen deze zelfde burgermoraal gekeerd, heeft een *'tegencultuur'* gevormd. Toch kan ook de kunstontwikkeling ambivalent zijn; in de richting van *'propagandistische massakunst'*, of in de richting van *'gecommercialiseerde massacultuur'*; naast de genoemde rol van tegencultuur<sup>160</sup>.

Tenslotte is de *'universalistische moraal'* het gevolg van de principiële veralgemenisering van rechtsregels, die zich eerst hebben ontwikkeld binnen een bepaald staatsverband, terwijl ze nog niet van toepassing waren op de relaties tussen naties. Hierdoor ontstaat een *'conflict tussen cosmopolitisme'* en de *'loyaliteit van de staatsburger'*. Dit conflict kan alleen opgelost worden door een *'geldigverklaring van alle normen voor de discursieve wilsvorming van de mogelijke betrokkenen'*. *'Zomin als het systeem van de wetenschap achter een bepaalde stand van cumulatieve kennis kan terugvallen, zomin kan ook het systeem van moraliteit, als het eenmaal praktische discursies heeft toegelaten een collectief bereikte stand van het morele bewustzijn eenvoudigweg vergeten'*<sup>161</sup> (accentuering door Habermas, HB).

Habermas besluit zijn crisisanalyse tenslotte met de opmerking, dat het nog mogelijk is, dat het *socioculturele systeem 'losgekoppeld'* wordt van het *politiek-economische systeem*. Dit zou betekenen, dat de cultuur een *'niet verbindende vrijetijdscultuur'* zou worden. Deze weg zou echter zijn afgesneden, indien de tegencultuur van de *'na-auratische'* kunst een motivatievormende kracht zou worden in de socialisatieprocessen. Habermas signaleert dan ook *'ofwel'* terugtrekking als reactie op de te grote belasting van de hulpbronnen van de persoonlijkheid; *'ofwel'* er is sprake van *'protest'* als gevolg van een autonome ik-organisatie, die onder gegeven omstandigheden niet vrij van conflict kan worden gestabiliseerd. Aan de *activistische* zijde *'denkt Habermas aan 'de studentenbeweging, het scholierenprotest, de pacifisten, en de vrouwenbeweging'*. Aan de *'terugtrekkende zijde'* denkt hij aan *hippies, Jesus-people, drug-subcultuur, verschijnselen van apathie op scholen, e.d.'*. En Habermas stelt tenslotte, dat vooral op deze terreinen zijn hypothese, dat de laatkapitalistische samenlevingen door ineensstorting van de legitimatie in gevaar wordt gebracht, getoetst moet worden<sup>162</sup> (accentuering door Habermas, HB).

### Conclusie

De *crisisanalyse* van Habermas geeft dus wat de actualiteit betreft nog duidelijke

lijk een *mogelijkheid* weer, en zelfs een *waarschijnlijkheid*, maar nog *geen echte realiteit*. Er blijft dus ook voorlopig sprake van een *moderne cultuur als laatste fase*. Habermas spreekt zich niet uit over de noodzaak van een overgang naar een volstrekt ander type cultuur dan wel over de noodzaak van een nadere modificatie binnen de 'moderne' organisatie-systemen.

Het begrip 'modern' is in dit verband door Habermas toch reeds tamelijk 'opgerekt'. Hij geeft de moderne samenleving immers een tamelijk vroege start; namelijk reeds bij de (16e eeuwse) opkomst van het Protestantisme en met het verdere uiteenvallen van het Katholicisme in vele verschillende denominaties, waarbij 'tolerantie' en 'vrijwilligheid van religieuze associatie algemeen erkend worden'<sup>163</sup>.

Van het religieuze accent, dat hij in de ontwikkeling van de moderne cultuur als centraal kenmerk naar voren bracht, blijft overigens, getuige voorgaande weergave van zijn visie, niets over; vermoedelijk gaat hij er van uit, dat christelijke kernelementen slechts in een volstrekt gesecculariseerde vorm werkzaam zullen blijven.

### *Communicatief handelen, consensus, wederzijdse erkenning van identiteit*

Habermas koppelt verder aan de hoogste denkbare vorm voor de moderne samenleving zijn theorie over het '*communicatieve handelen*'.

Als trefwoorden van dit communicatieve handelen komt Habermas regelmatig met het begrip '*wederzijdse erkenning van elkaars identiteit*' naar voren.

Het eerder genoemde thema van het 'uittillen van de respectievelijke identiteiten van deelnemers' aan het communicatieproces 'boven de toevalligheid van het slechts uitwendige bestaan van elkaar' – anders gezegd een wezenlijk verstaan van elkaars identiteit van binnenuit (HB) – komt tot uiting in het streven naar '*consensus*' (overeenstemming over wat '*waar, juist en waarachtig* is') in een 'discursief' proces (door middel van stapsgewijze uitwisseling van gedachten en vooral van praktische handelingen)<sup>164</sup>.

De invulling van dit communicatieve handelen heeft Habermas, zoals we eerder aangaven, in sterke mate ontleend aan de theorie van de individuele ontwikkeling van de moraliteit volgens Kohlberg.

Hierbij is de hoogste fase van de moraliteit bij het individu bepaald door de mate waarin een persoon in staat is 'universele ethische principes' in de interpersoonlijke relatie toe te passen, die gekenmerkt worden door 'logische veelomvattendheid', 'universaliteit' en 'consistentie'. Het gaat hierbij om universele principes van 'recht', 'wederkerigheid en gelijkheid van mensenrechten' en van 'respect voor de waardigheid van mensen als individuele personen'<sup>165</sup>. Habermas voegt echter aan de fasering van Kohlberg een kritische aanvulling toe, namelijk een nieuwe hoogste fase, waarin het nastreven van deze ethische

principes als nadrukkelijk *gemeenschappelijke* onderneming wordt voorgesteld.

Bij Kohlberg gaat het in zijn hoogste fase om een 'monologische' (*door elk individu afzonderlijk*) te verkrijgen vaardigheid in het veralgemeniseren van normen. Habermas stelt hier tegenover, dat na het monologische toe te passen 'grondbeginsel van de vaardigheid tot veralgemeniseren' nog een stap moet volgen, namelijk die van het 'gemeenschappelijke proces van de discursieve inlossing van normatieve geldigheidsaanspraken'<sup>166</sup>.

Dit thema van gemeenschappelijkheid, van een gezamenlijke onderneming, als een 'wij' in plaats van diverse 'ikken', staat centraal in Habermas' uiteenzetting<sup>167</sup>. Hij spreekt ook van een '*collectieve identiteit*', die in een moderne samenleving moet worden opgebouwd. Hiermee bedoelt hij dan niet een inhoudelijk door een (surrogaat-) religieuze leer voorgeschreven gemeenschappelijke identiteits-inhoud. Maar 'individuen zelf nemen deel aan een vormings- en wilsvormingsproces van een *gemeenschappelijke eerst nog te ontwerpen identiteit*'<sup>168</sup>.

Het begrip ontwerpen zal ons in een heel andere context, namelijk als het ontwerpen van de ruimtelijke omgeving van woning, stad en landschap uitvoerig in hfd.7 en 8 bezighouden. Maar dan zullen we ook weer verbinding leggen met dit thema van gemeenschappelijk ontwerp van de culturele identiteit als maatschappelijk uitgangspunt van ruimtelijke planning en ontwerp-processen.

Deze hele studie cirkelt immers, zoals we reeds aangaven rond het thema van de zelfoverstijging van het individu als oplossing voor het probleem van de identiteitscrisis, die kenmerkend is voor de huidige cultuurfase.

### *Rationaliteit*

Een laatste opmerking moet nog gemaakt worden over het begrip 'rationaliteit' bij Habermas. Zoals bij veel, zo niet alle, filosofische producten, die aansluiten bij idealistische gedachtengangen als van Hegel, legt ook Habermas sterk *nadruk* op *cognitieve processen*. De uitwerking naar het marxistische aspect van praxis en arbeid breidt dit accent uit naar een actie-(handelings-)aspect. Het aansluiten bij Piaget met zijn ontwikkelingstheorie, die op intelligentie gericht is, versterkt enerzijds weer extra het cognitieve aspect. Anderzijds legt Habermas zelf veel nadruk op het handelingsaspect, dat ook bij Piaget aanwezig is<sup>169</sup>. En door aan te sluiten bij Kohlberg met zijn theorie over de ontwikkeling van de moraliteit zou Habermas in principe kunnen hebben gezorgd voor een toevoeging van een derde en zeer essentiële element in alle menselijke transacties, namelijk het *emotioneel-affectieve*.

Maar omdat Kohlberg zich op Piaget oriënteert, beweegt zijn theorie zich ook weer geheel binnen de combinatie van cognitie en handeling; het affectie-

ve moment is slechts terug te vinden in een mogelijke oppervlakkige associatie, die aan begrippen als 'ethiek' (en 'instrumenteel hedonisme' en 'orde en gezag') kleeft<sup>170</sup>.

Toch is er in de ontwikkelingspsychologie een bij uitstek emotioneel-affectief gericht model te vinden met een duidelijke faserings-indeling, namelijk dat van de psychoanalyse. Hierbij kan ten eerste aan Freud, maar vooral ook aan diens leerling *Erikson* gedacht worden.

Nu noemt Habermas terloops deze modellen wel, maar hij heeft ze niet in zijn handelingstheorie geïntegreerd<sup>171</sup>. Had hij dit wel gedaan, dan zou hij wellicht naar een andere of aanvullende relationele terminologie gezocht hebben dan de termen 'communicatief handelen'. Het gevolg is dan ook, dat ten eerste het emotioneel-affectieve aspect in de psychologische ontwikkelings-theorie bij Habermas niet bevruchtend heeft kunnen werken voor zijn cultuuranalyse.

Ten tweede betekent het, dat een met name bij Erikson beaccentueerde emotionele dynamiek van de identiteitsontwikkeling in de adolescentiefase niet model heeft kunnen staan voor de dialectiek van de cultuur, zoals Habermas deze met name uitwerkt voor de huidige cultuurfase. Zijn *crisisanalyse* wordt mogelijk *beperkt* door het feit, dat *in de cognitief/practische ontwikkelingsfasering* van Piaget en Kohlberg geen *caesuur* voorkomt *tussen de jeugdfasen en de fasen van volwassenwording en volwassenheid*; een caesuur, die bijvoorbeeld wel bij Erikson te vinden is. Een via Erikson meer affectief ingekleurd faseringsbeeld zou voor het huidige cultuurgebeuren veel nadrukkelijker de mogelijkheid van een cultuur-'*breuk*' naar voren hebben gebracht. Bij Habermas hoeft het crisispotentiël in de moderne tijd niet wezenlijk af te wijken van het crisispotentiël in overgangen tussen vorige fasen. Bij een consequent 'homologe' interpretatie van de huidige spanningsdynamiek in de cultuur ook op basis van Erikson's identiteitsanalyse, zou daarentegen het *risico* van een fundamentele cultuur-*regressie* in Habermas' crisisanalyse wellicht nog nadrukkelijker naar voren zijn opgekomen dan nu het geval is.

Het cognitieve overaccent bij Habermas hangt vermoedelijk samen met het feit, dat hij geneigd is de hele dynamiek van het communicatieve handelen te plaatsen in het kader van *rationaliteit* en 'Rede'. Hij maakt hierbij onderscheid tussen '*doelrationeel handelen*', onderverdeeld in '*middel'-handelen* (of '*instrumenteel' handelen*) en '*strategisch' handelen*, en '*communicatief' handelen*.

Middelhandelen is het handelen met betrekking tot 'technisch toepasbare empirische kennis'<sup>172</sup>.

Bij strategisch handelen gaat het om de 'rationaliteit van beslissingen en hun afleidingen'. Van strategisch handelen spreekt Habermas bij 'tegenspelers, die elkaar beconcurreren, voor zover ze op eigen succes uit zijn en beslissin-

gen nemen om anderen te beïnvloeden'<sup>173</sup>.

Bij communicatieve handelingsrationaliteit gaat het 'om het gehoor geven aan *intersubjectief geldende normen*, om *universele geldigheid van waarheid, juistheid en waarachtigheid*, waarop de betrokkenen tenminste impliciet aanspraak maken en die ze *wederzijds erkennen*; en die *consensus* mogelijk maken, die het *gemeenschappelijke* handelen draagt'<sup>174</sup>. Bij strategisch handelen ontbreekt deze achtergrondconsensus.

Omdat Habermas met zijn rationaliteitsbegrip zulk een sterk overaccent legt op cognitieve/handelings-aspecten met relatieve verwaarlozing van het emotioneel-affectieve aspect, zal ook het begrip consensus meer dan Habermas doet van een emotioneel-affectieve inhoud moeten worden voorzien.

Wij zullen nu in de volgende paragraaf eerst de vier analyses met betrekking tot de dialectiek vergelijkend samenvatten en nog kort op enkele cultuuranalyses ingaan, die niet aansluiten op de dialectische schema's van Lemaire en de drie anderen. Die cultuuranalyses geven soms ook niet eens een periodisering van de cultuurontwikkeling. Maar met betrekking tot de huidige cultuursituatie geven ze wel extra aandacht aan het breukkarakter met bovendien een duidelijk accent op de emotionele beleving van het overstijgingsprobleem met betrekking tot de breuk.

## 2.5 SAMENVATTING EN CONCLUSIES MET BETREKKING TOT HET DIALECTISCH MODEL VOOR DE ONTWIKKELING VAN DE CULTUUR

Overzien we nu de *vier visies* van Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas op cultuurontwikkeling, op de situatie, waarin de (westerse) cultuur zich op het ogenblik bevindt, en op de perspectieven voor een uit ontwikkelingsoogpunt progressieve oplossing van een eventuele crisis, dan is het ten eerste duidelijk, dat er van een *overeenkomstige dialectiek* sprake is.

En als we onze aandacht geleidelijk van Lemaire naar Habermas verplaatsen, blijkt dat er een *steeds sterkere verwijzing* optreedt *naar een fundamenteel psychologische basis* voor de *ontwikkelingsdynamiek* van de *cultuur*. Het ligt dan ook voor de hand om ons in hoofdstuk 4 nader te verdiepen in wat nu feitelijk de psychologische basis van de dialectiek is.

Deze dialectiek moet wel op een meer complexe wijze functioneren dan alleen met de begrippen these, antithese en synthese te beschrijven is. Want we hebben reeds kunnen vaststellen, dat zich enerzijds een *tegenstelling* van these en antithese *binnen elke fase* laat beschrijven. Dit wordt het meest duidelijk beaccentueerd door Van Peursen en Habermas. We zullen dit *type dialectiek* aanduiden met 'X'.

Anderzijds liet zich vooral door Lemaire en Toffler een tegenstelling tussen these en antithese beschrijven, waarbij deze *tegenstelling* zich voordeed *tussen twee elkaar opvolgende fasen*; in dit geval is de derde fase de synthese tussen de beide eerste. We zullen dit *type dialectiek* aangeven met 'Y'.

In de nadere psychologische analyse van de dialectische dynamiek, die we in hfd.4 zullen uitvoeren, zal zo mogelijk naar voren komen wat de functies en de wisselwerkingen zijn van deze X- en Y-dialectiek in het geheel van de ontwikkelingsdynamiek.

In fig.2.2, die een uitbreiding is van het schematische overzicht, dat we in fig.2.1 gaven, zijn de X- en Y-dialectieken weergegeven in verschillende blokken. In de eerste regel van het eerste blok is aangegeven, hoe de these van de X-variant (Xt) leidt tot de antithese van de X-variant (Xa) en vervolgens in de volgende fase overgaat in de synthese van dezelfde variant (Xs); deze is tegelijk de nieuwe these van de X-variant (Xt) in de volgende fase, enz.

Op de eerste regel van het tweede blok is vervolgens slechts sprake van een enkele these, antithese en synthese van de Y-variant (resp. Yt, Ya en Ys). Het valt op, dat in de gedachtengang van de betreffende auteurs deze synthese (nog?) niet als these van een nieuwe trits is voorgesteld. Dit zou wellicht alleen al niet mogelijk zijn, omdat onze geschiedenis nog niet ver genoeg reikt. Tot zover de enigszins complexe dialectiek in de vier visies.



Fig. 2.2 Overeenkomsten in fasering bij Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas en de nuances in hun dialectiek.

Xt	–	Xa	;	Xs(Xt)	–	Xa	;	Xs(Xt)	–	Xa	;	Xs(Xt)	–
mythisch denken													
Yt													
eerste golf													
archaische cultuur													

*Toekomstperspectieven, natuur en de breuk-thematiek*

Wat bij de vier visies in dit hoofdstuk ondanks de overeenkomsten zeer *gevaarriërd* is ingevuld, dat is de inschatting van het *crisiskarakter* van de huidige cultuurfase en de *psychologische consequenties* voor de leden van onze cultuur. Verder bieden de verschillende auteurs ook *uiteenlopende perspectieven* voor een *progressief cultuurbeeld naar de toekomst* toe.

Lemaire acht de tijd gekomen om een einde te maken aan de zelfverabsolutering van de huidige cultuurmens, vooral omdat de relatie tot de *natuur* volledig is misgelopen. Niet duidelijk is, of in de door hem alleen maar genoemde, maar niet uitgewerkte natuurmystiek voor het 'zelf' nog een plaats is ingeruimd. Hij lijkt toch wel enigszins met de gedachte te spelen, dat de 'oplossing' (in de zin van vervluchtiging) van het zelf in de natuurmystiek nog niet zo'n gekke oplossing van het cultuurprobleem zou zijn; of moeten we eigenlijk zeggen: oplossing van het natuurprobleem? In hoeverre de mystiek inderdaad een positieve dan wel negatieve optie voor het zelf oplevert, zullen we op diverse plaatsen in de volgende hoofdstukken aan de orde laten komen, met name in hfd.5.

Toffler tilt ook zeer zwaar aan de stukgelopen relatie tussen de cultuurmens en de natuur, maar wil de *cultuur* op nieuwe leest geschoeid *versterkt voortzetten*. Wat de consequenties hiervan zijn voor de natuur werkt hij niet zo uitvoerig uit als de mogelijke gevolgen voor de voornaamste deelsectoren in

de cultuur; techniek, informatie, sociale verhoudingen, arbeidsverhouding, politiek, en zeker ook de *persoonlijkheid* van de toekomst.

Van Peursen heeft ook de voorzetting van de cultuur op het oog, een cultuur, die niet meer dan bij de overgang van vorige fasen het geval was aan immanentie blootstaat. Deze cultuur kan naar zijn mening zeer goed 'volstaan' met een ethische bijstelling van de functionele benadering; het *risico* van nog *verdere verabsolutering* van het *eigen perspectief* van de *cultuurmens* bij het *centraal blijven stellen* van de *hoe-vraag* ziet hij niet, of hij acht het van slechts bijkomend belang.

Toch heeft hij als geen van de anderen middels de begrippen transcendentie en immanentie de spanning beschreven tussen het blijven hangen in een eenmaal verworven eigen perspectief en de noodzaak van het overstijgen van dit perspectief.

Als we hieruit zouden afleiden, dat *het cultuurprobleem van de huidige overgangssituatie bestaat in het probleem van de zelfoverstijging, zal blijken, dat dit een heel goed aanknopingspunt is om onze gedachten verder op voort te laten gaan.*

Dat er, anders dan uit Van Peursen's analyse blijkt, wel degelijk sprake is van een overgangssituatie met een veel sterker *breuk-karakter* dan bij de overgangen tussen vorige fasen, is weer meer beaccentueerd door Toffler, en in mindere mate door Lemaire.

Bij Van Peursen is geen speciale aandacht aanwezig voor de samenhang tussen vastlopende cultuurontwikkeling op dit moment en de relatie van de cultuur tot de natuur. En we kunnen hier tevens bij opmerken, dat het ontbreken van deze samenhang gelijk op gaat met het ontbreken van een toekomstperspectief, dat gestalte zou moeten krijgen op basis van een *radicale koerswijziging*; bij Lemaire en Toffler is deze gedachte wel nadrukkelijk aanwezig.

Wat Habermas betreft is de crisis van de huidige situatie er enerzijds een, die mede vanwege de eindigheid van de natuurlijke hulpbronnen en vanwege de aantasting van de menselijke biotoop als gevolg van het menselijk handelen, vermoedelijk steeds meer naar een climax zal groeien.

Anderzijds zal de transformatie zich, naar wij uit zijn gedachtengang menen te kunnen afleiden, voltrekken *binnen* dezelfde fase van '*moderniteit*', die ook de periode van de grootste *natuurvernietiging* heeft voortgebracht. Van een speciaal accent op de psychologische effecten van de toenemende (latente) crisis is bij Habermas verder geen sprake.

Maar hij geeft wel weer grote nadruk op een wijze van *gemeenschappelijke* aanpak van eventuele crisis-effecten – middels zijn theorie van het *communicatieve handelen* –, die door het aspect van '*machtsvrije discussie*, waarbij naar *consensus* wordt gestreefd', bij uitstek geschikt lijkt om als praktische

handreiking te kunnen fungeren aan de nieuwe persoonlijkheid (de identiteit) van de toekomst.

Bij Habermas is weliswaar het omgaan met de natuurlijke hulpbronnen als aanleiding voor een vastlopen van de cultuur naar voren gekomen; maar hierbij is *geen* sprake van een *betreuren* van het 'lot' van de *natuur*; het gaat hem nog steeds primair om het lot van de cultuur. Dit blijkt ook uit de grote nadruk op het aspect van legitimering; dat wil zeggen op de verhouding tussen burger en overheid; en op de problemen, die de overheid zelf ervaart in het niet voldoen aan bepaalde verwachtingen van de burger. Habermas zit hierdoor wat betreft zijn aandacht voor de relatie cultuur-natuur als het ware tussen Toffler en Van Peursen in.

Een opvallend kenmerk van de meeste van de vier visies is het feit, dat er weinig aandacht lijkt te zijn voor een formele erkenning van het emotionele aspect van de cultuursituatie van het ogenblik. Dit is natuurlijk ten dele een vanzelfsprekend gevolg van de 'wetenschappelijke rationaliteit', waarmee dit soort analyses plegen te worden verricht. We hebben echter speciaal in verband met Van Peursen en Habermas gewezen op een gemis aan emotioneel-affectieve accenten in de psychologische terminologie, waarmee de dialectiek werd beschreven; hierin blijkt een overaccent plaats te vinden op de cognitieve en de handelingscomponent van menselijke transacties. Het breukaspect in de huidige cultuursituatie lijkt echter speciaal, als we op de analyse van Toffler mogen afgaan, te vragen om een nadrukkelijke aandacht ook voor emotionele aspecten.

Nu is zowel bij Toffler als bij Habermas wel een uitgesproken notie aanwezig, dat het crisiskarakter van onze cultuurfase het *risico* in zich heeft van een *regressieve terugval* naar een primitiever niveau van culturele organisatie, namelijk wanneer er een autoritaire reactie zou gaan optreden, zoals in het Fascisme. Hiermee is indirect toch een uitgesproken emotioneel element als aanvulling op de cognitief-handelende voorstelling van zaken in de analyse van het huidige cultuurdilemma ingebracht.

We moeten hierbij echter tevens opmerken, dat de regressieve aspecten noch bij Toffler noch bij Habermas in de hoofddeling betreffende de ontwikkelingsfasen in de cultuur geïntegreerd zijn.

Om nu te illustreren, hoe fundamenteel in een breuk-situatie het aspect van regressie aan de dynamiek van psychologische dialectiek is gekoppeld, zullen we in hfd.4 in ons eigen cultuur-fasen-model de opties van progressie en regressie geïntegreerd uitwerken. En om nu reeds te demonstreren, hoe in andere visies met betrekking tot onze huidige cultuursituatie extra accent wordt gelegd op een soort breukthematiek, willen we hier tenslotte dan ook nog kort enkele gedachtegangen op de huidige cultuursituatie weergeven, waarin

thema's als 'eindtijds-beleving' en 'wanhoop' ten eerste voor een meer affectieve inkleuring van het cultuurdilemma zorgen; en die ten tweede het breuk-karakter duidelijker profileren.

### *Aandacht voor de breuk-thematiek en de religie*

De gedachte aan een 'eindtijd', die vooral in christelijke groeperingen in diverse schakeringen kan voorkomen, wordt natuurlijk sterk gevoed vanuit het bijbelboek 'Openbaring'. Toch is er een cultuuranalyse, die op dit eindtijd-gevoel ingaat en ook een sterke koppeling tot stand brengt niet zozeer met religieuze openbaringsgegevens, maar met een historische periodisering van dezelfde tijdsperiode als die welke Lemaire en de anderen modelmatig hebben beschreven. We doelen hier op de analyse van (F) Boerwinkel (1974)<sup>180</sup>.

Uit de titel van zijn boek 'Einde of Nieuw Begin' blijkt reeds, dat er een spanningsmoment in zijn beschouwing aanwezig is, dat te maken heeft met crisis-verschijnselen in de huidige cultuur, die op een breukthematiek wijzen. Het unieke van de huidige crisissituatie in vergelijking met andere situaties in het verleden wordt bij Boerwinkel in sterke mate gevoed door zijn type periodisering. Hierbij is namelijk geen sprake van fasen, die elkaar opvolgen, omdat de voorgaande vastloopt, maar van een aantal min of meer toevallige dominante perspectieven, van waaruit de cultuurmens zijn cultuur gedurende eeuwen heeft ingericht en beoordeeld. Deze perspectieven zijn naar de mening van Boerwinkel op verschillende tijdstippen in de geschiedenis dominant geworden, maar lopen anderzijds alle nu ongeveer tegelijkertijd af. Boerwinkel noemt deze perspectieven 'tijdperken' en hij onderscheidt er zes. In de volgorde, waarin hij ze zelf noemt – een volgorde, die geen historische volgorde impliceert (!) – zijn dit het '*agrarisch tijdperk*', het '*Constantijnse tijdperk*' (de vorm van kerkelijke organisatie van het Christendom vanaf keizer Constantijn de Grote, die het Christendom als eerste keizer actief steunde) het '*Renaissance tijdperk*' (de uitwerking van de Verlichting met zijn geestelijke bevrijding, maar ook zijn sterke nadruk op de rationaliteit), de '*blanke suprematie*', de '*mannen-suprematie*' en de '*Joodse Ballingschap*' (het niet in een staat verenigd wonen van Joden, maar in de verstrooiing).

Omdat het bij deze tijdperken gaat om een bepaalde wijze van organisatie van deelsectoren in de cultuur ((agrarische) productiewijze; kerk; (rationele) wetenschap; primaire (man-vrouw) verhoudingen; politiek-maatschappelijke verhoudingen (tot de (voormalige) koloniën en tot de joden als culturele minderheid)) is er – in termen van Van der Pot – sprake van een meer 'endoculturele' periodisering.

Het beeld van diverse 'tijdperken', die ondanks hun verschillende looptijd alle ongeveer in onze huidige cultuurfase ten einde lopen, is natuurlijk in het bijzonder in staat juist in onze tijd een 'eindtijd'-gevoel te activeren.

Boerwinkel relateert echter een speciale koppeling van de eindtijdgedachte met onze tijd door te verwijzen naar diverse perioden in de geschiedenis, waarin eveneens van versterking van dit soort gevoelens sprake was; o.a. in de Oudheid rond het begin van onze jaartelling; in de 6e eeuw n.Chr. en tijdens de Franse Revolutie<sup>181</sup>.

En dat er mogelijk zelfs fundamentele overeenkomsten aan te wijzen zijn tussen onze cultuurperiode en vroegere perioden in de geschiedenis, wordt nog eens extra gesuggereerd door de wijze, waarop hij een speciale parallel trekt tussen de ondergang van het Romeinse Rijk en de gedachte aan de ondergang van de westerse cultuur<sup>182</sup>. Deze parallel wordt echter niet systematisch uitgewerkt.

Boerwinkel concentreert zich dan ook vooral op onze huidige cultuurfase.

Hij werkt zijn cultuuranalyse uit tot de constatering dat een fundamenteel andersoortig karakter van een vernieuwde samenleving zijn beslag moet krijgen in een ander 'denk-', 'leef-', 'weerbaarheids-' en 'opvoedings-patroon', gericht op de 'opheffing van de politieke en sociaal-economische onmondigheid' en op het 'op meer persoonlijke wijze gestalte geven aan de algemene cultuuroopdracht'<sup>183</sup>. En hij fundeert deze uitwerking vanuit een principiële christelijke optiek.

Vinden we bij Boerwinkel dus slechts terloopse aanwijzingen voor de gedachte, dat onze huidige cultuurperiode inderdaad niet zo uniek is, in het volgende hoofdstuk zullen we met een uitvoerige vergelijkende analyse van de Oudheid een uitgesproken argumentatie voeren voor een fundamentele overeenkomst in breuk-thematiek.

We zullen hierbij overigens ook weer gebruik kunnen maken van informatie, die door Boerwinkel worden aangedragen, met name over kernelementen van het Christendom.

Naast deze meer op religieuze wortels teruggaande breuk-oplossing van (F) Boerwinkel staat een vooral op het ruimtelijke milieu en op de natuur gerichte visie van Tellegen (1978) met een eveneens duidelijk breuk-accent, waar hij overigens geen uitgebreide periodisering van de geschiedenis bij geeft, maar wel een extra accent op het milieu.

### *Aandacht voor de breuk-thematiek en het milieu*

Verwijzend naar de socioloog Van Doorn heeft hij het in zijn beschouwing met betrekking tot het '*milieuradicalisme*' (als trend uit de 60er jaren, die hij in de latere ontwikkeling wil evalueren) over een proces van 'mobilisering' als tegenpool van 'institutionalisering'. Mobilisering houdt met betrekking tot de milieuproblematiek ten eerste in een zgn. '*culturele sprong*', waarbij het

*milieu 'absolute prioriteit' krijgt, en 'ecologische inpasbaarheid' als norm voor alle menselijke activiteit gaat gelden. Verder houdt mobilisering in een 'maatschappelijke sprong', waarbij 'specialisering, bureaucratisering en hiërarchisering wordt doorbroken', en waarbij 'het milieu een zaak van allen wordt'*<sup>184</sup>.

Tenslotte houdt mobilisering een '*sprong in de tijd*' in, wat betekent, dat de problematiek dwingt tot *radicale verandering op korte termijn*.

Tellegen voegt er een vierde – niet aan Van Doorn ontleende – '*sprong*' aan toe, namelijk een '*sprong op de plaats*'. Dit wil zeggen dat het 'hier (nl. *in Nederland*) de plaats is waar we het gaan maken'.

Dat Tellegen meer op het oog heeft dan alleen het milieu en hierbij ook *fundamentele denkpatronen* bedoelt, kan blijken uit het feit, dat hij relatie legt met maatschappijvisies zoals het Marxisme, dat zijns inziens in ieder geval niet terug wil naar vroeger, maar misschien te veel een oplossing via centralisering van de staatsmacht voorstaat, samenhangend met de 'ballast van de klassenstrijd'. Tegenover de schaalvergroting die met centralisatie gepaard gaat, pleiten de meeste milieuactivisten volgens Tellegen echter vaak juist voor schaalverkleining. (We hebben inmiddels Toffler's pleidooi leren kennen voor een combinatie van beide in plaats van een keuze tussen beide).

Ook het feit, dat volgens Tellegen nog niet zozeer het uitblijven van de vierde, derde en tweede sprong 'onaanvaardbaar' zou zijn, maar wel het niet doorzetten van de eerste, de 'culturele sprong', duidt erop, dat ook voor hem de milieuproblematiek – naast een zelfstandig belang – ook min of meer als toetssteen fungeert voor een veel bredere cultuurdynamiek: 'Onaanvaardbaar is echter de reductie van het milieubehoud tot een deelprobleem tussen talloze andere deelproblemen, dat met een aantal technische en bestuurlijke maatregelen wordt opgelost', aldus Tellegen<sup>185</sup>.

We willen tenslotte nog melding maken van een periodisering van de hand van *omgevingspsychologen*, die aan de laatste van hun drietal fasen ook een soort crisisaspect verbinden; en die dan tevens een verbinding leggen met de zelf-beleving. Ittelson e.a. (1974) geven een driedeling in fasen van psychologisch verschillende cultuuriëntaties die min of meer parallel loopt met die van Toffler, maar verder zonder diens uitvoerige uitwerking. En zonder een specifiek dialectische verhouding tussen de fasen aan te geven<sup>186</sup>.

Met de '*natuurlijke mens*' hebben ze de vroegste oriëntatie op het oog met betrekking tot de omringende wereld. Deze natuurlijke mens sluit o.i. aan bij de mythische fase van Van Peursen en de eerste golf van Toffler en bij de archaische cultuur van Habermas.

Het gebruik van het begrip 'natuurlijk' werkt in dit verband niet verduidelijkend. Weliswaar behoeft het geen betoog, dat bedoeld wordt, dat de mens nog ingebed is in de na-

tuur, zich daar nog niet uit verzelfstandigd heeft; maar juist, omdat er in de tegenwoordige tijd sprake is van een andere, maar even nadrukkelijke accentuering van natuur, waarin een 'gecultiveerde' mens bewust streeft naar een 'natuurlijker' vorm van leven, lijkt de term 'natuurlijk' als karakterisering van de vroegste cultuurfase te dubbelzinnig.

Als tweede erop volgende psychologische cultuuriëntatie noemen Ittelson e.a. de '*economische mens*'. De overeenkomst met de 'indust-reality' van Toffler in de tweede golf fase is, denken wij, onontkoombaar. Tenslotte is de nieuwste oriëntatie, die Ittelson e.a. noemen die van de '*omgevings-mens*'. Deze is opgekomen doordat 'wij onze omgeving aan het ontdekken zijn, omdat we het gevaar lopen hem te verliezen' ... 'de omgevingsmens staat niet alleen in een kritische verhouding tot het ecosysteem, maar tot zijn eigen zelf-gevoel'<sup>187</sup>.

Ook bij deze auteurs is dus een verwijzing te vinden naar een speciale problematiek, die zich in de huidige cultuurfase voordoet, een problematiek, die ook bij hen verbonden is met de verhouding tot de natuur; het risico van het kunnen verliezen van onze omgeving duidt op een (dreigende) fundamentele breuk met de (natuurlijke) omgeving.

Tot zover enkele aanvullende cultuuranalyses op de uitgebreid weergegeven visies van Lemaire en de drie anderen.

In het volgende hoofdstuk zullen we ons nu nader verdiepen in de psychologische dynamiek gedurende een periode in de Oudheid, die ons ten eerste iets zal kunnen leren omtrent de risico's van regressie; risico's, die Toffler en Habermas voor onze tijd reeds in verband brachten met een (fascistisch-) autoritaire reactie. Maar het perspectief van een veel langduriger terugval dan die tot uiting komt in de voorbeelden, die zich met name in deze eeuw hebben voorgedaan, is noch bij Habermas, noch bij Toffler te vinden. Toch zullen we een dergelijk perspectief van een zelfs eeuwenlange regressie in het volgende hoofdstuk naar voren zien komen. En in dit licht bezien bieden oplossingsvoorstellen van Lemaire en Van Peursen zelfs expliciet openingen voor de terugkeer naar oudere fasische accenten, die zeker kritisch moeten worden bezien.

We zullen in de Oudheid ook zien, dat de opties voor progressie tegenover die van regressie ten diepste samenhangen met het probleem van zelfoverstijging, een probleem dat zich ook in de toenmalige cultuurfase voordeed als gevolg van een breuk in de zelfervaring van de cultuurmens; de cultuurmens, die ook destijds reeds ontwikkeld was tot eenzelfde dialectisch niveau als de mens van nu.

Omdat ook toen de spanningen als gevolg van de breuk-thematiek een sterk emotionele inkleuring kregen, zullen we in hoofdstuk 4, zoals reeds gezegd, extra aanleiding hebben om de emotionele thematiek in de ontwikkeling nadrukkelijker dan bij Lemaire en de anderen het geval was ook een eigen plaats

moeten geven in een geïntegreerde dialectiek.

En dit dan te meer, als in het volgende hoofdstuk blijkt, dat in de betreffende periode in de Oudheid de dialectiek in opmerkelijke mate vergelijkbaar is geweest met de dialectiek, die Lemaire en de anderen voor onze meer recente geschiedenis hebben beschreven.

Om tenslotte alvast nog een punt van overeenkomst te noemen tussen de toenmalige cultuurperiode en nu, kunnen we aankondigen, dat de natuur weer een even belangrijke rol heeft gespeeld – gedurende een bepaalde tijd – in de reflectie van de cultuurmens op de essentie van zijn bestaan.



### 3 DIALECTISCHE STAGNATIE, REGRESSIE EN PROGRESSIE IN DE OUDHEID OMSTREEKS HET BEGIN VAN ONZE JAARTELLING IN DE DOMINANTE CULTUREN ROND DE MIDDELLANDSE ZEE

In het vorige hoofdstuk is terloops enkele malen verwezen naar opvattingen in de Oudheid van bijvoorbeeld Plato over begrippen als dialectiek en cultuur. We hebben daarbij enkele passages bij Lemaire buiten beschouwing gelaten over de bijdrage, die Plato heeft geleverd aan de discussies in die tijd over de verhouding tussen individuele vrijheid en maatschappelijke verantwoordelijkheid.

In dit hoofdstuk zullen we enkele bouwstenen aandragen voor de hypothese, dat dergelijke discussies in die bepaalde periode van de oude geschiedenis een overeenkomstige psychologische cultuurdialectiek tot achtergrond hadden als de dialectiek, die we in het vorige hoofdstuk hebben beschreven voor onze tijd.

In dit verband zullen we ook weer de fundamentele opties terugvinden, die we in het vorige hoofdstuk naar voren zagen komen, namelijk een *progressieve* en een *regressieve*. En een derde optie, namelijk een vorm van ernstige *stagnatie*, die we in het vorige hoofdstuk feitelijk ook reeds aantreffen bij Van Peursen en Habermas met hun kritiek op het heersende denkpatroon *binnen* hetzelfde denkpatroon (resp. 'functioneel' en 'modern'), zullen we ook nu weer aantreffen.

Bovendien zullen we beargumenteren, dat helaas de regressieve optie het destijds heeft gewonnen van de progressieve; wellicht mede dankzij een te langdurige stagnatie, die destijds niet kon worden doorbroken. De waarschuwing, die hiervan uitgaat voor onze nabije en verdere toekomst, geeft ten eerste extra reliëf aan de maatschappelijke betekenis van onze fundamentele analyse in het vorige hoofdstuk. Ten tweede biedt het een belangrijke extra aanleiding om ons in volgende hoofdstukken nader te bezinnen op het onderscheid tussen goede en slechte concrete oplossingen voor het cultuurdilemma. En op de bijdrage, die de wetenschap hieraan kan leveren, met name de psychologie. We zullen in dit hoofdstuk vooral illustreren hoe de cultuur-breuk, waarop we in het vorige hoofdstuk uitkwamen, zich ook toen liet voelen als een crisis van fundamenteel psychologische aard.

Deze breuk lijkt ook toen het gevolg te zijn geweest van een vastgelopen samenlevingsvorm, die gestalte kreeg op basis van een 'zelfverabsoluterende', 'tweede-golf'-gestuurde, 'functioneel denkende', 'moderne' mentaliteit. Een mentaliteit, die gepaard ging met eenzelfde spanning tussen *natuur* en *ratio-naliteit*, die mede de *techniek* omvatte; hoewel de stand van de techniek in kwantitatieve zin een minder dominant karakter had dan nu het geval is, en

daarmee ook het *veruitwendigingsaspect*. Toch lijkt ook toen de mens het gevoel te hebben gehad een gevangene te zijn van 'het systeem'; van de maatschappelijke organisatie, die de cultuurmens zelf in het leven had geroepen, maar die hem als persoon grondig klem had gezet. Want ook toen heeft de *discussie* over de *spanning* tussen *vrijheid* en *verantwoordelijkheid* zeer centraal gestaan.

We zullen vanzelfsprekend vooral op zoek gaan naar aanwijzingen van de typische kenmerken van dialectische spanningsmomenten; zoals die tussen transcendentie en immanentie, zelfoverstijging en zelfverabsolutering.

We zullen hierbij – zoals in het vorige hoofdstuk – intensief gebruik maken van visies van andere wetenschappers op het cultuurgebeuren destijds. Dit zijn dan vooral 'classici', dus mensen, die geschoold zijn in de oude talen. Door deze gespecialiseerde invalshoek – en ook door de datum van hun publicatie – is bij hen minder dan bij Lemaire en de anderen in het vorige hoofdstuk het geval was gebruik gemaakt van 'moderne' filosofische modellen. Toch zal blijken, dat de modellen, die ze gebruikten ons zeer bruikbare aanknopingspunten bieden voor verbinding met de psychologische cultuurdynamiek van het vorige hoofdstuk; dit ondanks het feit, dat het interpretatie-kader, dat zij hanteren – anders dan in hfd.2 – nadrukkelijk niet dialectisch is.

De betrokkenen zouden een dergelijke formele grondslag van de nieuwere westerse cultuurgeschiedenis, zoals door ons in het vorige hoofdstuk in psychologische zin is beschreven, wellicht ook niet als interpretatiekader hebben willen gebruiken, alleen reeds uit vrees voor 'anachronisme'. De formele inhoud van 'ons' begrip dialectiek is immers pas ontwikkeld sinds Hegel. We zullen een dergelijk functioneel 'anachronisme' echter niettemin wel toepassen en o.i. uit formeel historisch oogpunt ook zonder bezwaar. Want, zoals we reeds eerder stelden, is het begrip dialectiek geen uitvinding van het nieuwere westerse denken, maar van het denken in de Oudheid in de eeuwen rond het begin van onze jaartelling.

### *Accent op personen*

Er is nog een ander belangrijker verschil tussen de benadering van de cultuurproblematiek uit het vorige hoofdstuk en de wijze, waarop we in dit hoofdstuk te werk gaan. Terwijl in het vorige hoofdstuk de nadruk lag op algemene ontwikkelingen in de cultuur als geheel zullen het *nu* vooral *bepaalde personen* zijn, die onze *aandacht* zullen *krijgen*. Het zijn personen, die een belangrijke individuele *bijdrage* hebben geleverd aan concrete oplossingen voor de *overstijgingsproblematiek* in de cultuur. Ze hebben niet slechts vanuit een wetenschappelijk gedistantieerde interesse, 'vanaf de rand', het cultuurgebeuren geobserveerd en geanalyseerd. Ze hebben ook meer of minder grote groepen aanhangers gehad gedurende een kortere of langere tijd na hun dood en hebben dus duidelijk 'school gemaakt'. In zeker opzicht zijn ze in dit verband te beschouwen als 'sterke mannen', die door hun bijzondere persoon-

lijkheid grote invloed hebben gehad op het verloop van de geschiedenis. Er is echter slechts een enkele 'hoofdpersoon' onder hen, die we kunnen beschouwen als een 'sterke man' in de autoritaire zin, die Toffler en Habermas op het oog hadden.

We zullen bij deze personen weinig eigenschappen tegenkomen, die Toffler kenmerkend achtte voor de Derde Golf-persoonlijkheid; namelijk een flexibel 'configuratief zelf', het 'tussen diverse identiteiten moeten kiezen', en 'een verhoogd bewustzijn van individualiteit'. De hoofdpersonen in dit hoofdstuk hebben namelijk een duidelijke koers voor ogen om een einde te maken aan wat zich om hen heen voltrok. Hierbij valt te denken aan de ook toen optredende – eveneens in Tofflers termen – 'breakdown' van instituties en besluitvorming en van een 'ineenstorting van consensus'; en aan de 'persoonlijkheids crisis, waarin ook de toenmalige cultuurmensen verkeerde' in de 'geestelijke draaikolk'. Er heerste ook toen angst voor bedreiging van de eigen persoon en individualiteit, en ook angst om de greep op (beheersing van) het persoonlijk en maatschappelijk gebeuren te verliezen; met als gevolg de behoefte om deze greep te versterken, onder andere middels nog grotere centralisering van de zijde van de overheid.

Bij onze presentatie van de visies – en de verschillende leefwijzen – van onze hoofdpersonen zal het opvallen, dat al hun voorstellen tot oplossing van de cultuurcrisis destijds in dezelfde ideologische en conceptuele kaders ingebed geweest zijn als de oplossingen, die in onze tijd voor onze cultuurcrisis worden geformuleerd. Dezelfde filosofische en wetenschappelijke, religieuze en sociaal-maatschappelijke argumenten voor denkbare oplossingen werden toen en worden nu naar voren gebracht.

Om deze stelselmatige overeenkomsten te illustreren zullen we dan ook in dit hoofdstuk, ondanks het accent op de Oudheid, toch nog regelmatig op een aantal gedachtengangen van cultuuranalytici en -kritici in onze tijd ingaan, die we tot nu toe niet uitvoerig hebben gevolgd, maar die wel in het vorige hoofdstuk reeds terloops ter sprake zijn gekomen. Het gaat hier met name om twee representanten van de Frankfurter Schule, Marcuse en Fromm. We zullen hierbij zien, dat Lemaire wel wat eenvoudig over de verschillen in hun beider visies is heengestapt.

### *De spanning tussen transcendentie en naturalisme*

Als voorbereiding op de bespreking van de drie oplossingsvoorstellen in de komende paragrafen, is het zinvol eerst nog kennis te nemen van een historische analyse, die Kantor (1963) uitvoerde op de *ontwikkeling* van het *psychologisch denken over de mens* sinds de Oudheid tot in onze tijd; overigens gro-

tendeels in het kader van theologie en filosofie en minder in het kader van een echte psychologische wetenschap, omdat deze laatste nog maar een relatief korte periode bestaat. Hierbij beschrijft Kantor geen fasische dialectiek, die te vergelijken is met Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas. Maar hij plaatst zijn analyse wel in een spanningsveld, dat associaties oproept met onze dialectische analyse in het vorige hoofdstuk. Hij plaatst de geschiedenis van het denken over de mens namelijk in het spanningsveld tussen een 'transcendentale periode' en 'naturalistische periode' (zie fig.3.1).

*Transcendentie:* Met '*transcendentiaal*' wordt dan bedoeld, dat over de mens en zijn psyche wordt gedacht vanuit '*overlevering*' en '*traditie*'. Deze zijn vaak vastgelegd in oude geschriften met een sterk religieuze invulling. In de periode rond het begin van onze jaartelling, waarin een versterkte transcendentale oriëntatie optrad, keerden volgens Kantor 'denkers zich geheel en al tot mythologie en bijgeloof'<sup>1</sup>. Er is hierbij sprake van een 'zich afkeren door geleerden van een volhardend, direct contact met gebeurtenissen en een toewending naar een procedure van willekeurige constructies en het koesteren van proposities'. En men is verder geneigd 'om het *woord* en de *traditie* te koesteren'<sup>2</sup> (accentuering door Kantor, HB).

*Naturalisme:* Bij '*naturalisme*' wordt het denken volgens Kantor meer gevoed door observatie van wat in onze omgeving *direct waarneembaar* is en *interpreteerbaar* vanuit de eveneens *waarneembare context*. Als kenmerk van de naturalistische benadering noemt Kantor de 'systematische observatie van organismen in actie' met gebruikmaking van 'kwantificerende en experimentele technieken'; een methodische oriëntatie, die ontleend is aan de 'niet-psychologische wetenschappen'<sup>3</sup>. We kunnen hier kortweg van een 'empirische' oriëntatie spreken.

Gezien de tegenstelling, die we eerder bij Van Peursen aantreffen tussen 'transcendentie' en 'immanentie', ligt het natuurlijk voor de hand een zekere overeenkomst tussen die polariteit en de tegenstelling tussen de begrippen transcendentiaal en naturalisme bij Kantor te verwachten. En de aandacht gaat dan natuurlijk vooral uit naar de mogelijke overeenkomst tussen de begrippen naturalisme en immanentie. Er blijken echter duidelijke modelmatige en hierdoor ook inhoudelijke verschillen aan te wijzen te zijn tussen beide polariteiten.

Van Peursen's *transcendentie* is een *positieve* vorm van zelfoverstijging, die een oplossing geeft van een door *negatieve immanentie* vastgelopen strategie van de cultuur. De transcenderende bevrijding treedt bovendien op in een proces van voortgaande *progressieve fasische ontwikkeling* van de cultuur.

Bij Kantor is toenemend *transcendentalisme* een *negatieve* terugval in een oudere denkvorm, nadat het toenemende *naturalisme* gedurende een eeuwen-

TWEE CYCLI IN DE PSYCHOLOGISCHE GESCHIEDENIS

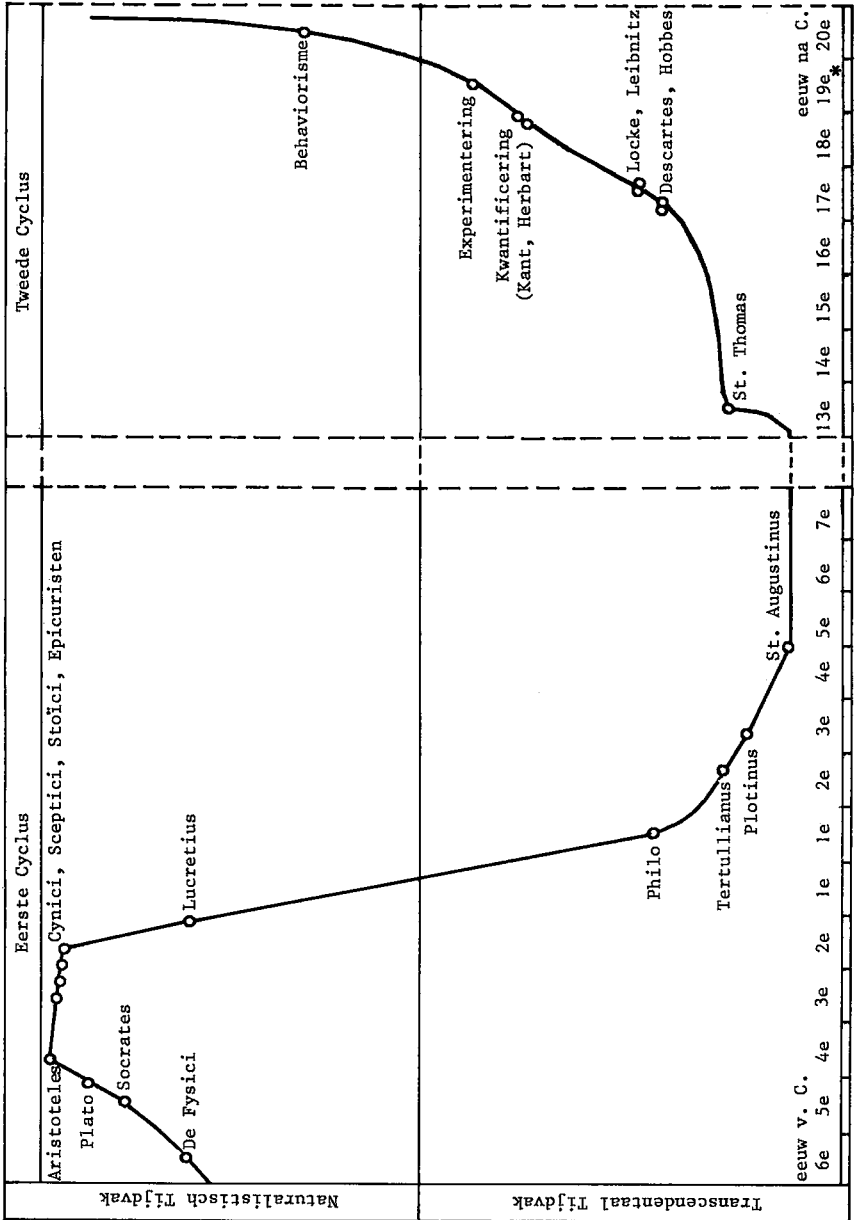


Fig. 3.1 De dynamische veranderingen in het denken in de westerse cultuur over de menselijke psyche volgens Kantor (1963, p. 161). De start van de academische psychologie in de vorige eeuw hebben wij met een \* aangegeven.

lange dynamiek grote *positieve* verworvenheden voor de cultuur heeft voortgebracht. Voor zover er bij Kantor van '*fasen*' sprake is, zijn deze verder nadrukkelijk niet geordend in een voortgaande ontwikkeling; bij hem is eerder sprake van een *afwisseling* van de genoemde *tegenpolen*. We zouden bij Kantor dan ook om deze reden niet goed kunnen spreken van een 'regressieve' transcendentie en een 'progressief' naturalisme. Toch waardeert hij het eerste wel negatief en het laatstgenoemde positief.

Bij Kantor is er dan ook sprake van een inconsistentie tussen het model, waarmee hij zijn historische gegevens interpreteert en de 'les', die hij eruit wil trekken voor onze huidige cultuurperiode.

In zijn model zullen we hem dan ook niet volgen; maar zijn historische les kunnen we zeker wel ter harte nemen.

Kantor suggereert met zijn model (zie fig.3.1) met betrekking tot de historische volgorde van de processen van toenemend naturalisme en toenemende transcendentie een soort slingerbeweging; suggereert, want hij heeft het weliswaar over 'cycli', maar stelt niet met zoveel woorden vast, dat de omslag van naturalisering naar transcendentie, die zich destijds rond het begin van onze jaartelling voordeed, zich ook in onze eigen toekomst op vergelijkbare wijze op basis van het cyclische principe zal moeten gaan ontwikkelen.

In fig.3.1 is de omslag in de Oudheid weergegeven aan de linker kant; een vergelijkbare omslag zou voor onze tijd geheel rechts moeten zijn weergegeven in een lijn, die evenals aan de linker kant het geval is, naar beneden toe omhoog buigt. Een consequente cyclische interpretatie van Kantor's model moet betekenen, dat onze cultuur vroeg of laat weer een transcendentale periode in zal gaan. Met de 'donkere Middeleeuwen' voor ogen zou een dergelijke onvermijdelijke omslag niet anders dan tot doemdenken moeten leiden.

Aan de noodzaak om een dergelijk consequent verloop aan die rechter zijde ook aan te geven, heeft Kantor zich echter gelukkig nog kunnen onttrekken, omdat de huidige ontwikkelingen er nog geen dwingende aanwijzing voor geven. Zoals gezegd wil hij ons ondanks de modelmatig gezien *onvermijdelijk* lijkende nieuwe omslag toch ervoor waarschuwen.

Kantor zelf laat zich overigens in zijn boek van 1963 op geen enkele wijze uit over de te verwachten toekomstontwikkelingen op basis van zijn cyclische model. Wel heeft hij in een latere publicatie (Kantor, 1979) gemeend het Behaviorisme in de psychologie tegen de later opgekomen humanistische stromingen te moeten verdedigen. Dit is in zoverre ook consequent, omdat hij de schuld van de transcendentale ommekeer in de Oudheid nadrukkelijk mede legt bij de filosofische scholen van Cynici, Sceptici, Stoici en Epicuristen (zie fig.3.1); scholen, die hij eveneens 'humanistisch' noemt. Kantor stelt dan ook dat, gezien de invloed van de humanistische stromingen ten tijde van zijn eigen publicaties, de psychologie zich in een ongunstige richting aan het ontwikkelen was. Wij zijn het hierin volsterkt met hem oneens, zoals nog zal blijken.

We zullen in de volgende paragrafen nog laten zien, dat een model als van Kantor ten eerste al niet consequent historisch is.

Hieronder zullen we ten tweede betogen, dat het voor de hand ligt de door Kantor genoemde naturalistische en transcendentale invullingen van cultuur-oriëntaties nu ook anders te interpreteren, gezien onze eerder in hfd.2 beschreven dialectiek. En we zullen ten derde op het verschil tussen positieve en negatieve transcendentie vooral in par.3.3 en in hfd.4 en 5 nog dieper ingaan.

Wat het tweede genoemde punt betreft, is door de andersoortigheid van zijn model de visie van Kantor op het samenspel (de 'dialectiek') tussen naturalisme en transcendentisme fundamenteel anders geaard dan de visies van Lemaire en de anderen in hfd.2.

Wellicht is het belangrijkste verschil tussen een *cyclische* visie als van Kantor en de andere dialectische modellen, dat een cyclisch model mogelijk nog *wel* ruimte biedt aan een invulling voor de 'these'- en 'antithese'-component in de dialectiek; bij Kantor in de Oudheid betreft dit dan resp. naturalisme en transcendentisme. Maar ten eerste is er *geen 'richting'* in te onderkennen (bijvoorbeeld een naturalisme, dat steeds als these een transcendentisme als antithese oproept; het omgekeerde komt immers bij een volgende omslag ook voor). Ten tweede is er ook *geen* ruimte voor de '*synthese*'-component. Het hele proces zit bij Kantor gevangen tussen *slechts twee polen*.

Over het fundamentele verschil tussen cyclische en echt dialectische modellen kunnen we in verband met de onderscheidingen, die we bij Van der Pot in het vorige hoofdstuk aantreffen, nog de volgende opmerkingen maken.

Van der Pot gaf als tweede onderscheid in periodiseringsmodellen voor de geschiedenis het onderscheid tussen 'ideografische' en 'nomothetische' modellen. Het eerstgenoemde type zou een eenmalig verloop van de geschiedenis beschrijven; het laatstgenoemde een wetmatig verloop van wekerende kenmerken; Van der Pot noemde in dit verband alleen het cyclische model als een nomothetisch model. We hebben de visie van Lemaire en de anderen in dit verband als niet behorend tot de ideografische, maar ook niet tot de nomothetische geïnterpreteerd. Hoewel er wel duidelijk van een wetmatigheid in het dialectisch proces gesproken kan worden, is er in de genoemde visies geen element van volstrekte terugkeer naar oudere principes te bespeuren; anderzijds zijn er in de visies van Lemaire en Toffler ook elementen te vinden van een combinatie van oudere kenmerken met latere in de nieuwe cultuuroptie; maar dit is wel in het kader van *voortgaande* progressie.

Bij Kantor nu is wel sprake van *volledige cyclische terugkeer* op een eerder punt. In zoverre is zijn model geheel nomothetisch in de door Van der Pot bedoelde zin.

Hoe we overigens Kantor's model ook beoordelen, na de uiteenzetting in de volgende paragrafen zullen we het met hem eens kunnen zijn, dat we in onze huidige cultuursituatie inderdaad in feite nog geen stap verder gekomen zijn in vergelijking met het punt van ontwikkeling, waarop de mens in de Oudheid reeds was aangekomen.

Hetgeen niet wil zeggen, dat er intussen in psycho-dynamisch opzicht niet het een en ander is voorgevallen. Want sinds die periode in de Oudheid heeft zich, tot op het punt, waarop we ons nu bevinden, een belangrijk deel van de ont-

wikkeling voorgedaan, zoals we deze in het vorige hoofdstuk hebben beschreven.

### *Drie fundamentele opties*

Bezien we nu Kantor's curve aan de linkerkant van fig.3.1 nog eens nader, dan valt het op, dat de periode, die aan de omslag voorafgaat, nog geen directe ombuiging laat zien, maar een soort afvlakking. In deze fase was het naturalisme naar de mening van Kantor min of meer tot stilstand gekomen, maar nog niet omgeslagen in een transcendentalisme.

Hoewel we in het vorige hoofdstuk vooral de optie van regressie tegenover de progressie hebben gesteld, blijkt er dus in de Oudheid feitelijk, voor de periode, die uit cultuurdialectisch oogpunt het meest interessant is, een drietal cultuur-opties te kunnen worden onderscheiden; namelijk *naast de progressieve en regressieve ook een 'stagnatie'-optie.*

En we beginnen in de eerstvolgende par.3.1 met een beschrijving van juist deze cultuuroptie. Ten eerste vanwege het belang ervan als voorfase voor de omslag. Ten tweede, omdat hij zich van de drie opties, die we in dit hoofdstuk zullen bespreken, historisch het eerst heeft voorgedaan. En ten derde, omdat door deze plaats in de tijd er nog het meest zuiver de weerstand in kan worden aangetroffen tegenover de toenmalige 'moderne', 'functioneel denkende' enz. cultuur.

#### *optie 1*

We zullen ons hierbij vooral concentreren op de in aanzet 'humanistische' motieven in de filosofie van de Griek Epicurus. De sleutel-positie, die speciaal de 'Epicuristen', gezien hun positie als laatste stroming voor de omslag, in de curve van Kantor in fig.3.1 met betrekking tot die grote omslag lijken te hebben, is weliswaar niet in overeenstemming met de historische ontwikkelingen destijds; maar in dialectisch-psychologische zin is Epicurus wel een *sleutelfiguur.*

We zullen bij de bespreking van deze bijdrage aan de discussie over het centrale cultuurdilemma destijds de *vergelijking* maken met een *sterk verwante denker uit onze tijd*, namelijk de eerder terloops via Lemaire genoemde '*kritische theoreticus*' *Herbert Marcuse.*

We zullen ten aanzien van het Epicurisme tot de conclusie moeten komen, dat die oplossing voor het cultuurprobleem als een '*halfslachtig progressieve*' oplossing moet worden beschouwd. Progressief, omdat de blik nadrukkelijk voorwaarts was gericht; halfslachtig, omdat deze filosofie de progressie vanuit een te beperkt perspectief bezag, op een te korte termijn was gericht, en hierdoor ongewild mogelijk toch ook aan de stagnatie heeft bijgedragen. Dit neemt niet weg, dat Epicurus als weinig anderen in zijn tijd zich beijverde om



*het individu tot het uiterste in bescherming te nemen tegen pogingen om de gemeenschap in waarde opnieuw boven het individu te plaatsen.*

Pogingen, die tenslotte toch geslaagd zijn.

### *optie 2*

Het nadrukkelijk wel inperken van de individuele autonomie ten gunste van een herstel van de burgerschap vormde een tweede oplossing, die feitelijk de basis heeft gelegd voor een langdurige regressie van de cultuur. Hiermee werd dus de terugval ingezet naar o.a. het mythische denken in de visie van Van Peursen. We bespreken deze oplossing in par.3.2.

We zullen dan ingaan op de cultuur-discussies in Rome onder invloed van het Griekse denken; om daarna speciaal de rol van keizer Augustus te bezien in het proces van 'Romanisering', een proces van een herstel van de oorspronkelijke romeinse zedelijke en maatschappelijke verantwoordelijkheid. Een herstel, dat in belangrijke mate gestalte gaf aan de regressie, die door Kantor zo illustratief is weergegeven in fig.3.1.

Het is in dit verband opvallend, dat de betekenis, die Rome voor de psychologische dynamiek destijds heeft gehad, door Kantor zo summier is behandeld. De enige ('voor-christelijke') Romein, die op de curve van fig.3.1 voorkomt, is de dichter Lucretius. En deze was in feite in geestelijk opzicht misschien nog meer epicurist – d.w.z. grieks beïnvloed – dan Romein. Nu was dit destijds met veel Romeinen het geval. De betreffende periode in Rome wordt dan ook als het 'Hellenisme' benoemd (Hellas = Griekenland). Lucretius vormde in dit opzicht dus geen uitzondering. In een ander opzicht was hij dit echter ongetwijfeld wel. Hij had een hang naar het mystieke; en op een wijze uitgewerkt, die bij zijn tijdgenoten bepaald niet in ruime mate weerklank vond.

Kantor heeft wellicht door zijn concentratie op filosofische en religieuze denkers, van wie er in de tijd van Lucretius misschien niet veel met Lucretius konden worden vergeleken, belangrijke aanknopingspunten gemist om een dieper inzicht te krijgen in de oorzaken van het transcendentalisme, zoals hij deze waarnam; en vooral op de wijze, waarop dit destijds tenslotte werd uitgewerkt. Want niet de religieuze transcendentie op zichzelf kan negatief beoordeeld worden, maar de regressieve politiek-maatschappelijke uitwerking, die er aan gegeven is.

### *optie 3*

De derde oplossing tenslotte bood een volledig progressief perspectief en had ook in principe een meer bestendige progressie, die de breuk oplost, moeten leveren. Deze oplossing, die door Jezus van Nazareth werd vertolkt, hield een wat men zou kunnen noemen 'vrijwillige solidariteit' in met een algemeen belang vanuit een zelfbewuste persoonlijke identiteit; een solidariteit, die tot stand zou moeten komen via een fundamentele heroriëntatie van de mens op zijn relatie tot de ander en tot de kosmos. Deze optie heeft het echter niet gehaald en werd vrijwel ingekapseld in de tweede, de regressieve, oplossing. Deze derde oplossing wordt in par.3.3 nader uitgewerkt.

Op deze derde optie willen we hier nog wat uitvoeriger ingaan vanwege de presentatie, die Kantor ervan geeft. We vinden het Christendom op Kantor's curve (fig.3.1) gerepresenteerd in de namen van Philo tot en met Augustinus, de zgn. 'kerkvaders'. In deze fase werd het denken over de cultuurmens geheel bepaald door het openbaringsdenken vanuit Oud- en Nieuwtestamentische geschriften, met een volgens Kantor zeer negatieve uitwerking voor de cultuur. Volgens hem 'voltooit (...) Augustinus (...) de vernietiging van alle wetenschappelijke benaderingen van de feiten van het menselijke gedrag'<sup>4</sup>. Dit betekent, dat het Christendom naar Kantor's mening tenminste mede-schuldig, zo niet het meest schuldig, is geweest aan de cultuur-regressie.

Het is echter op grond van een door ons te geven argumentatie onjuist, te denken, dat het 'joodse' Christendom verantwoordelijk gesteld kan worden voor de terugval in de cultuur destijds. In par.3.3 zullen we juist beargmenteren, dat het oorspronkelijke Christendom, mits ook in die oorspronkelijke zin gehandhaafd, een progressieve transformatie zou hebben kunnen bewerken. In fig.3.1 is ook te zien, dat naar de mening van Kantor het kritische omslagpunt in de cultuuroriëntatie zich ongeveer anderhalve eeuw voor het begin van onze jaartelling heeft voorgedaan; dus voordat er van Christendom als zodanig sprake kon zijn. Het ligt dan ook voor de hand de 'oorzaak' van de regressie in de eerste plaats te zoeken in de algemene samenlevingsstructuur – en het 'denken', waarop deze gebaseerd was – in het hele gebied rond de Middellandse Zee destijds.

Naar zijn evangelische oorsprong is er in het Christendom sprake van een authentieke progressieve humanitaire grondgedachte; bij Jezus van Nazareth was het centrale motief de bevrijding van de persoon uit de macht van de 'modern' georganiseerde staat, die in Israël destijds door de heersende geestelijkheid werd gecontroleerd – onder toezicht van de Romeinse bezetter. Deze bevrijding was echter niet los te denken van de bevrijding van de persoon zelf uit zijn/haar zelfverabsolutering; er was in de benadering van Jezus sprake van een intrinsieke relatie tussen bevrijding van het zelf uit de macht van de ander en van zich-zelf, uit de immanentie, door middel van transcendentie. Deze transcendentie had de inhoud van een overstijging vanuit het zelf en met behoud van het zelf als een onvervreemdbaar eigen centrum van de persoon. Er is in het oorspronkelijke Christendom geen sprake van een zelfoverstijging door 'uitlevering' van het zelf in de religieuze relatie, door een soort 'oplossing' van het zelf in een onderworpen relatie met een autoritaire godheid, zoals in de Middeleeuwen zeker en nu veelal nog in de religieuze dogmatiek wordt gesuggereerd.

De zelfoverstijging werd door Jezus stellig religieus ingevuld, maar op een wijze, die juist niet met de traditionele kerkelijk gedefinieerde geloofsinhoud van het ten einde lopende westeuropesche Christendom kan worden verbou-

den. En wel, omdat deze religieuze optiek zich ook destijds verzette tegen de toenmalige geïnstitutionaliseerde kerkelijke macht, die van het Sanhedrin.

Door de latere opname van het Christendom in de romeinse God-Keizercultus zijn – zoals we in par.3.3 willen laten zien – de door Kantor aan de kaak gestelde regressieve elementen in de overstijging (transcendentie), die het Christendom als oplossing voor het cultuurdilemma bood, gaan overheersen.

Deze regressieve elementen zijn vervolgens tijdens de Middeleeuwen in kerk en theologie met de cultuur mee getransformeerd tot een hernieuwd naturalistisch – kader. We bevinden ons dan in de rechterhelft van de figuur van Kantor.

Tenslotte lijkt het Christendom in de tegenwoordige tijd uit te monden in een godsdienstige smeltkroes van cultuur-oriëntaties, waarin ook weer pogingen voorkomen om de authentieke kern te herstellen, zoals door Habermas is verwoord (zie par.2.4) door een verbinding te leggen met het 'communicatieve (machtsvrije) handelen'. Deze evangelische heroriëntatie wordt overigens in de tegenwoordige tijd mede gedragen door stromingen als het Humanisme en door diverse takken van sociale wetenschap, zoals de humanistische psychologie.

Om de betekenis van het Christendom destijds en nu, maar ook die van andere oplossingen van het cultuurprobleem nader te profileren, zullen we – zoals eerder gezegd – in par.3.3 een duidelijk onderscheid maken tussen positieve transcendentie – zoals Van Peursen dit begrip gebruikte – en negatieve transcendentie – in de zin die Kantor er aan gaf.

We zullen alles bijeen genomen voor onze verdere gedachtengang in de volgende paragrafen Kantor's model kunnen accepteren voor zover het gaat om de dynamiek van de omslag in de Oudheid als zodanig, om de dynamiek van de 'breuk'; en ook in de negatieve beoordeling van deze omslag kunnen we hem zeer goed volgen, gezien vanuit de noodzaak van cultuur-progressie. Maar het cyclische kader, waarin Kantor zijn historische analyse plaatst, zullen we vervangen door een dialectisch interpretatie-kader.

Dit betekent, dat de *omslag* van 'naturalisme' naar 'transcendentalisme', zoals deze zich *in de oudheid* concreet heeft voorgedaan, door ons zal worden opgevat als een *regelrechte regressie*; dat wil zeggen, een terugval in het cultuur-denken, die de cultuur op een dramatische wijze enkele fundamentele stappen in zijn ontwikkeling terugzette. De vorm van '*transcendentalisme*', zoals Kantor deze waarnam, is, zoals nog zal blijken, bepaald *geen onvermij-*

*delijke negatieve* cultuuroptie geweest, *maar* een inderdaad wel *regressief* en negatief ingevulde vorm van de *overstijging*; een overstijging, die hoe dan ook als zodanig noodzakelijk was geworden. De vorm van overstijging is overigens een duidelijk gevolg geweest van onmacht; ondanks het feit, dat het gepaard ging met een herstel van machtsverhoudingen tussen mensen.

Wat bij Kantor helaas ontbreekt, is een diepgaande analyse van de psychologische dynamiek, die de dramatische omslag in grondhouding destijds in diverse nuances dialectisch heeft gedragen. We zullen zelf deze dialectische aanvulling geven, echter niet alleen vanuit de Oudheid zelf, maar evenzeer vanuit de analyse ontleend aan het vorige hoofdstuk, dat betrekking heeft op onze meer recente geschiedenis. Daardoor wordt het ons vervolgens – mede dankzij Kantor's analyse – mogelijk onze huidige cultuursituatie in zijn verschillende dilemma's beter door te lichten.

Gaan we dan nu over tot de bespreking van Epicurus, die in de 4e en 3e eeuw voor Chr. leefde; en die zijn filosofie dus veel eerder formuleerde dan via de plaatsing van de Epicuristen door Kantor in fig.3.1 zou kunnen worden voorgesteld. Deze plaatsing is overigens uit het oogpunt van de periode van de grootste invloed van deze stroming, ook in Rome, wellicht wel gerechtvaardigd.

### 3.1 EPICURUS ALS DROPOUT: HET HALFSLACHTIG PROGRESSIEVE STREVEN NAAR GELUK ZONDER 'WAARHEID'

De levensloop en filosofie van Epicurus (342-271 v.Chr.) heeft een groot aantal kenmerken, die wij uiterst modern zouden kunnen noemen.

(E.J.) Boerwinkel (1956) beschrijft die filosofie als 'verweer tegen religieuze angst en onzekerheid', 'verweer tegen metafysisch determinisme' (de idee, dat de mens evenzeer door natuurwetten is bepaald als de materie), 'verweer tegen politiek-sociale bedreiging van de eigen persoon' en 'verweer tegen het gezag van de gevestigde traditionele filosofische scholen', 'behoefte aan een emotioneel-religieuze band' en 'behoefte aan een emotionele band met medemensen'<sup>5</sup>.

Samengevat is dit de roep om persoonlijke bevrijding uit de bevoogding door institutionele samenlevingspatronen van staat en godsdienstige organisatie. Met als gevolg een toenemende spanning tussen 'burgerschap en individuele autonomie' (zoals Boerwinkel in de titel van zijn proefschrift (1956) aangeeft).

De maatschappelijke situatie, die deze persoonlijke reactie van Epicurus begrijpelijk maakt, schetst Boerwinkel aldus: 'De polis-religie, het idealiseren van de stad-staat had de primitieve voorouderverering overvleugeld, maar had geen antwoord kunnen geven op de *persoonlijke* vragen' (accentuering door de auteur, HB)<sup>6</sup>.

Een kortere weergave is haast niet denkbaar van wat wij inmiddels kunnen herkennen als de dynamische ontwikkeling van een 'mythische-', 'Eerste Golf-', 'archaische-' (voorouderverering) naar een 'ontologisch/functionele', 'Tweede Golf-', 'hoogcultureel/moderne' en niet 'Europacentrische-', maar wel 'Hellenocentrische-' cultuuriëntatie (de stad (polis) als bureaucratisch-gecentraliseerde organisatie van de cultuur); een cultuuriëntatie, die in die tijd 'modern' was, maar desondanks vastliep; met als gevolg de vragen, waar Epicurus mee kwam te zitten.

De praktische en filosofische oplossing van Epicurus is voor ons – gezien bepaalde ontwikkelingen, die zich in onze tijd voordoen – eveneens zeer herkenbaar. Hij trok zich terug uit het politieke leven (drop out), om zich met een kleine groep leerlingen-vrienden aan het leven 'in de tuin' en de filosofie te wijden<sup>7</sup>. Een filosofische commune dus, dicht levend bij de natuur.

Het 'hedonisme' (hèdonè, Gr. = genotzucht), waardoor Epicurus het meest bekend is geworden, bestond uit het vooral *niet* genieten van dingen, die later alleen maar pijn zouden kunnen veroorzaken. Hieruit blijkt duidelijk de grote kwetsbaarheid, van waaruit Epicurus zijn filosofisch uitgangspunt trachtte

zeker te stellen. Het ging hem dus niet om de behoefte aan een ongebonden extatische genieting met alle risico's van teleurstelling, maar om een ingehouden reflexieve genieting: 'het arbitrium (= oordeel, HB) over lust en onlust komt ... aan het inzicht toe', aldus Boerwinkel<sup>8</sup>.

Deze oplossing van maatschappelijke (politieke, filosofische en religieuze) vervreemding kenschetst Boerwinkel weliswaar als 'egocentrisch', maar anderzijds werd naar zijn mening Epicurus' egocentrie binnen zijn kring 'gematigd door zijn zorg en verantwoordelijkheid voor de anderen'<sup>9</sup>.

De Witt (1954), die verschillende malen door Boerwinkel wordt geciteerd, kwam echter in zijn biografie over Epicurus als totaalbeoordeling tot een veel positievere interpretatie dan bij Boerwinkel te beluisteren valt: 'Het is een vergissing om over Epicurus te denken als een hedonist, die enkel en alleen wordt beheerst door eigenbelang. Hij was een altruïstische hedonist'<sup>10</sup>.

De vraag naar het juiste beeld van Epicurus' oplossing voor het cultuurprobleem is natuurlijk speciaal belangrijk als het gaat om het probleem van de zelfoverstijging; een accent op een 'egocentrische' genotzucht duidt op een tekort schieten in dit opzicht bij Epicurus; een accent op 'altruïsme' duidt op een wel geslaagde poging tot zelfoverstijging.

### *Marcuse's kritiek op en verwantschap met Epicurus*

Om met betrekking tot deze kwaliteit van de oplossing van Epicurus in het kader van de zelfoverstijging ons nog wat nader te oriënteren kunnen we belangrijke aanknopingspunten vinden bij de in hfd.2 door Lemaire genoemde Marcuse. Deze vond in een vroege publicatie Epicurus' oplossing wel begrijpelijk, gezien de conditie, waarin de (huidige!, HB) cultuurmens verkeerde; maar Marcuse bekritiseerde Epicurus ook ten aanzien van de kwaliteit van diens oplossing; en desondanks kwam hij in een latere fase van zijn filosofische denken tot een vrijwel identieke voorstelling van zaken als Epicurus. we zullen deze opmerkelijke ontwikkeling punt voor punt toelichten.

Marcuse (1969) heeft zich in een studie, die in feite dateert uit 1938 zeer expliciet uitgesproken over het maatschappelijke gehalte van twee vormen van hedonisme, namelijk dat van de Cynici (zie ook fig.3.1) en dat van Epicurus. Hij baseert zijn kritiek op uitgangspunten van Hegel en Marx. En hij biedt als alternatief voor een hedonistische oplossing de oriëntatie van de eerder genoemde 'kritische theorie' van de Frankfurter Schule.

Ten eerste vindt hij, dat de oplossing van het *hedonisme* een *juist oordeel* over de *samenleving* belichaamt, omdat het feit, dat in het hedonisme de ontvankelijkheid voor de sensualiteit en niet de spontaniteit van het inzicht (de 'rede') de bron van geluk is, *voortkomt* uit de '*antagonistische*' *arbeidsrelaties*. Deze laatste bepalen de werkelijke mate van mogelijke vrijheid en moge-

lijk geluk. En deze *vrijheid* is *beperkt*, zolang de arbeid wordt verricht in overeenstemming met de vereisten van het proces van winstgevende productie en niet in overeenstemming met de behoeften van het individu; dan blijft het geluk beperkt tot de sfeer van de consumptie<sup>11</sup>. Echt geluk veronderstelt volgens Marcuse inzicht in het ware belang: namelijk dat de processen van het maatschappelijke leven worden geregeld op een wijze, die de vrijheid van het individu in harmonie brengt met het in stand houden van het geheel, op basis van de gegeven objectieve historische en natuurlijke omstandigheden<sup>12</sup>.

Hiermee is dus de spanning tussen gemeenschap (burgerschap) en individu (autonomie) bij Marcuse aangegeven. Maar ook is het duidelijk, dat in deze formulering het dilemma nog onverkort aanwezig is; want hoe wordt die 'harmonie' verkregen?

In Marcuse's ogen zijn de individuen zelf bij voorbaat gehandicapt. Want die zijn opgevoed om geïntegreerd te worden in het antagonistische arbeidsproces en daarom niet in staat om een oordeel te geven over hun eigen geluk. Zij worden immers door de arbeidsverhoudingen afgehouden van hun ware belang. Daarom is het volgens Marcuse mogelijk, dat zij hun omstandigheden als gelukkig aanmerken, en zonder druk van buiten het systeem omarmen, dat hen onderdrukt<sup>13</sup>.

Zoals gezegd is het hedonisme volgens Marcuse een direct uitvloeisel van deze situatie. De wijze — zoals o.a. Epicurus deze op het oog heeft — is volgens Marcuse de persoon, wiens rede en genieting nooit te ver gaan. Deze rede en genieting zouden ook nooit tot het einde toe worden gevolgd, omdat, indien dit wel het geval zou zijn, ze op kennis zouden stuiten, die de vreugde zou ontkrachten (Marcuse heeft het met een dialectische term over de 'negatie' van de vreugde). Het inzicht van de wijze zou van meet af aan zo beperkt zijn, dat het zich slechts zou bezig houden met de berekening van risico's en met de psychische techniek om het beste uit alles te halen wat erin zit<sup>14</sup>.

Marcuse stelt *tegenover dit kortzichtige hedonisme* de oplossing van de *kritische theorie*, die naar zijn mening het geluksconcept heeft bevrijd van elke band met bourgeois conformisme en relativisme<sup>15</sup>. Voor zover onvrijheid reeds aanwezig is in de behoeften en niet alleen maar in hun bevrediging, zijn zij de eerste die bevrijd moeten worden. Niet door een daad van opvoeding of van de morele vernieuwing van de mens, maar door een economisch en politiek proces, dat de beschikking over de middelen van productie door de gemeenschap omvat; en verder ook de heroriëntatie omvat van het productieproces op de behoeften en wensen van de hele samenleving; en de verkorting van de werkdag; en de actieve participatie van individuen aan de bestuur van het geheel. Belangrijke sleutelwoorden zijn hierbij dus zeggenschap, participatie en werktijdverkorting; thema's, die sinds 1938 al enige mate van realisatie

tie hebben gekregen, maar die eigenlijk pas de laatste decennia centrale punten zijn gaan vormen in het beleid van de vakbeweging.

We kunnen hier wat Epicurus betreft al meteen bij opmerken, dat volgens de eerder genoemde De Witt (1954) naar de mening van Epicurus de genieting – die hij een normale begeleiding achtte van het leven, in dezelfde zin als pijn en ziekte abnormaal zijn<sup>16</sup> – niet nagestreefd kon worden zonder het leven tegelijkertijd te richten op inzicht, eergevoel, en rechtvaardigheid. Evenmin als het omgekeerde mogelijk is; namelijk een leven gericht op inzicht enz. zonder genieting<sup>17</sup>.

Ook bij Epicurus komt het niet-tot-het-einde-toe genieten dus niet alleen voort uit een streven naar exclusieve eigen genieting, maar ook met het oog op een evenwichts-motief ten aanzien van individuele en maatschappelijke belangen.

Marcuse vindt, dat de kritische theorie het hedonisme zowel heeft 'afgeschaft' als 'bewaard'; als de vrijheid overheerst in de spirituele en geestelijke kant van het leven, dat wil zeggen in de cultuur, en indien de cultuur niet langer onderworpen is aan de dwang van de internalisatie (van de doeleinden van het productiviteitsstreven), dan wordt het zinloos om geluk te beperken tot zintuigelijk genot<sup>18</sup>.

Tot zover de theoretische kritiek van Marcuse op het hedonisme, waaronder dat van Epicurus.

Bezien we nu hoe Marcuse's *beoordeling* ten aanzien van het perspectief van de *kritische theorie in latere publicaties* uitvalt, dan blijkt hij (Marcuse, 1964) zich toch tot een andere beoordeling te moeten bekennen; namelijk dat deze *kritische theorie niet in staat* bleek om de *bevrijdende tendenties binnen de gevestigde samenleving* te demonstreren (accentuering van Marcuse, HB)<sup>19</sup>. Het enige wat de kritische theorie dan nog rest is, zo stelt Marcuse in 1966 vast, loyaal te blijven tegenover hen, die zonder hoop hun leven hebben gegeven aan de *grote weigering*<sup>20</sup>.

En hiermee is Marcuse vrijwel op *hetzelfde drop-out-punt* aangekomen *als Epicurus*, die zich – solidair met zijn vrienden – in de tuin terugtrok en systematisch weigerde deel te nemen aan het politieke leven, waartoe hij feitelijk was opgeleid.

Maar Marcuse lijkt dan ook ten aanzien van de inhoud van zijn filosofie tot Epicurus genaderd te zijn. Hij (Marcuse, 1966) brengt namelijk een verbinding aan tussen de marxistische optiek en de theorie van Freud, waarvoor hij het *'lust-principe'* van deze laatste overneemt; een principe, dat wel zeer sterk



overeenkomt met het begrip 'hèdonè' (!). Maar de *maatschappelijke* context, waardoor volgens Marcuse dit principe gevormd en gekneeld wordt, beziet hij *kritischer* dan Freud deed; hierbij blijkt nog steeds de marxistische optiek bij Marcuse doorslaggevend te zijn. Marcuse's visie wordt dan ook als 'freud-marxisme' betiteld.

Het uitgangspunt bij Freud was de drijvende kracht van de levensdrift, het 'Es' (of 'libido' of 'eros'). Deze drift krijgt ruim baan van het lustprincipe. Tegenover dit principe stelt Freud het 'realiteits-principe'; het 'ego' onttroont het lustprincipe en vervangt het door het realiteitsprincipe, dat een groter zekerheid en succes belooft<sup>21</sup>.

Dit realiteitsprincipe ondersteunt het organisme in de externe wereld; het zorgt voor een evenwicht tussen eigenbelang en belang van de gemeenschap. Maar in het geval van het menselijke organisme is deze wereld volgens Marcuse vooral een *historische* wereld<sup>22</sup>. In de prestatie-maatschappij is er sprake van een 'prestatie-principe' als heersende historische vorm van het realiteits-principe<sup>23</sup>. Voor zover het *realiteits-principe* het *lustprincipe* (of 'plezier'-principe) onderdrukt (ter bescherming van het individu zelf), is er in de samenleving die wordt gekenmerkt door overheersing volgens Marcuse sprake van '*surplus-repressie*'. De samenleving zou om aan de noodzakelijke belangenbehartiging toe te komen met minder onderdrukking van het lustprincipe toe kunnen, dan feitelijk het geval is. Deze zienswijze vormt een correctie op Freud, die alle verantwoordelijkheid voor de wederzijdse aanpassing tussen individu en samenleving veel meer bij het individu legde.

*Ook Marcuse* kwam er dus op uit, dat hij er aan genieting voor het individu 'meer uit wilde halen, dan er maatschappelijk gezien in zat'. Een benadering, die hij ook *filosofisch onderbouwde* met *hedonistische* principes.

Tot zover enkele kernelementen van Marcuse's eigen filosofische inbreng en praktische oplossing in de tijd, dat het perspectief van de kritische theorie hem niet meer zo hoopvol stemde.

Trekken we nu nogmaals de vergelijking met Epicurus dan blijkt, dat Marcuse zowel theoretisch als praktisch wel zeer dicht bij hem is uitgekomen. Het ziet er naar uit, dat Marcuse, wellicht door de '*overmacht* van de *dialectiek* in de *cultuur*' in zijn latere benadering van de cultuurproblematiek in de richting van Epicurus opgeschoven is.

Zou hier sprake kunnen zijn van een soort 'historische noodzakelijkheid', die zich voordoet, wanneer hervormingspogingen vanuit een hedonistische optiek worden voorgesteld; als antwoord op het vastlopen van een 'moderne' cultuur?

Zowel Epicurus als Marcuse komen ertoe elke participatie aan de bestaande culturele organisatie te weigeren uit angst de *persoonlijke vrijheid* te verliezen. Ze komen er beide toe het geluk te zoeken in de genieting; zij het geen genieting ten einde toe; er is enige ruimte voor de ander in een beperkte kring. In hun filosofie trachten ze vervolgens echter ook hun *persoonlijke* oplossing tot een *mogelijkheid voor anderen* te maken. De tot filosofie uitgebouwde persoonlijke genieting is hun oplossing voor het *algemene* cultuurprobleem; het is de vraag of ze hiermee aan echte zelfoverstijging toekomen, een overstijging waaraan bij hen wel behoefte blijft bestaan.

Dat het thema vrijheid bij Epicurus erg belangrijk was, blijkt ook uit zijn pogingen om te ontsnappen aan de deterministische fysica-theorie van Democritus. Tegenover diens theorie van de beweging van de atomen, waarin geen afwijking, geen vrijheid mogelijk was, stelde Epicurus, dat wat de mens betreft er nog enige speelruimte was voor vrijheid van de wil<sup>24</sup>. We kunnen hierin een vergelijkbaar motief herkennen als dat wat in de huidige sociale wetenschappen ten grondslag ligt aan de discussie over de mate, waarin het menselijk gedrag 'causaal' bepaald is. Een thema, dat we ook in hfd.2 weer zagen opduiken in verband met de *gedetermineerdheid* van de *fase-volgorde* dan wel van de feitelijke progressie in de ontwikkeling van de cultuur.

Gezien de ook in dit opzicht aanwezige parallel – naast de vele eerder genoemde – is het opmerkelijk, dat Marcuse in zijn latere publicaties niet meer in positieve zin op het hedonisme, inclusief dat van Epicurus terugkomt.

De vraag, die *wij* tenslotte aan beide – Epicurus en Marcuse – moeten stellen, is hoe hun bijdrage aan de oplossing van het cultuurdilemma feitelijk moet worden beoordeeld. De meest negatieve beoordeling zou het resultaat zijn van een accentuering van 'het maximale eruit halen, wat er in zit' en de weigering om een oplossing van het cultuurprobleem na te streven via een volledige participatie aan het maatschappelijke proces.

Voor het vervolg is het verder nog nuttig iets te zeggen over een misverstand, dat bij Marcuse heerste over de achtergrond van Epicurus' standpunt. *Marcuse gebruikte* namelijk de *kritiek* van *Plato* op het *hedonisme* in diens tijd voor zijn *eigen kritiek* op *Epicurus*. Plato legde sterke nadruk op de algemene normering vanuit de gemeenschap van het ware geluk van het individu. Nu was Plato niet alleen reeds dood toen Epicurus geboren werd, maar bovendien was het volgens De Witt de oppositie tegen het Platonisme, dat voorname de vorm van het Epicurisme bepaalde; meer dan de helft van de 'Geautoriseerde Leerstellingen' ervan zouden een vierkante tegenspraak tegen het Platonisme zijn<sup>25</sup>.

We zullen in de volgende paragraaf nog iets meer reliëf kunnen geven aan deze controversen tussen beide filosofische stromingen, als blijkt dat het inderdaad gaat om een principiële stellingname tegenover de potentiële progressieve dan wel regressieve gevolgen van het beaccentueren van de ene of de andere

pool in de spanning tussen burgerschap en individuele autonomie.  
In de volgende paragraaf zal blijken, hoezeer Epicurus gelijk had om de vrijheid van het individu centraal te stellen.

### 3.2 ROME EN DE 'STERKE MAN' AUGUSTUS, DIE HET INDIVIDUELE GELUK OP REGRESSIEVE WIJZE OFFERDEN OP HET ALTAAR VAN HET 'NATIONAAL BELANG'

De omslag, die zich na Epicurus en de andere filosofische stromingen in Griekenland blijktens de curve van Kantor in fig.3.1. heeft voorgedaan, was een zeer radicale.

Om nader te bezien, wat deze transcendentale ommekeer in feite inhield, zullen we onze aandacht van Griekenland naar Rome moeten verplaatsen. En als we dit doen is eigenlijk eerder de verwachting gerechtvaardigd, dat Rome het Griekse naturalisme zou hebben overgenomen en voortgezet, dan dat het radicaal daarmee zou hebben gebroken. De ineenstorting van de Griekse samenleving, die zich wel reeds ten tijde van Epicurus voordeed, heeft immers bepaald niet direct geleid tot een politieke en culturele overheersing door Rome; een overheersing, die tegelijkertijd gepaard zou zijn gegaan met een culturele heroriëntatie en ombuiging. De Romeinen hebben integendeel lang gearzeld voor ze Griekenland formeel inlijfden in het Romeinse Rijk. Ze hadden hiervoor te veel respect voor de democratische tradities in Griekenland.

Dat het toch zo ver gekomen is, was dan ook in belangrijke mate het gevolg van veelvuldige oorlogen tussen de Griekse stadstaten, die elkaar de heerschappij en culturele hegemonie betwistten. Er lag dus niet zozeer een Grieks 'nationalistisch' motief aan ten grondslag, dat irritatie kon opleveren voor een Romeins nationalisme. Er was in Griekenland meer sprake van een 'regionalistisch' motief. Een motief, dat eerder een verzwakking betekende voor Griekenland; en het was juist deze verzwakking, die voor Rome nadelig was in verband met een voldoende sterke verdediging van de oostgrens van het grote Romeinse Rijk.

Er is, voor het tot een formele inlijving door Rome kwam, in Rome zelf gedurende een aanzienlijke periode in feite sprake geweest van 'Hellenisme'; dat wil zeggen, dat de Griekse cultuur het Romeinse denkklimaat toen sterk beïnvloedde. Menig jong Romein had in die periode de invloed van een Griekse pedagoog ondergaan.

En deze Griekse invloed op Rome was niet uitsluitend, zelfs niet overwegend epicuristisch. Integendeel, Wagenvoort (1931), die we nog regelmatig zullen citeren, verwees naar de grotere invloed, die de Stoa-filosofie (zie de vermelding op de curve van Kantor in fig.3.1) op Rome had vanwege de meer rationele inslag; en omdat die filosofie in tegenstelling tot die van Epicurus wel de nadruk legde op de burgerlijke plichten tot het vervullen van staatsambten. Deze elementen sloten meer aan bij het Romeinse levensgevoel<sup>26</sup>.

Uit de historische analyse van de eerder genoemde (E.J.) Boerwinkel (1956)<sup>27</sup>

valt echter op te maken, dat dit vooral geldt voor de vroegste fase van de hellenistische periode. Later zou het Epicurisme meer veld hebben gewonnen; om tenslotte toch weer te worden verdrongen.

Het ligt, gezien de parallellen, die we in de vorige paragraaf hebben kunnen demonstreren tussen de cultuursituatie destijds en die van nu, ook enigszins voor de hand, dat Rome niet aan het algemene cultuurdilemma – en een fundamentele discussie daarover – heeft kunnen ontkomen. En zoals zal blijken heeft ook voor Rome de keuze ten aanzien van de morele onderbouwing van de visie op de maatschappij niet berust op een simpele afweging van mogelijke alternatieven. Ook in Rome is er sprake geweest van een uitvoerige maatschappelijke 'discussie'; met een vaak dramatische dynamiek.

In feite is Rome met enige vertraging ten opzichte van Griekenland in eenzelfde soort cultuurproblematiek gewikkeld geraakt. En het gaat hierbij om een identieke dynamiek van oriëntatie op het algemene cultuurdilemma; waarin Rome uiteindelijk wel andere keuzen heeft gedaan dan de Grieken – voor zover men van een gerichte koersbepaling zou kunnen spreken.

Wat de parallel in cultuurproblematiek betreft tussen Griekenland en Rome zal deze zeker mede dankzij de hellenistische invloed tot stand zijn gekomen. Anderzijds had Rome voldoende eigen cultuurelementen om ook een eigen dynamiek te kunnen demonstreren van verandering in culturele oriëntatie. Dit is eigenlijk ook in de hellenistische periode tot uiting gekomen. We zullen ons dan ook eerst op deze periode richten.

### 3.2.1 DE GEFASEERDE DYNAMIEK IN DE HELLENISTISCHE PERIODE TE ROME

Wat de hellenistische periode in Rome betreft onderscheidt de eerder genoemde (E.J.) Boerwinkel (1956) een drietal fasen.

#### *Drie fasen*

##### *fase 1*

In de eerste periode, die overheerst wordt door personen als de veldheer Scipio Africanus Maior, gaat de belangstelling naar Griekenland vooral uit ter 'aesthetische verruiming van de blik' en ter vergroting van de 'verbeeldingskracht'. Grondmotief is hierbij reeds het zelfvertrouwen van het individu uit de gegoede klasse. Godsdienst wordt dan ook een meer persoonlijke zaak<sup>28</sup>.

##### *fase 2*

In de tweede periode wordt volgens Boerwinkel de individualisering van het denken voelbaar in een sociale vervreemding tussen dichters, politieke leiders en het volk. Er treedt een *steeds bewuster drang tot zelfbepaling bij de enkele*

ling, een groeiende autonomie op en wel op godsdienstig en sociaal-politiek gebied<sup>29</sup>. En ook de politieke leiders vervreemden hierbij van existentiële levensvragen als 'het raadsel van leven en dood, van lot en schuld, en de verhouding van godsdienst en zedelijkheid' – zaken, die in de Griekse tragedies, die door de Romeinen gelezen werden, zo indringend verbeeld waren<sup>30</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB).

Daartegenover begint bij de kleine burger de drang naar *mystiek* en openbaring nu eerst recht met kracht op te komen<sup>30</sup> (accentuering door ons, HB). Onder de aanzienlijken echter raakt 'de eenheid van godsdienstige traditie en persoonlijke verantwoordelijkheid, in de statische maatschappij van het oude Rome min of meer vanzelfsprekend, verbroken' ... 'De persoonlijke driften, neigingen en overtuigingen staan in al de tragedie van hun autonomie overzoenlijk tegenover elkaar'<sup>31</sup>.

Dit is voorwaar een zeer herkenbare beschrijving van de *zelfverabsolutering*, de maatschappelijke *desintegratie*, en de behoefte aan *zelfoverstijging* (transcendentie), die we in het vorige hoofdstuk voor onze cultuurperiode naar voren zagen komen.

'De emotionele en religieuze vervreemding ... stort ... Rome (tenslotte) in de burgeroorlog'. En niet anders dan in Griekenland, waar de verschillende stadstaten niet tot een 'boven-statelijk' vergelijk konden komen, doet in Rome 'het onvermogen en de onwil om binnen de ene staat persoonlijke en groepsmacht burgerlijk te relativeren en om voor de nieuwe rijkdom en macht een nieuwe zedelijke grondslag te vinden Rome's individuele en groepsemancipatie op sociale vervreemding en politieke *breuk* uitlopen'<sup>32</sup> (accentuering door ons, HB).

Ziehier de 'ineenstorting van consensus' en de breuk-thematiek, zoals we deze – nogmaals – eerder hebben leren kennen voor onze eigen cultuursituatie.

### *fase 3*

In de derde fase van de hellenistische periode 'verwijdt' vervolgens 'de afstand' tussen de klasse van aanzienlijken en het volk 'zich tot een kloof'. 'Redenaars en juristen gaan ... twee gezichten vertonen, één voor het volk en in de senaat – waarbij zij angstvallig doen alsof ze met de Griekse cultuur geen intiem contact hebben – een ander (gezicht) voor hun persoonlijke kring ... De filosofische drang tot zelfbepaling wordt een geheel andere dan de politieke; er is *niet meer een 'zelf'*<sup>33</sup> (accentuering door ons, HB).

Duidelijker dan in deze *gefaseerde* beschrijving van de psycho-dynamische veranderingen in de Oudheid, is nauwelijks aan te geven, hoe sterk de parallel is tussen de vastlopende identiteit van de cultuurmens destijds en de beschrij-

ving, die we ervan vonden in het vorige hoofdstuk. De cultuurbreuk in Rome is er ten voeten uit mee getekend. De behoefte aan individuele autonomie is tot individueel en maatschappelijk probleem geworden, een probleem, dat evenals in Griekenland enkele generaties terug, aanleiding geeft tot discussies over mogelijke persoonlijke, filosofische en politiek-maatschappelijke oplossingen.

Men nam inderdaad voor een deel zijn toevlucht tot de weg, die Epicurus zijn tijdgenoten gewezen had.

Dat het Epicurisme partij is geweest in de discussies onder Romeinen, heeft de speciale aandacht van (E.J.) Boerwinkel gehad.

Een goede illustratie van de ambivalentie, die het terecht oproept als oplossing van het cultuurdilemma, is te vinden in de wijze, waarop de jurist en politicus Cicero er volgens Boerwinkel tegenover heeft gestaan.

### *Ambivalentie tegenover oplossings-opties voor de breuk bij Cicero*

Cicero leefde in de derde hellenistische periode en heeft niet alleen de dictatoriale staatsgreep van Augustus – toen nog Octavianus geheten – van dichtbij meegemaakt; hij is er zelfs in zekere zin voor misbruikt en heeft er tenslotte zelfs zijn executie mee op de hals gehaald. Als hij na een intensieve en invloedrijke carrière door tegenstanders tot een leven als ambteloos burger wordt gedwongen en haast heeft om de achterstand in theoretische bezinning in te halen, wijst hij het Epicurisme politiek af, maar betoont zich tolerant tegenover aanhangers van de beweging. Hij speelt zelfs met een epicuristisch standpunt – tegenover de Epicurist Atticus<sup>34</sup>.

Dit wil dus zeggen, dat hij in persoonlijke contacten met mensen, van wie hij weet, dat ze het gevoel ook kennen – en er ook openlijk vorm aan geven –, laat merken, dat ook hij in de verleiding komt om afstand te nemen van de politiek.

Maar hij beschouwt zijn terugtocht volgens Boerwinkel toch meer als een 'tijdelijke, een tactisch zwichten voor druk van buiten'. Het is geen 'gehoor geven aan een reeds lang roepende innerlijke stem om er nu eindelijk eens mee te breken', zoals bij Epicurus<sup>35</sup>. Hij kiest dan ook voor het meer constructieve uitgangspunt van de Stoa. 'Zich baserend op het Stoïsche beginsel van de universele godheid, die heel de wereld en het heelal leidt, en op het idee van het wereldburgerschap, waardoor alle mensen elkaar van nature verwant zijn, wil hij zich van alle particularisme bevrijden, en redelijkheid en wet als een universele band tussen goden en mensen beschouwen'<sup>36</sup>.

Cicero *overstijgt* dus *zichzelf* door een nog steeds *actieve toewending* naar de cultuur, waarin hij geworteld is en hij zoekt hiervoor aansluiting bij een filo-

sofie, die deze actieve toewending ook reflexief kan ondersteunen.

Dat het *Epicurisme voor het gevoel van Cicero een wezenlijk deel* vormde van het *kernprobleem* van zijn tijd, zoals hij dat beleefde, kan afgeleid worden uit het feit, dat 'Cicero in vrijwel alle geschriften', die dateren uit zijn ambteloze periode het Epicurisme als zijn vijand tegenover zich' vond; terwijl hij zich toch '*persoonlijk geïmponeerd*. . . voelde . . . *door Epicurus' persoon* en door zijn volgelingen'<sup>37</sup> (accentuering door ons, HB).

Boerwinkel noemt dan ook diverse personen onder de adellijke tijdgenoten en vaak ook vrienden van Cicero, die zich tot het Epicurisme hadden bekeerd; onder wie ook een zeer vertrouwde protégé, Trebatius, van wie Cicero grote verwachtingen had; verwachtingen, die uiteraard in een epicuristische context weinig kansen van realisatie zouden krijgen<sup>38</sup>.

In de persoon van Cicero vinden we als het ware gesymboliseerd, hoe het *Epicurisme noodzakelijkerwijs als optie* voor de oplossing van het cultuurdilemma *moet worden doorleefd* – en wellicht ook in persoonlijke zin. En er blijkt tevens uit hoezeer voor de diverse opties, die een fundamentele oplossing zouden kunnen realiseren, door Rome leentjebuurt werd gespeeld bij de oosterbuuren.

Boerwinkel vindt overigens wel, dat er toch een belangrijk verschil is in weging van de diverse opties. Het Epicurisme in Rome was niet zo extreem ingesteld als in Griekenland. Want een volledige afwijzing van politieke participatie zoals bij Epicurus zou niet in overeenstemming zijn met de traditionele trekken van de Romein. Deze waren meer 'extravert' dan die van de Griek; en hiermee zou dan ook samenhangen, dat zelfs in de meest autonome strevingen de Romein zich geconfronteerd bleef voelen met de *politieke* traditie. De Griekse verlichten zouden zich meer geconfronteerd hebben gezien met de *filosofische* traditie. 'Reeds sinds Plato waren (daar) burgerschap en burgerlijke verantwoordelijkheid verbleekte begrippen'<sup>39</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB).

Vooruitgrijpend op hetgeen we in de volgende paragraaf zullen argumenteren ten aanzien van de (on-)maatschappelijkheid van Plato's visie op de samenleving – en terugverwijzend naar het feit, dat Epicurus zijn filosofie juist tegen Plato in stelling had gebracht, kunnen we hier opmerken, dat ten eerste ook voor Plato in Griekenland de bloeiperiode van de stadstaten werd gekenmerkt door een daarbij horend gevoel voor verantwoordelijkheid onder de burger (zoals ook in onze westerse cultuur tijdens de opbouw van de moderne staat het gevoel van verantwoordelijkheid voor de samenleving min of meer structureel was). Bovendien is in de periode na het Hellenisme gedurende enige eeuwen het verantwoordelijkheidsgevoel van de Romein bepaald geen voorbeeld voor de cultuurmensen als zodanig geweest. En per slot van rekening kan uit het voorgaande enigzins worden afgeleid, dat de hele psycho-dynamische ontwikkeling in Rome 'gewoon' een paar generaties lijkt te zijn opgeschoven in vergelijking met Griekenland.

Voordat we nu gaan bezien, op welke wijze Rome de overstijgingsproblematiek uiteindelijk heeft ingevuld, willen we eerst nog in het bijzonder aandacht geven aan het thema natuur; het thema, dat in onze eigen cultuurfase, blijkens het vorige hoofdstuk, met de hele problematiek van de vastlopende identiteit van de cultuurmensen is verbonden.



## *Spanning tussen natuur en godsdienst*

De natuur heeft in de problematiek destijds een even symbolische rol gespeeld als de rol, die haar in onze tijd wordt toebedeeld <sup>40</sup>. En 'symbolisch' mag hier waarschijnlijk in de dubbele zin van het woord worden opgevat; namelijk in de zin van 'symptomatisch voor het cultuurprobleem', maar ook in de zin van 'desondanks gedoemd tot een bijrol in de organisatie van de samenleving'.

Voor de samenhang tussen het leefgevoel van de cultuurmens, de beleving van de natuur en de zelfbeleving in het Rome ten tijde van Cicero en de tijd, die eraan vooraf gaat, zijn aanwijzingen te vinden in de beschrijving, die Wagenvoort (1931) geeft van de betreffende periode.

Aanvankelijk had de 'rationalistische' oriëntatie in de samenleving 'reactie gewekt'. Men vroeg zich af of het 'wel zin had het eigen ik door gestadige moeizame training tot volmaking te brengen', indien 'men, gelijk de Stoa leerde, leven moest in overeenstemming met de natuur'. 'Leidde niet veeleer die overdreven cultuur tot verbastering van het echt naïeve, het aangeboren natuurlijke?' De '*belangstelling* ging' dan ook 'uit naar primitieve volkeren in verre streken, naar *het simpele leven* van boeren en herders en jagers en visschers, naar het jonge kind met zijn natuurlijke spontaneiteit'<sup>41</sup>.

We kunnen hier zowel de epicuristische geest in herkennen (het leven in de tuin met de vrienden) als het afstand nemen van de prestatie-moraal (arbeids-ethos) in onze tijd.

Maar op de genoemde gedachtengang kwam volgens Wagenvoort ook weer een reactie, want ze was als 'symptoom van *geestelijke moeheid*' rijp voor een '*herstel* van den *ouden godsdienst*: de nieuwlichterij had maar ongeluk te weeg gebracht voor de menscheid; waarom het niet opnieuw gewaagd met de beproefde goden van de gulden tijd?'<sup>42</sup>

In deze enkele passages geeft Wagenvoort ten eerste aan, dat de *verheerlijking van de natuur* een gevolg was van cultuurvervreemding; maar dat deze reactie vervolgens toch als een *blijk van zwakte* werd gezien.

Ten tweede geeft Wagenvoort aan, dat deze 'naturalisering' gelijke tred had gehouden met een voor ons ook weer herkenbaar *afstand nemen* van de *traditionele godsdienst*; dat bovendien gepaard ging met een naarstig *zoeken* naar *alternatieven* in seclarische gemeenschappen. De vergelijking dringt zich onvermijdelijk op met Toffler's beschrijving in het vorige hoofdstuk van de 'millioenen, die wanhopig zoeken naar hun eigen schaduw, bezig met het verslinden van films, toneelstukken, romans en zelf-hulpboeken, die een belofte inhouden tot hulp bij het localiseren van ontbrekende identiteiten' en de 'onvoorwaardelijke uitlevering van het zelf aan de secte'.

Ten derde geeft Wagenvoort aan, dat er in de *latere tegen-reactie* een tendens opkwam tot een *teruggrijpen* naar *oude cultuurelementen*, met name de *godsdienst*; namelijk door het 'opnieuw te proberen met de beproefde goden'.

Dat het onvermogen van de stoïcijnse filosofie, maar ook van het Epicurisme, in het bevredigen van de overstijgingsbehoefte van de toenmalige Romeinse samenleving nadrukkelijk ook moet worden verbonden met een voortdurend isolement van een individu, dat zich tot het uiterste wil handhaven; dat deze situatie gepaard gaat met een fundamenteel gemis aan emotioneel-affectieve accenten – een verwijt, dat minder aan het Epicurisme kan worden gemaakt; dat tenslotte een herleving van de godsdienst de ophefing van het isolement kon garanderen; voor deze kernaspecten van de toenmalige cultuursituatie kunnen we nog terecht bij een beschouwing van De Vos (1978).

Zoals ook Wagenvoort naar voren bracht stelt De Vos als centraal kenmerk van de stoïcijnse filosofie, dat de mens 'in overeenstemming met de natuur moest leven', en dan zowel in overeenstemming met de menselijke natuur als in overeenstemming met de natuur van de kosmos. Dit houdt concreet in, dat men tot 'zelfwaarneming' komt, die tot een 'zekere vertrouwdheid met zichzelf' leidt. Deze vertrouwdheid sluit in een 'liefde tot zichzelf en ook het verlangen zichzelf te handhaven en te ontplooien, kort gezegd, *eigenliefde* en *zelfhandhavingsdrang*. Van nature tracht de mens uit liefde tot zichzelf zich te handhaven; wanneer hij dit doet, leeft hij in overeenstemming met de natuur'. Aldus De Vos<sup>43</sup> (accentuering door hemzelf, HB).

Over het zelf zegt De Vos vervolgens, dat het 'wezenlijke van de mens is de logos of rede'. Deze rede wordt door de Stoa benadrukt in tegenstelling tot 'affecten', waaronder ook de genieting van Epicurus valt. 'Stoïcijnen verzetten zich' dan ook nadrukkelijk 'tegen het hedonisme; de mens hoort de affecten te onderdrukken, omdat deze – de positieve zowel als de negatieve – de mens verleiden tot verkeerde oordelen en omdat ze tot ongehoorzaamheid aan de rede leiden. De vrijheid ten opzichte van affecten kan de mens bij het ideaal brengen van de ongeschoktheid (*ataraxia* en *apatheia*)<sup>44</sup>. En hierin komt de Stoa volgens De Vos juist weer overeen met Epicurus: 'zij (de Stoa, HB) verstaan onder apathie de niet te storen innerlijke rust en komen op deze wijze dicht bij het ideaal van Epicurus'<sup>45</sup>.

Terwijl Epicurus de oplossing in affectief-emotionele richting zocht en de Stoa meer in cognitief-intellectualistische richting – en beide in zoverre dus duidelijk verschilden –, komen ze in een nog fundamenteler opzicht, namelijk in het 'zichzelf genoeg zijn', toch weer overeen.

Het ontoereikende van zowel het Epicurisme als het Stoïcisme blijkt kennelijk vooral voort te komen uit het *ideaal van de onverstoorbaarheid*, in nauwe samenhang met de *eigenliefde* en *zelfhandhavingsdrang*. Want als De Vos het latere Eclecticisme beschrijft, dat bestaat uit een aantal levensbeschouwingen, die verschillende elementen uit de bestaande en reeds oudere filosofische stromingen op willekeurige wijze met elkaar verbinden – waaronder die van Plato, Aristoteles en Pythagoras-, blijkt daarin vooral een aspect van zelfoverstijging een belangrijk gemeenschappelijk element. Dit komt tot uiting in het accent op 'transcendentie' en het invullen daarvan in godsdienstige kaders.

De Vos brengt dit aldus onder woorden: 'De behoefte aan een vaste levensleiding en dus aan zekerheid was groot omstreeks het begin van onze jaartelling; er was een geestelijke nood, die gelenigd moest worden. Eigenlijk wilde men bevrijd worden van alle aardse nood; in brede kringen heerste een sterk verlangen naar verlossing en naar het ware geluk, het heil, en daarmee naar aanwijzingen hoe men moest leven om dit heil deelachtig te worden. Bij velen werd dit verlangen bevredigd door de religie.'<sup>46</sup> De Vos stelt dan verder, dat de oude godsdiensten hun gezag hadden verloren en dat er verschillende religies waren, die de leemte in het grote Romeinse Rijk konden opvullen. Hierbij noemt hij de Perzische Mithras-cultus, die onder soldaten verbreid raakte. Ook vestigde men toch nog hoop op de filosofie, zij het een filosofie met een sterk religieuze inslag. Maar hij voegt er aan toe: 'Men verwachtte het antwoord op de diepste vragen niet meer van de wetenschap en het denken in het algemeen, maar van bovenredelijke openbaringen.'<sup>47</sup>

Vergelijk de identieke formulering als die van Kantor in het begin van dit hoofdstuk.

Het is dan ook het hervinden van een vaste leiding, in combinatie met een gerestaureerd religieus besef, die ons in de volgende paragraaf vooral zal bezighouden; een ontwikkeling, die uiteindelijk op rigoureuze wijze een punt zou gaan zetten achter alle 'brede discussies' over oplossingen van het cultuurdilemma.

Hoe ingrijpend dit gebeurde en wie in de start van deze ontwikkeling met name een persoonlijk leiding wilde geven, is hier alvast met een enkele zinsnede van De Witt (1954) te illustreren. Hij stelde, dat 'in Rome onder Augustus het epicuristische onderricht in de anonimiteit gedrongen werd'<sup>48</sup>.

### *De natuur-'mystiek' bij Lucretius*

Als het aan Lucretius – de enige persoon, die Kantor uit deze tijd noemt – zou hebben gelegen, zou van een verdringing van het Epicurisme geen sprake zijn geweest; en evenmin zou aan de natuur-oriëntatie een einde gekomen zijn. Integendeel, dan zou de cultuur in sterke mate op epicuristische leest zijn geschoeid geraakt, dicht levend bij de natuur; en met een nog sterkere

aanzet van de relatie tot de natuur als bij Epicurus te vinden was.

We zullen nu speciaal nog enige extra aandacht aan deze Lucretius geven, omdat in hem een *intense verbondenheid met de natuur* naar voren kwam, die van een kwaliteit was, die sterk doet denken aan datgene wat Lemaire met zijn begrip 'natuurmystiek' voor ogen moet hebben gehad.

Lucretius (94 – 55 v.Chr.) heeft in dichtvorm de idee gepropageerd, dat de natuur de leermeester van de mens is, of althans zou moeten zijn.

Dat hij zelf een eind aan zijn leven heeft gemaakt moet verder ook ongetwijfeld in verband worden gebracht met het feit, dat hij een toenemende spanning beleefde tussen dit uitgangspunt en de veranderende cultuuriëntatie om hem heen; de spanning tussen een regressieve heroriëntatie van de cultuur en een progressieve natuur-oriëntatie is voor hem uiteindelijk ondragelijk geworden. In zoverre is hij slachtoffer te noemen van de zelfvervreemding, die een in zelfverabsolutering vastgelopen 'moderne' cultuur onvermijdelijk veroorzaakt voor degenen, die met een (te) gevoelige antenne voor de cultuurdynamiek zijn uitgerust.

Maar als we Kantor mogen geloven, was de cultuur in de tijd van Lucretius niet 'modern' meer in een progressieve zin, maar reeds verwickeld in het proces van terugval (zie fig.3.1).

De natuurervaring moet voor Lucretius in deze maatschappelijke context een vorm van zelftherapie geweest zijn. Volgens (E.J.) Boerwinkel was een van de 'meest frappante trekken in Lucretius' levensgevoel en dichterlijke visie, dat hij het eigen gemoedsleven 'herkent', dat wil zeggen: projecteert, in natuurverschijnselen<sup>49</sup>. Voor Lucretius is de natuur 'de kunstenaar bij uitnemendheid', die de dichter in hem inspireert tot zijn eigen scheppende activiteit. Boerwinkel spreekt zelfs van een 'paralellie van natuurgebeuren en zielsgeschiedenis'<sup>50</sup>.

Hoewel Lucretius Epicurist was, zijn er hierbij toch verschillen in accent ten aanzien van de kwaliteit van de natuurervaring.

Volgens Boerwinkel genoot Epicurus wel van de natuur, maar aan Lucretius *openbaarde zich* de natuur<sup>51</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB). Lucretius lijkt dus een soort intense relatie met de natuur te hebben ervaren, die uitgaat boven een meer esthetische waardering, zoals die bij Epicurus te vinden was; en zoals we die in onze tijd veelal kunnen waarnemen.

Voor Lucretius was zijn door de natuur geïnspireerde dichtwerk, zeker aanvankelijk niet alleen zelfexpressie, maar ook een appèl tot zijn landgenoten; later echter raakte hij 'steeds eenzamer' en kwam het accent meer en meer op de 'zelfexpressie' te liggen<sup>52</sup>.

Volgens Boerwinkel was zijn behoefte aan overdracht van zijn natuurervaring op anderen dan ook het gevolg van zijn behoefte aan gemeenschap met anderen. Het probleem bij Lucretius is volgens Boerwinkel evenals bij Epicurus

'bovenal een gemeenschapsprobleem'; en dan gaat het om zowel een religieuze als om een menselijke gemeenschap<sup>53</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB).

Hiermee is eens te meer aangegeven, hoe destijds het kernprobleem van de cultuur was gelegen in de falende zelfoverstijging; een zelfoverstijging, die althans wat Lucretius en Epicurus betreft niet afdoende te realiseren was met een zelfoverstijging in de richting van de natuur. Het sociale element mocht er niet aan ontbreken; en we kunnen er aan toevoegen, dat – zoals Wagenvoort reeds aangaf – in de tijd van Lucretius in Rome behalve het sociale element kennelijk ook niet het kosmische element, de verhouding tot de godheid (goden) ontbeerd kon worden. We zullen dit thema bij Augustus nog versterkt terugvinden.

Boerwinkel noemt als opvallend detail verder nog het feit, dat bij Lucretius eerder sprake was van een 'behoefte, zich met de *emoties* van (zijn) stadgenoten verwant te voelen', dan om met hen mee te leven<sup>54</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB).

Ook hierin is natuurlijk weer het overstijgingsprobleem herkenbaar. Dit gegeven is van extra belang, als we terugdenken aan onze constatering in het vorige hoofdstuk, dat er een overaccent op cognitief-handelende aspecten van de menselijke transactie aan te wijzen is in cultuuranalyses met aandacht voor periodisering. In het Epicurisme is in ieder geval een sterk emotioneel accent aan te wijzen; een accent, dat in alle opzichten een natuurlijk gevolg was van de reactie op de *heersende* cultuuroriëntatie.

Dit betekent, dat we met nog meer nadruk in het volgende hoofdstuk aandacht zullen moeten geven aan de sociaal-emotionele aspecten van de psychologische basis, waarop de cultuurdynamiek berust.

Tot zover de hellenistische periode in Rome, die kennelijk zoveel onzekerheid had gebracht, dat het volk een sterke man accepteerde om orde op zaken te stellen. Deze man, keizer Augustus, die we in de volgende paragraaf zullen bespreken, heeft, gedragen door het Romeinse volk, de transcendentie wel op een zeer speciale wijze gestalte gegeven; een wijze, die regressief was, omdat de hiërarchische verhouding tot het 'stamhoofd' weer de basis werd voor de legitimatie van de macht; maar ook een wijze, die door de hernieuwde aansluiting bij vertrouwde religieuze thema's voor het gevoel van het volk toch uitzicht bood op een verlossing uit hun – door diverse filosofieën sterk beaccentueerde – maar desondanks vastgelopen zelf.

### 3.2.2 DE REGRESSIEVE OPLOSSING VAN AUGUSTUS VOOR HET CULTUURPROBLEEM

Augustus (63 v.Chr. – 14 n.Chr.) was niet de eerste Romein, die de samenleving door een persoonlijke greep naar de macht weer op de been wilde hel-

pen. Julius Caesar, zijn oudoom en adoptief-vader, was ook niet de eerste, maar wel de meest bekende en – tot aan zijn gewelddadige dood – ook de meest succesvolle. En bovendien één, die een grote invloed op Augustus heeft gehad. Caesar's poging faalde vroegtijdig, doordat hij zijn steun onder het volk wel, maar onder de adel en de senaat niet voldoende had getaxeerd. Zijn dood door moordenaarshand werd door de republikein in hart en nieren, Cicero, ook goedgepraat.

Caesar's zelf opgelegde taak werd echter overgenomen door zijn achterneef Octavius, die toen 18 jaar oud was; Octavius bleek bij Caesar's dood in 44 v.Chr. per testament te zijn geadopteerd en werd vanaf die tijd Octavianus genoemd; totdat hem later wegens grote verdienste voor de staat van de zijde van volk *en* van de senaat de titel Augustus ('verheerlijkte')<sup>55</sup> toeviel; en tenslotte bij zijn dood nog eens de toevoeging 'divus', de 'goddelijke'<sup>56</sup>. Uit deze sprekende details is reeds af te leiden, hoe de behoefte aan zelfoverstijging bij het volk binnen enkele generaties gestalte heeft gekregen door het vestigen van een nieuw 'idool'; een idool, dat bovendien geacht werd de *goddelijke zegen* te hebben gekregen.

In plaats van een oplossing, waarbij de onderlinge solidariteit – de overstijging naar de andere mens – werd nagestreefd door een zo gelijk mogelijke verdeling van de macht (in de trant van Habermas), werd de solidariteit met een godheid nagestreefd door een extreme ongelijkheid van macht tussen mensen. Hiermee was de hiërarchisering van de samenleving opnieuw ingevoerd, maar bovendien gelegitimeerd door een specifieke religieuze heroriëntatie.

En dit laatste element brengt de bezinning op oplossingen van het overstijgingsprobleem vanuit een *wetenschappelijke* optiek in een moeilijk vaarwater; want het wezen van de *religieuze overstijging destijds* betekende – zoals Kantor duidelijk stelde – , dat door het toenemende transcendentalisme de naturalistische wetenschap in het vergeetboek raakte. Dit betekent, dat een grondige analyse *destijds* van het toenmalige cultuurprobleem buiten het bereik van een psycho-dynamische cultuuranalyse zou zijn gevallen; men zou een dergelijke analyse niet (meer) hebben geaccepteerd.

Gelukkig zijn we *in onze tijd* (nog) niet zover gekomen; ondanks de tijdelijke inzinkingen van het Nazisme en Fascisme, waarvoor Toffler en Habermas waarschuwden. We zullen echter in de volgende paragrafen niettemin speciale aandacht moeten geven aan het spanningsveld tussen wetenschap en religie. De waarschuwing uit de Oudheid spreekt in dit verband voor zichzelf; en Kantor heeft er dan ook terecht de vinger bij gelegd.

### *Drie karakteristieke trekken van Augustus*

Om nu te zien, hoe Augustus het overstijgingsproces in zijn tijd persoonlijk

gestalte gaf, kunnen we terecht in de eerder geciteerde kleine, maar verhelderende biografie van Wagenvoort (1931).

Drie elementen in de persoon en het leven van Augustus lijken ons de belangrijkste bouwstenen voor zijn speciale vorm van leiderschap te hebben geleverd: zijn godsdienstigheid, zijn ambitie om een hoge status te verkrijgen en zijn narcisme, zijn eigenliefde.

En het is vooral de versmelting van deze drie, die in wisselwerking met zijn culturele omgeving het totaalbeeld van zijn persoon bepaalt. De drie elementen hebben we hierbij bewust in de aangegeven volgorde gezet.

*Godsdienstigheid:* De godsdienstigheid van Augustus is vermoedelijk het element, dat het vroegste in zijn persoonlijke ontwikkeling haar invloed heeft doen gelden. Wagenvoort vermeldt enerzijds het feit, dat hij op zeer jonge leeftijd (15 jaar?) reeds het priesterambt bekleedde (op voordracht van zijn oudoom Caesar). Hierdoor werd Octavius natuurlijk intensief geconfronteerd met de traditionele godsdienst. Anderzijds werd hij via zijn pedagogen vertrouwd gemaakt met de filosofie van de Stoa, zij het in een variant, die niet de heersende stroming ervan vertegenwoordigde, maar een volgens Wagenvoort meer gematigde richting; een richting, die voorstander was van de monarchie<sup>57</sup>. Dit laatste betekende een duidelijke afwijking ten opzichte van de republikeinse traditie in Rome; een traditie, die met name door Cicero sterk werd verdedigd. Augustus heeft zijn hele leven sterke nadruk gelegd op de *godsdienst*, mede in het kader van het *herstel* van het *gezinsleven*<sup>58</sup>. Dit was danig verzwakt in de voorafgaande toenemende individualisering. In dit opzicht is alweer de parallel met onze tijd opvallend.

Het herstel van de godsdienst hield bij Augustus niet een volstrekt onveranderd herstel in van de oude ritën. Integendeel, Wagenvoort vermeldt het feit, dat hij het accent verlegde van de god Jupiter naar Apollo; waarbij de benaming 'zonnegod' een speciaal sferaccent aangaf. In plaats van de almacht van de god, die als echte 'stamvader' te boek stond, werd hiermee nadruk gelegd op muziek en dichtkunst, dus op '*zachtere*' elementen in het *godsbeeld*<sup>59</sup>.

In wezen dus een ook humaner accent, want de nadruk had bij Augustus ook meer op militante goden als Mars (de god van de oorlog) terecht kunnen komen. Dit had ook al hierom voor de hand gelegen, omdat Augustus zijn succesvolle maatschappelijke positie te danken had aan militaire overwinningen, zij het dat die vooral tot stand kwamen door organisatie-vermogen (planning) en inschakeling van goede veldheren, die hij op diplomatieke wijze aan zich bond. Augustus voerde verder een doeltreffend personeelsbeleid in het leger<sup>60</sup>. Een kenmerk overigens van elke succesvolle dictator.

*Ambitie:* Augustus' godsdienstigheid heeft hem wellicht enerzijds behoord

voor een al te doortastende invulling van zijn persoonlijke ambitie; anderzijds heeft hij de godsdienst ook gebruikt – om niet te zeggen misbruikt – voor het vervullen van zijn persoonlijke ambities.

Toen hij op 18-jarige leeftijd bij de dood van Caesar zijn nieuwe adoptiefstatus vernam, was hij buiten Italië, maar ging toch meteen richting Rome. Bij zijn landing aan de Italiaanse zuidkust, dus nog voor zijn aankomst te Rome, kreeg hij eerst de veteranen op zijn hand, die nog geheel in de ban waren van Caesar; en tevens nam hij de machtige Cicero door een beleefdheidsbezoek in diens buitenverblijf voor zich in. Door de nog machtiger en oudere Antonius (degene, die later met Cleopatra zou trouwen), werd hij, eenmaal in Rome aangekomen, dusdanig onderschat, dat hij de ruimte kreeg om ook daar zijn positie te verstevigen<sup>61</sup>.

Hij 'kreeg' daarbij steun van een element, dat op een typische *bijgelovige* wijze invulling kon geven aan een overstijgings-behoefte. Een komeet, die door Octavianus met behulp van oude geschriften als *goddelijk teken* aan het volk werd voorgehouden, werd door de meeste mensen als bewijs geaccepteerd, dat Caesar als godheid in de hemel was opgenomen. 'En als Caesar een godheid was, dan straalde op Octavianus iets af van zijn verheven en bovenmenselijke majesteit'<sup>62</sup>.

In deze manoeuvre is de mengeling van godsdienstigheid en persoonlijke ambitie bij Octavianus juist als complex opvallend. De religieuze context lijkt hier zijn persoonlijke perspectief enigzins te relativiseren. De wijze, waarop hij de goddelijke betrokkenheid op zijn persoon wist te concentreren duidt echter op een invulling van de overstijging, die sterk vanuit het eigen perspectief plaatsvindt; veel sterker dan bij de hedonistische instelling van Epicurus het geval was. De concentratie op het eigen perspectief door Octavianus duidt onmiskenbaar op een element van zelfverabsolutering in zijn persoonlijkheidsstructuur.

Als Wagenvoort het 'pedagogische' persoonlijkheidstype beschrijft, dat hij karakteristiek acht voor Augustus, noemt hij trekken als het 'eigen land het schoonste' vinden, omdat men 'nooit een voet over de grenzen' heeft gezet. Daarbij is het pedagogische type wel 'voorzichtig, en in staat zich 'met groot gemak geestelijk te verplaatsen . . . in hun contact met anderen', maar heeft daarbij ook de neiging 'voortdurend rekening' te houden 'met den ander en met de reactie, die de eigen daad of het eigen woord bij de ander wekken zal'<sup>63</sup>. Het gevolg is, dat 'hij zich door de verwachte reactie beïnvloeden laat, niet om de waarheid en het heil van den ander te dienen, maar tot bevrediging van het zelfzuchtige verlangen naar waardering en populariteit'<sup>64</sup>.

Dit laatste is nu precies de beschrijving, die in het algemeen van de narcistische op populariteit beluste volksleider kan worden gegeven.



*Narcisme*: Op het begrip narcisme zullen we in dit verband wat uitvoeriger ingaan. Het heeft namelijk *naast* het thema *hedonisme* een *centrale betekenis* in de *psychologische typologie* van *reacties* op het *cultuurdilemma*.

En er is in dit verband ook verwantschap met het hedonisme aan te wijzen. Het narcisme is namelijk evenzeer gevangen in de eigen optiek op de eigen behoeftenbevrediging; het vertoont deze trek zelfs in extreme mate.

Maar anderzijds is het – vermoedelijk als gevolg van het grote isolement, dat uit de extreme eigen optiek voortkomt – verbonden met *geforceerde pogingen* tot een *overstijging* van *zichzelf*; hetgeen het karakter kan krijgen van een 'uitbreken' uit zichzelf.

Het agressieve karakter van dit uitbreken heeft dan vaak sterk negatieve gevolgen voor zichzelf – het eigen 'zelf' – en voor de omgeving.

We zullen nu diverse aspecten van het narcisme, speciaal met het oog op het cultuurprobleem, de revue laten passeren.

Het begrip narcisme is afgeleid van de oude Griekse mythe over Narcissus, die door de goden gestraft werd voor zijn afwijzing van de liefde van de nimf Echo, een afwijzing die voortkwam uit het feit, dat hij aan zichzelf genoeg had. De straf betekende, dat Narcissus, toen hij zich boven een vijver vooroverboog om zich weer eens te spiegelen in zijn eigen ('zelf'-) beeld, voorover viel en verdronk. Ter waarschuwing sproot ter plekke een narcis op.

Het aan deze mythe ontleende begrip narcisme werd door Freud gebruikt om de sterke geconcentreerdheid van het kleine kind op de eigen lustbevrediging te karakteriseren. Hij sprak in dit geval van '*primair* narcisme', omdat het nog een onvermijdelijke uitkomst is van de betreffende ontwikkelingsfase.

Tijdens de latere ontwikkeling, met name in de adolescentie, kan er een '*secundair* narcisme' gaan optreden, indien de persoon niet in staat is een normale (sexueel-erotische) liefdes-relatie aan te gaan met een partner.

De kern van deze laatste secundaire vorm van narcisme wordt door Fromm (1975) – dezelfde, die we ook reeds in het vorige hoofdstuk terloops noemden, en die we in dit hoofdstuk nog uitvoeriger zullen citeren – verwoord als een situatie, waarin een persoon alleen zichzelf, *zijn* behoeften, *zijn* gevoelens, *zijn* bezit, alles en iedereen, die op *hem* betrekking hebben als volledig werkelijk ervaart. Terwijl alles en iedereen, dat of die geen deel vormt van de persoon of geen object is van zijn behoeften niet van belang is, niet geheel werkelijk; en slechts wordt ervaren door intellectuele herkenning, terwijl de persoon of het object in *affektieve* zin zonder gewicht of kleur is<sup>65</sup> (accentuering door Fromm, HB). Fromm noemt dit narcisme neurotisch. En een wezenstrekk van de neurose is de overheersende invloed van het gevoel van onveiligheid; een gevoel dat de persoon tot een vorm van psychologische regressie brengt.

Het is dit niet meer onvermijdelijke secundaire narcisme, dat met het cultuurprobleem wordt verbonden.

Volgens Fromm is de narcistische leider door zijn onzekerheid gedwongen om naar populariteit te streven. Extreem narcistische personen zijn vaak welhaast gedwongen om beroemd te worden, omdat ze anders gedeprimeerd en krankzinnig zouden worden<sup>66</sup>. In dit verband analyseert Fromm de narcistische trekken van Nazi-leiders in het algemeen en van Hitler in het bijzonder. En verder zeker ook van Stalin. Maar ook bij Churchill, Woodrow Wilson

en F.D.Roosevelt signaleert Fromm narcistische trekjes, die echter door minder extreme uitwerking in mindere mate of geheel niet leiden tot arrogantie, agressief sadisme en achtervolgingswaan<sup>67</sup>.

Om nog meer kenmerken van de persoonlijkheidsstructuur van iemand als *Hitler* te noemen – en hierdoor vergelijkingen te kunnen trekken met Augustus – is de volgende karakterisering van Hitler betekenisvol. Fromm stelt ten eerste, dat Hitler's narcisme de meest eenvoudig herkenbare trek in zijn beeld is. Hij vertoont er alle typische symptomen van: hij is alleen in zichzelf geïnteresseerd, in *zijn* begeerten, *zijn* gedachten, *zijn* wensen<sup>68</sup>.

Maar het aspect van ambitie is bij Hitler ook aan te treffen. Hij praatte volgens Fromm eindeloos over zijn ideeën, zijn verleden, *zijn plannen*; de wereld was voor hem slechts werkelijk voor zover het een object was van zijn schema's en verlangens; andere mensen deden er slechts toe voor zover ze hem dienden of konden worden gebruikt; hij wist altijd alles beter dan ieder ander.

Tenslotte kwam ook bij Hitler een accent te liggen op een niet zozeer religieuze, maar toch wel bovennatuurlijke verbondenheid.

Volgens Fromm kwam Hitler tot zijn conclusies op een overwegend emotionele basis, niet als een resultaat van het overwegen van *kennis*. Voor hem waren politieke, economische en sociale *feiten* vervangen door *ideologie*. Als hij eenmaal in een ideologie geloofde, omdat het hem emotioneel aantrok, geloofde hij in de waarheid van de feiten, die door de ideologie werden afgekondigd<sup>69</sup> (accentuering door de auteur, HB).

Hitler lijkt zich opgenomen te hebben gevoeld in en een bovengeordende werkelijkheid op een vergelijkbare wijze als Augustus zich opgenomen voelde in een kosmische bestemming. Beiden wisten zich gedragen door een hierop aansluitende belevingswereld van het volk.

Het pseudo-religieuze, en zelfs *mystieke* karakter van deze overtuigingsbasis bij Hitler komt bij Fromm naar voren in de volgende zinsnede: 'hij werd gedomineerd, volgens (generaal) Alfred Jodl door een 'bijna mystieke overtuiging van zijn onfeilbaarheid als leider van de natie en van de oorlog'<sup>70</sup>.

### *Cultuur-narcisme als optie of als hoofdkenmerk*

Dat narcisme een basis-optiek is, die ook als karakteristiek voor onze huidige cultuur kan worden gebruikt, is door verschillende cultuuranalytici naar voren gebracht. Een van de meest uitgebreide beschouwingen in dit kader is die van Lasch (1979). Hij noemt een veelheid van verschijnselen, die in onze westerse cultuur een blijk van narcisme zouden zijn. We zullen er hier niet in detail op ingaan.

Het belang van zijn studie ligt feitelijk in de reactie, die zijn boek teweeg heeft gebracht, met name met het oog op het effect van het als fundamenteel nar-

cistisch karakteriseren van een hele cultuur. Uit deze reactie valt namelijk iets te leren over de complexe psychologische dynamiek, waarin het narcisme is ingebed.

Het als fundamenteel narcistisch karakteriseren van een hele cultuur betekent ten eerste, dat er gesteld wordt, dat de cultuur inderdaad reeds als geheel op de regressieve toer is. Narcisme (de secundaire vorm ervan) wordt immers vanuit de psychoanalytische (freudiaanse) optiek, van waaruit ook Lasch opereert, als een vorm van psychologische regressie beschouwd.

De *ongenuanceerdheid*, waarmee een dergelijk *gegeneraliseerd* negatief oordeel over de huidige cultuur wordt uitgesproken kan vervolgens extra *negatieve gevolgen* hebben voor het *cultuurgevoel* van mensen.

Zo heeft een recensent van Lasch, Sarnoff (1980), als repliek gegeven, dat diens polemieek zeker een dringend gevoel losmaakt om *iets* te willen doen aan de verbetering van onze levensomstandigheden. Maar hij vindt, dat Lasch een *effectieve* actie afremt om iets aan dat gevoel te doen, omdat hij mensen ten eerste doet geloven, dat hun huidige wijze van adaptatie aan de bestaande samenleving een diep gewortelde karakterologische kwaal is; ten tweede valt hij naar de mening van Sarnoff positieve stappen aan, die mensen reeds gezet hebben naar een constructieve persoonlijke en sociale verandering.

Impliciet zou Lasch *mensen naar binnen richten*, naar een persoonlijk gepieker, eerder dan naar buiten, naar collectieve actie. Hij zou ze ertoe brengen aan hun emotionele rijpheid en psychische competentie te twijfelen. En zo versterkt hij volgens Sarnoff feitelijk de preoccupatie met het zelf, de hoopeloosheid, en de politieke passiviteit, die hij denkt te bestrijden.

Sarnoff noemt ook een aantal *pogingen tot veranderingen*, die door Lasch in feite in *diskrediet* worden *gebracht* door zijn *generaliserende uitspraken*; hij noemt de vredesbeweging, seksuele emancipatie, gemeenschappelijke huisvesting (in communevorm), en het veiliger maken van het milieu. Elementen, die ook bij Habermas in par.2.4 naar voren kwamen.

In dit verband zou eenzelfde verwijt aan het adres van de 'vroege' Marcuse gericht kunnen worden. Die vond immers, dat de huidige cultuurmens niet in staat was om de eigen ware behoeften te peilen; en hiermee wordt duidelijk ook elk zelfvertrouwen ontnomen aan degenen, die iets wezenlijks willen veranderen in het heersende cultuurpatroon; en die er toch al moeite genoeg mee kunnen hebben tegen de stroom op te moeten roeien. In dit verband is het natuurlijk belangwekkend, dat de 'latere' Marcuse (1966) zich over narcisme als cultuurtrek heeft uitgelaten. Hierbij maakt hij een vergelijking met een vrolijker, meer op positieve erotiek gerichte figuur van Orfeus. Hij vergelijkt Narcissus met de doodsdrijf (thanatos) van Freud en Orfeus met de levensdrijf (libido).

Verder schildert hij beide als een protest tegen de 'archetype-held van het prestatie-principe' Prometheus, eveneens een mythologische figuur. En Marcuse laat er geen onduidelijkheid over bestaan, dat zijn voorkeur uitgaat naar Orfeus<sup>71</sup>.

Deze latere Marcuse is dus genuanceerder in zijn beoordeling van wat de cultuurmens

voor mogelijkheden openstaan dan in zijn eerdere beoordeling van het hedonisme. Er moet echter wel aan worden toegevoegd, dat hij in de karakterisering van Orfeus begrippen als 'vreugde' en 'liefde' gebruikt; begrippen, die in verband met de overstijgings-thematiek royaler aandoen dan begrippen als 'lust', 'persoonlijke genieting' en 'plezier'.

Vervolgen we nu het thema cultuur-narcisme, dan vinden we bij Fromm tegenover het individuele narcisme van de leider ook een invulling van het narcisme bij zijn volgelingen. In een soort 'groeps'-narcisme, waarmee gevoelens verbonden zijn van trots op de leider, loyaliteit, enz., is voor de volgzaam burger en de juichende massa als het ware in de 'tegenrol' voor de populaire leider voorzien. Fromm stelde immers, dat de narcistische leider de populariteit nodig heeft om niet ten onder te gaan in depressiviteit en waanbeelden.

En bezien we nu in welke mate er bij Augustus kan worden gesproken van narcisme, dan geeft hij reeds op 19-jarige leeftijd blijk van een sterke preoccupatie met zijn eigen persoon, als hij bij zijn eed van trouw aan het volk uitsprekt, dat hij 'hoopt ook eens de eerbewijzen te zullen verwerven', die 'zijn vader' (Caesar) 'ten deel vielen'<sup>72</sup>. Wagenvoort stelt verder, dat Augustus niet vroom was, maar *bijgelovig*<sup>73</sup> (accentuering door ons, HB). Dit betekent, dat zijn godsdienstigheid misvormd was door zijn narcisme.

Bovendien heeft Augustus in het vroegste begin van zijn carrière aan *destructieve acties tegen personen* bijgedragen, die een element van 'meedogeloosheid' in zich hebben. Dit geldt de executie van Cicero, die hij niet heeft willen verhinderen, en de wijze, waarop 300 aanzienlijke inwoners uit de overwonnen stad Perugia op zijn bevel werden omgebracht.

Het geldt ook de wijze, waarop hij zijn overwonnen tegenstander Claudius Nero dwong diens zwangere vrouw aan hem af te staan, overigens wel op basis van liefde voor haar. En ook heeft hij 'door zijn intieme verhouding tot Maecenas' jeugdige gemalin Terentia de laatste jaren van zijn trouwen vriend vergald'<sup>74</sup>.

Ook hier weer typerende voorbeelden van een narcistische persoonlijke optiek.

#### *Augustus' narcisme en de autoritaire reactie*

Overigens lijken deze negatieve trekken van Augustus' narcisme enerzijds vooral kenmerkend geweest te zijn voor zijn vroege carrière; de 'zachtmoedigheid, waardoor Augustus zich later onderscheidde', stond volgens Wagenvoort 'in scherpe tegenstelling tot zijn houding in de tijd van het Driemanschap', waarin hij de juiste relatie tot de senaat nog moest zien te vinden; maar waarin hij ook reeds duidelijk in een machtsstrijd met Antonius verwickeld raakte<sup>75</sup>.

Bovendien waren volgens Wagenvoort de 'culturele invloeden' in het geval van Augustus ook 'hoogst ongunstig. Er ging een tijdperk aan vooraf, waarin

geen middel te laag scheen om succes te bereiken; de publieke moraal was maar al te bereid, zulk een niets ontziend optreden met haar gezag te dekken'...<sup>76</sup>.

Een dergelijke 'erosie' van de publieke moraliteit kunnen we – alweer – ook in onze tijd waarnemen.

Eén en ander betekent dan ook, dat verwijten, die aan het adres van Augustus worden gericht met verwijzing naar zijn narcisme, feitelijk ook aan de hem omringende en dragende samenleving zijn gericht.

Wagenvoort was zelf overigens helemaal niet eenduidig negatief in zijn eendoordeel over Augustus; hij stelde, dat Augustus 'het ideaal van een gemengde staatsvorm' van een (constitutionele) 'democratie' toch 'dicht benaderde'<sup>77</sup>. Maar hij vergat dan natuurlijk wel, hoe groot en exclusief de macht van Augustus was in vergelijking met de huidige (constitutionele) monarchen.

Als we nu de augusteïsche, narcistische, optiek vergelijken met de epicuristische, hedonistische, dan is het duidelijk, dat de laatste niet in staat is geweest voldoende tegenwicht of zelfs overwicht te bieden tegen de regressief-autoritaire ontwikkeling ten tijde van Augustus; een ontwikkeling, die in de erop volgende cultuurperiode, versterkt is voortgezet (zie fig.3.1).

In verband met de vergelijking tussen de visie van Epicurus en die van Augustus willen we hier nog even ingaan op het feit, dat Epicurus zijn gedachten zo sterk schijnt te hebben bepaald vanuit de reactie op Plato.

We vermeldden reeds eerder, dat Marcuse dan ook ten onrechte naar Plato verwees om het hedonisme – waaronder dat van Epicurus – te kritiseren.

Nu is bij Lemaire (1976) een discussie over Plato te vinden, die een mogelijk reactionair element in diens visie naar voren haalt; een element, dat nog eens te meer de weigering van Epicurus begrijpelijk maakt om deel te nemen aan het openbare politieke leven.

Lemaire geeft een niet mis te verstane *vernietigende kritiek* van Popper (1945/1950) *op Plato door*. Plato's hele wijsbegeerte en in het bijzonder zijn '*Politeia*' zou '*anti-demokratisch* en *reaktionair* zijn, gemotiveerd door het verlangen de geschiedenis terug te draaien of stil te zetten en de starheid en structuur van de archaïsche samenleving te herstellen. Plato keert zich tegen het 'verval der zeden', de 'degeneratie' enzovoort, die hij in Athene van zijn dagen meent te ontwaren... Zijn ideale staat – die hij in de *Politeia* beschrijft (HB) – is een samenleving, waarin drie klassen samenleven van van nature ongelijke mensen, bestuurd door een hoogste klasse van filosofisch gevormde leiders, die op grond van hun wijsgerige vorming kennis van de ware werkelijkheid hebben. Deze ware werkelijkheid is alleen toegankelijk voor een geestelijke elite; de scheiding tussen twee werelden – die van de verschijnselen en van de essenties – maakt het mogelijk het gezag van deze weinige ingewijden te legitimeren. De Ideeënleer dient aldus een politiek en pedagogisch reactionair doel; de principiële gelijkheid van de mensen te vernietigen en het individu te leren zich te onderwerpen aan een absolute, bovenmenselijke norm' (accentuering deels door Lemaire, HB)<sup>78</sup>.

Lemaire trekt dan ook als conclusie uit Popper's analyse, dat 'Plato's hele sublieme filosofie' door hem 'wordt ontmaskerd als een *poging tot herstel* van de gesloten samenleving van voor de opkomst van de democratie in Athene; een samenleving, waarin de geldigheid van de bestaande zeden door een transcendente orde wordt gesanktionerd en het

individu ondergeschikt is aan de kollektiviteit.' 'Plato's staatsleer zou' – kortom – 'het prototype zijn van een 'opstand tegen de vrijheid', het grondmodel van de totalitaire staat, zoals die later in de geschiedenis op treurige wijze zou worden herhaald o.a. in het stalinisme en fascisme<sup>79</sup> (accentuering door Lemaire, HB).

Als Augustus via de geschriften van – en door direct contact met – Cicero een grondige afkeer heeft kunnen opbouwen van de gedachtengang van Epicurus, dan heeft hij zich wellicht ook even grondig kunnen verdiepen in de mogelijkheden, die de leer van Plato hem bood voor zijn eigen cultuurbeleid.

Lemaire relateert de kritiek van Popper op Plato enigzins door te vermelden, dat 'de laatste sinds Popper's aanval de nodige verdedigers heeft gekregen', en 'dat de strijd om de juiste interpretatie van gedeelten van zijn geschriften en van zijn filosofie als systeem opnieuw gevoerd wordt'<sup>80</sup>. En hij suggereert aan het eind van zijn boek ook, dat de geschiedenis zich mogelijk herhaalt; dat we ' – na een lange omweg – terug zijn bij het begin', namelijk bij de discussie tussen Plato en zijn tijdgenoten<sup>81</sup>. Lemaire verbindt er echter niet de werkelijk regressieve optiek aan, die enkele eeuwen na Plato inderdaad gestalte heeft gekregen; dit ondanks alle inspanningen van een criticus bij uitstek van Plato, namelijk Epicurus.

De vraag wordt nu dan ook actueel of er een andere levensbeschouwelijke stroming is geweest, die een wezenlijk alternatief had kunnen bieden. Marcuse's verwijzing naar Orfeus vormt in zoverre een denkbaar aanknopingspunt, omdat zich in de Oudheid inderdaad een 'orfiek'-stroming heeft voorgedaan, die ook invloed lijkt te hebben gehad op het Christendom<sup>82</sup>.

### *De smalle grens met de derde optie in de zelfoverstijging*

We zullen in de volgende paragraaf nu wat uitvoeriger ingaan op dit Christendom, dat vanuit Rome en Griekenland gezien concurreerde met andere vergelijkbare 'oosterse' cultische vernieuwingsbewegingen, zoals de Mithras-cultus, die onder romeinse soldaten aanhang kreeg<sup>83</sup>.

Het Christendom lijkt als oplossings-optie voor het probleem van de zelfoverstijging in de derde eeuw een definitieve algehele doorbraak bereikt te hebben (zie fig.3.1 bij de diverse 'kerkvaders'). Een doorbraak, die echter toch onverminderd regressief is geweest, getuige de historische lijn, die Kantor voor het denken over de mens heeft uitgezet.

Indien we ons echter concentreren op de aanwijzingen, die in het Nieuwe Testament te vinden zijn over de verbinding tussen kernelementen van het denken en praktisch handelen van Jezus van Nazareth en de centrale kern van het cultuurprobleem, zal blijken, dat de meest oorspronkelijke optiek van het Christendom een bij uitstek progressieve oplossing voor het overstijgingsprobleem in zich had.

Om nog even kort samen te vatten, wat het centrale cultuurprobleem was, en in welke zin diverse suggesties voor oplossingen destijds hebben gefaald, en in welke zin het Christendom dan ook een wezenlijk cultuuralternatief zou

moeten bieden, is het volgende van belang.

Het centrale probleem was een in immanentie vastgelopen 'modern-functionele' cultuur, waarin de vrijheid van het individu in de klem was geraakt. Enerzijds werd in filosofische oplossingen (van het Epicurisme en de Stoa) getracht deze vrijheid tot het uiterste te verdedigen; en met recht, want de aanvallen op deze vrijheid waren niet gering. Anderzijds werd mede door het te zelfzuchtige hedonisme en narcisme de nog steeds niet bevredigde behoefte aan zelfoverstijging tenslotte maar ingevuld met een herstel van de vertrouwde religieuze vorm van zelfoverstijging onder leiding van een krachtfiguur; een overstijging, die niet werkelijk religieus was, maar op bijgelovigheid beruiste; die inspeelde en ook gebaseerd was op een wijdverbreid narcisme; en die met de oude religieuze voorstellingen ook de oude machtsongelijkheid weer herstelde. Waarmee per slot van rekening ook de individuele vrijheid weer buiten spel was gezet.

Van een werkelijk progressieve cultuuroptie zou dus moeten worden verwacht, dat ze kritisch zou staan tegenover het heersende 'modern-functionele' cultuurpatroon; dat ze de vrijheid van het individu consequent zou beschermen; dat ze ruimte zou laten aan een wezenlijke vorm van genieting; dat ze tegelijkertijd een invulling zou kunnen geven voor de behoefte aan religieuze zelfoverstijging; en wel zonder een herstel van machtsongelijkheid, van autoritaire verhoudingen tussen mensen; niet op basis van een narcistisch afhankelijkheidspatroon tussen mensen, maar op basis van een veel positievere vorm van onderlinge betrokkenheid.

We zullen nu gaan zien, in hoeverre het oorspronkelijke Christendom deze combinatie van positieve trekken van een progressieve cultuuroptie heeft ingebracht.

### 3.3 JEZUS VAN NAZARETH ALS PLEITBEZORGER VAN DE RELIGIEUZE ZELFOVERSTIJGING MET BEHOUD VAN DE INDIVIDUELE VRIJHEID

Nog tijdens het leven van Augustus werd in het oostelijk deel van zijn steeds meer tot rust komende, maar tegelijkertijd ook naar het narcistische autoritarisme afglijdende rijk, de kiem gelegd voor een beweging, die – hoe men er nu ook persoonlijk tegenover staat vanuit een hetzij religieuze, hetzij atheïstische betrokkenheid – onomstotelijk erkend moet worden als een beweging met oorspronkelijk grote perspectieven voor een opheffing van de zelfverabsolutering in de westerse cultuur. Deze beweging is het Christendom.

Als we ons in die rol verdiepen is het uiteraard uitdrukkelijk niet onze bedoeling om hier een zoveelste nieuwe theologie te presenteren.

Het zal ons er deze hele paragraaf, zoals in de voorgaande, om blijven gaan zo nuchter mogelijk een derde historische optie voor psychologische overstijgings-alternatieven in de cultuur te beschrijven en met behulp van de diverse centraal staande begrippen te interpreteren.

We richten ons dus nu op weer een ander gebied van de Middellandse Zee in dezelfde periode van de Oudheid, namelijk op Israël. En hierbij zal onze aandacht evenzeer als in de vorige paragrafen als vanzelf worden gericht op een bepaalde persoon, namelijk Jezus van Nazareth. We zullen ons in zijn voorstel tot oplossing van het centrale cultuurdilemma verdiepen in een vergelijkend kader met Epicurus (en de Stoa) en Augustus.

Hierbij zal wederom een cultuurpsychologische analyse worden verricht met kernthema's als zelfverabsolutering in een 'moderne' cultuurcontext; de behoefte aan zelfoverstijging als gevolg hiervan; de behoefte aan vrijheid (bevrijding van het staatsconcept), die hiermee gepaard gaat; en een oplossingsvoorstel, dat moet worden beoordeeld op de mate, waarin de vrijheid van het individu erin progressief wordt veilig gesteld dan wel opgeofferd aan een nieuw regressief ('religieus') overstijgings-ideaal.

De specifiek *religieuze context*, die er, meer dan bij Epicurus en Augustus althans voor het gevoel van ons twintigste eeuwers, mee verbonden is, zal in dit verband bepaald niet onbelangrijk zijn; en deze zal ook nadrukkelijk extra aandacht moeten krijgen, gezien de samenhang met het transcendentie-aspect. Maar juist het religieuze aspect zal in dit verband kritisch moeten worden gezien, gezien de negatieve rol, die de religieuze restauratie speelde in de visie van Augustus en zijn tijdgenoten.

We zullen ook speciaal aandacht moeten geven aan de mogelijke spanning, die er bestaat tussen een wetenschappelijke psychologische cultuuranalyse, zoals we deze in de voorgaande paragrafen hebben uitgewerkt, en een beoordeling van religieuze thema's in het Nieuwe Testament<sup>84</sup>.



Dat er overigens een onscherpe grens loopt tussen psychologische en theologische interpretaties van oplossingen voor het huidige cultuurdilemma en het identieke dilemma destijds, kan mede worden afgeleid uit de gedachtengang van een psychologische cultuur-analyticus bij uitstek Erich Fromm. Fromm (1955) heeft niet alleen een typisch psychologische analyse verricht van het thema van de 'liefde' in de context van de cultuurproblematiek, een thema, dat zoals bekend ook bij Jezus centraal stond; Fromm komt hierbij zelfs tot een voor een psycholoog opmerkelijke uitspraak betreffende de verwachting van een 'messias' in onze tijd: 'Religie kan natuurlijk niet worden uitgevonden. Ze zal ontstaan met de verschijning van een nieuwe grote leermeester, precies zoals die verschenen zijn in voorgaande eeuwen als de tijd er rijp voor was'<sup>85</sup>.

We komen op Fromm nog uitvoeriger terug; hij heeft voor onze tijd een oplossing voor het centrale cultuurprobleem geformuleerd, die in veel opzichten parallellen vertoont met kernthema's uit het Nieuwe Testament.

### *Drie vragen*

Wat nu Jezus van Nazareth betreft en zijn 'goede boodschap' (de betekenis van 'evangelie' (Gr.)) zijn er uit het voorgaande enkele algemene vragen af te leiden, die we systematisch moeten beantwoorden.

Ten *eerste* moet de *vraag* gesteld worden of zijn boodschap een *antwoord* was op een *cultuurprobleem*, dat voortkwam uit een *vastgelopen modern-functionele cultuur*. Ten *tweede* is de er op volgende *vraag* of zijn antwoord *progressief* was, *dan wel halfslachtig progressief*, of eventueel *regressief*; dit laatste zou aansluiten bij de curve van Kantor in fig.3.1.

Ten *derde* zullen we moeten ingaan op de *vraag*, *hoe* het komt, dat een eventueel progressieve optie in de *oorspronkelijke christelijke boodschap* toch is *uitgemond* in de lijn, die in de *curve van Kantor* eeuwen later is terug te vinden. In de tussenliggende periode moeten er zeer ingrijpende transformaties in het Christendom plaatsgevonden hebben, die hebben gemaakt, dat een eventueel progressive oplossing destijds geen stand heeft kunnen houden, maar een *algemene regressie* de cultuur is meegetrokken; een regressie, die in feite reeds ten tijde van Augustus was begonnen.

Van een algemene cultuur-regressie moet namelijk in zoverre alleen reeds sprake geweest zijn, omdat Lemaire en de anderen een proces hebben kunnen beschrijven, waarin voor een veel recentere periode een gefaseerde dialectiek kon worden aangewezen, die heeft geleid tot een situatie, die ons op eenzelfde punt heeft gebracht als waarin de middelandsezee culturen destijds verkeerden. En dit is ook wat de curve van Kantor feitelijk laat zien.

Richten we ons nu eerst op de beantwoording van de eerste twee vragen. Voor het antwoord op de eerste vraag moeten we nagaan op welke filosofie-

sche, religieuze en politieke stromingen in het Israël van Jezus' tijd zijn boodschap een reactie was. Voor het antwoord op de tweede vraag moeten we na gaan welke de kernelementen zijn in zijn boodschap, die een mogelijke verbinding vormen met de thema's zelf, zelfverabsolutering, zelfoverstijging, de verhouding tot de ander, tot de natuur en tot de politiek-maatschappelijke organisatie van de samenleving.

Nu moet met betrekking tot de eerste vraag om te beginnen worden gesteld, dat de situatie, waar Jezus op reageerde per definitie niet specifiek filosofisch (zoals in Griekenland) dan wel republikeins of juridisch-staatkundig (zoals in Rome) kon zijn, omdat er in Israël geen tradities waren los van de religieuze context.

Er was, afgezien van de door de romeinse bezetter over de bestaande bestuurlijke organisatie heen gelegde bestuursvorm geen sprake van een scheiding tussen 'kerk en staat'. Als er een modern-functioneel cultuurpatroon heeft geëerst, dan moet dit, gezien het karakter van priester-staat van het toenmalige Israël, ook sterk verbonden zijn geweest met patronen van religieuze participatie.

Een volgende overweging met betrekking tot de beantwoording van de eerste vraag (of er sprake is van een antwoord op een modern-functionele cultuur) is, dat voor de beantwoording ervan wel een gigantische literatuurtraditie beschikbaar is, die gericht is op theologische analyses; maar analyses, die zich meer op de historische context richten, zijn duidelijk beperkter in omvang. En in de bijbel zelf zijn in dit opzicht ook weinig directe aanknopingspunten te vinden. Een theoloog als Van de Pol (1972) geeft dit bijvoorbeeld impliciet aan, als hij zich afvraagt, of we 'ons niet meer dan tot nu toe moeten gaan verdiepen in de oorzaken van het conflict tussen Jezus en 'de leiders van het volk'...?'

We zullen ons in dit verband wederom kunnen bedienen van studies van anderen, die voor ons de nodige analyses hebben verricht.

En hetzelfde is het geval als we ons meer concentreren op de beantwoording van de tweede vraag, die naar het (halfslachtig) progressieve, dan wel regressieve, karakter van het oplossingsvoorstel.

In feite kunnen we voor de beantwoording van beide vragen in vergaande mate terecht bij dezelfde persoon; en ook weer een Boerwinkel, namelijk (F) Boerwinkel (1977)<sup>86</sup>. Dezelfde, die we in het vorige hoofdstuk aan het woord lieten over de diverse 'tijdperken', die in ons huidig tijdsbestek ten einde liepen.

*Vraag 1:* We zullen ons nu bezig houden met de eerste vraag; de vraag naar

de aard van de cultuurproblematiek, waar Jezus zich op richtte.

#### *Vier (religieuze) cultuur-opties*

Boerwinkel (1977) noemt een *viertal bewegingen* in Jezus' tijd, die voor de cultuurproblematiek een nadere beschouwing waard zijn, namelijk de Essen, de Farizeeën, de Sadduceeën en de Zeloten. Van deze vier zijn de Farizeeën het meest bekend geworden, omdat in de discussies, die Jezus met zijn toehoorders voerde, veelal een uitgesproken confrontatie-element met deze Farizeeën vervat lag.

Het kernprobleem, waar deze kritiek op de *Farizeeën* op neer kwam, kan wellicht het beste worden weergegeven met de volgende citaten van Boerwinkel. Hij stelt, dat 'zij het als hun opdracht zagen om wat zij noemden *'een omheining om de Thora'* te maken' (Thora staat voor de Wet, zoals neergelegd in de Joodse geschriften, HB)... 'het waren indertijd (in de 2e eeuw voor Chr.) moedige mannen geweest, die zich met inzet van hun leven teweer hadden gesteld tegen de verzoeking om hun joodse erfgoed te vermengen, te versmelten met de grieks-romeinse cultuur (accentuering door Boerwinkel, HB)<sup>87</sup>. Hiermee is dus een in wezen positieve religieuze motivatie van de Farizeeën aangegeven.

Het standpunt, dat Jezus tegenover deze poging tot behoud van het joods-eigene innam was, dat hij 'de schare, die de wet niet kent' niet wenste te vervloeken, zc als de Farizeeën wel deden. Jezus accepteerde als volwaardige leden van zijn gemeenschap al degenen, 'die in hun gesappel om hun dagelijks broodje aan het houden van de precieze wetsvoorschriften, zoals de Farizeeën die formuleerden, eenvoudig niet toekwamen'<sup>88</sup>. Aldus Boerwinkel. De 'moralistische betutteling', waar het streven van de Farizeeën toe leidde, wordt volgens hem onder andere geïllustreerd in het geen aren mogen plukken op de sabbath, hetgeen te vergelijken is met het niet mogen fietsen op zondag in onze tijd bij bepaalde christelijke denominaties<sup>89</sup>.

Hoewel er in het Israël van die tijd bepaald geen sprake is geweest van techniek in onze moderne zin, kan er toch in een bepaald opzicht worden gesproken van een vorm van veruitwendiging; de veruitwendiging, die bij Van Peursen aan de (technische) ontwikkeling van de westerse cultuur was verbonden.

Het bezwaar van Jezus tegen de praktijk van de Farizeeën betrof in sterke mate een dergelijk *veruitwendigingsaspect*, maar dan uitgewerkt *in de religieuze praktijk*. Het religieuze ritueel was teveel een autonome geëxternaliseerde regelgeving geworden, die alle kenmerken droeg van een goed geoliede (religieuze) machinerie.

De Farizeeën gingen dus in Jezus' ogen duidelijk te ver in hun streven naar godsdienstige zuivering; zij gingen met name te ver, omdat ze in feite aan de mens zelf voorbijgingen. Jezus pleitte voor een groter stuk vrijheid van de toenmalige mens ten opzichte van de institutionele structuren; structuren, die het religieuze joods-eigene in een nationaal kader centraal stelden.

Boerwinkel acht dit bevrijdings-thema ook kennelijk het essentiële antwoord op het toenmalige cultuurprobleem, want hij stelt, dat over de 'hoofdtendens' bij Jezus 'niet valt te twisten: dat Jezus een nieuwe tijd, een nieuwe orde van zaken *op aarde* aankondigt, juist voor allen, die hoe dan ook, tot nog toe aan het kortste eind hebben getrokken<sup>90</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB). Hiermee is ook bij Jezus het *algemene cultuurprobleem* van de toenmalige middellandsezee-gemeenschap *gedemonstreerd*.

Over de *Sadduceeën* zegt Boerwinkel, dat 'die in feite de geestelijke en politieke leiding van het volk in handen hadden, de priesterlijke tempelaristocratie in Jeruzalem'<sup>91</sup>. De Sadduceeën waren anders dan de Farizeeën ook wel bereid geweest tot compromissen op het punt van de verhouding tussen het joodse erfgoed en de grieks-romeinse cultuur. De Sadduceeën lijken dus een 'realistische' voortzetting van het toenmalige cultuurpatroon voor ogen te hebben gehad.

De *Zeloten* hadden volgens Boerwinkel een 'realisatie ... van de *theocratie*', de Godsheerschappij op aarde' op het oog. Daarbij kozen zij de weg van gewelddadige opstand, die als terrorisme door de Romeinse bezetter bloedig werd onderdrukt.

Boerwinkel noemt enkele teksten uit de Evangelieën, waaruit enerzijds zou kunnen worden afgeleid, dat Jezus soms met de gedachte aan gewapende verdediging speelde, maar anderzijds ook meerdere teksten, waaruit afgeleid moet worden, dat hij bij het afwijzen van geweld vooral aan extreme acties van Zeloten kan hebben gedacht. Per slot van rekening is echter aan het eind van zijn leven zeer duidelijk geworden, dat hem geen macht van welke aard ook over personen voor ogen stond en dat hij hierbij ook geen joods nationalistisch herstel in gedachten had<sup>92</sup> (accentuering door Boerwinkel, HB). Door het thema van fanatiek-religieus herstel op exclusief joodse basis, gekoppeld aan het machts-thema, is de vergelijking met de oplossing van Augustus het meest voor de hand liggend.

Wat de laatste groep betreft, de *Essenen*, somt Boerwinkel een aantal karakteristieke trekken op, waarvan sommige in meer of mindere mate ook bij Jezus te vinden waren – en ons inziens ook bij Epicurus. Boerwinkel stelt ten aanzien van deze stroming nadrukkelijk, dat Jezus in fundamentele zaken van de oplossing van de Essenen afweek.

De Essenen kenden een voorbereidingstijd in de woestijn, voorafgaand aan het begin van het publieke optreden op dertigjarige leeftijd (Jezus had precies zo'n voorbereidingstijd in de woestijn gekend); er bestond een raad van Essenen van twaalf mannen (Jezus koos ook twaalf apostelen); de Essenen spraken (zoals Jezus) over een Nieuw Verbond van God tot herstel van opdracht en waardigheid van het volk.

Waarin de Essenen van de handelwijze van Jezus afweken was, dat ze ook na hun voorbereidingstijd streng ascetisch in woongemeenschappen leefden, geïsoleerd van de gemeenschap (vergelijk de 'tuin met vrienden' bij Epicurus, zij het in bescheiden genieting van het leven; Jezus leefde met zijn leerlingen nadrukkelijk te midden van het volk). De reinheidsriten en sabbathsheiliging waren verder bij de Essenen nog strenger geregeld dan bij de Farizeeën – maar ze legden ze wellicht minder op aan het gewone volk (Jezus stelde, dat de sabbath er voor de mens was en niet omgekeerd); tenslotte waren de Essenen weliswaar niet actief betrokken bij gewapende acties, maar ze stonden wel gereed, om als het grote moment zou zijn aangebroken aan de 'eindstrijd tegen de 'zonen de duisternis' deel te nemen<sup>93</sup>.

Hoewel Jezus dus een *appèl deed tot gemeenschapsvorming* op basis van een *religieuze herbezinning*, betekende dit *niet*, dat er moest worden *afgezien* van *elke genieting*; en het betekende ook *niet*, dat de *nieuwe gemeenschap* zich (kleinschalig) *buiten de grote gemeenschap van mensen* moest isoleren.

*Vraag 2:* Het verschil tussen Jezus en de andere stromingen wordt in het volgende citaat, dat Boerwinkel in vertaling van Feiner en Visscher (1975) geeft, bondig weergegeven: 'Jezus roept geen boetedoening in het leven zoals zijn voorloper Johannes de Doper. Hij houdt er niet van op strenge wetsvervulling aan te dringen zoals de Farizeeën. Hij sticht geen echte gemeenschap, die zich afzondert en priesterlijke reinheid eist zoals de gemeente van Qumran (een andere naam voor de Essenen, HB). Het is Jezus niet te doen om een deel, een rest van Israël, ook niet om de 'heilige rest', waarvan de profeten hebben gesproken maar om geheel Israël.'<sup>94</sup>

Uit het voorgaande is reeds te beluisteren, dat de *oplossing van Jezus* nauw *met* het thema van *zelfoverstijging verbonden* was. De vraag is nu in hoeverre dit ook meer uitgesproken naar voren is gekomen in termen van een bepaald mens-beeld.

We hoeven natuurlijk niet ver te zoeken om hiervoor naar de *christelijke naastenliefde* te verwijzen. En twee kern-passages in dit verband zijn dan de oproep om 'God lief te hebben en de naaste als jezelf'<sup>95</sup>, een oproep, die rechtstreeks aan Jezus wordt toegeschreven; en het loflied op de liefde door Paulus, waarin de liefde op de eerste plaats wordt gezet in nauwe samenhang

met de thema's van 'geloof en hoop'<sup>96</sup>.

Indien we nu nog eens de vraag stellen, hoe de oplossing van Jezus zich tot het centrale cultuurprobleem verhoudt in vergelijking met die van Epicurus (en de Stoa) en die van Augustus, dan is wat dit laatste betreft reeds gebleken, dat er andere stromingen in de tijd van Jezus waren, die in de termen van Augustus dachten – hoewel ze nadrukkelijk tegen het imperium van Augustus gericht waren –, namelijk de stroming van de Zeloten; Jezus zelf wees die benadering nadrukkelijk af.

Wat betreft de vergelijking met Epicurus stelden we ook reeds vast, dat er bij Jezus ruimte bleef voor de genieting. Maar de oplossing van Jezus laat zijn tijdgenoot, in tegenstelling tot de oplossing van Epicurus, nadrukkelijk niet opgesloten zitten in zichzelf.

Er ging van Jezus een *wezenlijke oproep uit tot overstijging van het eigen perspectief*. Hierbij bleef *tegelijkertijd sprake van een uitgesproken initiatief bij de persoon*; van de noodzaak tot bevrijding van de individuele mens uit institutionele dwang werd niets afgedaan. De zelfoverstijging werd niet ingekaderd in een herstel van vertrouwde religieuze patronen – met wellicht enige kleine aanpassingen. Ze ging niet gepaard met een Joods nationalistisch herstel, ook in politiek-maatschappelijke zin.

Dit progressieve voorstel tot oplossing van het cultuurdilemma, tot overstijging van de cultuurbreuk was universeel, doordat het de relatie tot zichzelf, tot de ander, tot andere volken en tot de schepper van de kosmos als complex benaderde.

Tot zover de vergelijking tussen enkele essentiële kenmerken van de cultuuroplossing van Jezus van Nazareth met die van Epicurus en de Stoa en met die van Augustus. We hebben reeds aangekondigd, dat we een met de evangelische boodschap vergelijkbare optiek in onze tijd zouden beschrijven. We zullen hier nu toe overgaan.

### *Parallellen met Erich Fromm*

De optiek in onze tijd, die naar onze mening wat betreft de fundamentele oriëntatie met die van het evangelie destijds te vergelijken is, wordt ons geleverd in de visie van de eerder genoemde neo-psychoanalyticus Erich Fromm. We baseren ons in het volgende geheel op diens publicatie van 1955.

Indien we de psychologische analyse van Fromm met betrekking tot de spanningen tussen individuele autonomie en burgerschap in onze huidige cultuur vergelijken met de boodschap van het evangelie destijds, is het meest opval-

lende punt van overeenkomst de centrale plaats van de 'liefde', een thema, dat hij diametraal *tegenover* het 'narcisme' plaatst.

Wat Fromm hierbij echter *bovendien* biedt, is een *analyse* van de cultuurgeschiedenis, die we *dialectisch* kunnen noemen, zij het op een complexe wijze uitgewerkt; als er al niet gesproken moet worden van een inconsequente uitwerking. Ten aanzien van de dialectiek is dus weer een verbinding mogelijk met Lemaire en de anderen in het vorige hoofdstuk.

Fromm legt hierbij het *zwaartepunt* van de *oorzaak* voor het *vast-lopen* van de *huidige cultuurdialectiek* niet in het *recente verleden* – in de modern-functionele fase –, maar in een veel *verder verleden*, namelijk ongeveer *bij de institutionalisering* van het *Christendom* tot *staatsgodsdienst* omstreeks *de derde eeuw n.Chr.*

We zullen ons bij hem aansluiten wat het belang van die periode betreft; maar toch zullen we het met hem oneens blijken te zijn als het om de betekenis gaat, die aan toenmalige transformaties in het Christendom moet worden toegekend. We zullen dit hieronder nader toelichten.

Fromm verschaft ons in zijn visie als belangrijke extra aanvulling een specifieke (sociaal-)psychologische terminologie, waarmee hij het cultuurdilemma beschrijft. Hiermee stelt hij ons in onze huidige cultuur-situatie in de gelegenheid om een empirisch-wetenschappelijke verankering door te voeren van een psychologisch-historische analyse; we kunnen nu – anders dan destijds – cultuur-oriëntaties en de veranderingen daarin sociaal wetenschappelijk gaan meten.

Fromm heeft ook zelf actief bijgedragen aan het meetbaar maken van centrale begrippen in het kader van de cultuurproblematiek.

Op deze meet-mogelijkheden zullen we overigens pas in de volgende hoofdstukken terugkomen.

*Liefde*: Concentreren we ons nu op het begrip *liefde* bij Fromm en het psychodynamische complex, waarin hij dit begrip plaatst.

Fromm stelt ten eerste, dat 'enige vorm van verbondenheid de voorwaarde is voor elke vorm van welzijn'. Maar onder de verschillende vormen van verbondenheid vervult alleen de productieve, de 'liefde', de 'vereniging met iemand of iets buiten zichzelf *onder de voorwaarde, dat men zijn gevoel van afzonderlijk bestaan en van integriteit van het eigen zelf kan behouden*'<sup>97</sup>.

In deze enkele zin is de kern van het cultuurdilemma weergegeven in sterke parallelie met de boodschap van Jezus destijds.

Fromm geeft een uitvoerige toelichting bij zijn visie op de betekenis van de liefde. We geven er enkele elementen van door.

Het is een 'ervaring van delen, van *gemeenschap*, welke de volle ontplooiing

van de eigen innerlijke activiteit mogelijk maakt'. Men heeft '*geen behoefte aan illusies*', aan het '*omlaag halen* van het *beeld* van *anderen*, of van *zichzelf*'; en wel 'omdat de werkelijkheid van het actieve delen en liefhebben het mogelijk maakt om het geïndividualiseerde bestaan te *transcenderen*, en tegelijk zichzelf te ervaren als degene, die de actieve krachten voortbrengt, die de daad van liefde constitueren'<sup>98</sup> (accentuering door ons, HB).

*Positieve transcendentie*: We willen hier speciaal aandacht vragen voor het *positieve* gebruik door Fromm van het begrip '*transcendentie*'; zoals in het vervolg zal blijken, onderscheidt hij naast deze positieve vorm ook negatieve vormen.

Men vergelijkte overigens de overeenkomst van het niet illusieve, het niet omlaag halen van anderen e.d. in bovenstaande passage met gelijksoortige thema's in het eerder aangehaalde loflied op de liefde bij Paulus<sup>99</sup>.

Fromm heeft het over de 'paradox' van het 'éénworden' en tegelijk 'twee blijven'<sup>100</sup>. En ook vindt het éénworden met de geliefde persoon in een mate plaats, die de 'individualiteit voor een ogenblik *uitgedoofd doet lijken*'<sup>101</sup> (accentuering door ons, HB).

Vooraf op dit 'lijken' willen we de nadruk leggen in verband met een latere analyse van de mystieke relatie; deze wordt door Fromm overigens ook nog terloops in dit verband genoemd, zoals hieronder blijkt.

'Liefde is' naar de mening van Fromm 'de ervaring van menselijke *solidariteit* met onze medeschepselen'; en dit betreft zowel de 'erotische liefde' tussen partners, als die tussen 'moeder en kind' alsook die voor 'zichzelf, als menselijk wezen'; en ook in de '*mystieke* ervaring (!, HB) van het een-zijn'. 'Een' te zijn 'met het *Al*, en toch' 'zichzelf, een uniek, afzonderlijk, beperkt, sterfelijk menselijk wezen'. 'Uit elke polariteit tussen gescheidenheid en vereniging wordt liefde geboren en opnieuw geboren'<sup>102</sup> (accentuering door ons, HB).

Fromm geeft ook nader aan, wat de verhouding is tussen liefde en de rede als kennis-factor en het praktische handelen. De 'liefde is één aspect van ... de productieve oriëntatie: de actieve en creatieve verbondenheid van de mens met zijn medemens, met zichzelf en met de *natuur*. In de sfeer van het *denken* wordt deze productieve oriëntatie uitgedrukt in een juiste greep op de wereld door de rede. In de sfeer van de *actie* ... in productieve arbeid, ... kunst en ambacht. In de sfeer van het *gevoel* ... in de liefde'<sup>103</sup> (alleen 'natuur' door ons geaccentueerd, HB).

Bovendien is de 'liefde in deze zin nooit beperkt tot een enkele persoon'. Het uitspreken van 'ik hou van jou' betekent ook, dat men zegt 'ik hou in jou van de *hele mensheid*, van *al het levende*; in jou hou ik ook van *mezelf*'<sup>104</sup> (accentuering door ons, HB). We accentueren deze drie elementen op deze plaats om er in hfd.6 bij onze uitwerking van een schaal voor het meten van



'grondhoudingen' in de cultuur gebruik van te kunnen maken.

En we kunnen tevens opmerken, hoe hier eenzelfde verbinding naar voren komt tussen de liefde voor de ander en voor zichzelf, die we ook bij de eerder genoemde kernwoorden van Jezus aantreffen.

De door Fromm genoemde *zelf-liefde* wordt in deze zin overigens door hem het *tegenovergestelde* genoemd van *zelfzuchtigheid*; dat is meer een hebzuchtige bezorgdheid voor zichzelf. We komen er nog op terug.

Productieve liefde houdt volgens Fromm een samenstel van houdingen in, namelijk van '*zorg, verantwoordelijkheid, respect en kennis*'<sup>105</sup> (accentuering door Fromm, HB).

Het gaat Fromm dus duidelijk – evenmin als Jezus destijds – bij de liefde niet om een romantische of 'goedkope' vorm van 'lief zijn voor elkaar'; het gaat hem om een praktisch ingestelde, op inzicht gebaseerde, en gevoelsmatige oriëntatie, die 'productief' is voor de mens zelf en voor zijn hele omgeving en voor de schepping als geheel.

*Narcisme: tegenover de liefde* plaatst Fromm dan het *narcisme*. Dit klonk al even door in het thema 'zelfzuchtigheid'. Maar Fromm geeft er een zo mogelijk nog uitvoeriger toelichting op, dan hij deed voor de liefde.

Hij stelt, dat men de noodzaak voor de mens om verbonden te zijn slechts ten volle kan begrijpen, als men de betekenis van het narcisme kan taxeren. Narcisme is de tegenpool van 'objectiviteit, rede en liefde'<sup>106</sup>. En ook narcisme is een vorm van invulling van een relatie met de ander.

*Negatieve transcendentie*: Deze vorm kan echter op twee wijzen worden uitgewerkt, die beide te maken hebben met invullingen van de relatie met de ander in termen van *macht*, maar ook van *transcendentie*; in dit geval dus een *negatieve* vorm.

Wat het machtsaspect betreft is er sprake van '*onderwerping*' dan wel '*overheersing*'.

Bij onderwerping vindt transcendentie plaats door 'deel te worden van iets dat groter is dan men zelf is'; dit kan een persoon zijn, of een groep, een institutie of God. Men ontleent dan zijn identiteit aan de verbinding met de macht, waaraan men zich heeft onderworpen. Bij overheersing realiseert men de overstijging (transcendentie) in tegenovergestelde richting, door een vereniging met de wereld te zoeken door er '*macht* over uit te oefenen, door anderen een deel te maken van zichzelf'<sup>107</sup>. Er is dus sprake van twee negatieve vormen van transcendentie.

Het *gemeenschappelijke element* in onderwerping en overheersing is wat Fromm het '*symbiotische*' element in de verbondenheid noemt.

Beide personen hebben hun integriteit en vrijheid verloren. Ze leven 'van el-

kaar' en 'op elkaars kosten'; zo 'bevredigen ze elkaars vurige verlangen naar nabijheid, terwijl ze desondanks lijden aan een gemis aan innerlijke kracht en zelfvertrouwen, welke vrijheid en onafhankelijkheid zouden vereisen'; en ze worden 'constant bedreigd door de bewuste of onbewuste vijandigheid, die wel moet voortspruiten uit de symbiotische relatie. De verwerkelijking van de onderworpen (massochistische) of overheersende (sadistische) hartstocht leidt nooit tot bevrediging. Ze hebben een zelf-voortstuwende dynamiek; want omdat geen hoeveelheid onderwerping of overheersing (of bezit, of roem) genoeg is om een gevoel van identiteit of vereniging te geven, wordt er steeds meer van verlangd. Het uiteindelijke resultaat is de nederlaag. Dit kan ook niet anders', omdat tegelijkertijd 'het gevoel van integriteit wordt vernietigd. De persoon, die door één van deze hartstochten wordt gedreven, wordt dus feitelijk afhankelijk van anderen; in plaats van het eigen individuele bestaan te ontwikkelen, wordt de persoon afhankelijk van degene, aan wie hij of zij zich onderwerpt, of wie hij of zij onderwerpt'<sup>108</sup>.

Onderwerping en overheersing zijn dus volgens Fromm twee ineffectieve vormen van het streven naar een relatie met de ander. Beide zijn even weinig effectieve vormen van 'transcendering', omdat de zelfoverstijging leidt tot een 'symbiose'; dat wil zeggen, dat men op een fundamentele manier te veel van elkaar afhankelijk is, de vrijheid verliest en daarmee het gevoel van integriteit.

Tot zover de *narcistische* vormen van zelfoverstijging in de visie van Fromm. Vormen van zelfoverstijging, die hij, zoals we bij de bespreking van het narcisme bij Augustus in de vorige paragraaf reeds naar voren brachten, expliciet verbond met de *regressieve* cultuurtrends van Nazisme, Fascisme en Stalinisme; dezelfde ontwikkelingen, waar ook Toffler en Habermas de vinger bij legden.

#### *toenemende breuk – geen synthese*

Fromm ziet deze oriëntaties als een *sluitstuk* van een *negatieve ontwikkeling* in de *westerse cultuur*, die *naast* een *toenemende progressieve lijn* kan worden onderscheiden.

Wat de *negatieve lijn* betreft zijn de hier genoemde negatieve ontwikkelingen naar de mening van Fromm slechts de meest 'drastische manifestaties van het mengsel van *staat* en *stam-verheerlijking*, die belichaamd zijn in een 'Fuehrer'. 'Terwijl wetenschap en techniek de voorwaarden schiepen voor ... de positieve ontwikkeling van het Katholicisme en het humanistische denken sinds de Renaissance, ... viel de westerse wereld terug in nieuwe vormen van stam-'idolatrie', de oriëntatie, die de profeten uit het Oude Testament en het vroege Christendom trachtten uit te roeien. Het nationalisme, dat oorspron-

kelijk een progressieve beweging was, verving de banden van feodalisme en absolutisme. De gemiddelde mens van vandaag verkrijgt zijn identiteit uit zijn toebehoren aan een natie, meer dan uit zijn bestaan als 'zoon des mensen'<sup>109</sup> (accentuering door ons, HB).

Indien we nu uit deze passage – en de voorgaande, waarin de gelijkenis met kernelementen van de boodschap van Jezus naar voren kwam –, zouden afleiden, dat Fromm de fundamentele verwantschap tussen zijn visie en de boodschap van Jezus expliciet zou aangeven, dan blijkt dit slechts in betrekkelijke zin het geval.

Hij noemt Jezus slechts een enkele keer terloops als voorbeeld van meerdere profeten, die hebben bijgedragen aan oplossingen van cultuurproblemen. En hij ziet het Maria-christendom, dat in de eerste eeuwen na Chr. tot ontwikkeling is gekomen feitelijk als de hoogst bereikte synthese van de westerse mens. We zullen dit hieronder kort toelichten, maar eerst nog iets nader ingaan op het begrip 'idolatrie'.

*Idolatrie:* Het begrip 'idolatrie' is bij Fromm nauw verbonden aan – en wellicht zelfs gelijk te stellen met – 'vervreemding'. Hoewel het gebruik van dit laatste woord van recente datum is, is het begrip veel ouder, namelijk reeds daterend uit de tijd van het Oude Testament. En hoewel het in die tijd leek te gaan over de *strijd* tussen *polytheïsme* (het aanbidden van meerdere goden) tegenover *monotheïsme* (het aanbidden van een enkele god), ging het volgens Fromm in wezen om de strijd tegen zelf-vervreemding.

Het ging er om, dat de mens zijn 'creatieve energie . . . besteedde aan het bouwen van een 'idool', . . . 'een 'ding', . . . waarin zijn levenskracht vloaide'. De mens beschouwde dit vervolgens 'niet als het product van zijn eigen inspanning, maar als iets, dat *apart* van hem *en tegenover hem* kwam te staan, en dat hij vervolgens ging aanbidden en waaraan hij zich ging onderwerpen'. 'Het idool representeert zijn eigen levenskracht in een vervreemde vorm'<sup>110</sup> (laatste accentuering door Fromm, HB).

'Het principe van het *monotheïsme*' stelde echter, dat er 'geen deel-kwaliteit in de mens is, die kan worden verzelfstandigd binnen het geheel. De god in het monotheïstische concept is niet herkenbaar en niet afgrensbaar. God is geen 'ding'. Als de mens geschapen is naar God's beeld, dan is hij geschapen als de drager van oneindige kwaliteiten. In de idolatrie buigt de mens voor een speciale kwaliteit in hemzelf. Hij ervaart zichzelf niet als het centrum van waaruit levende handelingen van liefde en rede uitstralen. Hij wordt een ding, zijn naaste wordt een ding, precies, zoals zijn goden dingen zijn (zoals zilver en goud)<sup>111</sup> (accentuering door ons, HB).

Uit deze beschrijving is af te leiden, dat 'idolatrie' bij Fromm dezelfde betekenis heeft als het *veruitwendigingsaspect*, dat Van Peursen aan de techniek verbond. Ook daarin kan de bewondering voor het eigen menselijke kunnen

zo hoog oplopen, dat de mens verleid wordt tot – in oudtestamentische taal uitgedrukt – aanbidding van de werken zijner handen. Vervreemding en idolatrie zijn de symptomen van de vastgelopen *moderne* cultuur. Dit laatste is echter niet de visie van Fromm, zoals we nog zullen zien.

Uit het voorgaande blijkt verder ook, dat naar de mening van Fromm de consequenties van de vervreemding van de buitenwereld door de idolatrie van groot belang kan zijn voor de zelf-beleving; hij heeft het immers over zelf-vervreemding. En deze zelf-vervreemding betekent, dat men veel van zijn gevoel van waarde verliest, een gevoel, dat zo karakteristiek is voor de mens, zelfs in de meeste primitieve culturen. Hij moet door de idolatrie wel zelfgevoel verliezen, het gevoel van zichzelf als unieke en niet duplicerbare eenheid.

Een positief zelfgevoel komt volgens Fromm voort uit 'de ervaring van zichzelf als mijzelf als subject van *mijn* ervaring, *mijn* gedachten, *mijn* gevoelens, *mijn* beslissingen, *mijn* oordeel, *mijn* handelen. Het vooronderstelt, dat mijn ervaring van mij zelf is, en geen vervreemde. Dingen hebben geen zelf en mensen, die dingen worden, kunnen geen zelf hebben'<sup>112</sup> (accentuering door Fromm, HB).

Het is niet toevallig, dat in deze formulering bijna dezelfde accenten op 'mijn' worden gelgd als bij het narcisme; want juist, omdat de narcist onvoldoende het gevoel heeft, dat hijzelf subject is van zijn ervaring, legt hij er nog een schepje bovenop. Terwijl *zelf-vervreemding* de *afwezigheid van ieder reëel zelf-gevoel*, van wezenlijk contact met het ware zelf, is, is *narcisme* juist een te krampachtige poging tot zelfoverstijging; met als gevolg *een te geconcentreerd zelf-gevoel*. Deze poging zal echter juist niet leiden tot een ontplooiing van het ware zelf.

*Fromm* accentueert overigens zelf de overeenkomst in formulering van de kern van het zelfgevoel en van het narcisme niet. Het is de vraag, of hier niet juist een gemis bij Fromm naar voren treedt; want hij zegt niets over de wijze, waarop een narcist met zijn te sterk geconcentreerde zelfgevoel tot een *opheffing* ervan komt middels de liefde. Hij *signaleert niet de mogelijkheid*, dat dit *wellicht alleen mogelijk* is, indien de *liefde 'van de andere kant' komt*. De narcist is, verblind door zijn zelf-vervreemding, immers geobsedeerd door het streven weer één te worden met zichzelf; en deze vicieuze cirkel wordt misschien pas doorbroken, indien hij onverwacht door de liefde van de ander 'uit zichzelf' wordt gehaald.

Het beeld, dat Fromm van de narcist geeft is vermoedelijk door het genoemde gemis ook wat pessimistisch; als hij niet zo nadrukkelijk het tegenbeeld van de liefde had geschetst, zou dan ook wat ons betreft op zijn visie eenzelf-

de kritiek van Sarnoff (uit de vorige paragraaf) van toepassing kunnen worden verklaard als op zijn psychoanalytische collega Lasch.

In de boodschap van Jezus is in vergelijking hiermee weinig te bespeuren van een speciale narcisme-thematiek. Hoewel we dit hier niet nader zullen uitwerken, hebben we toch het vermoeden, dat op dit punt een mogelijk essentieel verschil tussen Fromm's visie en de boodschap en het praktisch handelen van Jezus van Nazareth destijds naar voren komt.

### *Conclusies ten aanzien van vraag 1 en 2*

Vatten we de eerste twee vragen samen, die we ten aanzien van de aard van de boodschap van Jezus van Nazareth hebben gesteld, namelijk of hij een antwoord wilde geven op het *algemene centrale cultuurprobleem*; en of zijn antwoord *progressief*, dan wel halfslachtig progressief was, dan wel regressief, dan kunnen we ten aanzien van de *eerste vraag* onomwonden *bevestigend* reageren; zoals we reeds eerder samenvattend hebben gesteld.

Ten aanzien van de *tweede vraag* kunnen we vervolgens stellen, dat hij een *wezenlijke overstijging van het zelf* voorstond, met accent op de *liefde* voor en *solidariteit* met de naaste.

En we kunnen er aan toevoegen, dat de cultuuranalyse van Fromm voor onze huidige situatie de betekenis van beide vragen als kernvragen in verband met het *algemene probleem in een cultuurperiode, die als een 'breuk' kan worden gekarakteriseerd*, slechts heeft bevestigd.

### *Vraag 3: regressie van het Christendom?*

Gaan we nu tenslotte over tot de beantwoording van de derde vraag, die naar de mogelijke achtergrond voor de transformatie van de oorspronkelijke boodschap van Jezus in het latere regressieve Christendom.

Dan is het goed weer te beginnen bij Fromm's visie op de ontwikkeling van de westerse cultuur; en op de betekenis van het Christendom voor deze ontwikkeling.

### *Drie fasen*

Hij onderscheidt in zekere zin drie cultuurfasen, die zich hebben voorgedaan sinds de ontworsteling van de mens aan de natuur, sinds zijn ontwikkeling tot cultuurwezen.

De *eerste* noemt Fromm 'matriarchaal', de *tweede* 'patriarchaal'; deze staan in een soort *dialectische verhouding* tot elkaar. De *derde* blijkt een soort *pendeling tussen deze polen*, nadat op een bepaald moment in de geschiedenis een soort synthese tussen beide was bereikt; de pendel gaat gepaard met een *toenemend overaccent in de richting van beide polen*.

De ontwikkeling in termen van accentverschuivingen in matriarchale en patriarchale zin plaatst Fromm, zoals eerder gezegd, in een bepaald soort dialectiek. En de termen matriarchaal en patriarchaal ontleent hij hierbij aan Freud en anderen<sup>113</sup>. Zijn specifieke geschiedenis-interpretatie lijkt echter voor zijn eigen rekening te komen.

### *fase 1*

In de *matriarchale fase* overheerst volgens Fromm de behoefte om deel te hebben aan de moederlijke liefde, om zelfs een deel van haar te zijn. Fromm noemt deze behoefte dan ook *'incestueus'*, in overeenstemming met de theorie van Freud aangaande het zogeheten *'Oedipuscomplex'*<sup>114</sup> (accentuering door ons, HB).

De theorie van het Oedipus-complex komt er kortweg op neer, dat de jongen zich in de identificatiefase met de vader gaat identificeren, omdat hij geslachtelijke overeenkomst waarneemt. Dit betekent, dat hij ook op dezelfde wijze als zijn vader zijn moeder wil bezitten. Omdat hij hierdoor in een (incestueuze) concurrentie-verhouding tot zijn vader komt te staan en diens macht vreest, en bovendien ook waarneemt, dat meisjes geen penis 'meer' hebben krijgt hij 'castratie-angst'. Volgens Freud is het een psychisch moeilijke taak voor de jongen om zijn ambivalente (identificerende en tegelijk vrezende) verhouding tot zijn vader te overwinnen. Bij het meisje is sprake van een vergelijkbare problematiek, die door Freud met *'Electra-complex'* wordt benoemd. Deze complex-benamingen zijn door Freud – evenals het narcisme-thema – afgeleid van oude griekse mythen.

Aansluitend bij Bachofen noemt Fromm naast de negatieve (incestueuze) matriarchale aspecten ook positieve, namelijk *'een gevoel van bevestiging van het leven, van vrijheid en gelijkheid'*. In relatie met de moeder hebben 'alle kinderen ... gelijke rechten ... op haar liefde en zorg'.

Tot de *negatieve aspecten van de matriarchale structuur* behoren het *'gebonden zijn aan de natuur, bloed en bodem, het geblokkeerd worden van individualiteit en rede'* (de termen 'bloed en bodem' roepen – zoals door Fromm bedoeld – associaties op met het Nazisme e.d.)<sup>115</sup> (accentuering door Fromm, HB).

Uit de matriarchale relatie is naar de mening van Fromm een *bevrijding* nodig en wel door een patriarchaal element.

### *fase 2*

Wat de inhoud van het *patriarchale element* betreft is er ook weer sprake van positieve en negatieve aspecten. De *'positieve aspecten ... zijn de rede, discipline, het geweten, en het individualisme; de negatieve aspecten zijn hiërarchie, onderdrukking, ongelijkheid, en onderwerping'*<sup>116</sup> (accentuering door Fromm, HB).

Omdat Fromm nu *binnen* het matriarchale een positieve en negatieve pool onderscheidt en het *bevrijdende* element ook aan een *volgende fase* verbindt, ligt een associatie met de *dialectiek* van het *type (X)* uit het vorige hoofdstuk voor de hand. Toch zet Fromm de *beide* genoemde *polen binnen elke fase niet* in een bepaalde *volgorde*; namelijk de positieve als these en de negatieve als antithese.

En de *patriarchale* fase schetst hij ook *niet* als *synthese* na de matriarchale.

### *fase 3*

Hij plaatst wel de *matriarchale* en *patriarchale* fasen in een *polaire tegenstelling*, en in een *volgorde*, zoals aangegeven. Deze *tegenstelling* wordt ook opgeheven in een soort *synthese*; in zoverre is er verwantschap met de *dialectiek* van het *type (Y)* uit het vorige hoofdstuk.

Deze *synthese* wordt door Fromm verwoord als 'een stem, die ons zegt om onze plicht te doen en een stem, die ons zegt om lief te hebben en te vergeven', ook 'onszelf'. 'Aanvankelijk' zijn het nog de 'vader- en moeder-figuren', die dit letterlijk doen, later wordt het een innerlijke stem; dan worden we 'als het ware *onze eigen vader en moeder*'<sup>117</sup> (accentuering door Fromm, HB).

Tot zover de dialectische basis van Fromm's visie.

Wat nu de concrete *historische verankering* van de diverse fasen betreft, geeft hij voor de *matriarchale fase* feitelijk alleen aan, dat dit aspect zich voordeed *sinds* er een nader *onderscheid* tussen *mens* en *dier* ging optreden. In deze fase is er sprake van *primitieve* mythen en *religieuze* rituelen. De mens aanbidt bomen en dieren (verbijzonderingen van de natuur) als zijn idolen; hij *ontleent* zijn *identiteit* aan het *deel zijn van de natuur*. En ook de *stam*, die verenigd is in het *gemeenschappelijke bloed* en de *gemeenschappelijke bodem* geven het individu kracht en een oriëntatie-kader<sup>118</sup> (accentuering door ons, HB).

Het is niet moeilijk de duidelijke parallellen in deze visie van Fromm aan te wijzen met de mythische fase van Van Peursen en de 'eerste golf' van Toffler: mythe, bodem en stam zijn de centrale thema's.

Fromm legt de *overgang* van de *matriarchale* naar de *patriarchale* fase vervolgens *omstreeks 1500 voor Chr.* De goden kregen menselijke gedaanten; in de fase van '*landbouw*' die van de al-voedende 'grote moeder'; tenslotte die van vaderlijke goden, die rede, principes en wetten vertegenwoordigen. Deze laatste en beslissende (patriarchale) wending uit de geworteldheid in de natuur en uit de afhankelijkheid van een liefhebbende moeder, verbindt Fromm met de opkomst van de grote *rationele* en *patriarchale godsdiensten*. In Egypte met de religieuze revolutie van Ikhnaton in de 14e eeuw v.Chr.; in Palestina met de formulering van de Mozaische religie ongeveer in dezelfde tijd; in India en Griekenland met de komst van de noordelijke invallers niet veel

later<sup>119</sup> (accentuering door ons, HB).

Hoewel nu een uitvoerige weergave van Fromm's verdere historische beschrijving zeker interessant is, zullen we ons toch beperken tot die passages, die inhaken op perioden en denkstromingen, die we reeds eerder beschreven. Zo spreekt hij over het Christendom, de Stoïcijnse leer en het Rome van rond het begin van de jaartelling (met Quetzalcoatl in Mexico en enkele eeuwen later met Mohammed in Afrika) als even zovele nieuwe pieken van de patriarchale structuur<sup>120</sup>.

Dit wil dus ten eerste zeggen, dat het *vroege Christendom* door Fromm als *patriarchaal* word bestempeld. En met betrekking tot de verhouding tussen Christendom en de Romeinse staatsgedachte legt hij nog eens de nadruk op de *continuïteit* in dit opzicht *tot in de eerste eeuwen na Chr.* Naar de mening van Fromm ligt de 'bekroning en het centrale concept van de patriarchale ontwikkeling' ten eerste 'in het godsbegrip van het Oude Testament. Hij representeert het verenigende principe achter de veelheid van verschijnselen'. Alle mensen zijn, omdat ze 'naar zijn beeld zijn geschapen', 'gelijk in hun gemeenschappelijke spirituele kwaliteiten, in hun gemeenschappelijke rede, en in hun vermogen tot broederlijke liefde'<sup>121</sup> (accentuering door ons, HB).

'De vroege *Christenheid* is een verdere ontwikkeling van deze geest', naar de mening van Fromm 'niet zozeer in de *idee van de liefde*, die' volgens hem 'reeds uitgedrukt' is 'in vele delen van het Oude Testament', *maar* door de 'nadruk op het *supranationale karakter* van de *godsdiens*t. Zoals de profeten de geldigheid van hun eigen staat aanvochten, omdat het niet beantwoordde aan de eisen van het geweten, zo vochten de vroege Christenen de morele legitimiteit van het Romeinse Rijk aan, omdat het de principes van liefde en rechtvaardigheid schond'<sup>122</sup> (accentuering door ons, HB).

Fromm gaat hiermee dus voorbij aan het feit, dat, zoals we in het voorgaande hebben laten zien, de *liefde-oplossing* wel *degelijk* een *duidelijke reactie* was op een *overstijgings-dilemma*, dat *specifiek* was voor de tijd van het begin van onze jaartelling; zoals het ook weer specifiek is voor de recente cultuurperiode, waar Fromm zich primair op richtte.

Bovendien lijkt Fromm geen consequent betoog aan te houden, omdat hij in een enkele zin met de begrippen 'liefde' en 'rechtvaardigheid' in feite een *combinatie* van matriarchale (liefde) en patriarchale (rechtvaardigheid) elementen noemt (zie de definities van de matriarchale en patriarchale oriëntatie in het voorgaande). Dit zou moeten betekenen, dat in het *vroege Christendom* reeds sprake is van de *synthese*; dit is echter niet de mening van Fromm, zoals in het voorgaande bleek, en zoals in het volgende nog nader zal worden bevestigd.



*Toenemende breuk:* Als we Fromm verder volgen in zijn *geschiedenis-analyse*, blijkt hij vooral een *stagnatie* (en *geen regressie*) in de eerste eeuwen na Chr. te signaleren. Met een verwijzing naar de aanvankelijk progressieve ontwikkeling van de Griekse stadstaat en de Romeinse overname gedurende het Hellenisme wijst hij een *stagnatie aan rond de vierde eeuw*, juist toen een *nieuwe krachtige institutie was opgebouwd, de Katholieke Kerk*. 'De vroege Christenheid' was 'van een spirituele revolutionaire beweging van armen en onderfden, die de morele legitimiteit van de bestaande staat met gevaar voor hun leven hadden aangevochten', 'in ongelooflijk korte tijd tot officiële godsdienst van de Romeinse Staat' geworden. Terwijl de sociale structuur van het Romeinse Rijk langzaam 'bevroor' in een feodale orde, die in Europa duizend jaar zou overleven, begon' volgens Fromm 'ook de Katholieke Kerk te veranderen'. De 'kritiek op de schending van de principes van liefde en rechtvaardigheid door de wereldlijke macht nam in belangrijkheid af. De nieuwe houding vroeg om een steun aan de macht van de Kerk als een institutie zonder onderscheid'<sup>123</sup> (accentuering door ons, HB).

Fromm heeft het dus wat betreft de Romeinse samenleving over een 'bevriezing', en niet over regressie; bovendien heeft het Christendom aan dit proces geen deel. Maar dit Christendom verandert vervolgens wel in een machtsinstituut, waarin liefde en rechtvaardigheid minder belangrijk worden. Als we de visie van Fromm op het Christendom in dit opzicht goed begrijpen, heeft het niet bijgedragen aan de verstarring, maar er wel de effecten van ondervonden.

Echter, ondanks deze door hem zelf geconstateerde verzaking door het toenmalige geïnstitutionaliseerde Christendom van de oorspronkelijke boodschap van rechtvaardigheid en liefde, blijkt Fromm plotseling in de direct erop volgende alinea's reden te zien om de Maria-verering in dat Christendom positief te interpreteren als een vereniging van de (bestaande) patriarchale geest met vroegere matriachale thema's.

De Katholieke Kerk zelf en de 'Moeder-Maagd' 'symboliseren' naar zijn mening 'de moederlijke geest van vergeving en liefde, terwijl God, de vader, in het hiërarchische principe de autoriteit representeerde, waaraan de mens zich zonder klagen of opstandigheid diende te onderwerpen'. 'Dit mengsel van vaderlijke en moederlijke elementen was' volgens Fromm 'zonder twijfel... één van de voornaamste factoren, waaraan de kerk haar enorme aantrekkingskracht en invloed in de geest van de mensen te danken had. Onderdrukt als ze waren door de patriarchale autoriteiten konden de massa's zich tot de liefhebbende moeder wenden voor troost en om voor hen tussen beide te komen'<sup>124</sup>.

Fromm zegt het niet met zoveel woorden, maar als we hem in zijn voorafgaande historische analyse serieus moeten nemen, kan deze combinatie niet

anders betekenen, dan dat met dit *Maria-christendom* een *hogere synthese* – zelfs de *hoogste tot op dat moment* – van de voorgaande fasen gestalte krijgt.

Fromm's visie op het Christendom *achten we niet consequent*. En hij legt accenten, die we kritisch nader willen bezien. Accenten, die in een ander licht komen te staan, indien we de *dialectiek*, die aan zijn ontwikkelingsvisie ten grondslag ligt, meer van nabij bezien.

### *Kritische kanttekeningen bij Fromm's dialectiek*

In afwijking van Fromm's visie willen we – in plaats van als blijk van een hogere synthese tussen voorafgaande fasen – de matriarchale heroriëntatie in het middeleeuwse Christendom eerder interpreteren als een gedachten-gang, die – hoewel uit cultuur-psychologisch oogpunt wel noodzakelijk – toch meer een direct gevolg was van het meegaan van het Christendom in de Romeinse regressie; toen dit regressieve proces eenmaal op gang gekomen was, had immers de restauratie van veiligheid en godsdienst wel de rust in het Romeinse Rijk hersteld, maar het had tevens ernstige afbreuk gedaan aan de humaniteit van het individu. Met als gevolg toch ook weer een vergroting van angst en onzekerheid onder de Romeinse burger; een gelijksoortige angst, als die de vervolgte christenen voorheen hadden gekend, maar die ze hadden kunnen trotseren doordat in hun geloof de individuele humaniteit nog maximale steun had ontvangen uit de op persoonlijk initiatief gerichte boodschap van Jezus.

Dat de '*recessie*' van de '*principes van liefde en rechtvaardigheid*' in het Christendom eerder onomwonden als een regressie moet worden bestempeld in de richting van de reactionaire oriëntatie in het Rome van die tijd dan als een 'bevrozing', vindt bij de historicus De Boer (1977) ondersteuning. Door hem wordt de goddelijke verering, die Augustus bij zijn dood ten deel viel en die op zijn opvolgers werd overgedragen, voor het tot staatsgodsdienst gepromoveerde Christendom als een te grote hindernis voorgesteld. Maar het nemen van die hindernis werd door de kerkvaders uiteindelijk toch theologisch mogelijk gemaakt. De historicus en chronograaf Eusebius (ca 260–340) heeft van het wegvallen van 'de reserves ten aanzien van de bovenmenselijke verering van de keizer' volgens De Boer 'een getuigenis nagelaten in de rede ter ere van de dertigjarige regering van Constantijn' (keizer Constantijn de Grote, HB). 'Hierin wordt voor het eerst van christelijke kant een theorie over de positie van de keizer ontwikkeld, een staatsfilosofie, die gedurende meer dan duizend jaren in Byzantium zou bewaard blijven. De Romeinse keizer is plaatsvervanger Gods op aarde en de staat, die slechts enkele tientallen jaren tevoren de christenen had vervolgd, is geworden tot een na-

bootsting (mimesis) van de hemel. Zo is opnieuw luister verleend aan Rome. De geleerde historicus heeft deze gedachte over de positie van de keizer nauwelijks behoeven te hervormen. Hij vond haar in het erfgoed van de heidense schrijvers, die het absolutisme als een godkoningchap hadden getekend<sup>125</sup>.

De conclusie lijkt dan ook voor de hand te liggen, dat tegelijk met de regressieve transformatie van de wereldlijke en religieuze samenlevingsstructuur ook het Jezus-beeld in het toenmalige Christendom was meegetransformeerd tot een met 'augusteïsche' goddelijke autoriteit bekleedde middelaar, die, via het pact tussen kerk en staat, beschikte over leven en dood van het individu.

En wat het matriarchale element betreft, dat in de Mariaverering naar voren trad, kan vervolgens gesteld worden, dat dit inderdaad in *progressieve* zin kan worden *geïnterpreteerd*; maar dan als een *progressie vanuit een dialectisch, gezien lager punt, dan waarop de cultuur zich ten tijde van het leven van Jezus bevond*.

Het Maria-Christendom was kortom naar onze mening eerder een gevolg van het feit, dat de door Jezus bepleite individuele humaniteit, die niet matriarchaal en ook niet patriarchaal was, maar meer 'androgyn' (d.w.z. mannelijke en vrouwelijke trekken combinerend, zowel in vrouwen als in mannen), zo grondig opgeofferd was aan de 'nieuwe burgerschap', dat een hernieuwde progressie van de cultuur slechts mogelijk was door weer van voren af aan te beginnen.

We zullen in het volgende hoofdstuk laten zien, hoe er bij deze nieuwe start sprake moet zijn geweest van een opnieuw vestigen van het basis-vertrouwen in het leven.

Het kan dan ook niet anders of Fromm moet in het licht van de door ons mede aan Lemaire en de anderen ontleende dialectiek in de problemen komen, als hij zijn analyse vervolgt met betrekking tot de verdere ontwikkelingen in het Christendom en de westerse cultuur.

Dit lijkt dan ook het geval te zijn, als hij de Reformatie, het Protestantisme en het Calvinisme vervolgens als *regressief* voorstelt, omdat ze zouden zijn 'teruggevallen' in een overwegend patriarchaal accent. Weliswaar voegt Fromm er ook positieve aspecten aan toe, maar de dialectische ontwikkeling, die hij tot aan het Maria-christendom beschreef, is in het verloop van de verdere geschiedenis niet meer bij hem terug te vinden.

Volgens Fromm was het 'meest drastische en verreikende effect op de ontwikkeling van Europa en van de wereld dat van de Reformatie. Protestantisme en Calvinisme gingen' naar zijn mening 'terug naar de puur patriarchale geest van het Oude Testament en verwijderden het moederlijke element uit het religieuze concept. De mens was niet meer omgeven door de moederlijke

liefde van de kerk en van de maagd; hij was alleen, in het aangezicht van een strenge God, wiens genade hij slechts kon verkrijgen door een daad van volledige overgave. De vorsten en de staat werden almachtig, gesanctioneerd door de eisen van God'. Aldus Fromm<sup>126</sup>.

Uit deze zienswijze van Fromm blijkt, dat ook naar zijn mening een kernmotief in de *Maria-verering* was het zoeken van *veiligheid* en *geborgenheid*, en niet een poging tot *zelfoverstijging* in de vorm van een *liefdetransactie* vanuit een gevoel van *autonomie* en *eigenwaarde*.

Het negatieve aspect van Protestantisme en Reformatie 'manifesteerde zich' volgens Fromm 'in een nieuwe onderwerping aan de staat en de macht van het moment, aan het steeds toenemende belang van door mensen gemaakte wetten en wereldlijke hiërarchieën'<sup>127</sup>.

'De emāncipatie van de feodale banden leidde tot een toenemend gevoel van isolatie en machteloosheid, maar tegelijkertijd bevestigde het positieve aspect van het vaderlijke principe zich in de Renaissance van rationeel denken en individualisme'<sup>128</sup>.

Fromm geeft *geen argumenten* voor de stelling, dat de *hervormingen binnen de kerk* zoveel *negatiever* moeten worden *beoordeeld* dan die *buiten de kerk* of aan de rand ervan, in de wetenschap. Hij is ook nogal eenzijdig positief over de verworvenheden van de wetenschap, als hij stelt, dat de bloei van de wetenschap van onze dagen (begin van de jaren 50) de 'meest indrukwekkende manifestatie is van rationeel denken, die het menselijk ras ooit heeft voortgebracht'<sup>129</sup>.

De wat onkritische beaccentuering van de moderne rationaliteit, die hierin doorklinkt, komt in het volgende nog sterker naar voren.

Zoals reeds eerder werd aangegeven ziet Fromm in de latere ontwikkeling van de westerse cultuur niet alleen een *verscherping* van *tegenstellingen* tussen de *positieve polen* in de *patriarchale oriëntatie*, maar ook in de *matriarchale*.

'Het positieve aspect, het idee van menselijke gelijkheid, van de heiligheid van het leven en van het recht van alle mensen om te delen in de vruchten van de natuur', ziet hij vertegenwoordigd in 'het natuurrecht, het humanisme, de verlichte filosofie en de doelstellingen van het democratisch socialisme. Gemeenschappelijk' acht hij hierin de 'gedachte, dat alle mensen kinderen zijn van Moeder Aarde, en het recht hebben door haar gevoed te worden, en van geluk te genieten, zonder het recht hierop te moeten bewijzen door de verwerving van een bijzondere status. ... Door de heerschappij over de na-

tuur, zoals deze zich manifesteert in de industriële productie, bevrijdt de mens zichzelf van de fixatie aan de banden van bloed en bodem, humaniseert hij de natuur en vernatuurlijkt zichzelf'. Aldus Fromm<sup>130</sup>.

De *beheersing* van de *natuur* is in Fromm's ogen nog kennelijk een ongekwalificeerd hoog goed. De natuurwaardering uit het oogpunt van ongereptheid speelt bij hem nog geen rol, zoals bij Lemaire nadrukkelijk wel het geval was; dit ondanks het feit, dat hij het wel terloops over de liefde ook voor de natuur had (zie voorgaande).

Hierbij moet echter worden bedacht, dat ten tijde van Fromm's publicatie (1955) de blijken van grootschalige natuurvernietiging zich weliswaar reeds voordeden, maar nog niet nadrukkelijk in de publiciteit waren gekomen; de veranderingen in deze relatie tot de natuur hadden zich bij de massa nog niet voorgedaan.

Anderzijds is het de vraag, of Fromm zich zo door dergelijke ontwikkelingen zou hebben laten beïnvloeden, dat zijn principiële standpunt er door zou zijn gewijzigd. Bij zijn collega uit de Frankfurter Schule, Habermas, was immers ook in een meer recente studie geen speciale aandacht te bespeuren voor de natuur als zelfstandig deel van de schepping met een eigen bestaansrecht.

Een kritische verbinding tussen de door hemzelf zo uitvoerig beschreven vreemding in de cultuur en de overdreven accentuering van vooral de rationale elementen, die de techniek met zijn veruitwendigingsaspect hadden voortgebracht, is bij Fromm ook niet te vinden.

En dit is mogelijk het gevolg van het feit, dat hij de zelf-vervreemding vooral koppelt aan de negatieve component van de matriarchale instelling. 'Zij aan zij met de ontwikkeling van de positieve aspecten van het matriarchale complex vinden we in Europa', volgens Fromm 'de volharding, of zelfs meer, de regressie naar de negatieve aspecten. ... De mens – bevrijd van de traditionele banden van de middeleeuwse gemeenschap, bang voor de nieuwe vrijheid, die hem tot een geïsoleerd atoom transformeerde – vluchtte in de nieuwe idolatrie van bloed en bodem, waarvan nationalisme en racisme de twee meest duidelijke uitdrukkingen zijn'<sup>131</sup>.

Fromm geeft tenslotte zijn complexe uitwerking van matriarchale en patriarchale spanningspolen, die aanvankelijk – voor de komst van het Christendom nog in een voor ons in het vorige hoofdstuk vertrouwd geworden dialectiek waren ingebed, aldus samenvattend weer: 'gelijk opgaand met de positieve ontwikkeling, die een mengsel is van zowel positieve patriarchale als matriarchale elementen, vond de ontwikkeling plaats van de negatieve aspecten van beide principes; de aanbidding van de staat, gemengd met de idolatrie van het ras of de natie. Fascisme, Nazisme, en Stalinisme zijn de meest drastische manifestaties van dit mengsel van staat- en stam-aanbidding, beide

principes belichaamd in de figuur van een 'Fuehrer' <sup>132</sup>.

En hiermee zijn we terug op het punt, waar we aan het begin van deze beschouwing over Fromm's cultuurvisie zijn theorie over narcisme, liefde (negatieve) transcendentie in onderwerping en overheersing hadden verlaten; een theorie, die ten nauwste samenhangt met vooral de spanning tussen positieve en negatieve matriarchale elementen.

### *Conclusie ten aanzien van Fromm's dialectiek*

Komen we nu tot een nadere evaluatie van de betekenis van Fromm's analyse voor het dialectisch cultuurbeeld, dat we in de voorgaande tekst van twee hoofdstukken hebben geschetst, dan moet worden vastgesteld, dat er wel een *duidelijke dialectische inslag* bij Fromm aan te wijzen is; maar dat deze *niet consequent* is; dat deze inconsequentie zich begint voor te doen, *zodra* het Christendom zijn *intrede* doet; en dat ze nog sterker naar voren treedt, als specifieke uitwerkingen van het Christendom – zoals de Maria-verering en de Reformatie – aan de orde komen.

*Dezelfde historische ontwikkelingen* kunnen wat de dialectiek betreft *in afwijking van Fromm's interpretatie* mede met behulp van de begrippen *uit het vorige hoofdstuk als volgt worden beschreven*.

De Maria-verering heeft na de diepgaande regressie van de hele toenmalige westerse cultuur – inclusief het Christendom – de nodige geborgenheid gegeven, die weer een hernieuwd progressief perspectief kon gaan bieden; zij het op een veel lager punt van dialectisch oogpunt uit gezien.

Het Protestantisme heeft vervolgens samen met de Renaissance – beiden in wezen gedragen door een autonome dialectiek – in eerste instantie in positieve zin ontologische bevrijding gebracht uit het in mythische magie vastgelopen middeleeuwse Christendom.

Vervolgens is de protestantse samenleving weer vastgelopen in het substantialisme, dat Van Peursen beschreef.

Het Protestantisme betekent in deze weergave geen regressie ten opzichte van het Maria-Christendom, maar een progressie; zoals het toenmalige Protestantisme zelf ook weer is vastgelopen en een bevrijding noodzakelijk heeft gemaakt, die uitmondde in verdergaande ontwikkelingen in het Christendom.

We kunnen hier aan de 'eucumenische beweging' denken, die kerken en naties overstijgt. Tevens kunnen we in herinnering roepen wat Habermas stelde ten aanzien van het Christendom, dat zich tot een 'slechts' communicatieve structuur transformeerde (zie par.2.4)

Uit *ontwikkelings-dialectisch* oogpunt bezien lijkt het Christendom pas nu weer met eenzelfde grondprobleem in de cultuur te worden geconfronteerd als waarop Jezus destijds reageerde.

Dat het Christendom voor *Fromm* in ieder geval geen speciale betekenis meer heeft, blijkt uit het feit, dat hij voor zijn toekomst-perspectief geen aansluiting zoekt bij het Christendom, maar bij het 'democratisch socialisme'<sup>133</sup>. En het is ook in deze context, dat hij concrete voorbeelden bespreekt van wat hij als geïnstitutionaliseerde vormen van liefde-transacties tussen mensen in de toekomst op algemeen maatschappelijk terrein voor ogen heeft. Hij noemt onder andere als voorbeeld de overname door het personeel van bedrijven, die failliet dreigen te raken, waarbij de bedrijfsvoering niet meer primair op maximalisering van de winst is gericht, maar op de kwaliteit van het werk. Dit houdt in, dat de bedrijfsvoering een gemeenschappelijke onderneming van de arbeiders zelf wordt op basis van een sterk gevoel van onderlinge solidariteit<sup>134</sup>.

Komen we nu in de volgende paragraaf tot een samenvatting van de opties, die we in dit hoofdstuk in de Oudheid hebben leren kennen, en die onvermijdelijk onze blik op de huidige cultuurproblematiek hebben beïnvloed. Dan kunnen we tevens de vragen aanscherpen, die aan een empirische psychologie kunnen worden gesteld om nader uit te werken met het oog op een 'bewakende' registratie van veranderende oriëntaties in de samenleving. We lijken nu, gezien de stand van de methodiek van sociaal-wetenschappelijk onderzoek, gunstiger perspectieven te hebben voor een brede maatschappelijke discussie over gewenste cultuurontwikkelingen dan destijds het geval was.

En deze discussie kan nu – anders dan in de tijd van Augustus en de vele eeuwen daarna – nog in vrijheid gevoerd worden. We hebben nog geen banvloek, nog geen Inquisitie, nog geen 'hervormd' wetticisme. Uit het voorgaande is wel gebleken, dat dit 'nog geen' vanuit de Oudheid gezien belangrijker is dan de constatering, dat we deze kenmerken van een autoritair-religieuze inrichting van de samenleving 'niet meer' hebben. Indien de voorgaande dialectische analyse op een enkel punt zijn nut moge hebben bewezen, dan hopelijk ten aanzien van de ongewenstheid, maar ook van een niet *vanzelfsprekende* vermijdbaarheid van een herhaling van toenmalige regressie in onze toekomst; die tot een insnoering van de cultuurmens zou kunnen leiden, die in de Middeleeuwen aan de orde van de dag was.

### 3.4 SAMENVATTING EN CONCLUSIES MET BETREKKING TOT PSYCHO-DIALECTISCHE ONTWIKKELINGEN IN DE OUDHEID IN VERGELIJKING MET ONZE TIJD

We kunnen samenvattend vaststellen, dat er aanwijzingen zijn van een identiteits-problematiek, die zich in de Oudheid op een vergelijkbare wijze heeft voorgedaan als in onze eigen cultuur-situatie.

Aan deze conclusie zijn vervolgens zowel praktische als wetenschappelijke gevolgtrekkingen te verbinden.

Indien we ons eerst op de wetenschappelijke richten, is er vervolgens weer een onderscheid te maken tussen *fundamenteel-wetenschappelijke* en *toegepast-wetenschappelijke* gevolgtrekkingen.

Van fundamentele aard is de conclusie, dat zich kennelijk *op cultuurniveau* een proces voordoet, dat we reeds met het begrip *dialectiek* hebben benoemd. Dit proces doet vermoedens rijzen over het bestaan van een *algemene psychodynamische grondstructuur*. Anders gezegd, moet er een verbinding gelegd kunnen worden met algemene psychologische processen van ontwikkeling. We hebben in dit verband bij Habermas ook reeds verwijzingen gevonden naar o.a. Piaget en Kohlberg, die als aanknopingspunten kunnen dienen voor de nadere analyse van een dergelijke fundamentele psychologische dynamiek. We zullen dan ook in het volgende hoofdstuk een aanzet geven tot een dergelijke fundamentele analyse. De uitkomst ervan zal veel diepgaander zijn dan op basis van de tot nu toe beschreven cultuurdialectiek alleen zou zijn te verwachten. We zullen een voorstel doen voor de opstelling van een 'periodiek systeem van psychologische transacties'; een systeem, dat enkele 'homologische' verwantschapsovereenkomsten zal blijken te hebben met het periodiek systeem van de elementen in de scheikunde. Er zal vervolgens in de volgende hoofdstukken, direct gekoppeld aan dit periodiek systeem en de dialectische dynamiek, die eruit is af te leiden, aandacht worden besteed aan de 'mystieke weg'; waardoor enerzijds weer een terugkoppeling mogelijk is op de gedachte van natuurmystiek bij Lemaire, maar anderzijds ook op de algemene en specifiek christelijke zelfoverstijgingsdynamiek.

Tenslotte zullen we ook aandacht geven aan de wijze, waarop een psychologische raadgever en zijn cliënt in het huidige cultuurbestek, zonder dat er van 'mystiek' sprake is, in een bepaalde advies-benadering, namelijk die van de psychotherapeut Carl Rogers, toch praktisch gestalte geven aan het gefaseerde proces van zelfoverstijging.

Van meer toegepaste aard is de conclusie, die we uit het voorgaande kunnen trekken, dat het uiterst nuttig lijkt om de empirische traditie van de psycholo-



gie te benutten om de vinger aan de pols te houden van de processen van zelf-overstijging. Om hierdoor, in sociaal-wetenschappelijke empirische zin wellicht beter ondersteund dan in de Oudheid mogelijk lijkt te zijn geweest, oog te krijgen op de mate, waarin het de huidige cultuurmens lukt dit probleem de baas te worden in een zoveel mogelijk progressieve en zo min mogelijk regressieve zin.

We hebben reeds terloops vermeld, dat Fromm een bijdrage zou kunnen leveren aan deze 'bewaking' van de psychologische cultuurdynamiek; in feite heeft Fromm ook reeds tijdens en na de Nazistische regressie zijn sporen verdiend bij het meetbaar maken van fundamentele cultuuroriëntaties. In het licht van de vorige paragraaf is het hierbij niet verwonderlijk, dat deze bijdrage zich vooral heeft gericht op de narcistische, regressieve optie.

In hoofdstuk 5 zullen we dan ook een voorstel beschrijven om 'grondhoudingen' in de cultuur te meten, waarbij naast de regressieve en een 'stagnerende' – namelijk de voortzetting van de modern-functionele oriëntatie – ook de progressieve oriëntatie in het meetmodel zullen worden ingebracht.

Richten we ons nu op de praktische conclusies, die we uit de voorgaande tekst kunnen trekken, dan ligt het voor de hand om ons af te vragen, waar wij ons wat betreft de dialectische fasering in onze cultuurontwikkeling nu precies bevinden in vergelijking met de Oudheid.

Hierbij valt reeds direct op te merken, dat als een dergelijke vraag eenvoudig te beantwoorden zou zijn geweest, het antwoord reeds kant en klaar op tafel zou hebben gelegen. En er zijn ook in bepaalde kringen van christelijke opwekkings-bewegingen regelmatig geluiden te horen geweest, die uit de 'tekenen des tijds' meenden te kunnen afleiden, dat de 'wederkomst van Christus' aanstaande was.

We zullen in dit verband overigens zelf weinig kunnen afdoen van de 'signaalwaarde' van bepaalde maatschappelijke ontwikkelingen, gezien het feit, dat we er zelf ook een intensieve bijdrage aan hebben geleverd door de parallellen met het begin van onze jaartelling zo uitvoerig en gedetailleerd te demonstren. Het gebruik van een begrip als cultuurbreuk, dat we in het vorige hoofdstuk met de 'eindtijdverwachting' hebben verbonden, is in dit opzicht niet mis te verstaan.

We hebben echter aan het begin van de vorige paragraaf gesteld, dat we ook wat betreft het Christendom zo zakelijk mogelijk de analyse van fundamentele cultuuropties wilden uitwerken.

Indien we de vraag naar onze dialectische positie in vergelijking met de Oudheid toch enigzins gefundeerd willen proberen te beantwoorden, is het opvallend, dat we in onze tijd niet alleen de halfslachtig progressieve Marcusiaanse

tegenhanger van Epicurus hebben leren kennen, maar ook de regressief-transcendentale (augusteïsche) 'oplossing'. Deze autoritaire oplossing was in onze eeuw gelukkig slechts van korte duur, omdat hij niet werd gedragen door een meerderheid van de westerse samenleving.

En de destijds in de Oudheid min of meer tegelijkertijd optredende progressief-transcendentale christelijke oplossing, heeft zich blijkens onze beschrijving ook in onze eeuw in zoverre eveneens reeds voorgedaan, dat er duidelijk pogingen worden ondernomen om de boodschap van Jezus weer in zijn oorspronkelijke intentie voor het voetlicht te halen; zonder naar Jezus te verwijzen, konden we ook bij Fromm toch praktisch gesproken een identieke kern-benadering aanwijzen; ten eerste door het centraal stellen van de liefde-thema; ten tweede door het gebruik van vrijwel identieke formuleringen als in het Nieuwe Testament voorkomen.

In dit opzicht moeten we aan het adres van Lemaire opmerken, dat hij de essentiële verschillen tussen Marcuse en Fromm, juist in verband met de ook naar Lemaire's mening belangrijke psychodynamische cultuurverschijnselen, zoals in par.2.1 is beschreven, wat lichtvoetig is gepasseerd.

Van een herleving van de bezinning op de boodschap van Jezus met meer explicite verwijzing naar het Nieuwe Testament hebben we slechts een enkel voorbeeld laten zien in de bijdrage van (F) Boerwinkel; een bijdrage, die overigens naar meerdere signalen in de huidige maatschappelijke ontwikkelingen verwijst, welke duiden op een meer algemene herleving van de geest van Jezus van Nazareth, zij het niet meer exclusief binnen traditionele kerkelijke kaders (zie par.2.5).

We zouden zelfs willen stellen, bij voorkeur niet meer exclusief, gezien Jezus' eigen reactie op de 'kerk' van zijn tijd.

In dit verband is het opmerkelijk, dat (F) Boerwinkel in zijn aandacht voor de huidige cultuurperiode niet duidelijker verbinding heeft gelegd met de aanknopingspunten uit de Oudheid voor een vergelijkbare cultuur-dynamiek; aanknopingspunten, zoals die bijvoorbeeld de aandacht hadden van (E.J.) Boerwinkel; terwijl de broederlijke familieband de mogelijkheid van uitwisseling toch optimaal maakte. Om te illustreren, hoezeer in hun beider aandachtsveld thematische overeenkomsten voor het grijpen lagen, kunnen we niet beter doen dan de motieven van Epicurus voor diens persoonlijke en maatschappelijke opstelling – weergegeven door (E.J.) Boerwinkel<sup>135</sup> – te plaatsen naast de praktische heroriëntatie in de samenleving van onze tijd, die uitgaat van een herbezinning op de boodschap van Jezus – weergegeven door (F) Boerwinkel<sup>136</sup>. Zie hiervoor fig.3.2.

In verband met de verbindingen, die cultuurdialectisch kunnen worden ge-

Fig. 3.2 Vergelijking van centrale thema's ten aanzien van de cultuursituatie in de Oudheid en in onze tijd bij (E.J.) Boerwinkel (1956) en (F) Boerwinkel (1974).

MOTIEVEN VAN EPICURUS	CHRISTELIJK APPËL
verweer tegen religieuze angst en onzekerheid	ander leef- en opvoedingspatroon...
verweer tegen metafysisch determinisme	gericht op opheffing van...
verweer tegen politiek-sociale bedreiging van de persoon	de politieke en sociaal-economische onmondigheid
verweer tegen het gezag van de gevestigde filosofische scholen	en gericht op... het op...
behoefte aan een religieuze band	persoonlijker wijze gestalte geven...
behoefte aan een emotionele band met medemensen	aan de algemene cultuur-opdracht

legd tussen het Epicurisme en het Christendom kunnen we overigens ook nog verwijzen naar de stelling van de Epicurus-biograaf De Witt, dat het 'Epicurisme in de antieke wereld diende als voorbereiding voor het Christendom, door te helpen de kloof te overbruggen tussen Grieks intellectualisme en een religieuze wijze van bestaan. Het schakelde' naar zijn mening 'het accent op de politieke deugden over naar de sociale en bood een wat kan worden genoemd religie van de humaniteit aan'. Het is volgens hem dan ook 'een vergissing om de terminologie en ideologie van het Epicurisme in het Nieuwe Testament over het hoofd te zien en de stichters ervan te zien als vijanden van religie'<sup>137</sup>.

### *Religieuze heroriëntatie*

Uit het voorgaande kan worden afgeleid, dat een religieuze invulling van de oplossing voor de overstijgingsproblematiek nadrukkelijk het risico van een regressie met zich mee brengt; de combinatie van (bijgelovige) religieuze heroriëntatie met een regressief-autoritaire (narcistische) optiek was immers het kenmerk van de oplossing van het Rome van Augustus.

Religieuze herbezinning binnen het Christendom naar de kerkelijke structuur van het recente verleden moet dan ook zelfs met de nodige kritische zin worden gevolgd. In dit opzicht is de toenemende verlatenheid van de institutionele kerken bepaald niet als een negatieve ontwikkeling te beschouwen voor de ontwikkeling van de samenleving als geheel.

Maar de vraag, die de cultuur als geheel zich wel kan en moet aantrekken,

is of er hoe dan ook een eigentijdse invulling mogelijk is voor het overstijgingsperspectief, dat Jezus van Nazareth destijds bood. Het gaat er hierbij om of de kern van de solidariteits-boodschap van Jezus in een nieuwe maatschappelijke structuur gestalte kan krijgen.

Een heroriëntatie op het 'beproefde' Jezus-beeld van de voorbije eeuwen zou in dit verband regressief moeten worden geïnterpreteerd; dit heeft een heel andere betekenis, dan een heroriëntatie op het authentieke spreken en handelen van Jezus destijds.

Tot zover enkele opmerkingen over de huidige 'religieuze' positie in vergelijking met de situatie destijds; een positie, die overigens niet los gezien kan worden van andere thematische invullingen van de overstijging van het zelf.

### *Natuur-waardering*

We moeten in ons overzicht van praktische gevolgtrekkingen uit het voorgaande in dit verband zeker ook de natuur en de *waardering* onder cultuur-mensen voor de *natuur* betrekken.

Ten eerste is wel duidelijk geworden, hoezeer de natuurwaardering in termen van ongereptheid afhankelijk is van de culturele identiteit van de mens, van zijn cultuur-zelf-beeld; als hij de aandacht weer naar dit laatste verlegt door achterom te kijken, zal dit opnieuw ten koste kunnen gaan van de aandacht voor de natuur. Een eventuele afname van de natuurwaardering is dan ook – omgekeerd – te beschouwen als een mogelijke aanwijzing, dat de cultuur wel eens op de regressieve toer zou kunnen zijn. Een ontwikkeling, die dan ook zou moeten plaatsvinden in termen van een autoritair-regressieve heroriëntatie op traditionele – in ons geval christelijke – samenlevingspatronen.

Een andere conclusie in dit verband is, dat, ook al dient zich een – natuurvriendelijke – progressieve heroriëntatie aan buiten de traditionele kerk, zoals in de oorspronkelijke evangelische boodschap destijds, er dan nog geen enkele garantie is, dat deze progressieve optie zich ook op langere termijn zal kunnen oorzetten; een transformatie van een eventueel regressieve hoofdstroom is ook in de Oudheid immers niet gelukt.

### *Het zelf als centraal thema*

En een nog weer andere conclusie, die we uit het voorgaande moeten trekken, is dat zowel bij een geïntensiverde religieuze heroriëntatie als bij een geïntensiverde natuuroriëntatie het uiteindelijke criterium voor progressiviteit alweer niet buiten het individu ligt, maar erbinnen, in het 'zelf'. Fromm gaf

reeds in het positieve en negatieve gebruik van het begrip transcendentie aan, dat in de dynamiek van zelfoverstijging gunstige en ongunstige ontwikkelingen door een smalle grens gescheiden zijn. En hetzelfde geldt voor de mystieke relatie. Terwijl Fromm in de vorige paragraaf terloops de mystiek in gunstige zin noemde, namelijk in het kader van liefdevolle een-wording, hebben we in par.3.2 in verband met de persoon van Hitler het mystieke geloof in een bijzondere bovennatuurlijke bestemming met betrekking tot de eigen persoon zien noemen; en dit was een negatieve narcistische vorm van mystiek.

Fromm heeft aangegeven op welk punt het criterium moet worden gezocht voor positieve dan wel negatieve transcendentie; namelijk in het gevoel van afhankelijkheid, dat al of niet symbiotisch is. Maar hoe moeilijk het zal kunnen zijn om vast te stellen, wanneer er van een werkelijke opheffing sprake is van de individualiteit, en wanneer van een één-woorden-in-vrijheid, liet Fromm ook terloops uitkomen in de zinsnede, waarin sprake was van een éénworden in liefde in een mate, waarin de individualiteit voor het ogenblik *lijkt* te worden uitgedoofd.

Van buiten af gezien kan het verschil tussen een solidaire betrokkenheid en een autoritaire betrokkenheid, zoals door Fromm werd beschreven wellicht betrekkelijk eenduidig zijn (hoewel ook in Nazi-Duitsland onder goedwillenden de ware aard van het Nazisme vaak pas laat werd onderkend). Van binnenuit gezien kan het voor de persoon moeilijk zijn om subtiele onderscheidingen tussen positieve en negatieve zelfoverstijging te maken. En zoals we reeds stelden kan progressief cultuurbeleid slechts plaats vinden via vrije discussie tussen vrije personen, die 'redelijk' en 'sociaal-affectief' zicht hebben op wat zich in de samenleving als geheel en ook in hun persoonlijke verhouding tot deze samenleving afspeelt.

In dit verband is er een simpel actueel voorbeeld te noemen van de wijze, waarop in psychologische zin het 'persoonlijke zicht' in de hier bedoelde zin eerder het beeld van een onontwarbare Gordiaanse knoop vertoont, dan het beeld van een zuiver overstijgingsperspectief.

Wij denken aan het voorbeeld op het vlak van de vrouwen-emancipatie, waarvan de cultuursocioloog Yankelovich<sup>138</sup> diverse illustraties geeft. Veel vrouwen blijken — uit interviews, die Yankelovich heeft gehouden — regelmatig en hardnekkig geplaagd te worden door het dilemma van te weinig tijd te besteden aan huishouden, man en kinderen, als ze juist, na soms jaren psychisch te hebben stilgestaan, eindelijk zover zijn, dat ze een bevredigend eigen activiteiten-patroon met eigen verantwoordelijkheden tegenover een bredere maatschappelijke groep hebben opgebouwd.

En mannen kunnen het gevoel krijgen, dat ze na jaren grote inspanningen te hebben geleverd, die hen en hun gezin materiëel welzijn hebben gebracht, feitelijk te weinig tijd (kunnen) vrijmaken om dan ook met hun gezin van de vruchten ervan en van het leven als zodanig te kunnen genieten.

Dit zijn bepaald geen situaties, die eenvoudig op te lossen zijn door te adviseren het accent op het een of op het ander te leggen; want het toegeven aan het belang van de ander kan het gevoel geven, dat men een afgedwongen, onvrije overstijging van het eigen belang

realiseert, terwijl het juist toegeven aan het eigen belang het gevoel van narcistisch isolement kan versterken. Wat een juist evenwicht is tussen liefde voor de ander en liefde voor zichzelf, kan alleen de persoon zelf bepalen. En dit evenwicht hoeft niet beter bereikbaar te worden bij een verlegging van het accent op een bepaalde concrete keuze.

Het is kortom niet ondenkbaar, dat een vluchtig voorbijgaand gevoel van opheffing van de individualiteit in de positieve – liefdevolle – transcendentie in een bepaalde primaire relatie onmerkbaar overgaat in een langduriger werkelijke 'oplossing' van de individualiteit, in een wezenlijk symbiotische relatie. Dit zou er toe kunnen leiden, dat het individu toch weer een willoze speelbal wordt voor de manipulaties van een autoritaire leider.

Dit zou ook het geval zijn, indien een nieuw religieus elan de cultuurmens ertoe zou brengen om dermate in een zelf-overstijgende relatie met een nieuwe grote leraar op te gaan (deze term werd door Fromm in in positieve zin gebruikt!), dat er ook in een religieuze richting in feite toch weer sprake wordt van een totale uitlevering van het zelf, die niet meer voldoet aan de voorwaarde van het behoud van het gevoel van de eigen integriteit; een uitlevering, die zich al dan niet in mystieke gedaante zou kunnen voltrekken.

We zullen in hoofdstuk 5 dan ook nogmaals aandacht geven aan de verschillen in fundamenteel psychodynamisch opzicht tussen positieve en negatieve transcendentie, tussen negatieve en positieve mystiek, en tussen religieuze en natuur-mystiek.

Uit de diverse conclusies, die we uit het voorgaande getrokken hebben, is wel af te leiden, hoe belangrijk het is om met het instrumentarium van het sociaal-wetenschappelijk onderzoek de vinger aan de pols van de cultuuroriëntatie te houden. In hfd.6 zullen we de metingen van de fundamentele cultuuroriëntaties ook nadrukkelijk verbinden met houdingen tegenover de natuur, de kerk, het werk, het gezin, de partner, de werksituatie, de natie, e.d. Het doel van deze wetenschappelijke bewaking van de grondhouding zal zijn om voor de samenleving als geheel en het individu in het bijzonder een bijdrage te leveren aan het inzicht in de algemene en persoonlijke dynamiek van de eigen cultuur-confrontatie. Om vervolgens steun te verlenen bij het versterken van de persoonlijke adaptieve mogelijkheden, die ook de verantwoordelijkheid voor de structurele aspecten van de samenleving als geheel inhoud kan geven.

Het is *ons* er althans niet om te doen een wetenschappelijk instrument te ontwikkelen, dat de samenleving zou kunnen 'sturen'.

Als er ook een ding uit de voorgaande analyse duidelijk is geworden, dan is het wel, dat nu juist de modern-functionele samenleving is stukgelopen op het willen sturen van mensen als collectiviteiten. *Het enige progressieve middel voor cultuurbeleid loopt nadrukkelijk via fundamenteel respect voor het individu.*

#### **4 DE ALGEMEEN PSYCHOLOGISCHE DIALECTIEK VAN WAARNEMEN, LEREN EN PERSOONLIJKE ONTWIKKELING: EEN PERIODIEK SYSTEEM VAN HET GEDRAG**

Bij de beschrijving in de vorige hoofdstukken van de dialectische dynamiek, die zich in de ontwikkeling van culturen voordoet, is met zoveel woorden gesuggereerd, dat deze gedragen wordt door psychologische processen, die ook bij een enkele persoon kunnen worden waargenomen.

Habermas was het meest duidelijk in zijn verwijzing naar ontwikkelingspsychologen als Piaget en Kohlberg, om zijn fasische model voor de ontwikkeling van de cultuur te funderen; hij sprak hierbij van 'homologie', dat wil zeggen van een overeenkomst in structurele kenmerken; een morfologische overeenkomst, die in dit opzicht fundamenteeler is dan een analogie.

En ook bij Van Peursen was er sprake van een ontwikkeling in 'denkstrategie'; in verband waarmee ook hij, zij het zeer terloops, naar Piaget verwees. Bij Lemaire stond verder centraal het 'zelfbegrip' van de cultuurmens, een begrip, dat in zijn laatste ontwikkelingsfase met de opheffing van de zelfverabsolutering werd verbonden in de vorm van het wat opvallende thema 'mystiek'.

Er is dus duidelijk sprake van consistente verwijzing naar processen bij individuele personen ter onderbouwing van ontwikkelingen, die zich in culturen, dus in boven-individuele structuren, voordoen.

In dit hoofdstuk willen we ten eerste nagaan, waarop de mogelijkheid van een dergelijke verwijzing feitelijk gebaseerd is; welke nadere argumenten er te vinden zijn voor dit door individuele processen gedragen worden van de op cultuurniveau geschetste dialectiek.

Deze vraag heeft twee aspecten, namelijk dat van een algemene psychologische substructuur en van het dialectische karakter.

Wat het zoeken naar een verbindende substructuur betreft zou een voor de hand liggende eerste stap zijn het integreren van modellen als van Piaget en Kohlberg met modellen als van Erikson, die meer emotioneel-affectief van aard zijn. En mogelijk met nog andere modellen, die nog niet eerder terloops ter sprake zijn gekomen. Want we hebben in de vorige hoofdstukken reeds gewezen op de noodzaak van een aanvulling op cognitief-handelende faseringen als van Piaget en Kohlberg door middel van emotioneel-affectieve indelingen als van Erikson.

Nu zijn er reeds dergelijke pogingen tot integratie ondernomen. Een voorbeeld ervan is dat van Maier (1969). Hij heeft getracht de ontwikkelingsfaseringen van Piaget, Erikson en Sears uit hun verschillende invalshoeken

(cognitief-epistemologisch; psychoanalytisch en behavioristisch) tot een geïntegreerd model van cognitieve, emotionele en sociaal-handelende ontwikkelingsdynamieken terug te brengen.

Maar bij deze integratie is ten eerste nog geen sprake van een poging werkelijke *substructuren* op te sporen, die een *verklaring* kunnen geven voor de overeenkomstige dynamiek; bovendien kan ook niet worden gesproken van een zoeken naar overeenkomstige *dialectische* basisprincipes.

Het gaat daarbij alleen nog maar om een integratie binnen het min of meer gespecialiseerde terrein van de ontwikkelingspsychologie. En het vakgebied van de psychologie bestaat uit meerdere specialisaties, die alle met hun eigen begrippen-systemen werken; met binnen de specialisatie soms ook nog diverse theoretische invalshoeken. Voor elk van deze specialisaties of deelgebieden van specialisaties zouden in principe integratieve modellen kunnen worden gezocht om een grotere mate van eenheid te verkrijgen.

Er bestaan verder op diverse deelterreinen modellen, die een meer of minder grote integratie tot stand hebben gebracht. Zo valt te denken aan modellen als van Guilford (1967) betreffende de 'structuur van het intellect'.

Verder bestaan er een veelheid van factoranalytische systemen met telkens weer andere terminologieën over 'grondvormen van menselijke relaties' (Defares, 1964) en over de semantiek van taal-betekeningen (Snider en Osgood, 1969).

De eenheid, die deze modellen bewerken, is echter nog niet van dien aard, dat we ze als algemene constituerende kunnen opvatten voor dynamische gefaseerde processen op uiteenlopende terreinen als waarnemen, leren en ontwikkelen.

Er bestaat tenslotte verder ook niet zo iets als een algemeen aanvaarde 'dialectische psychologie', die een gefaseerde beschrijving geeft van een breed spectrum van psychologische transacties tussen een persoon en zijn omgeving.

We kunnen ons afvragen, hoe het komt, dat in de ontwikkelingspsychologie het denken in termen van fasen reeds het meest is ingeburgerd; en dat ook de integratie, zoals Maier die heeft doorgevoerd, in deze specialisatie verder lijkt te zijn gevorderd dan in die van waarnemen en leren. En dat tenslotte, zoals in de volgende paragraaf zal blijken, de gedachte aan een dialectisch aspect ook juist op het terrein van ontwikkeling naar voren komt, zij het meestal niet expliciet als zodanig met het begrip 'dialectiek' benoemd.

Een voor de hand liggende verklaring zou kunnen worden gezocht in het feit, dat gezien de lange termijn, waarover ontwikkelingsfasen zich voordoen in vergelijking met faseringen in het waarnemen en op het gebied van het leren, het herkennen van fasegrenzen relatief eenvoudiger is. Een andere mogelijke verklaring zou kunnen zijn, dat de fase-gedachte directer voortkomt uit het idee van ontwikkeling. Dat er ook in zeer kortdurende processen van waarne-



men sprake zou kunnen zijn van een 'ontwikkeling', ligt misschien gewoon minder voor de hand.

Nu hebben wij elders een integratie tot stand gebracht (Boerwinkel, 1984a), die ten eerste duidelijk de grenzen van diverse specialisaties overschrijdt; en die bovendien ontwikkeld is in nauwe samenhang met een formeel dialectisch systeem.

Van deze integratie zullen we in par.4.1 een samenvatting geven. Van de dialectiek, die er aan ten grondslag kan worden gedacht geven we vervolgens in par.4.2 een uiteenzetting.

Over deze beide uitwerkingen willen we hier nog enkele opmerkingen vooraf maken.

Ten eerste is de acht-fasige dynamiek, die we in par.4.1 zullen beschrijven voor de *waarneming*, het *leren* en de *ontwikkeling* van het individu niet tot stand gekomen zonder een 'sturing' door de gedachte aan de mogelijkheid en waarschijnlijkheid van het bestaan van een fundamentele dialectiek.

Ook de cultuurdialectiek uit de twee voorgaande hoofdstukken is niet het uitgangspunt geweest voor het zoeken naar een dialectiek in psychologische zin, maar een – aanvankelijk vage – *notie* van de *dialectiek* zelf, is – omgekeerd – de *hypothese* geweest, die het zoeken naar de dialectische principes in de visies van Lemaire en de anderen heeft gestuurd.

De reden, dat we toch eerst in de vorige hoofdstukken begonnen zijn de cultuurdialectiek te bespreken en vervolgens in de volgende paragraaf eerst een geïntegreerd beeld van enkele dynamische psychologische principes gaan toelichten, is vooral gelegen in het feit, dat de dialectiek van par.4.2 voor de meeste lezers dermate abstract is, dat voor enig begrip ervan eerst een meer 'alledaags' geformuleerde invulling nodig lijkt. De reden ligt vooral in dit feit, maar niet alleen, want dat we in de eerste hoofdstukken begonnen zijn met de cultuurdynamiek, komt ook voort uit het centrale doel van deze studie, namelijk een bijdrage te leveren aan een fundamentele bezinning op de psychologische aard van de huidige cultuurontwikkelingen.

De uitwerking van de dialectiek in par.4.2 is echter niet in zijn geheel eerst tot stand gekomen om vervolgens op cultuurniveau en op individueel niveau te worden toegepast. Er is sprake geweest van een gelijktijdigheid van uitwerking in onderlinge wisselwerking.

In dit opzicht is er een vergelijking mogelijk met de zogenoemde methodologische cyclus, die we in de volgende paragraaf nog zullen bespreken. Daarbij fungeert de hypothese als sturing voor de opzet van een toetsingsschema in een onderzoek; en vervolgens leveren de uitkomsten van het onderzoek mogelijk aanleiding voor het bijstellen van de hypothese.

Er is dan overigens in dit verband eigenlijk niet sprake van slechts een enkele hypothese, maar van tenminste evenveel hypothesen als er faseovergangen zijn in het acht-fasige dynamische model van psychologische transacties, dat we in de volgende paragraaf zullen bespreken; en van dergelijke faseovergangen zijn er 21; namelijk op elk van de drie niveau's (waarneming, leren en ontwikkeling) 7 (8-1).

Een hoofdkenmerk van dit gefaseerde model is namelijk, dat we een opeenvolging van transacties zullen demonstreren, die in acht fasen verloopt.

En, zoals we reeds aangaven, komt ons hele voorstel in belangrijke mate voort uit de gedachte, dat er een algemene dialectiek aan ten grondslag ligt. Dat er hierbij nu juist van dit aantal van acht fasen sprake zou moeten zijn, is door onze bezinning op de dialectiek zelf ingegeven – waarop we in par.4.2 ingaan – maar ook door bestaande faseringsmodellen van anderen, en met name de fasering voor de ontwikkeling van Erikson (1971); hij onderscheidt namelijk ook acht fasen.

Aangezien we op de andere genoemde transactie-gebieden, namelijk waarneming en leerprocessen, geen faseringsmodellen hebben kunnen vinden, die transacties in een fasische samenhang beschrijven, is de beschrijving van de acht-fasige dynamiek met name op deze laatstgenoemde transactiegebieden voor een belangrijk deel het resultaat van een *reconstructie* van bestaande interpretatie-modellen voor het ordenen van empirische gegevens; *bestaande modellen* worden hierbij door ons *in een bepaalde volgorde gezet*, die in *fasische* zin wordt doorlopen.

Indien we het vermoeden uitspreken, dat er een gemeenschappelijke dialectiek ten grondslag ligt aan processen van waarnemen, leren en ontwikkeling, willen we hiermede niet stellen, dat deze processen wat hun consequenties voor beleving en gedrag betreft tot elkaar te herleiden zijn.

We willen er mee aangeven, dat zich op elk van deze gebieden van psychologische transacties dynamische wisselwerkingen tussen organisme en omgeving voordoen, die *binnen* elke kwalitatief verschillende *fase* op een overeenkomstig basisprincipe berusten. Zo zal een vergelijking tussen het model van klassieke conditionering als leermodel met de identificatie-fase in de ontwikkeling betekenen, dat er sprake is van een overeenkomstige onderwerping van het organisme aan ordenende inductie vanuit de omgeving.

Bij klassieke conditionering gaat het om het signaleren van samenhangen (contigüiteten) tussen stimuli, die zonder reflexie bij het organisme een respons oproepen. Bij identificatie gaat het om een organisme, dat een complex van handelingen van een identificatie-model passief betreft op de eigen motivatiestructuur.

Wat nu verder de dialectische grondstructuur betreft, die we in par.4.2 zullen

uitwerken, ligt het voor de hand aanknopingspunten te zoeken bij de functionele wisselwerking tussen hersenstructuren. Als er immers sprake is van een echt fundamentele dialectiek, die verantwoordelijk kan worden gesteld voor een dynamiek, zowel in de waarneming als in het leren als in de ontwikkeling, kan het bijna niet anders dan dat het werkelijke fundament van een dergelijk model uiteindelijk niet op psychologisch niveau moet worden gezocht, maar op sub-psychologisch niveau, en dat is de fysiologie van de hersenen.

We zullen echter geen uitwerking geven aan een dergelijke verbinding met de functionele wisselwerking tussen hersenstructuren. Wel zal in voorkomende gevallen een korte verwijzing in een noot kunnen plaatsvinden voor een suggestie ten aanzien van mogelijke verbindingen op dit punt.

Bij wijze van excursie zullen we enige aandacht geven aan een vergelijking tussen het Periodiek Systeem van Psychologische Transacties, zoals we het door ons af te leiden dialectische systeem zullen noemen, en het Periodiek Systeem van de Elementen in de Scheikunde en met de basiskrachten in de fysica. Deze excursie brengt ons tenslotte tot een speculatie over de fundamentele systeemtheoretische samenhang in de kosmos. Hieruit komt dan ook een suggestie voort betreffende een diepgaande modelmatige verbinding tussen de natuurwetenschappen en (een deel van) de sociale wetenschappen.

Overigens zal deze excursie voor een goed begrip van de dialectiek op cultuur-niveau en op individueel niveau niet essentieel zijn. Deze wordt hier echter toegevoegd, omdat er interessante parallellen zijn te constateren tussen beide systemen. Dit geldt ook voor de beoordeling van de toetsingsmogelijkheden van een systeem als door ons wordt voorgesteld.

Wat vermoedelijk belangrijker is voor een beter begrip van het wezen van de dialectiek, zoals wij deze nader zullen analyseren, is een kernaspect, dat bij de afleiding van 'dialectische controle functies' in par.4.2 naar voren zal komen, namelijk het principe van de '*omgekeerde dialectiek*'. Dit is een aspect, dat ten nauwste is verbonden met het transactionele karakter van de dialectische ontwikkeling. Het blijkt ten eerste aanknopingspunten te leveren voor het thema van zelfoverstijging; en ten tweede geeft het inzicht in de dynamiek van de breuk.

In feite zal in hfd.5 blijken, dat *zelfoverstijging* in positieve zin te interpreteren is als *omgekeerde dialectiek*. En uit het feit, dat de '*gewone*' *dialectiek*, die we verder als *voorwaartse dialectiek* zullen benoemen, in de voorgaande hoofdstukken als een normatief element, als een (ontwikkelings-) noodzakelijkheid, naar voren is gekomen, kan uit de gestelde identiteit van zelfoverstijging en omgekeerde dialectiek worden afgeleid, dat uit par.4.2 een kritische doorlichting van het *dialectiek-concept* naar voren zal komen.

Het thema van de omgekeerde dialectiek zal dus een belangrijk hulpmiddel kunnen zijn om het proces van zelfoverstijging, dat een persoon ondergaat als hij of zij zich in de liefde-(solidariteits-)transactie begeeft, nader te analyseren. En ditzelfde geldt dan ook voor de 'mystieke' transactie.

In hfd.5 zullen we dan ook de 'mystieke weg' nader bezien in zijn bijdrage aan de realisatie van de omgekeerde dialectiek. Hierbij zal ook naar voren komen, hoezeer het in deze transactie wezenlijk gaat om de oplossing van de *spanning* tussen *voorwaartse* en *omgekeerde* dialectiek *en* tevens om de spanning tussen deze beide en de derde transactie-mogelijkheid, die we in de voorgaande hoofdstukken hebben leren kennen, namelijk de *regressie*. Ook de spanning tussen liefde en narcisme, tussen positieve en negatieve transcendentie, en tussen positieve en negatieve mystiek zullen in dit kader met de dynamiek van de omgekeerde dialectiek in verband worden gebracht.

Tevens zullen we in hfd.5 het principe van de omgekeerde dialectiek en het hiermee samenhangende spanningsveld toepassen op een minder exclusief lijkende persoonlijke dynamiek, namelijk de beroepsmatige ontwikkeling, die de psychotherapeut Carl Rogers doormaakte in theoretisch en praktisch opzicht in een bepaalde periode van zijn therapeutische activiteit.

In samenhang hiermee zal ook aandacht worden besteed aan datgene wat de cliënt gedurende deze zogenoemde cliënt-gecentreerde therapie van Rogers doormaakt.

#### 4.1 EEN ACHT-FASIG MODEL VOOR DE DIALECTISCHE INTERPRETATIE VAN WAARNEMING, LEREN EN ONTWIKKELING BIJ INDIVIDUEN

Zoals we in het voorgaande hebben gezegd, is het model, dat we in deze paragraaf samenvattend gaan beschrijven, gericht op een integratieve conceptualisatie van dynamische processen op de gebieden van waarneming, leren en persoonsontwikkeling.

De gedachte, dat er een enkel dialectisch procédé aan deze processen ten grondslag moet liggen, houdt vervolgens in, dat ze elk voor zich moeten kunnen worden beschouwd als een specificatie van een enkele algemene categorie; deze categorie is naar onze mening de tijd.

Dynamische processen van waarneming, leren en persoonsontwikkeling zijn op te vatten als processen, die verschillen in de tijdsduur, waarbinnen de transactionele dynamiek zich voltrekt. Ze spelen zich op drie niveau's van tijdsbetrokkenheid af.

De kortste tijdsduur is die van de waarneming (waaronder ook processen van interpretatie, denken en emotionele verwerking worden begrepen). Een waarneming van een enkel object of complex van objecten (stimulus) plus de interpretatie ervan kan zich in een fractie van een seconde tot enkele seconden of enkele minuten voordoen. We kunnen hier bijvoorbeeld denken aan een plaatje in een boek, een doorkijkje in een landschap of stedelijke situatie of aan een gebouw.

Het midden-niveau naar tijdsbetrokkenheid wordt vervolgens bestreken door leerprocessen. Vanaf het moment, dat een persoon een handeling heeft verricht en de consequentie van de handeling (het effect) in zich heeft opgenomen en eventueel heeft vastgelegd in een ruimer handelingspatroon (en in het geheugen), kunnen er enkele seconden tot enkele uren of zelfs enkele jaren verstreken zijn. Zo is het branden van de vingers aan een hete pan op het fornuis iets dat in een flits van een seconde tot een leerproces kan leiden, zodat men het een volgende keer niet meer doet. Anderzijds zijn voorbeelden van leerprocessen met een looptijd van jaren te vinden in de opleiding tot een beroep, de vaardigheids-training in het beheersen van een sport, het steeds meer perfectioneren van een hobby-activiteit, enz.

Tenslotte speelt de persoonlijke ontwikkeling zich af op het niveau met het breedste tijdsperspectief. De meesten onder ons zullen wel een notie hebben van het feit, dat babies, peuters, kleuters, iets oudere kinderen, pubers, adolescenten, volwassenen in diverse fasen en bejaarden elk hun eigen specifieke optiek kennen op hun dagelijkse leefsituatie.

De vraag, die bij deze driedeling kan worden gesteld, is of hij als uitputtend moet worden beschouwd. Hoewel het denkbaar is, dat er in principe meer niveau's zouden kunnen worden onderscheiden, lijkt het er toch op, dat we wat het tijdsperspectief betreft met

de duur van een fractie van een seconde bij de waarneming de kortst mogelijke tijdsduur hebben genoemd; bij de tijdsduur van een 'mensenleven' is aan de andere zijde op het derde niveau ook sprake van een bovengrens.

Het aantal te onderscheiden niveau's is overigens niet bepalend voor de inhoudelijke geldigheid van het model.

Als we ons nu verder gaan verdiepen in de (acht) fasen, die er als specificaties van de algemene dialectiek op de drie genoemde niveau's kunnen worden onderscheiden, spreken we liever niet meer over 'waarneming', 'leren' en 'ontwikkeling'. De reden hiervoor is, dat deze begrippen reeds een te specifieke betekenis hebben (in het geval van waarneming en leren); of juist een te algemene (in het geval van ontwikkeling).

'Waarneming' heeft – ook in het geval men er het aspect van 'selectieve waarneming' bij betreft – een wat passieve associatie; het dynamische gefaseerde proces, dat we zullen beschrijven is een zeer actief soort transactionele instelling. En deze instelling gaat bovendien gepaard met een hypothesetoetsend kader. Het is onder andere Gibson (1966), die met zijn resonantie-theorie over de waarneming dit dynamische aspect heeft beaccentueerd<sup>1</sup>. We spreken dan ook liever over 'exploratie' in plaats van over 'waarneming'; deze exploratie houdt dan uiteraard wel waarneming in.

Het woord 'leren' geeft vervolgens de suggestie van een nogal actief intentionele instelling bij de lerende persoon. Weliswaar wordt er ook gesproken van 'latent leren', o.a. door Van Parreren (1960), maar daarbij blijkt dan ook, dat dit leren plaatsvindt tijdens de exploratie, en in zoverre feitelijk eerder als exploratieve transactie moet worden opgevat dan als bewust intentioneel leerproces.

Een even belangrijke overweging om een voorkeur uit te spreken voor het begrip 'instrumentatie' in plaats van het begrip leren, is dat we in het eerstgenoemde begrip meer het centrale aspect van de middel-doel-relatie terugvinden.

Tenslotte is het begrip 'ontwikkeling' op het derde niveau naar onze mening ook niet geschikt genoeg om de kern van het derde transactie-niveau weer te geven. Het begrip ontwikkeling is zo algemeen, dat er elk dynamisch proces met een implicatie van verhoging van niveau's mee is aan te geven; ook – zoals in de vorige hoofdstukken gebleken is – op het niveau van de cultuur.

Als we nu de inhoud van de exploratieve, instrumentele en existentiële fasen uiteen gaan zetten, kunnen we het beste beginnen aan de kant van de existentie (ontwikkeling). In de ontwikkelingspsychologie is immers het denken in termen van fasen reeds het meest ingeburgerd. Bovendien heeft Habermas – en in mindere mate ook Van Peursen – met de verwijzing naar de modellen van Piaget en Kohlberg ons extra op dit niveau geattenteerd. Het geeft ook

FASE- KERNBEGRIIP	ERIKSON (sociaal- emotioneel)	MASLOW (behoeften)	PIAGET (cognitie/ /intelligentie)	KOHLBERG (moraliteit)
0 <i>overleving activering</i>	trust autonomy	safety love/	senso-motorisch preoperatief	
5 <i>identificatie</i>	initiative		I: preconceptueel	preconventioneel
<i>reproductie</i>	industry	/attention	II; intuïtief	I: vermijding/ straf II: beloning
10 <i>imaginatie</i>	identity	esteem	concreet- operatief	conventioneel I: bijval II: law and order postconventioneel
15 <i>formatie</i>	intimacy		formeel- operatief	I: sociaal contract  II: ethisch principe
20 <i>erkenning</i>	generativity	self-actua- lization		
25 <i>effectiviteit</i>	integrity	privacy-, cognition-, esthetic- needs.		

Fig. 4.1. Vergelijkend schema van ontwikkelings- (behoeften-) theorieën voor de mens als persoon. (de getallen links geven de leeftijd aan).

de meest duidelijke aansluiting op het niveau van cultuur-ontwikkeling.

### *De existentiële fasering*

Aan de hand van fig.4.1 zullen we nu verder de fasen beschrijven in volgorde van actualisering tijdens de ontwikkeling.

#### *Overleving*

In de eerste ontwikkelingsfase, waarin Erikson<sup>2</sup> van de spanning tussen 'vertrouwen en wantrouwen' spreekt, waarin Piaget<sup>3</sup> spreekt van 'sensomotorische' betrokkenheid van de baby op de buitenwereld, is de jong-geborene bezig de eerste totale afhankelijkheid ten opzichte van de omgeving op de proef te stellen.

In het kader hiervan vindt ook een uittesten plaats van de eigen adaptieve functies (denken, voelen en handelen), die uiteindelijk in de volwassenheid een zo groot mogelijke psychische onafhankelijkheid (autonomie) ten opzichte van de buitenwereld moeten garanderen. Dit uittesten vindt in de eerste fase zeer concreet (senso-motorisch: dat wil zeggen met zintuigen en spieren) plaats.

In fig.4.1 hebben we als centraal kenmerk van deze fase het aspect van 'overleving', ook in psychologische zin bedoeld, genoteerd.

#### *Activering*

De tweede fase, die volgens Erikson wordt gekenmerkt door de spanning tussen 'autonomie en schaamte', veroorzaakt de eerste echte confrontatie tussen de wil van het kind en die van de verzorgers.

Het cognitieve inzicht-aspect wordt volgens Piaget nu niet meer alleen concreet door voelen en handelen en door primitieve vormen van het leggen van associaties ingevuld; er komt reeds een denkproces bij te pas, dat 'preoperatief' en 'preconceptueel' is.

Dit wil zeggen, dat de kleuter in deze fase gebruik maakt van denkschema's, die weliswaar in staat zijn samenhangen tussen elementen in de omgeving en tussen zichzelf en de omgeving op te nemen, maar die toch beperkt zijn tot het gebied, waarin de verschijnselen zich tegelijkertijd waarneembaar voordoen.

Er vindt nauwelijks overdracht plaats naar situaties, die sterk verschillen van die, waarin een samenhang is waargenomen. Vanwege de sterke exploratiedrang, die deze fase kenmerkt, gebruiken we als verbindend begrip (emotioneel-cognitieve) 'activering'.

#### *Identificatie*

Zodra in cognitieve zin van conceptvorming sprake is in de volgende derde



fase, is er ook een notie bij het kind aanwezig, dat situaties als geheel kunnen overeenkomen en verschillen.

Het kind leert om objecten als een lid van een klasse te zien met bepaalde eigenschappen, die bij meerdere objecten kunnen voorkomen. Begrippen als 'beker', 'pop', 'tante' enz. worden op deze wijze als categorie geleerd. Het overdragen van eigenschappen van het ene op het andere object is dus wel mogelijk, maar een logische verwerking ervan nog niet. De gedachte, dat bijvoorbeeld een hoge smalle beker evenveel water kan bevatten als een lage brede beker is nog een te moeilijke opgave.

Piaget signaleert in deze fase een nog algemeen gemis aan 'conserverings'-noties. Het kind schat relaties en verschillen tussen objecten volgens hem nog op een té 'intuïtieve' wijze in.

In deze fase is op basis van dezelfde intuïtieve verstandhouding met de buitenwereld de identificatie tot stand gekomen met de ouder of verzorger van hetzelfde geslacht. Jongens gaan zich volgens Erikson de vaderrol toeëigenen en meisjes de moederrol, omdat ze de geslachts-overeenkomst waarnemen. Erikson sluit zich hierin aan bij Freud's visie op het 'Oedipus-' en 'Electra'-complex (zie hfd.3).

We kunnen in het bestek van deze studie niet nader ingaan op de implicaties van deze opvatting over verschillen in mannen- en vrouwenrollen. We kunnen er wel over opmerken, dat in principe deze gedachtengang niet strijdig hoeft te zijn met een moderne flexibele rolopvatting van mannen en vrouwen. Wat de visie van Erikson vooral wil zeggen, is dat in deze fase het aangrijppingspunt ligt voor een flexibele rolopvatting op latere leeftijd; de centrale vraag is dan of de vader, die als identifier fungeert, naast de mannelijke elementen in zijn rolgedrag ook 'vrouwelijke' elementen inbrengt en de moeder naast de specifiek vrouwelijke ook meer 'mannelijke' elementen.

Maar het sexerol-aspect is niet het enige en ook niet het meest centrale kenmerk van deze fase. Erikson spreekt over 'initiatief' versus 'schuld'. We zullen met enkele citaten wat uitvoeriger de inhoud van deze fasen volgens Erikson verduidelijken: 'ieder kind beleeft in ieder stadium een nieuw wonder, van zich krachtig ontwikkelen, wat nieuwe hoop en nieuwe verantwoordelijkheid doet groeien. Dit is de betekenis van de allesdoordringende eigenschap van initiatief' . . . en . . . 'Hij schijnt 'meer zichzelf, liefdevoller, ontspannener en vrolijker in zijn oordeel, aktiever en aktiverender in zijn optreden' . . . en . . . 'initiatief en autonomie versterken de ondernemingszin en het aanpakken van een taak, alleen om het aktief en in beweging zijn op zichzelf'<sup>4</sup>.

Als centraal verbindend kenmerk van deze fase gebruiken we het begrip '*identificatie*'; zowel het vaststellen van wat iets in wezen is (object-identificatie) als het vaststellen en actief gelijkschakelen van zichzelf met een ander (subject-identificatie) valt hier dan onder. De activering uit de vorige fase, die nog weinig selectief, nog ongericht was, heeft in deze fase een meer specifieke richting gekregen.

### *Reproductie*

De vierde fase brengt het kind volgens Piaget in de 'concreet-operatieve' fase. Dit wil zeggen, dat het kind reeds duidelijk op weg is om zijn omgeving met groter inzicht in samenhangen te benaderen. Maar van een volledige formalisering van deze geabstraheerde relaties is nog geen sprake. Zo kan een kind in deze fase weliswaar meten en rekenen, maar het toepassen en aanpassen van een algemene meetstrategie op nieuwe zich voordoende problemen is nog niet mogelijk.

In sociaal-emotioneel opzicht is het kind volgens Erikson sterk op de reproductie van rollen ingesteld. Alles wat aan sociale patronen gesignaleerd wordt en via de identificatie is toegeëigend, wordt in zijn consequenties uitgewerkt. Ook hier gaat het om intensieve toepassing van de geleerde methoden voor het invullen van (sociale) relaties tussen zelf en omgeving en tussen omgevingselementen onderling vanuit een aanzienlijke distantie. Er is echter nog geen sprake van een eigen keuze, een eigen selectie op basis van een eigen normstelling. Deze vindt pas plaats in de volgende fase.

Als centraal thema van deze vierde fase moemt Erikson de spanning tussen 'vlijt en minderwaardigheid'. Met enkele citaten willen we dit nog wat nader toelichten: 'het kind ontwikkelt vlijt – dat wil zeggen: het past zich aan aan de anorganische wetten van de dingwereld. Het kan geestdriftig geabsorbeerd raken in een produktieve situatie. Het tot een goed einde brengen van een produktieve situatie is een doel dat gaandeweg de grillen en wensen van zijn autonome organisme zal verdringen'<sup>5</sup>. Erikson licht de negatieve tegenpool verder als volgt toe: 'In dit stadium bestaat het gevaar, dat er een gevoel van tekort schieten ontstaat en van minderwaardigheid. Als het kind gaat wanhopen aan zijn gereedschap en zijn vaardigheden of aan zijn status onder zijn leeftijdgenoten, zullen zijn egogrenzen daaronder lijden en het geeft de hoop op, zich tijdig met anderen te kunnen identificeren, die zich op dezelfde algemene sectie van de dingwereld toeleegen'<sup>6</sup>.

Als verbindend begrip voor deze vierde fase gebruiken we het begrip '*reproductie*'; het betreft dan zowel de reproductie van sociale rollen en van zichzelf in die rollen, als van kennis en vaardigheden met betrekking tot de buitenwereld.

We hebben tot zover de eerste vier fasen zeer beknopt weergegeven. Omdat Piaget's fasering bij de vijfde fase ophoudt, en ook Erikson over de latere fasen veel minder uitvoerig is, zullen we eveneens over de laatste vier fasen korter zijn dan over de eerste vier.

### *Imaginatie*

Deze beknoptheid geldt echter nog niet voor de vijfde fase. Bij Erikson is

zelfs sprake van een overaccent op deze ontwikkelingsfase.

Diverse van zijn publicaties<sup>7</sup> zijn op één of andere manier doortrokken van het begrip 'identiteit', dat hij speciaal aan deze fase verbindt en dat hij ook weer in een spanningsveld brengt en wel met 'rolverwarring'.

We geven weer enkele citaten: 'De opgroeiende jonge mensen, geconfronteerd met deze fysiologische revolutie binnen zichzelf, maken zich nu in hoofdzaak zorgen over wat zij in de ogen van anderen schijnen te zijn in vergelijking met wat zij voor hun eigen gevoel zijn, en met de vraag hoe zij de vroeger aangeleerde rollen en vaardigheden kunnen doen aansluiten bij de meest recente beroeps-prototypen... De integratie die nu plaatsvindt in de vorm van ego-identiteit, is meer dan de som der kindsheid-identificaties. Het is de toegenomen ervaring van het vermogen van het ego om deze identificaties te integreren met de wisselingen van het libido (de – sexueel getinte – levensdrift, HB), met de bekwaamheid die zich uit de aanleg ontwikkeld heeft en met de mogelijkheden geboden door de sociale rollen.'<sup>8</sup>

De tegenpool van de rolverwarring wordt als volgt toegelicht: 'Het gevaar van dit stadium is rolverwarring. Wanneer deze is gebaseerd op een sterke vroege twijfel aangaande de eigen sexuele identiteit, kan daaruit gemakkelijk misdadig of regelrecht psychotisch gedrag voortkomen... Het is in de eerste plaats het onvermogen om tot de juiste beroepsidentiteit te besluiten waardoor de jonge mensen in de war raken. Om de greep op zichzelf niet te verliezen, zullen zij zich tijdelijk overidentificeren – soms zo sterk dat zij hun eigen identiteit verloren lijken te hebben – met de helden van een bepaalde kliek of met massa-idolen'<sup>9</sup>.

We willen hier vast enige extra aandacht vragen voor deze terloopse verwijzing door Erikson naar het idool-begrip, dat we ook al bij Fromm tegenkwamen, mede in verband met de narcistische autoritaire reactie.

Wat de cognitieve ontwikkeling betreft legt Piaget feitelijk ook een overaccent op zijn vijfde en laatste fase, die van het 'formeel-operatieve' denken. Dit extra accent is reeds af te leiden uit het gebruik van de termen 'preoperatief en 'concreet-operatief' bij voorgaande fasen; deze fasen zijn een soort voorfasen, die heenleiden naar het uiteindelijke doel, namelijk het vermogen tot abstract-symbolisch denken in de formeel-operatieve, de echt en volledig operatieve, sfeer. Het kind heeft nu geleerd om problemen volgens algemene logische procedures te benaderen. Objecten en personen kunnen worden gereduceerd tot posities in formele netwerken (resp. sociale groepen en ruimtelijke verzamelingen), waarop vervolgens bepaalde sociale of mathematische of andersoortige regels kunnen worden toegepast.

Op dit punt aangekomen willen we beknopt op de fasering van Kohlberg ingaan, die in fig.4.1 is weergegeven. Kohlberg (1971) heeft – zoals reeds bij de bespreking van Habermas in par.2.4 naar voren kwam – een fasegewijze

ontwikkeling van de 'moraliteit' beschreven, waarbij hij, zoals eveneens eerder gezegd, sterk van gedachtengangen van Piaget uitgaat. Kortweg komt de ontwikkeling van de moraliteit volgens Kohlberg neer op een losraken uit de concrete normativiteit van het moment. Aanvankelijk denkt het kind bijvoorbeeld vooral aan de directe effecten van verkeerd gedrag, aan de mogelijke straf. Later benadert de jongere een eventueel belangenconflict meer vanuit een 'ethische' stellingname. Dit wil nog niet zeggen, dat er van verantwoordelijk gedrag sprake is; het wil alleen zeggen, dat er een notie bestaat van goed en kwaad vanuit een geïnternaliseerd geweten.

We hebben bij Habermas in hfd.2 reeds vastgesteld, dat er wellicht aanleiding is, om na de laatste fase, die Kohlberg onderscheidt, nog een extra fase toe te voegen, die nadruk legt op een gemeenschappelijke invulling van de verantwoordelijkheid; in feite zou hier sprake kunnen zijn van een echte verankering van verantwoordelijk gedrag.

Als verbindend begrip voor deze vijfde fase gebruiken we de term '*imaginatie*'; het gaat dan zowel om het 'image' (imago) of zelfbeeld van de jongere als om de creatieve fantasie, die nodig is om dit zelfbeeld op een zodanige wijze vorm te geven, dat er aan de geïnternaliseerde identificaties iets persoonlijks en eigens wordt toegevoegd. En het heeft ook te maken met imaginatie (fantasie), die nodig is om zichzelf te bekijken vanuit het standpunt van de ander door zichzelf (geabstraheerd) als tegenrolspeler te kunnen zien in een formeel sociaal(-ruimtelijk) netwerk; en dus ook met betrekking tot de ethische normering van zichzelf vanuit dat andere standpunt.

### *Formativiteit*

De zesde fase, waarvoor we feitelijk alleen nog Erikson als aanknopingspunt hebben (en verder enigzins Maslow, die we hierna nog bij de bespreking zullen betrekken), is door ons met '*formativiteit*' benoemd.

Erikson spreekt hier van 'intimiteit tegenover isolement'. Enerzijds legt hij – met Freud – sterke nadruk op het volledig realiseren van geslachtelijkheid en bovendien specifiek in heterosexuele vorm ingevuld. Anderzijds geeft hij ook wel aan, dat het niet alleen om de sexuele kant van een relatie kan gaan. Wij geven weer enkele citaten: 'Om van blijvende sociale betekenis te zijn, dient de volmaakte geslachtelijkheid te omvatten: 1. wederkerigheid van orgasme; 2. met een beminde partner; 3. van het andere geslacht; 4. met wie men in staat en bereid is, een wederzijdse verantwoordelijkheid te delen; 5. en met wie men in staat en bereid is, de cycli te reguleren van a. werk, b. voortplanting, c. recreatie; 6. teneinde ook voor het nageslacht een bevredigende ontwikkeling te garanderen... Het is duidelijk, dat de invulling van dit ideaal op grote schaal geen opgave is voor de enkeling, en ook niet voor de therapeut. Ook is het geenszins een uitsluitend sexuele aangelegenheid<sup>10</sup>.'

Met ons begrip '*formativiteit*' willen we beaccentueren<sup>11</sup>, dat het om een al-

gemene gerichtheid gaat op het toevoegen van het eigene, dat men in de voorgaande imaginatie-fase heeft bijeengebracht aan diverse denkbare relaties met personen en objecten; dus zowel met de (heterofiele en homofiele) partner als met de beroepsmaterie, met personen en materiaal in verenigingsverband, in verband met de hobby enz..

In dit begrip formativiteit zitten dus ook duidelijke cognitieve aspecten; en speciaal aspecten, die verder gaan dan het vermogen tot abstract denken; het gaat om transformatief denken, waarbij aan de regels, die men tevoren heeft geleerd en procedure-matig heeft leren toepassen, nieuwe, zelf opgespoorde regels toevoegt. Dit is een aspect, dat door Erikson feitelijk meer gereserveerd wordt voor de volgende fase, die hij benoemt met de spanning tussen 'generativiteit tegenover stagnatie'. Omdat wij dit thema karakteristiek achten voor de formatieve fase, bespreken we Erikson's toelichting ook in dit kader.

Hij geeft voor de spanning tussen generativiteit en stagnatie de volgende toelichting: 'Generativiteit is dus in de eerste plaats de zorg, dat de volgende generatie er komt en leiding krijgt, ook al zijn er individuele mensen die door tegenslag of door bijzondere begaafdheid in andere richtingen deze zorg niet voor hun eigen kinderen gebruiken. En inderdaad dient dit begrip generativiteit ook zulke gewone synoniemen als productiviteit en creativiteit te omvatten, al kunnen zij dit begrip ook niet vervangen. Dankzij de psychoanalyse is men zich gaan realiseren dat het vermogen zichzelf te verliezen in de lichaam-geest-ontmoeting met een ander, leidt tot een geleidelijke uitbreiding der ego-belangen en tot een libidinale 'investering' in wat op deze wijze werd gewekt'<sup>12</sup>.

En wat de tegenpool betreft stelt Erikson: 'Waar deze verrijking uitblijft, vindt regressie plaats naar bezeten behoefte aan pseudo-intimiteit, vaak met een doordringend gevoel van individuele stagnatie en persoonlijke verarming'<sup>13</sup>.

Onder generativiteit verstaat Erikson dus duidelijk iets, dat verwant is met ons begrip formativiteit. Bij de bespreking van generativiteit noemt Erikson verder een aspect, dat wij meer met de volgende fase willen verbinden. Hij zegt namelijk: 'Voor een volwassen mens is het nodig dat iemand hem nodig heeft, en volwassenheid heeft zowel leiding als aanmoediging nodig in wat tot stand gebracht en wat verzorgd moet worden.' Waarom we dit aspect van 'aanmoediging' liever bij de volgende fase betrekken zal hieronder duidelijk worden.

### *Erkenning*

Voor deze zevende fase hebben wij het begrip *erkenning* ingevoerd. Hiermee willen we aangeven, dat de formatieve toevoeging van zelf-elementen in de zesde fase aan de relatie met de omgeving in een volgende fase van de ontwikkeling op een zodanige wijze wordt teruggereflecteerd, dat er sprake is van meer of minder grote erkenning door de buitenwereld.

Deze erkenning is dus niet zozeer een ondersteunende aanmoediging, *voordat* er van enige prestatie sprake is; het gaat om een erkenning van wat in de formatieve fase reëel tot stand is gebracht. Hierbij moet overigens niet gedacht worden aan opzienbarende 'wapenfeiten'; het gaat meer om een existentiële bijdrage aan een sociaal-ruimtelijke gemeenschap, die maakt, dat die gemeenschap laat merken het te betreuren, als men er uit zou stappen.

Sociaal gezien is deze gemeenschap zowel die van het gezin, als die van de arbeids-groep, de woonbuurt, verenigingen enz.

De uiteindelijke vrucht van de psychische ontwikkeling ligt tenslotte echter toch niet in de grotere of geringere maatschappelijke erkenning, die iemand in de zevende fase van zijn leven krijgt.

De werkelijke psychische afronding ligt uiteindelijk in de achtste fase.

### *Effectiviteit*

Erikson zegt over de achtste fase het volgende: 'Slechts hij die de zorg heeft gehad voor dingen en mensen en zich heeft aangepast aan de triomfen en teleurstellingen, waarmee het uit innerlijke noodzaak op zich genomen vaderschap over mensen, dingen en denkbeelden gepaard gaat – slechts hij kan geleidelijk de vrucht van deze zeven stadia doen rijpen. Ik weet er geen beter woord voor dan ego-integriteit<sup>14</sup>.'

We willen er nog eens op wijzen, dat hier uiteraard voor 'hij' eventueel 'zij', voor 'vaderschap' ook 'moederschap' moet worden ingevuld. Erikson stelt verder: 'Het is de toegenomen verzekerdheid van het ego van zijn zin voor orde en betekenis. Het is een post-narcistische liefde voor het menselijk ego – niet voor zichzelf – als een ervaring die een zekere wereldorde en spirituele zin overbrengt, hoe duur ook gekocht<sup>15</sup>.'

Met het begrip 'post-narcisme' laat Erikson ten eerste duidelijk zijn verwantschap met Freud en Fromm zien; hij wil er inhoudelijk mee aangeven, dat de laatste fase alleen bereikt kan worden, als het secundair narcisme overwonnen is.

Er zit in de beschrijving van de ego-integriteit door Erikson dan ook een element van zelfrelativering naast het aspect van de verdediging van de eigen levensstijl: 'Ofschoon hij zich bewust is van de betrekkelijkheid van al de verschillende levensstijlen die aan het menselijk streven zin hebben gegeven, is de bezitter van integriteit bereid de waardigheid van zijn eigen levensstijl te verdedigen tegen alle bedreigingen van natuur en economie<sup>16</sup>.'

Ook met betrekking tot integriteit noemt Erikson een tegenpool, en wel de 'wanhoop': 'Het ontbreken of verliezen van deze toegenomen egointegratie wordt gekenmerkt door angst voor de dood; de ene en enige levenscyclus wordt niet aanvaard als de uiterste mogelijkheid. Wanhoop is het woord voor het gevoel, dat de tijd tekort is, te kort om te trachten een nieuw leven te bejinnen en andere wegen naar de integriteit te beproeven<sup>17</sup>.'

Wij gebruiken voor deze achtste fase het begrip 'effectiviteit'; dit om zowel de sociaal-emotionele aspecten van deze fase als de cognitieve vaardigheidsaspecten recht te doen. Onder effectiviteit moet dan worden verstaan het gevoel te hebben, dat het eigen functioneren in sociaal-ruimtelijke netwerken een zinvolle bijdrage levert aan het functioneren van personen en van objecten; wat deze laatste betreft kan bijvoorbeeld gedacht worden aan apparaten, machines, gebouwen en grotere systemen, waar men als uitvinder of doordat men zeer lang ermee is omgegaan een speciale relatie mee heeft opgebouwd. Dit gevoel van effectiviteit wordt evenzeer bepaald door de 'ander' en de objectwereld als door de eigen taxatie ervan.

Tot zover de bespreking van de acht fasen op existentiële psychologisch transactie-niveau aan de hand van de visies van met name Erikson en Piaget. We zullen nu eerst nog nader ingaan op de aanknopingspunten met Maslow en vervolgens enkele opmerkingen maken over de dialectische grondslag van Erikson en Piaget.

Wat Maslow (1954) betreft moeten we ten eerste opmerken, dat zijn model geen ontwikkelingsmodel is, maar een hiërarchische ordening van behoeften. Het hiërarchisch element bestaat hier in, dat een hogere behoefte pas actueel wordt, indien de lagere zijn bevredigd.

Dit betekent, dat de dynamische opklimming en afdaling in de reeks van behoeften zich op betrekkelijk korte termijn kan afspelen; veel korter dan in het ontwikkelingsmodel is geïmpliceerd.

Toch is er zoveel thematische overeenkomst tussen deze behoeften-hiërarchie en ontwikkelingsmodellen, zoals in fig.4.1 kan worden vastgesteld, dat we Maslow's visie als een ondersteuning voor een integratieve fasering kunnen beschouwen.

Over de overeenkomst tussen de eerste fase bij Erikson en de 'veiligheid' bij Maslow hebben we in het voorgaande reeds gesproken. De behoefte aan 'liefde/aandacht' willen we verbinden met de fasen 2 t/m 4. Het gaat Maslow hierbij om de behoefte aan liefdevolle geborgenheid, die naar onze mening ook een noodzakelijke basis is voor de identificatie; het kind zal zich niet willen identificeren met een model, dat geen fundamentele emotionele steun geeft.

Met 'achting' heeft Maslow vervolgens ook een vorm van emotionele ondersteuning op het oog; maar nu gaat het om een steun vanuit een grotere distantie van de ander. De mens moet het gevoel hebben, dat er van diens kant enig vertrouwen is in de eigen vermogens tot het maken van verantwoordelijke keuzes in een positie van grotere zelfstandigheid.

Onder 'zelf-actualisatie', een begrip, dat grote invloed heeft gehad op het denken over psycho-sociale en maatschappelijke veranderingen in de laatste decennia, verstaat Maslow verder de mogelijkheid tot creatieve zelf-

ontplooiing. De verbinding met formativiteit ligt voor de hand.

We komen op Maslow en speciaal dit begrip zelfactualisatie nog terug in hoofdstuk 5 in verband met de kritiek, die is geuit op de 'zelfactualisatiecultuur', die met enkele negatieve gevolgen volgens sommigen speciaal voor rekening van humanistische psychologen als Maslow zou komen.

Tenslotte zijn er een drietal behoeften, namelijk aan 'privacy' en aan 'cognitieve' en 'esthetische' ervaringen, die Maslow zelf niet expliciet in zijn hiërarchie heeft geplaatst. Hij, Maslow (1968), noemt wel in het kader van zijn zgn. 'goeibehoefden' het toenemende verlangen naar privacy<sup>18</sup>.

Tot zover Maslow's behoeften-hiërarchie.

### *Over de dialectiek bij Piaget en Erikson*

Wat nu de dialectische grondslag van de modellen van Erikson en Piaget betreft, moet ten eerste vastgesteld worden, dat geen van beiden dit begrip gebruiken om hun model te karakteriseren. Dat wij het zelf desondanks wel doen, vindt zijn oorzaak enerzijds in beschouwingen in deze termen van anderen over deze modellen – vooral voor wat Piaget betreft; anderzijds kunnen we er voor ons gevoel gewoon niet omheen de fundamentele overeenkomst tussen de door beiden beschreven dynamiek en het dialectisch principe naar voren te halen.

Richten we ons op de dialectische basis van de visie van Piaget, dan kunnen we bij Goldmann (1972) een explicite Piaget-interpretatie vinden in termen van dialectiek. Hij stelt niet alleen de overeenkomst vast tussen de basisuitgangspunten van Piaget en Marx, maar geeft ook terloops aan, waarom Piaget zelf zijn visie niet als dialectisch heeft bestempeld. Goldmann noemt Piaget een 'tegenstander van 'filosofen'', omdat Piaget als doel voor ogen had een epistemologie (kennisleer) te formuleren op empirische basis als beter alternatief voor de epistemologie van filosofen.

Hoe het ook zij, bij Piaget is uit zijn voorstelling van zaken duidelijk, dat hij in feite een psychologische dialectiek beschrijft.

Hij doet dit niet door elke fase bijvoorbeeld te benoemen als tegenstelling tussen polen. Hij stelt wel in het algemeen als basis voor de fasegewijze progressie een proces voor, dat bestaat uit een contrast tussen het centraal stellen van eigen uitgangspunten door de persoon en uitgangspunten vanuit de omgeving. Hij spreekt in dit verband over 'assimilatie' en 'accomodatie', die, verenigd in het proces van 'adaptatie', de ontwikkeling van de intelligentie mogelijk maken.

Als we Flavell (1963) volgen in zijn beschrijving van de visie van Piaget dan gaat het bij *assimilatie* om het proces van wijzigen van elementen op zodanige wijze, dat ze kunnen worden geïncorporeerd in de structuur van het orga-



nisme. Als voorbeelden noemt Flavell het zodanig kauwen van voedsel, dat het een brei wordt, die door het spijsverteringskanaal (een organismische structuur) kan worden vervoerd; of een bijtring aan een lint in de wieg van een baby, die door de baby uitsluitend wordt geïnterpreteerd in termen van bijtbaarheid, tastbaarheid, zichtbaarheid. De ring bestaat dan alleen in die functies<sup>19</sup>.

Onder *accomodatie* wordt volgens Flavell door Piaget verstaan het feit, dat het organisme zijn functies ook moet aanpassen aan de 'specifieke contouren van het object', dat het tracht te assimileren<sup>20</sup>.

Uit deze laatste formulering blijkt, dat assimilatie en accomodatie niet los van elkaar kunnen voorkomen. Voor het voorbeeld van de voedselopname betekent accomodatie, dat het organisme alleen die zaken zal eten, die ook werkelijk gekauwd en vervolgens verderop in het spijsverteringskanaal verteerd kunnen worden. Het voorbeeld van de bijtring betekent volgens Flavell voor de accomodatie, dat 'op de bijtring op een andere wijze gebeten wordt dan op andere voorwerpen'.

Zo leert het kind, dat het 'op ringachtige objecten een beetje anders moet zuigen dan op andere objecten, waarop het in het verleden zoog, en dat ringachtige objecten er een beetje anders uitzien en anders aanvoelen, dan in het verleden waargenomen en betaste objecten'<sup>21</sup>.

De wederkerige effecten van assimilatie en accomodatie op elkaar betekenen dus, dat wijzigingen in de assimilatieve structuur nieuwe accomodatie sturen, en dat nieuwe accomodatie-pogingen structurele reorganisatie stimuleren<sup>22</sup>. Er bestaat in dit opzicht dus niet alleen een onderlinge stimulerende invloed maar ook een onderlinge afhankelijkheid. Flavell benadrukt in dit verband het feit, dat het organisme zich 'niet aan die potenties van objecten kan accomoderen, die het niet aan het een of ander kan assimileren in zijn momentane systeem van betekenissen'<sup>23</sup>.

Van een adaptieve vooruitgang kan er dus worden gesproken, indien een assimilatieve respons van het individu om een object als volledig vertrouwd te interpreteren enigszins gecorrigeerd moet worden tot een accomoderende respons, die inhoudt dat enige details moeten worden bijgesteld. Hiermee is ten eerste het hypothese-toetsend karakter van de transactie nogmaals beaccentueerd.

En hiermee lijkt vooral *assimilatie* een soort voorwaarde te zijn voor *accomodatie*; zoals de *these* aan de *antithese* voorafgaat. Er is dus in het samenspel van assimilatie en accomodatie bij Piaget sprake van een duidelijke *richting*. En het *adaptieve* resultaat van dit samenspel leidt in de vorm van een faseverhoging tot een *synthese*.

Wat nu *Erikson* betreft, lijken de aspecten van these, antithese en synthese nog eenvoudiger aan te wijzen te zijn dan bij Piaget.

Hoewel het begrip dialectiek ook bij Erikson zelf geen rol speelt – voor zover we vooral op een biografie van hem, Roazen (1976), kunnen afgaan – , is het toch niet moeilijk om de basis-principes ervan in zijn visie te herkennen. Er is blijkens onze voorgaande weergave van Erikson's fasering sprake van de spanning tussen twee polen, waarvan de positieve meer (als these) het initiatief lijkt te hebben dan de negatieve. Er is verder een vorm van escalatie tussen beide polen, die tot een crisis leidt, een crisis, die onvermijdelijk lijkt, omdat volgens Erikson beide polen noodzakelijk zijn (dus zowel these als antithese).

Het woord 'crisis' wordt door Erikson gebruikt om aan te geven, dat het dilemma tussen de twee centrale polen van elke fase toegroeit naar een soort climax. Roazen zegt over dit crisis-begrip, dat het in het kader van ontwikkeling niet de bijbetekenis heeft van een dreiging of een catastrofe, maar van een keerpunt; bij de kritieke stappen in de psychosociale ontwikkeling gaat het om momenten van beslissing tussen progressie en regressie, tussen integratie en vertraging<sup>24</sup>.

Het resultaat bij progressie is de ontwikkeling van een serie 'ego-krachten', een 'grafiek van psychosociale verworvenheden die de geslaagde bemiddeling vormen tussen fysieke fasen en sociale instituties'<sup>25</sup>. Erikson noemt deze ego-krachten ook wel 'fundamentele deugden' van de 'geest', 'zonder welke alle andere waarden en welzijnsaspecten (goodnesses) vitaliteit missen'<sup>26</sup>.

Roazen citeert verder ook van Erikson, dat het 'leren te wantrouwen (in de eerste fase, HB) even belangrijk is als het leren te vertrouwen'; en dat daarom een 'zekere verhouding van vertrouwen en wantrouwen in onze fundamentele sociale attitude de kritische factor is'<sup>27</sup>.

De voorstelling van een duidelijke volgorde, zoals in de dialectische trits these-antithese-synthese tot uiting komt, is dus bij Erikson duidelijk aanwezig.

Het belangrijkste verschil met filosofisch-historische invullingen van de dialectiek door mensen als Hegel en Marx – en ook een mogelijk doorslaggevend verschil – is wellicht, dat *Erikson niet zonder meer een synthese in het vooruitzicht stelt*; er is naar zijn mening alle mogelijkheid van blijven steken in de crisis, met als *mogelijk* gevolg zelfs *regressie*.

Als van Hegel gesteld wordt, dat hij van mening was, dat een mens niet een eens en voor altijd vastgelegd wezen is met een gelijkblijvende kern, een 'zelf', maar daarentegen een wezen dat zich ontwikkelt met behulp van en tegenover zijn medemens, dat pas door de ander men zichzelf wordt in een proces van vervreemden en zich toeëigenen<sup>28</sup>, dan is er duidelijk sprake van een sterke verwantschap met Erikson.

Maar als er ook van Hegel wordt gezegd, dat hij meende, dat geen enkele tegenstelling blijvend of absoluut is, dat in het absolute weten alles wordt verzoend, geeft hij toch wel blijk van een ongefundeerd optimisme, zoals reeds uit onze analyse met betrekking tot de Oudheid bleek. Hegel's visie op de welhaast onvermijdelijkheid, dat er eens een synthese zal optreden, is dan ook zonder meer te optimistisch te noemen.

Erikson is blijkens het voorgaande niet optimistisch in deze zin. Ook al is er ook bij hem sprake van een principiële progressief ontwikkelingsbeeld. Een beeld, dat ook berust op een dialectische thematiek.

Erikson heeft zelf ook de kritiek gekregen, dat hij te optimistisch zou zijn. Hij werd vol-

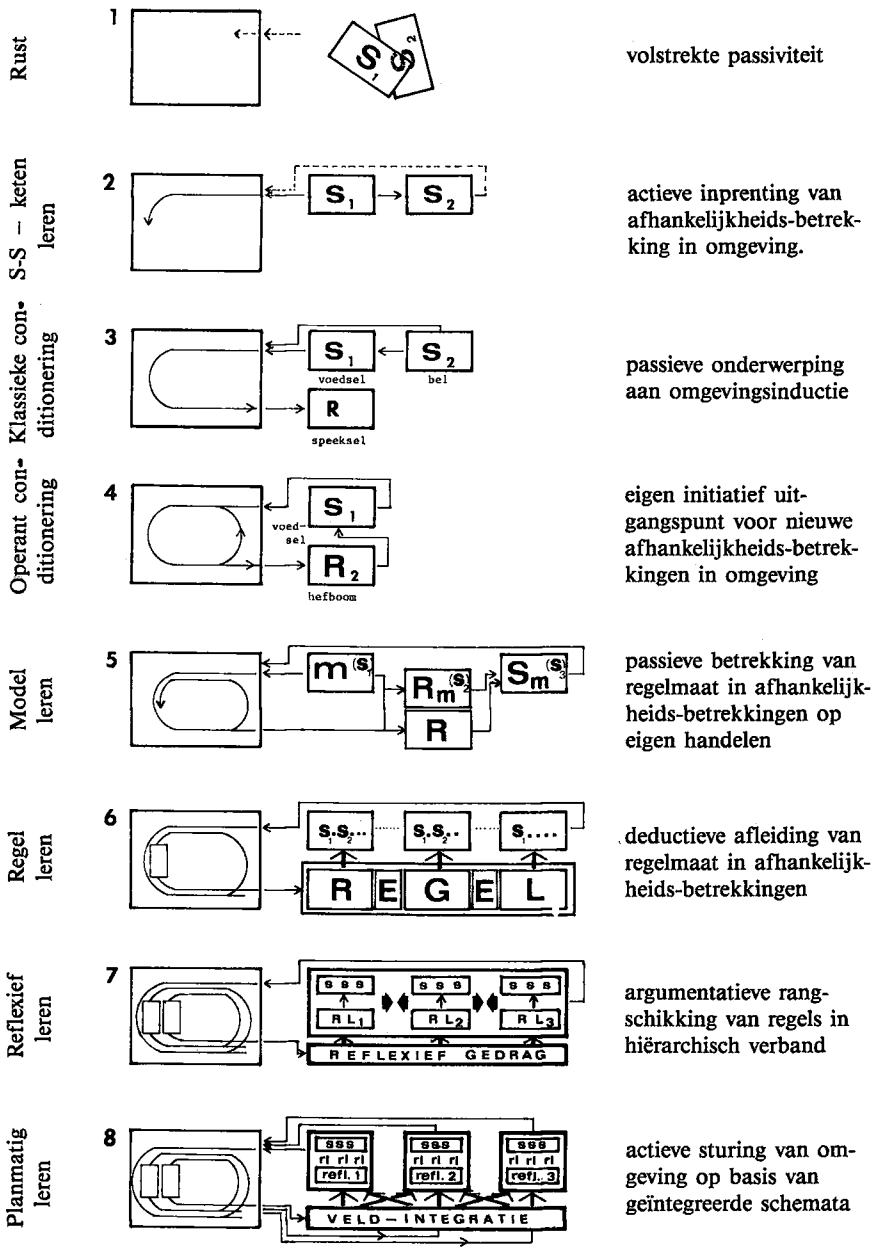


Fig. 4.2 Reconstructie van (instrumentele) leermodellen tot een gefaseerde dialectische volgorde.

gens Roazen zelfs van 'idealism' beschuldigd. De associatie met Hegel ligt in dit verband voor de hand, omdat Hegel ook als exponent van het filosofisch 'idealisme' bekend staat. Toch legt Roazen deze verbinding met het filosofisch idealisme zelf weer niet. Idealisme moet hier vermoedelijk slechts in de alledaagse zin van 'optimisme' worden geïnterpreteerd.

Erikson heeft zich tegen deze kritiek onder andere verweerd door erop te wijzen, dat hij niet heen kon om een 'onontkoombare orde van strevingen'<sup>29</sup>. We kunnen hem hierin slechts bijvallen, zoals in de volgende par.4.2 nog zal blijken.

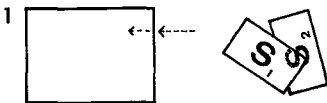
Tot zover Erikson en Piaget in hun – verhuuld – dialectische optiek. Hun dialectiek is verder duidelijk van het type 'X' (d.w.z. de polariteit van these en antithese), dat we in hfd.2 met Van Peursen en Habermas verbonden.

We zijn hiermee tevens aan het einde gekomen van de bespreking van de acht fasen, die we op existentieel niveau kunnen onderscheiden. We zullen ons nu met gelijksoortige faseringen bezighouden op exploratief en instrumenteel niveau.

Voor een beschrijving van de dialectische dynamiek op de niveau's exploratie en instrumentatie zal, zoals we reeds hebben aangegeven, een vergaande reconstructie nodig zijn van aanknopingspunten uit diverse studies en modellen. Anders dan op het existentiële niveau, waar we konden uitgaan van reeds in fasen gestructureerde transactie-typen van eenzelfde auteur, zal voor exploratie en instrumentatie slechts bij uitzondering bij een enkele auteur een aanschakeling van fasen aangetroffen kunnen worden. En er wordt hierbij stellig ook niet gesproken over een dynamiek, waarvan een dialectisch principe de motor is. Op deze punten zijn er verder ook nauwelijks verschillen tussen deze beide niveau's. We zullen vanwege een toch iets grotere samenhang tussen leermodellen in bestaande leertheorieën beginnen met een bespreking van de instrumentatie.

### *De instrumentele fasering*

Bezien we in fig.4.2 de acht fasen, die bij de instrumentatie door ons zullen worden beschreven, dan blijken de modellen twee tot en met vijf zogenoemde 'behavioristische' modellen te betreffen. De fasen zes en volgende zullen uit andere bron moeten worden beargumenteerd, met name uit de linguïstische hoek.



Met het eerste model wordt aangegeven, dat de persoon niet in staat is uit

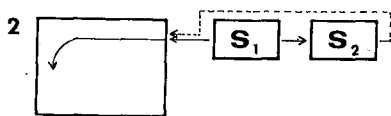
de verzameling van stimuli enige connectie op te sporen, die kan worden beschouwd als een relatie tussen middel en doel; de middel-doel-relatie is namelijk het karakteristieke aspect van de instrumentele transactie.

Deze eerste fase wordt benoemd met *rust*, om aan te geven, dat er sprake is van een volstrekte passiviteit ten aanzien van afhankelijkheidsbetrekkingen in de omgeving. Om na te gaan, wat dit uit het oogpunt van leren betekent, kan het beste worden verwezen naar de schematische weergave in fig.4.2. Deze laat behalve een representatie van de lerende persoon in het rechthoekige blok een chaotische verzameling van stimuli zien (S1, S2, S3 enz). In feite is hierbij nog geen sprake van een leermodel in eigenlijke zin; dit 'leermodel' komt dan ook niet als zodanig in de literatuur voor. Het is echter wel te verbinden met het onderscheid tussen simultane en sequentiële informatieverwerking (zie o.a. Das. e.a., 1975). Dit onderscheid geeft aan, dat het verwerken van informatie, die willekeurig over het veld van waarneming is geordend, gelijktijdig in de tijd (simultaan) moet worden verwerkt; dit in afwijking van informatie, die in de vorm van na elkaar (sequentiële) geordende elementen moet worden verwerkt.

Een voorbeeld van dit laatste is de taal met zijn lineaire ordening van letters woorden en zinnen. Voorbeelden van simultane informatie zijn alle ruimtelijke waarnemingsvelden, waarin niet door menselijke ingreep een duidelijke schakeling van elementen na elkaar is aangebracht – zoals bijvoorbeeld wel het geval is bij een bomenlaan, of huizenrij.

Een hersenstructureel aspect hierbij is, dat de linkerhelft van de grote hersenen (cortex) tijdens de ontwikkeling gespecialiseerd raakt op sequentiële (taal-) informatie, terwijl de rechterhelft ingesteld blijft op het verwerken van meer 'natuurlijk-willekeurige' ordeningen.

De eerste instrumentele fase lijkt nu vooral de simultane informatie te betreffen; de volgende fasen vooral de sequentiële.



Bij de tweede fase, die als 's-s-keten-leren' is benoemd, blijkt namelijk reeds dat voor een middel-doel-relatie om te beginnen een verwijzing nodig is tussen minimaal twee stimuli (S1 en S2). Dit leermodel is ontleend aan de neo-behaviorist Tolman (1948).

Er is hierbij sprake van actieve inprenting van afhankelijkheidsbetrekkingen

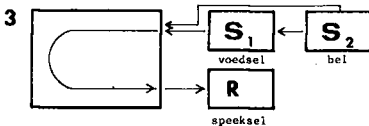
in de omgeving, zonder dat dit betrokken wordt op de eigen motivatiestructuur.

Tolman heeft zich onder andere bezig gehouden met het 'latente' leren, dat ratten in een labyrint (enigzins vergelijkbaar met de labyrinten in de huidige computer-spelletjes) opdoen tijdens de exploratie. Hij toonde aan, dat ratten, die enige exploratieve ervaring hebben opgedaan in een dergelijke proefruimte, het aan het eind beschikbaar gestelde voedsel sneller vinden dan ratten, die niet eerder in het labyrint hebben kunnen rondlopen, zonder hierbij beloofd te worden met voedsel. De 'klassieke' behavioristen stelden destijds, dat leren alleen plaats kon hebben, indien er een beloning in het vooruitzicht werd gesteld; van 'latent leren' kon naar hun mening dus geen sprake zijn. Het soort leren, dat zij op het oog hadden, wordt weergegeven in het derde en vierde leermodel.

Een met deze ratten-leerprocessen op basis van verwijzende stimuli bij mensen overeenkomend proces is de oriëntatie in stad en landschap. De Amerikaanse architect Kevin Lynch heeft – overigens zonder naar Tolman te verwijzen, maar wel naar vergelijkbaar onderzoek – reeds in 1960 uitvoerige analyses gedaan op het terrein van 'leesbaarheid' van grote steden in de V.S. Hij kwam tot de conclusie, dat er vijf soorten ruimtelijke situaties zijn, die voor oriëntatie van belang zijn.

Deze vijf categorieën zijn 'bakens' (zoals een kerktoeren of ander groot gebouw, een standbeeld, een schoorsteen van een fabriek); verder werken 'wegen' en 'kruispunten' als oriëntatiemiddel; ook fungeren 'randen' als oriëntatiemiddel (zoals dijken ten behoeve van wegen, spoorwegen of waterkering; en zoals massieve gevels van woonrijen); en tenslotte zijn er de 'districten' of wijken, die als geheel plaatsbepalend kunnen werken<sup>30</sup>.

De nu volgende modellen drie en vier zijn de meest bekende modellen uit de behavioristische hoek.



Model drie wordt meestal met de naam van de Rus Pavlov verbonden. Deze deed het bekende onderzoek met honden, waarbij hij aantoonde, dat, indien de hond aanvankelijk door het voedsel zelf (S<sub>2</sub>) werd beloofd, maar vervolgens door middel van een bel of andere stimulus (S<sub>1</sub>) op de komst van het voedsel werd voorbereid, reeds op grond daarvan een overvloedige speekselafscheiding onderging.

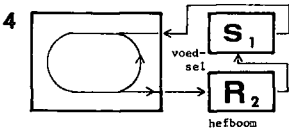
Dit leermodel is algemeen bekend geworden als dat van de 'klassieke conditionering'.

Deze vorm van leren wordt gekenmerkt door een passieve onderwerping aan omgevings-inductie. Het organisme betreft de afhankelijkheidsrelaties in de omgeving op zijn eigen motivatie-structuur, zonder hierbij initiatieven te ontplooiën.

Deze vorm van leren lijkt een belangrijke rol te spelen bij het animistische ontwikkeling van bijgeloof. Hierbij worden immers associaties gelegd tussen gebeurtenissen in de natuur, die een zekere samenhang lijken te hebben, doordat ze een paar keer vlak na elkaar zijn opgetreden; bijvoorbeeld ziektegevallen na godsdienstige feesten – ziektegevallen, die het gevolg zijn van overeten of plotselinge lichamelijke inspanning -, waarbij de interpretatie is, dat het feest de goden toch niet heeft behaagd.

Een dergelijke situatie wordt dan vaak opgelost door de goden gunstig te willen stemmen middels bepaalde offers. Hiermee is een ritueel element toegevoegd aan het bijgeloof, dat het accent verlegt van de 'klassieke' leervorm naar de volgende, de 'operant'-vorm.

Deze vergelijking geeft reeds aan, dat er een mogelijke dialectische verbinding is te leggen tussen deze derde leerfase en de vroegste cultuurfases in hfd.2.



Het vierde leermodel beschrijft de zogenoemde 'operant-conditionering', waaraan onder andere de naam van de Amerikaan Skinner is verbonden. Hierbij is sprake van een eigen initiatief van de kant van het organisme om in te grijpen in de afhankelijkheidsrelaties in de omgeving.

Bij dit leermodel staat voor het eerst een respons (R) als middel centraal. Deze respons gaat dan als handeling (operatie) noodzakelijk vooraf aan de stimulus (S).

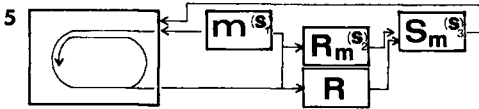
De respons bestaat bijvoorbeeld uit een hefboom, die ingedrukt moet worden om enkele korrels voedsel uit een silootje in het voedselbakje vrij te maken. Of een duif moet op een klein schijfje pikken, dat hetzelfde effect heeft. Skinner heeft het zogenoemde 'superstitie'-gedrag (synoniem voor bijgelovigheid) ook bij duiven gedemonstreerd; tijdens sommige experimenten bleek namelijk, dat duiven bizar gedrag gingen vertonen (bijvoorbeeld hun kopje constant hoog opheffen), waarvan ze kennelijk meenden, dat het tot beloning leidde. Dit kan echter alleen op toeval hebben berust, omdat de proefleider de beloning op heel andere gedragingen baseerde, zoals een volle draai van het lijf 'rechtsom' of 'linksom'<sup>31</sup>.

Skinner heeft in het kader van wat hij een 'geconditioneerde cultuur' noemt, betoogd, dat dit operant-model als meest effectieve model ook toegepast kan worden op vraagstukken van oorlog en vrede. Het zou er alleen om gaan de mens consequent te belonen voor het goede<sup>32</sup>. Wat Skinner zich hierbij vermoedelijk onvoldoende realiseert, is, dat dit tevens een elite noodzakelijk zou maken, die de beloning voor de massa vaststelt. Een dergelijk hiërarchisch politieke optie zou in een democratie langs de gebruikelijke weg van besluitvorming niet gauw worden doorgevoerd.

Er lijkt in dit verband een overeenkomst te zijn met de utopie van Plato, die we in hfd.3 ook in kritische zin hebben genoemd.

Dat de theoretische basis van deze leervorm vooral bij dieren is opgespoord, spreekt in

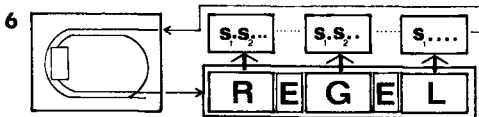
dit verband eigenlijk reeds duidelijk taal; de macht van de proefleider is daarbij immers nadrukkelijk niet in het geding. En dat het operant-model ook uit ontwikkelings-oogpunt bezwaarlijk als de hoogst denkbare vorm van menselijk leren is te beschouwen, zal uit het vervolg nog kunnen worden afgeleid.



Ook het vijfde leer-model is uit behavioristische hoek afkomstig. Het gaat hierbij echter om een vorm van leren, die minder gefixeerd is dan de voorgaande operant-vorm. Wij spreken van *'model-leren'* en kunnen hiervoor verwijzen naar het eerder bij existentiële ontwikkeling besproken identificatie-proces.

Het organisme betreft nu op passieve wijze de regelmaat, die ten aanzien van de afhankelijkheidsbetrekkingen in de omgeving wordt geconstateerd, op de eigen motivatiestructuur.

Hoewel behavioristen, die ook wel van *'observationeel leren'* spreken<sup>33</sup>, hierbij eveneens van een *'beloning'* als motivationele basis uitgaan, is er meer sprake van een gefixeerde relatie tussen specifiek gedrag (respons), dat aan een specifieke stimulus is gekoppeld. Uit de schematische weergave blijkt ook, dat er van een hoger abstractie-niveau sprake is; de respons van het model ( $R_m$ ), dat eventueel een heel gedragsrepertoire representeert, wordt door het individu meer met het model zelf geassocieerd dan met de beloningswaarde van de stimulus; het model zelf is de beloning.



Bij het volgende zesde leer-model treedt een nog grotere abstractie op. Hierbij wordt zelfs afstand genomen tot de actuele situatie, waarin middel-doel-relaties zich voordoen.

Het organisme leidt nu actief deductieve regels af ten aanzien van de afhankelijkheids-betrekkingen in de omgeving.

Bij het model-leren is er nog sprake van een duidelijk binding van de middel-doel-relatie aan die ene persoon. Bij het erop volgende *'regel'-leren* is deze *'situationele'* of persoonsbinding opgeheven. Dit is ook de reden, dat er in het geheel geen rol meer is weggelegd voor een – externe – beloning. Immers de belonende instantie is niet meer duidelijk aangegeven.



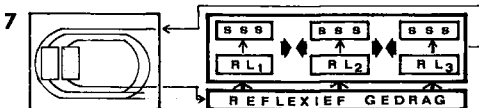
Als voorbeeld van regel-leren is de volgende illustratie wellicht verhelderend. Een driejarig jongetje rijdt op een driewielertje op het trottoir en wil er plotseling van af rijden. Hij kent het woord 'trottoir', omdat de ouders hem er regelmatig op hebben gewezen, dat hij daar op moet blijven. Hij wijst opeens naar enkele beton-stukken in de beklinkerde weg naast een bushalte, waarop een zware bus zonder invloed op het klinker-verband kan afremmen. Hierbij zegt hij, dat hij op het 'bus-toir' wil rijden. Hij geeft hiermee blijk een regel-leerproces te hebben ondergaan. Of wellicht is ondergaan niet het juiste woord; want een dergelijk leerproces is een zeer actieve vorm van leren. In dit voorbeeld is de vaste connectie tussen 'trot' en 'toir' uit de context losgemaakt en op een abstracter regel-niveau gebracht.

Er is geen behavioristische basis voor dit regel-leren. Er is ook geen duidelijke belonende instantie buiten de persoon. De beloning zit – voor zover men van beloning kan spreken – in de ontdekking van de creatieve vondst zelf.

Men kan zich afvragen, of in dit geval nog wel van middel-doel-leren sprake is. Hoewel het kind bij het leren van het woord 'trottoir' zeker de eerste lettergreep als noodzakelijke beginterm heeft moeten leren, die tot de tweede term als 'doel' heenleidt – met als beloning een mogelijk 'goed zo' van de ouders – is het toch beter om de regel zelf als middel te beschouwen, die weer een veelheid van doelen binnen het verschieft heeft gebracht. En dit middel is niet via een duidelijke beloningstructuur of via identificatie met een model geleerd. Dit leerproces heeft een meer intrinsieke beloningswaarde; het gaat om een creatief idee van binnenuit.

Het zijn vooral die psychologen, die in een concurrerende relatie staan tot het behaviorisme, zoals de psycholinguïsten, die zich met deze en de hogere vormen van leren hebben beziggehouden. Hierbij valt te denken aan Chomsky (1957), die zich heeft toegelegd op het opsporen van de regels, waarmee de taal door een persoon 'gegenereerd' wordt.

Omdat in de taal duidelijk sprake is van diverse complexiteits-niveau's, waarop regels zich kunnen afspelen, ligt het ook voor de hand voor de zevende en achtste leerfase leer-modellen te verwachten, die van de zesde vooral wat betreft het complexiteits-niveau verschillen. Wil er van een dialectische verhoging van leer-niveau gesproken kunnen worden, dan moet er met een complexiteitsverhoging echter ook een kwalitatieve verandering in leer-type gepaard gaan.



In fig. 4.2 laat de schematische weergave zien, dat er in de zevende instrumentele

fase niet slechts van een enkele regel sprake is, maar van een aantal regels, die tot een complex van regels zijn samengevoegd. De letters 'R', 'E', 'G', 'E' en 'L' staan nu voor elk een afzonderlijke regel, die in het woord 'REGEL' zijn geïntegreerd.

Oppervlakkig bezien lijkt het hier alleen te gaan om een complexiteitsverhoging; maar feitelijk houdt dit soort integratie van regels toch een kwalitatieve verhoging van leer-type in.

Door een proces van afweging en beredenering worden diverse regels ten aanzien van hun bereik en in een onderling verband van onderschikking en nenschikking gebracht.

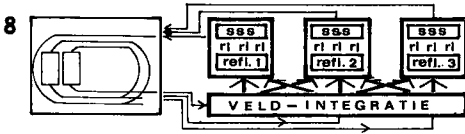
We kunnen dit ten eerste illustreren aan het voorbeeld van de vorige fase, namelijk het genereren van de vondst 'bus-toir'. Het kind leert door de reactie van de begeleiders in te zien, dat de door hem gevonden regel een grens heeft.

Zoals 'trottoir' een zinvolle combinatie is en 'abattoir' ook, zo is 'bustoir' nu eenmaal geen geldige toepassing van de combinatieregel. Het kind leert ook, dat er vaak geen redenen zijn aan te geven, waarom een regel een bepaalde – niet beslist logische – grens heeft. Toch zal er een denk-proces op gang kunnen komen om die grenzen volgens een bepaalde 'logica' af te leiden.

Een andere illustratie van de kwalitatieve verhoging kan worden gevonden in het feit, dat regels door andere regels worden overheerst (het engelse 'overruled' geeft het nog beter weer). Een willekeurig voorbeeld hiervan is, dat de 't' van 'jij loopt', die al een aparte regel vertegenwoordigt in vergelijking met 'ik loop' (geen 't'), weer vervalt bij de vragende vorm 'loop jij?'. De regel van de 'vragende vorm' verdringt de regel van de 'tweede persoon enkelvoud'. De taal zit vol met dergelijke hiërarchische verhoudingen tussen regels. In dit voorbeeld is behalve van vervlechting van regels duidelijk ook sprake van begrenzing van regels; de grens van de ene regel wordt door de 'verdringende' andere regel bepaald.

Tenslotte is een belangrijk aspect van de kwalitatieve verhoging in deze fase ten opzichte van de vorige het feit, dat er door de regel-'uitvinder' moet worden nagedacht over (gereflecteerd op) het verschijnsel 'regel' op zichzelf; dit is het gevolg van het feit, dat de vrije regel-generering uit de vorige fase in dit opzicht wordt belemmerd. In het algemeen kan gesteld worden, dat het leren van de grenzen van regels een hogere vorm van leren is, omdat de lerende persoon als het ware op zichzelf wordt teruggeworpen in zijn of haar regel-generering. In het begrip '*reflexief leren*', dat we als benaming voor deze fase gebruiken, hebben we ook vooral dit aspect van 'tot bezinning' gebracht worden recht willen doen. Deze hogere vorm van leren vindt natuurlijk speciaal een uitwerking in de wetenschap, die nooit tevreden is met de vondst van een enkele regel, maar steeds voort zal blijven gaan om de regelmaat en de be-

grenzing van de regels op te sporen en zo tot een steeds omvattender structuur te komen, zoals we in deze en de volgende paragraaf met onze dialectische reconstructie demonstreren.



Tenslotte komen we bij de achtste en laatste leerfase, die we met *'planmatig leren'* hebben benoemd. Hierbij treedt ook enerzijds weer een complexiteitsverhoging op en anderzijds een kwalitatieve verandering.

Er wordt nog een belangrijk element aan toegevoegd, namelijk het beheersingsaspect. Er is sprake van een actieve sturing van afhankelijkheidsbetrekkingen, die in voor het organisme zinvolle hiërarchische schema's zijn ingebed.

De verandering betekent in dit geval, dat er ook sprake is van een routinematige beheersing van middel-doel-relaties. Het in de vorige fase verkregen inzicht in het bereik van een regel, hoe de ene regel wordt overtroefd door een andere regel, en hoe een aantal regels samen een complexe functie hebben, waarop gereflecteerd kan en moet worden, krijgt in deze laatste fase een routinematig karakter; een routine, die nodig is om planmatig te kunnen handelen.

De complexiteitsverhoging betekent nu, dat regel-*velden* zijn geïntegreerd. Zo zijn er voor een peuter regelvelden te onderscheiden, die te maken hebben met het verkeer (waarin de 'bustoir'-regel opereerde), voor de sociale contacten met leeftijdsgenoten in de creche, in de woonbuurt enz.; voor de sociale contacten met de familie (opa's, oma's, ooms en tantes) en de 'onechte' familie (vrienden van de ouders); voor de wijze, waarop het speelgoed functioneert; enz.

Voor volwassenen zijn deze leervelden niet principiëel verschillend, maar vaak wel gedifferentieerder. Zo kan in het beroep sprake zijn van diverse verschillende regel-velden (voor de directe taak en voor de communicatie over de directe taak met collega's op afstand; voor speciale onderdelen van de taak, die zeer kunnen verschillen enz.).

Een aardige illustratie van dit routine-matig beheersen van een regel- of middel-doel-veld wordt gegeven in het begrip 'rolafstand' van Goffman (1963). Een exploitant van een draaimolen op een kermis kan bij het ophalen van de kaartjes tijdens het draaien demonstreren, hoezeer hij de bewegingen van de draaimolen kan anticiperen. Hij balanciert als een volmaakte evenwichtskunstenaar tussen de peuters door, die zelf vaak door angstige spanning op hun plaats zitten 'vastgevroren'<sup>34</sup>.

In het beheersingsgedrag van de exploitant zit een element van opzettelijke nonchalance. Deze nonchalance kunnen oudere kinderen op de draaimolen ook demonstreren door bijvoorbeeld achterstevoren op de 'paard' te gaan zitten en hierbij losjes een ijsje te nuttigen.

Een dergelijke nonchalance kan in andere situaties van rolafstand soms grote risico's voor anderen met zich mee brengen; bijvoorbeeld in beroepen als die van verkeersleider van vliegtuigen, schepen en treinen en bij beroepen als die van chirurg. Routinematige afdeling kan betekenen, dat men niet alert genoeg meer is op plotseling optredende onregelmatigheden.

Dat we als benaming voor deze fase niet van routinematig leren spreken, maar van 'planmatig leren' komt voort uit de overweging, dat in het begrip routine niet het terrein-verbredend aspect zit, dat wel bij planmatigheid hoort. Bij planmatig leren breidt de instrumentaliteit van de persoon zich bij wijze van spreken als een olievlek uit.

Tot zover de inhoudsbepaling van de acht instrumentele fasen. Hoewel er van een ander niveau sprake is, staan deze instrumentele fasen niet los van de existentiële fasen, die we reeds besproken hebben.

De overstap naar deze existentiële fasen is niet moeilijk te maken, indien we bedenken, dat bij onderlinge integratie van de regel-velden in de achtste instrumentele fase in feite sprake is van een geïntegreerde benadering van het hele veld van oriëntaties, die zich in een persoon in de loop van zijn/haar leven kan ontwikkelen.

We hebben dan te maken met zoiets als de 'life-space' van Lewin (1936). Hiermee bedoelde hij enerzijds het veld van transactie-mogelijkheden aan te geven, die een persoon op een bepaald moment tot zijn of haar beschikking had; dus ook het totale veld van doelen en middelen. Anderzijds maakte hij ook zeer eenvoudig de overstap naar het existentiële niveau (ontwikkeling), door de verschillen in differentiatie van het veld tussen kinderen en volwassenen ermee te beschrijven. Dit begrip life-space is echter anders dan onze achtfasige dynamiek eerder een structureel systeem van relatiemogelijkheden dan een dialectisch-dynamisch systeem voor de beschrijving van kwalitatieve veranderingen in die relaties<sup>35</sup>.

Dit betekent overigens niet, dat Lewin niet dynamisch ingesteld zou zijn geweest, in tegendeel; deze dynamiek werd echter niet gerepresenteerd door het life-space begrip zelf, maar door het koppelen van door de persoon waargenomen (gepercipieerde) veldkenmerken van de life-space aan consequenties ervan voor het eigen gedrag. Van een autonome dialectiek in de dynamiek was in dit verband bij hem echter geen sprake. Dit aspect van waarneming en de consequenties voor het eigen gedrag gaan wij zelf ook nog beschrijven; maar ook dan zullen we meer nadruk leggen op de autonome dialectiek in de transactie met een enkel object dan op de concurrerende invloed van diverse objecten op het gedrag, zoals Lewin deed.

Er blijven nog enkele vragen over, die met betrekking tot de instrumentele faseering moeten worden gesteld. Een eerste vraag betreft de fasegewijze voorstelling van leermodellen, die doorgaans als zelfstandige leermodellen worden beschouwd. De tweede vraag betreft de reden voor de volgorde, die we

erin heben aangebracht. En de derde vraag heeft betrekking op de dialectische basis.

### *Dialectiek en rangordening in leermodellen*

Wat de volgorde van de fasen betreft lijkt de eerste fase, die van 'rust', niet anders dan op de eerste plaats te kunnen komen. Ook aan de andere zijde lijkt de hoogste beheersingsfase niet anders dan op de achtste en laatste plaats te kunnen komen. Voor de tussenliggende fasen is de volgorde echter niet zo eenvoudig te beargumenteren.

De volgorde van de vier 'behavioristische' modellen lijkt vooral bepaald te zijn door de mate, waarin ten eerste van een respons sprake is (het verschil tussen S-S-keten-leren en de klassieke conditionering); de mate waarin deze respons primair is (het verschil tussen klassieke conditionering en operant conditionering); en de mate waarin de respons gefixeerd dan wel flexibel is (het verschil tussen operant conditionering en model-leren).

Het centrale punt in de bepaling van de volgorde lijkt te zijn de afnemende afhankelijkheid, die de persoon ervaart ten opzichte van de actuele stimulusconstellatie (bij S-S-keten-leren maximaal; bij model-leren minimaal).

Wat betreft de volgorde tussen het klassieke en het operant leren kunnen we nogmaals verwijzen naar de behavioristische praktijk, namelijk naar het eerder beschreven verschijnsel van het 'superstitie'-gedrag.

Hierbij demonstreert het organisme immers, dat het de externe stimuluscondities afhankelijk tracht te maken van de eigen respons.

In de sociale psychologie is een dergelijk verschijnsel ook reeds bekend geworden als de 'illusie van beheersing'; in experimenten, waarbij aan mensen, diverse taken worden voorgelegd, die aanzienlijke stress kunnen opleveren, treedt regelmatig het verschijnsel op, dat de onderzochten uitgaan van een grotere mate van controle over de uitkomsten van de taak dan waarover ze in feite beschikken<sup>36</sup>.

Dat het regel-leren en de erop volgende fasen ook inderdaad *na* de behavioristische fasen moeten worden geplaatst, lijkt in het verlengde van het voorgaande voor de hand te liggen, omdat in de eerstgenoemde fasen de invloed van de persoon – de onafhankelijkheid van de actuele stimulusconstellatie – het grootst is; het regel-leren demonstreert in tegenstelling hiermee een grotere vrijheid bij de persoon.

De volgorde tussen de laatste drie fasen onderling kunnen we tenslotte eenvoudig aannemelijk maken door te wijzen op de toenemende niveauverhoging van de regel-aspecten: regelgenerering – regelintegratie – veldintegratie/totale beheersing.

Wat nu de dialectische geaardheid betreft, is anders dan bij de existentiële fasering bij geen van de instrumentele fasen van een polair spanningsveld mel-




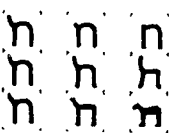

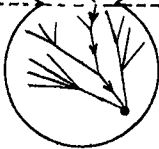


RUIS	1		ingebed zijn in een ongedifferentieerd stimulusveld.
COMPLEXITEIT	2		zintuiglijke aftasting laten sturen door gradiënten in waarnemingsveld.
ORDENING	3		contour van de vorm appelleert aan geheugeninhouden.
ASSOCIATIE	4		betrekking van de vorm op de context, waarin deze gesitueerd is.
DIVERGENTIE	5		nadere afweging van consequenties voor context van de eigen situatie door verruiming (D) van alternatieve interpretaties en beperking (C)
CONVERGENTIE	6		
ZEKERHEID	7		inpassing van interpretaties in bestaand verwachtingspatroon.
BEVESTIGING	8		afsluiting van objectinterpretatie door habituatie.

Fig. 4.3 Reconstructie van (exploratieve) waarnemings-transacties tot een gefaseerde dialectische volgorde.

ding gemaakt, die werd opgelost door een faseverhoging. We kunnen een dialectische basis hier dan ook voorlopig alleen door analogie met de existentiële fasering en de nog te bespreken exploratieve aanwezig veronderstellen; met als argument, dat, indien op het kortst-durende niveau van exploratie en op het langst-durende niveau van existentie van een aantoonbare dialectiek sprake is, de afwezigheid ervan op het tussenliggende niveau opmerkelijk zou moeten worden genoemd. Dan zou juist deze afwezigheid nader beargumenteerd moeten worden.

Indien we tenslotte op dit instrumentele niveau op zoek gaan naar de 'breuk', die zich bij een van de faseverhogingen zou moeten voordoen, lijkt hiervoor op het eerste oog het meest de overgang tussen het model-leren en het reguleren in aanmerking te komen. We zullen echter op grond van de analyse van par.4.2 tot de conclusie moeten komen, dat de voorgaande overgang – die tussen de operant conditionering en het model-leren – eerder als een breuk moet worden opgevat; het gaat hierbij vooral om het aspect van het loskomen van een gefixeerde koppeling tussen response en stimulus.

Tot zover de bespreking van de acht instrumentele (leer-)fasen. We zullen nu nog het derde transactie-niveau bespreken en wel het exploratieve.

### *De exploratieve fasering*

We hebben in het voorgaande reeds aangegeven, dat het bij de exploratie gaat om waarneming en om de interpretatie van het waargenomene. Hierbij ligt in de eerste vier fasen de nadruk op de directe waarneming en de invloed van de structurele veldkenmerken op de waarnemer; in de laatste vier fasen ligt het accent meer op de interpretatie ervan, op het denkend verwerken van het waargenomene vanuit het associatieve geheugen-potentiëel van de waarnemende persoon. Er is dus weer een vergelijkbare caesuur tussen de eerste vier fasen en de laatste vier als met name bij de instrumentatie het geval is. Onze bespreking zullen we houden aan de hand van fig.4.3.



Beschouwing van deze figuur laat bij de eerste fase het begrip 'ruis' zien en een vierkant veld met min of meer homogeen verdeelde stippen. Het woord 'ruis' doet weliswaar meer denken aan gehoor-signalen dan aan visuele signa-

len. Maar de toepassing van dit begrip op stimulusvelden in het algemeen zonder verbinding met een specifiek zintuig is reeds geruime tijd ingeburgerd. De waarnemer is ingebed in een ongedifferentieerd stimulus-veld.

Als voorbeeld voor een combinatie van een met het oog waargenomen (visuele) 'ruis' en het met het oor horen van (auditieve) ruis kan men denken aan een aangeschakeld TV.-apparaat, dat geen station-signaal geeft, maar overigens met de volume knop open staat.

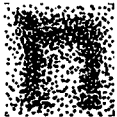
Andere voorbeelden van dergelijke exploratieve (waarnemings-)ruis zijn alle soorten van texturering, zoals het weefpatroon van textiel; het blad van bomen, dat op enige afstand wordt bekeken; gras, dat ook van een niet te kleine afstand wordt waargenomen; het ruisen van de wind en van de zee; het kabbelen van water. *Het kenmerk van ruis is, dat de enkelvoudige stimuli volgens toeval zijn verdeeld en geen differentiatie vertonen.*

Ook bij informatie via andere zintuigen is op vergelijkbare wijze van 'ruis' sprake. Zo is er de ongedifferentieerde informatie, die door de zon wordt gegeven op de huid; en het gevoel van water en zand op de huid.

Deze voorbeelden laten zien, dat waarnemings-ruis een kenmerk is van de transactionele relatie tussen waarnemer en omgeving en niet door de specifieke aard van het zintuig. Het is dan ook een aspect van de verwerking van stimuli in de grote hersenen.

Het is verder vermoedelijk niet toevallig, dat we verschillende natuurervaringen als illustratie hebben genoemd; de ruisfase vormt een belangrijk aanknopingspunt voor de recreatieve exploratie van onze omgeving, als we ons van de cultuurdruk willen bevrijden.

2



Zodra nu differentiatie in het waarnemingsveld optreedt, waardoor in visuele zin sommige elementaire stimuli wat dichter bij elkaar komen te staan, treedt er een nieuwe exploratieve fase in. Dit wil zeggen, dat er niet meer van 'ruis' sprake is, maar van een onderscheid in het veld, dat met 'gradiënten' gepaard gaat: er vindt een verloop plaats van grootheden in de – hier – tweedimensionale ruimte, die in principe mathematisch zijn te beschrijven.

We hebben in het begeleidende figuurtje bij fase twee in fig.4.3 een veld-differentiatie geïllustreerd, die reeds tot een primitieve 'vorm' leidt. We spreken hierbij op het niveau van de tweede fase van 'complexiteit'. Dit begrip moet worden opgevat als een continuum van zeer geringe tot zeer hoge complexiteit. Het figuurtje bij fase twee heeft een zeer laag complexiteits-niveau;



desondanks illustreert het ten opzichte van de ruis-situatie in de eerste fase de principiële afwijking ervan.



Bij de derde fase heeft de 'complexiteit' van fase twee plaats gemaakt voor een vorm met een duidelijke 'contour'. We spreken hierbij van 'ordering'. Praktisch gesproken zou ook reeds bij de tweede fase aan een soort van ordening kunnen worden gedacht, omdat elke waarnemer z'n tracht te leggen in datgene, wat waargenomen wordt. Dit betekent, dat de differentiatie tot complexiteit in de tweede fase reeds voldoende aanknopingspunten biedt voor een interpretatie als vorm, zoals in fase drie is weergegeven. De contour van de vorm appelleert aan geheugen-inhouden.

Het zal dan echter nog om een proces van 'gissen' gaan, zoals in de vele proefjes wordt geïllustreerd, waarbij slechts enkele vlekken van een vorm tot herkenning kunnen leiden (de 'closure'-proefjes uit de Gestalt-traditie).

Dit illustreert verder, dat ook in de vroege fasen van de exploratie de structuur van het veld niet alleen-bepalend is voor het verloop van de transactie; de waarnemende persoon is ook dan volwaardig partner in de transactie met grote invloed op het verloop; zij het afhankelijker van de veldkenmerken dan in de latere fasen.

We kunnen ten minste drie niveau's van ordening voorstellen, die elk een eigensoortige betekenis hebben. Ten eerste is er de ordening, zoals in de tweede fase, die reeds direct aanleiding geeft tot een bepaalde ordeningsindruk. Deze meest primitieve ordening op basis van differentiatie kunnen we 'contiguiteits'-ordening noemen (of anders gezegd: ordening op basis van 'klontering').

Een tweede niveau van ordening is weergegeven door de vorm van het figuurtje bij fase drie. Deze vorm is een 'zinloze' vorm in die zin, dat hij niet direct aan een bepaalde bestaande vorm doet denken. In de abstracte schilderkunst, beeldhouwkunst enz. wordt in onze huidige eeuw veel met dergelijke vormen gewerkt. Ze zijn dan overigens niet 'zinloos' te noemen, voor zover de kunstenaar er wel iets in gezien moet hebben, al is het wellicht alleen een bepaald dynamisch principe. We spreken in dit geval van een 'modale' ordening (modus = 'wijze van zijn'), om aan te geven, dat er een hele categorie van meer specifieke object- of proces-associaties bij mogelijk is<sup>38</sup>.

Tenslotte is er een hoogste vorm van ordening, die we met 'identiteit' aanduiden. Van identiteit is sprake, indien er slechts een enkele interpretatie van de vorm mogelijk is. We komen dan feitelijk reeds op het terrein van de vierde fase.

4



In de vierde exploratieve fase, die we met *'associatie'* benoemen wordt aan de in de vorige fase als ordening geïnterpreteerde vorm een bepaalde naam verbonden. Deze naam wordt 'te voorschijn gehaald' uit het geheugen; hij moet dus eerder geleerd zijn. Hiermee verwijst de vorm tevens naar een bredere situationeel-ruimtelijke context, waarin de vorm – feitelijk of in het kader van het ervaringspatroon van de waarnemer – voorkomt.

Zo doet een brandlucht in de woonkamer ons meestal direct naar de keuken lopen om te kijken of er niet iets op het vuur staat; of er wordt onmiddellijk aan kleine kinderen ergens in het huis gedacht, die wellicht in moeilijkheden kunnen zijn.

Omdat associaties met betekenis-verlening te maken hebben, kunnen we een vorm, die een naam als associatie krijgt toegevoegd, ook opvatten als een 'teken'.

We kunnen drie soorten tekens onderscheiden. Ten eerste tekens, die naar zichzelf als vorm verwijzen. De constatering van de waarnemer van de tot identiteit getransformeerde vorm in het figuurtje bij fase vier, dat hij een 'stoel' ziet en hier geen verdere consequenties aan verbindt, houdt in feite een teken-interpretatie in, die de identiteit *'organiek'* opvat.

Organieke tekens zijn tekens, die slechts zichzelf weergeven. Zo zijn er tijdens een wandeling in de natuur veel situaties, die voor een niet-bioloog slechts organieke betekenis hebben. Een ree, die plotseling opduikt, kan ons fascineren door zijn houding van spanning, nieuwsgierigheid enz.

Een wild-deskundige (boswachter of bioloog) zou echter vermoedelijk direct kunnen denken aan mogelijk ander volgend wild, bijv. een jong of andere leden van de groep. Wellicht denkt hij ook aan iemand of iets, die of dat het dier heeft opgejaagd. Dit is dan echter niet meer een organieke interpretatie van het teken.

In deze gevallen wordt het teken (ree) opgevat als verwijzing naar een ruimere context; we noemen dit een *'voorwaardelijk'* teken, omdat het object zelf een voorwaarde is voor de associatie met de bredere context; deze associatie kan immers slechts optreden bij het verschijnen van de ree en zijn gedrag.

Een dergelijke voorwaardelijke verwijzing naar een bredere context kan ook een boodschap voor de waarnemer inhouden om zichzelf op een bepaalde manier te gaan gedragen. Zo kan de boswachter direct maatregelen willen

treffen om de bron van de verstoring op te sporen. De wandelaar kan zich zo stil mogelijk houden om de ree zelf niet te verstoren. En de jager kan zijn geweer in de aanslag gaan brengen.

Dit soort teken-werking noemen we *'intentioneel'*; de ree wordt als iets met een intentionele oproep opgevat, gericht op de waarnemer zelf. Intentionaliteit hangt in dit geval nadrukkelijk niet af van het waargenomene, maar van de waarnemer.

Er kunnen weliswaar ook intentionele tekens zijn, waarbij de intentionele interpretatie van de waarnemer geheel aansluit op de 'bedoeling' van het teken zelf. Zo is een rood stoplicht een afgesproken teken, waar een meerderheid van de verkeersdeelnemers zich aan zal houden. Maar het feit, dat er ook anders op gereageerd kan worden door de waarnemer, geeft reeds aan, dat de intentionaliteit primair een aspect van de waarnemer is.

Intentionele tekens zijn tegelijk ook voorwaardelijk van karakter, omdat ze immers niet slechts – organiek – zichzelf zijn, maar naar een context buiten henzelf verwijzen; in dit geval een context, waarin de waarnemer zelf centraal staat.

We kunnen dus onderscheid maken tussen tekens *zonder* voorwaardelijkheid (dan zijn ze organiek); tekens, die *alleen* voorwaardelijk worden opgevat (dan verwijzen ze naar een context buiten henzelf, maar ook buiten de waarnemer); en tekens, die *meer dan* voorwaardelijk zijn (die verwijzen dan naar een context buiten henzelf, maar tegelijk specifiek naar de waarnemer). Dit laatste teken roept bij de waarnemer een bepaald gedrag op.

Het zijn de voorwaardelijke en intentionele tekens, die het aangrijpingspunt leveren vanuit de exploratie op de instrumentatie. De voorwaardelijke tekenverwijzing vormt de basis voor het S-S-leren; het intentionele teken voor de verbinding tussen stimuli en responses (S-R).

Dit gedragsbepalend aspect en vooral het feit, dat het intentionele karakter afhankelijk is van de interpretatie door de waarnemer, is van groot belang voor de laatste vier fasen.

#### *Rangordening en dialectiek in exploratieve fasering 1-4*

Voordat we de laatste vier fasen gaan bespreken willen we eerst enige ondersteuning uit de literatuur naar voren brengen voor de opeenvolging van de eerste vier fasen, zoals we deze hebben gepresenteerd.

Om bij de tweede en derde fase te beginnen, kunnen we het beste verwijzen naar het veelvuldig geconstateerde 'complementaire' verband tussen complexiteit en orde. Hoewel er vele studies zijn, waarin dit verband min of meer zijdelings is vastgesteld, willen we volstaan met te verwijzen naar de studie van Smets (1973). Daarin zijn weer referenties te vinden betreffende 'klassieke' studies van anderen op dit punt.

Het geconstateerde complementaire verband tussen complexiteit en orde houdt in, dat bij toenemende complexiteit van een willekeurige stimulus de attentie-waarde (en waardering) aanvankelijk toeneemt (als er van een zeer geringe complexiteit sprake was). Om bij nog verder oplopende complexiteit echter weer af te nemen. In dit laatste geval ontstaat er een behoefte aan ordening. Zodra die ordening aanwezig is, is er in feite van een weer afgenomen complexiteit sprake. Op het hogere orde-niveau is er vervolgens weer ruimte om de complexiteit weer op te voeren om zodoende opnieuw een hogere waardering uit te lokken; enz.

Complexiteit en orde zijn dus als het ware in een dialectisch spel gewikkeld. En Berlyne (1973) heeft o.a. aangegeven, welke hersencentra bij dit samenspel betrokken zijn.

Het voor de fase-volgorde belangrijkste aspect in dit verband is, dat een te hoog oplopende complexiteit als oplossing een ordening heeft; dit betekent dus, dat ordening een fase is, die na de fase van complexiteit moet optreden; en dat er sprake is van een exploratie, die in complexiteit vastloopt, om vervolgens door een ordening bevrijd te worden.

Het ligt nu voor de hand, dat de ruis-fase aan die van complexiteit voorafgaat; ruis betekent immers de afwezigheid van elke specificatie van een stimulus.

En op dezelfde wijze redenerend kan gesteld worden, dat de associatie-fase ook na die van de ordening moet komen. Er moet immers eerst van een meer of minder duidelijke afgrenzing (contour) sprake zijn, – al dan niet door de waarnemer 'gegist' – wil er aan de vorm een associatief label verbonden kunnen worden.

En ook vanuit de ordening gezien kan afgeleid worden, dat ze in de aangegeven volgorde ingeklemd moet zitten tussen complexiteit aan de onderzijde en associatie aan de bovenzijde. De contigüiteit verwijst als meest primitieve ordening naar de voorgaande complexiteits-fase; en de identiteit verwijst, zoals we reeds stelden als hoogste vorm van ordening naar de eropvolgende associatie-fase.

Er is echter nog een andere overweging, die een aanwijzing kan geven over de juiste volgorde van fasen. Hiervoor kunnen we terecht bij Hebb (1949), die een drietal niveau's van ordening bij visuele stimuli onderscheidt – waar wij onze drie ordeningsniveau's ook ten dele aan hebben ontleend.

Hebb noemt in volgorde van toenemende betrokkenheid van de hersenen bij processen van ordening de ordeningstypen 'primitieve eenheid', 'niet-sensorische vorm' en 'identiteit'.

Eerstgenoemd type wordt sterk bepaald door de wijze, waarop het netvlies van het oog functioneert. Het tweede type hangt niet meer af van kenmerken van het zintuig ('nonsensory'), maar is mede afhankelijk van de eigenschap-

pen van de optische zenuwbanen, die naar de optische schors in de hersenen lopen. En het derde type is geheel bepaald door processen in die optische schors zelf; dit derde type wordt in de hersenen tenslotte beïnvloed door associatieve aanknopingspunten uit het geheugen.

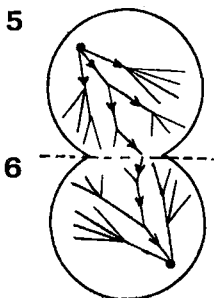
Uit deze koppeling van niveau's van ordening aan plaatsen, die de getransformeerde stimulus van het oog naar de hersenen achtereenvolgens passeert, valt eenvoudig de opeenvolging af te leiden, waarin onze exploratieve fasen noodzakelijkerwijs moeten worden ingedeeld.

Het is mogelijk dat de vraag opkomt, of de verbinding van de drie door ons genoemde typen van ordening, 'contiguiteit', 'modaliteit' en 'identiteit', niet feitelijk moeten worden beschouwd als de representaties van de fasen twee tot en met vier, in plaats van als specificaties van fase drie. Hiertegen bestaat op zichzelf geen bezwaar; het is dan vooral een kwestie van interpretatie van het begrip 'ordering'.

Tot zover de volgorde van de eerste vier exploratieve fasen.

Richten we ons nu op de laatste vier fasen van dit niveau van transactionele betrokkenheid.

Zoals we reeds eerder aangaven, komt nu het accent geheel te liggen op de interne cognitieve (en affectieve) verwerking van de waargenomen stimulus (-configuratie).



De vijfde fase, die we met '*divergentie*' benoemen, is in fig.4.3 geïllustreerd met een figuurtje, dat niet meer een betrekkelijk reële weergave is van een 'externe' vorm (een stimulus-patroon); het geeft nu een meer schematische weergave van het associatie-proces, dat zich als een intern door de waarnemer/denker gestuurd proces afspeelt. Dit schematische figuurtje is evenals het figuurtje bij de volgende zesde fase ontleend aan Van Meel-Jansen (1974). Bij de zesde fase spreken we van '*convergentie*'. Omdat divergentie en convergentie nauw met elkaar samenhangen, bespreken we ze ook in onderlinge relatie.

Met '*divergentie*' is het associatieve proces bedoeld, waarbij de eerste associatie, bijvoorbeeld een naam, die als label aan een object is gekoppeld, een

nieuwe associatie oproept, die op grond van eigen ervaring van de persoon in het geheugen ermee verbonden is geraakt.

We hebben bij de beschrijving van voorwaardelijke tekens reeds voorbeelden gegeven van een dergelijke verwijzing naar een context buiten de eigenlijke stimulus; een dergelijke context kan soms zeer ver verwijderd liggen van een concrete sociaal-ruimtelijke situatie, waarin de stimulus, die de aanleiding gaf, zich voordeed.

Zo is het mogelijk, dat een bioloog, die een ree in de natuur ziet, via bepaalde ethologische (gedrags-) kenmerken van de ree denkt aan een congres, waar het zal gaan over de ethologie van de zeebaars, en vervolgens via het thema 'zee' denkt aan een cruise naar de pool, die hij voor zijn vakantie met zijn gezin gepland heeft.

Mensen kunnen in principe zeer ver verwijderde associaties hebben bij elk willekeurig object. Het optreden van sterk divergente associaties (in het engels wordt gesproken over 'remote associations') is in de creativiteitstheorie – waar Van Meel-Jansen zich in haar studie mee bezig hield – een maat voor creativiteit.

Als onderdeel in een creativiteits-test kan bijvoorbeeld de vraag gesteld worden om 'zoveel mogelijk verschillende gebruiksmogelijkheden van een baksteen te noemen'. Hierbij kunnen dan naast voor de hand liggende associaties zoals 'om te bouwen' en eventueel nog 'om een stok mee in de grond te slaan' ook minder voor de hand liggende associaties worden gegeven als 'steen des aanstoots'.

Nu blijkt bij een dergelijk proces, waarin middels de instructie een grens wordt gesteld aan wat nog een redelijke associatie is, het aspect van *convergentie onlosmakelijk met divergentie verbonden* te zijn. Convergentie betekent, dat associaties slechts worden geaccepteerd, indien ze aan een bepaalde voorwaarde voldoen; deze voorwaarde fungeert zo als een soort concentratiepunt (zie het figuurtje).

Dit treedt duidelijk op de voorgrond, indien het creativiteitsproces wordt ingeschakeld in het kader van de oplossing van een concreet probleem. Zo valt bij de oplossing van wetenschappelijke problemen de nadruk vaak even sterk op het beperkende toepassingskader – in de zin van de noodzakelijke praktische uitvoerbaarheid of in de zin van de noodzaak om te voldoen aan een hypothese – als op de inventieve instelling voor het zoeken van een nieuwe weg; het opstellen van een nieuwe hypothese.

De hier gegeven voorbeelden zijn in feite exploratieve denkprocessen ten dienste van een instrumenteel proces (afweging van middelen voor bepaalde doelen). Vergelijkbare associatieve ketens zijn echter ook te vinden in het bedenken van een ontwerp voor een schilderij of een ander kunstzinnig object; bij het waarnemen van oude gebouwen, programma's op radio of televisie; het waarnemen van natuur; kortom in alle denkbare recreatieve ervaringen.

De waarnemer weegt in divergentie en convergentie de consequenties af van de betrekkingen tussen vorm en context voor de eigen situatie. In het geval van *divergentie* door *verruiming* van *alternatieve interpretaties*, in het geval van *convergentie* door *inperking* ervan.

Het voorbeeld van de probleemoplossende divergentie en convergentie heeft inmiddels laten zien, dat deze fasen aangrijpingspunten zijn voor een exploratie 'ten behoeve van instrumentatie'.

Wat de volgorde betreft tussen deze twee fasen is bij Van Meel-Jansen reeds te constateren, dat zij deze fasen in de aangegeven volgorde plaatst. We hebben de nauwe samenhang in volgorde tussen deze beide fasen in fig.4.3 in aansluiting op Van Meel-Jansen ook gesymboliseerd door de bijbehorende schematische figuurtjes in elkaar te laten grijpen<sup>39</sup>.

7



8



Als we ons nu richten op de laatste twee fasen van de exploratieve transactie, wordt het moeilijk om zelfs een schematische weergave te bedenken voor de processen, die in het geding zijn. Deze laatste twee fasen betreffen resp. de 'bevestiging' van associatieve verbindingen en de 'zekerheid', die er het gevolg van is.

Bij bevestiging kan men denken aan het gevoel, dat iemand heeft, die de eerder genoemde 'baksteen-vraag' uit de creativiteitstest heeft beantwoord en tot de conclusie komt, dat dit antwoord er mee door kon. Hiermee is de voorgaande associatie-dynamiek als het ware door een subjectieve bevestiging afgesloten, en ingepast in het bestaande verwachtingspatroon.

De erop volgende fase van zekerheid houdt in, dat de nieuwe of hernieuwde verbinding tussen associatieve elementen en het object, dat als aanleiding fungeerde nu ook in het geheugen is vastgelegd. Een begrip uit de psychologische functieleer, dat hierbij betrokken kan worden is 'habituatie' (gewenning). Hiermee wordt bedoeld, dat een stimulus-constellatie te weinig nieuwe informatie bevat om de aandacht van de waarnemer te trekken; bovendien betekent het dat de waarnemer bij een volgende gelegenheid, waarin dezelfde constellatie optreedt, zal reageren op grond van de ervaring bij de vorige gelegenheid. Zekerheid (habituatie) bepaalt dus als afsluitende fase van een bepaalde exploratieve sequentie middels het verwachtingspatroon (de anticipatie) welke associatieve verbanden er zullen worden gelegd in nieuwe exploratieve sequenties.

De fase van de zekerheid heeft echter ook de functie van het vrijmaken van de aandacht van de persoon voor nieuwe objecten (stimuli). Pas als er zekerheid is verkregen over de aard en de betekenis van de stimulus-constellatie,

kan de persoon zijn aandacht weer richten op nieuwe stimuli.

Wat nu de plaatsing betreft van deze twee laatste fasen in de hele fasering, lijkt er ten eerste een intuïtieve logica te zitten in de aangegeven onderlinge rangschikking; gewenning zonder zekerheid lijkt nauwelijks een voorstelbare situatie. En dat deze beide fasen een plaats horen te krijgen na die van divergentie en convergentie, lijkt ook onvermijdelijk; het zijn immers duidelijk afsluitende fasen.

Voor de volgorde van de exploratieve fasen kunnen we echter ook nog ondersteuning krijgen uit de literatuur, en wel via de door De Groot (1961) beschreven 'methodologische cyclus' in het kader van de opzet en uitvoering van wetenschappelijk onderzoek.

De Groot onderscheidt een vijftal fasen, namelijk die van 'observatie', 'inductie', 'deductie', 'toetsing' en 'evaluatie'<sup>40</sup>.

Onder observatie wordt verstaan het verzamelen en groeperen van feitenmateriaal en het vormen van hypothesen. Een inductie is een specifieke associatie, die voortkomt uit een combinatie van feiten. Deductie is vervolgens het afleiden van algemene consequenties uit de hypothese, consequenties die getoetst kunnen worden op hun juistheid. Bij toetsing wordt nagegaan of de voorspellingen al dan niet uitkomen. En bij evaluatie worden de uitkomsten ingepast in het theoretisch raamwerk, waar men van uitging.

Na de evaluatie kan de cyclus opnieuw worden afgewerkt.

Wij zien nu een overeenkomst tussen de observatie (verzamelen en groeperen van feitenmateriaal) en de complexiteits- en ordeningsfase. De inductie lijkt overeen te komen met de associatie-fase. De deductie (afleiding) komt overeen met de divergentie-fase met zijn uiteenlopende associaties en met de convergentie naar een voorspelling, die in de volgende fase van bevestiging tot toetsing kan leiden. Tenslotte is de evaluatie te verbinden met de zekerheid over het hele afleidingsproces.

### *Dialectiek in de exploratie 5–8*

Ter afsluiting van deze bespreking van de exploratieve fasen willen we nog kort ingaan op het dialectisch karakter van de laatste vier fasen.

In het voorgaande is impliciet aangegeven, hoe complexiteit en ordening, gezien hun complementaire verband, in een dialectisch spel moeten zijn gewikkeld; de waarnemer 'loopt vast' in de complexiteit van het object om vervolgens 'bevrijd' te worden door ordening. Deze ordening is ook bijna letterlijk een synthese; hierbij worden immers elementen, die eerst te veel als losse stimuli naast en door elkaar heen werkzaam waren in een samengesteld (gesynthetiseerd) patroon samengebracht. En dit gebeurt bovendien duidelijk op een hoger transactie-niveau.



Een vergelijkbare redenering is mogelijk bij de verhouding tussen divergentie en convergentie; onbeperkte divergentie zou in associaties kunnen vastlopen, die zo bizar zijn, dat er van hallucinaties sprake zou kunnen zijn.

De convergentiefase biedt hiervoor een oplossing, die als een synthese op een hoger niveau kan worden beschouwd; en ook hier wordt de synthese bijna letterlijk weergegeven in het 'samenkomen' van de associaties.

Voor de overige faseovergangen zal het veel moeilijker zijn de dialectiek ook procesmatig aan te wijzen.

Tot zover onze bespreking van steeds acht fasen op een drietal niveau's van individueel psychologische transacties.

In de inleiding tot dit hoofdstuk hebben we aangegeven, dat op de drie niveau's van transactionele betrokkenheid tussen een persoon (organisme of subject) en de omgeving (een object) een algemeen dialectisch principe ten grondslag zou moeten liggen. Een dialectiek, die we op het niveau van existentie (ontwikkeling) inderdaad moeiteloos hebben kunnen aanwijzen, bleek op de niveau's van exploratie (waarneming) en instrumentatie (leren) slechts door reconstructie en dan ook nog maar ten dele te kunnen worden gevonden.

Nu ligt het voor de hand om op basis van de (veronderstelde) overeenkomstige dialectische basis ook inhoudelijke overeenkomsten te verwachten in de beschrijving van de fasen van verschillende niveau's (exploratie, instrumentatie en existentie), die een *gelijk* rangnummer hebben.

In feite hebben dergelijke overeenkomsten zich in onze beschrijving, zonder dat wij er nadruk op legden, ook voorgedaan. We zullen deze overeenkomsten hieronder nader beknopt beschrijven aan de hand van de samenvattende fig.4.4.

### *De samenhang tussen de exploratieve, instrumentele en existentiële faseringen onderling en met de cultuurfasering*

#### *de fasen 1*

De eerste fasen 'ruis', 'rust' en 'overleving' leveren betrekkelijk weinig problemen, als het erom gaat de inhoudelijke overeenkomst aan te geven. Voor de overeenkomst tussen deze eerste fasen kan nog verwezen worden naar de slaap en bijvoorbeeld het wegdoezelen op een warm zonnig strand; vooral in de laatste situatie vindt een ongedifferentieerde waarneming van ruis (achtergronds-geluiden en vage visuele beelden) plaats in een toestand van rust (geen differentiatie van doelen en middelen) met een gelijktijdige overgave aan het primitieve existentiële overleven ('bestaan'). Zoals dit ook voor de pangeborene geldt.

	1	2	3	4	5	6	7	8
EXPLORATIE (WAARNEMING)	ruis	complexiteit	structuur (ordering) [contigüiteit modaliteit identiteit]	associatie (teken) [organiek voorwaardelijk intentioneel]	divergentie	convergentie	bevestiging	zekerheid
INSTRUMENTATIE (LEREN)	rust	S-S-keten leren	klassieke conditionering	operant conditionering	model-leren	regel-leren	reflexief leren	planmatig leren
EXISTENTIE (ONTWIKKELING /BEHOEFTE)	overleving	activering	identificatie	reproductie	imaginatie	formativiteit	erkenning	effectiviteit

Fig. 4.4 Samenhang van exploratieve, instrumentele en existentiële fasen/transactiemogelijkheden.

### *de fasen 2*

De fasen twee op de drie niveau's lijken ook moeiteloos inhoudelijk te vergelijken. Het kind in de *'activerings'*-fase is duidelijk bezig met de exploratie van *'complexiteit'* en het signaleren van een veelheid van *'s-s-keten'*-relaties in telkens weer nieuwe situaties.

### *de fasen 3*

De fasen drie geven wellicht meer problemen. Toch is het mogelijk het proces van *'identificatie'* bij het kind te verbinden met het exploratief getroffen worden door de primitieve contouren van de *'ordering'*, die in de rol van de identificator te voorschijn komen. Dat een en ander echter ook inhoudelijk verwant is met het proces van *'klassieke conditionering'*, vraagt wat meer voorstellingsvermogen; een aanknopingspunt is wellicht gelegen in de notie, dat het motief bij de identificatie eerder gelegen is in de associatie als zodanig met het model dan in het in het vooruitzicht stellen van een concrete *'prijs'*, zoals bij het operant leren.

### *de fasen 4*

Wat de fasen vier betreft is het weer eenvoudiger de inhoudelijke overeenkomst aan te geven tussen *'associatie'* en *'reproductie'*; immers een kind, dat bezig is in een veelheid van situaties de geleerde sociale rollen en vaardigheden telkens op min of meer identieke wijze uit te werken, reageert in feite met steeds weerkerende stereotype associaties op situaties, die als *'identiek'* op hem of haar overkomen.

De overeenkomst met de *'operante conditionerings'*-situatie kunnen we als volgt inzichtelijk maken. Door leerpsychologen wordt bij deze leervorm de nadruk gelegd op het feit, dat de respons, die men als proefleider aan het dier wil leren, in principe tot het eigen natuurlijke gedragsrepertoire moet behoren. Dit betekent, dat men een rat op een hefboompje kan laten drukken en een duif op een plaatje kan laten pikken, maar dat het moeilijker is omgekeerd een rat ergens op te laten pikken en een duif op een voorwerp te laten drukken met de poot. Kennelijk is het essentieel voor het organisme, dat het zelf een associatie legt tussen een van nature identificeerbare object-handeling en een daaraan verbonden consequentie.

### *de fasen 5 en 6*

Ook voor de fasen vijf en zes vraagt het instrumentele niveau voor de overeenkomst-bepaling verhoudingsgewijs veel aandacht. *'Divergentie'* is wel eenvoudig aan *'imaginatie'* te verbinden; de zelf-creatie in de imaginatie (identiteitsvorming bij Erikson) moet immers leiden tot een zelf-definitie, die duidelijk afwijkt (divergeert ten opzichte) van de zelf-definities van anderen. Op vergelijkbare wijze kan de *'formatieve'* instelling worden beschouwd als een *convergerende* inperking van dit afstand nemen om *'vruchtbaar'* op de

omgeving te kunnen inwerken.

Het 'model-leren' en 'regel-leren' vragen weer meer toelichting. Bij het model-leren moet het accent vallen op het feit, dat het model de persoon in staat stelt een heel arsenaal van middel-doel-handelingen tegelijk toe te eigenen, die vanuit de persoon gezien zeer uiteen kunnen lopen. Een enkele associatie met een model geeft dus aanleiding tot een (divergerend) scala van mogelijke handelingen.

Bij het erop volgende *regel-leren* zal vervolgens de nadruk moeten vallen op het realiteitsaspect; het gaat hierbij niet om het bedenken van geheel nieuwe 'wilde' combinaties tussen elementen, maar om het leggen van nieuwe combinaties onder de voorwaarde, dat ze berusten op een bepaalde vorm van regelmaat. Ook hier dus weer nadruk op inperking terwille van een vruchtbare in-greep.

### *de fasen 7 en 8*

Tenslotte bieden de fasen zeven weer minder problemen voor de overeenkomst-bepaling. Dat 'bevestiging' van (creatieve) denkhypothesen tot 'erkenning' kan leiden ligt min of meer voor de hand. En dat dit ook inhoudelijk overeenkomt met het gevoel van 'reflexief leer'-inzicht, dat gepaard gaat met het integreren van regels, is per slot van rekening ook niet moeilijk voor te stellen.

Voor de fasen zeven kan de inhoudelijke overeenkomst worden geïllustreerd met de situatie van de bejaarde, die kan terugzien op een zeer 'planmatige' laatste fase in de persoonsontwikkeling; en die een wijsheid in sociale relaties ten toon spreidt, die gebaseerd is op 'zekerheid' als het gaat om interpretaties van gedrag van mensen in uiteenlopende omstandigheden; het verloop van de relatie met deze omgeving geeft dan ook een gevoel van 'effectiviteit', zowel bij de persoon zelf als bij de omgeving.

Een enkele opmerking moet er tenslotte nog gemaakt worden over de betekenis van *regressie* op het *exploratieve* en *instrumentele* niveau in vergelijking met het *existentiële* niveau.

In het voorgaande hebben we reeds bij de bespreking van Erikson, ondanks de in dit opzicht op hem geüite kritiek, toch naar voren laten komen, dat een dialectische voorstelling, zoals hier is gegeven, al snel een te optimistische positieve indruk kan achterlaten van de transactionele dynamiek. We stelden echter reeds vast, dat Erikson niet onverdeeld optimistisch was en dat er naar zijn mening alle kans bestond op regressie in de ontwikkeling.

Ook op exploratief en instrumenteel niveau kunnen regressies (en stagnaties) optreden; enerzijds gebeurt dit in feite ook veelvuldiger dan op het existentiële niveau; anderzijds zijn de gevolgen minder ernstig.

Bij de exploratie wendt een persoon zich vaak gewoon af van de waargeno-

men stimulus-situatie en gaat een transactie aan met een meerbelovende stimulus-situatie; een schilderij, dat men niet mooi vindt in een museum, laat men links liggen en men gaat naar een volgend schilderij. Alleen waar een dergelijke simpele afwending niet mogelijk is treedt er een spanningsmoment op; men kan hier bijvoorbeeld denken aan een radar-operateur, die een stip op het scherm niet kan identificeren en hierdoor in de ordeningsfase blijft steken. Voor zijn taak-uitvoering is het essentieel, dat hij bevestiging en zekerheid krijgt over wat de stip voorstelt.

Bij instrumentele transacties kunnen op dezelfde wijze meer of minder hinderlijke stagnaties optreden. Voorbeelden van regressie in de beroepssituatie, die enerzijds lastig kunnen zijn voor de betrokkene, maar anderzijds ook een positieve invloed kunnen hebben op de latere beroepsoriëntatie in het kader van de eerder besproken cultuur-crisis, zullen we in par.5.2 nog bespreken.

We willen tenslotte nog een inhoudelijke vergelijking maken tussen de cultuurfasen in de beschrijvingen van Lemaire en de anderen in hfd.2 en de in deze paragraaf weergegeven individuele faseringen.

We hebben in dit verband reeds terloops aangegeven, dat het klassieke conditioneringsmodel een associatie opriep met een animistische religieuze instelling. Dit moet betekenen, dat deze fase aansluit bij het mythische denken, de archaische cultuur van Habermas en de eerste golf van Toffler (zie het overzicht in fig.2.2). Dit zou echter tot gevolg hebben, dat de eerste fase in genoemd overzicht wordt verbonden met de derde fase op individueel niveau.

Nu is dit in zoverre niet bezwaarlijk, dat er toch ook aanleiding lijkt te zijn om de derde cultuurfase te verbinden met de vierde individuele fase. Er zijn namelijk enkele sterke thematische associaties, die in deze richting wijzen. In dit verband kan ten eerste genoemd worden de overeenkomst tussen het 'operant leren' en het 'operationalisme' bij Van Peursen. Ten tweede is er een duidelijke overeenkomst tussen het industriële karakter van deze fase en de psychologische thematiek van 'industry' (vlijt), die Erikson met deze vierde fase verbindt.

Een dergelijke verbinding van de derde kolom uit fig.2.2 met de vierde fase op individueel niveau betekent echter, dat de eerste kolom uit fig.2.2 niet bij de derde, maar bij de tweede individuele fase zou moeten aansluiten; de vroegste culturen, zoals door diverse cultuurvisies naar voren zijn gebracht, zouden dus thematische associaties moeten vertonen met het S-S-keten leren, en niet met de klassieke conditionering.

En hierbij is zelfs te overwegen om de archaische cultuur van Habermas met de eerste individuele fase te verbinden. Daarbij was immers sprake van mensen, stenen, planten en dieren, die nog niet duidelijk konden afsteken tegen de afzonderlijke andere elementen, maar als gelijksoortige entiteiten waren opgenomen in familie, stam en natuur, die de 'onzekerheden van de samenle-

ving absorbeerden'. Het woord onzekerheid wijst in dit verband op een veiligheids- en overlevings-thema.

Bij deze overwegingen met betrekking tot parallellen tussen faseringen van de cultuur en van het individu moet echter een belangrijk aspect in het oog worden gehouden. Dat is namelijk het feit, dat er zich in vroege cultuurperioden, ook vòòr de periode in de Oudheid rond het begin van onze jaartelling, regressies kunnen hebben voorgedaan. Hoe verder we dus in de geschiedenis teruggaan, des te moeilijker zal het zijn om een min of meer zuiver beeld te krijgen van centrale kenmerken van een cultuur. In het algemeen zullen elementen van latere fasen nog door elementen van vroegere fasen heen kunnen lopen, ook als de cultuur in ernstige mate is teruggevallen.

Voor onze huidige cultuursituatie is echter de toespitsing van de parallelle op de fasen vier en vijf het meest essentieel. We zullen de thematische parallelle tussen de cultuurfasering van fig.2.2 en de individuele fasering van fig.4.4 dan ook vooral verankeren op de reeds geconstateerde sterke overeenkomst ten aanzien van de vierde fase, en – met name in de komende paragrafen – op het breukkarakter van de overgang tussen de vierde en de vijfde fase.

In fig.4.5. is te zien tot welke definitieve verbinding van de faseringen voor de cultuur en voor het individu we hiermee tenslotte komen.

In de volgende paragraaf zullen we nu de wezenlijke fundering van de achtfasige dialectiek, zowel voor het individu als voor de cultuur, nader onder de loupe nemen.

EXPLORATIE	ruis	complexiteit	ordening contiguiteit modaliteit identiteit	associatie (teken) organiek voorwaardelijk intentioneel	divergentie	convergentie	bevestiging	zekerheid
INSTRUMENTATIE	rust	S-S-keten -leren	klassieke conditionering	operant conditionering	model-leren	regel-leren	reflexief leren	planmatig leren
EXISTENTIE	geborgenheid	activering	identificatie	reproductie	imaginatie	formativiteit	erkenning	effectiviteit
CULTUUR-			europa- centrisme cultuurrelati- visme	marxistische kritiek	natuur- mystiek?			
		mytisch denken	ontologisch denken	functioneel denken	ethiek?			
ORIENTATIE	eerste golf		tweede golf		derde golf			
	archaische cultuur		vroege hoogcultuur ontwikkelde hoogcultuur	moderne cultuur	moderne communicatie?			

Fig. 4.5 Integratie van fig.4.4 en fig.2.2.

## 4.2 EEN PERIODIEK SYSTEEM VAN PSYCHOLOGISCHE TRANSACTIES

Om ons nu nader te verdiepen in het wezen van de dialectiek, die we op het niveau van de cultuur en van het individu hebben kunnen aanwijzen, moeten we enkele voorwaarden in herinnering brengen, waaraan het door ons af te leiden formele systeem zal moeten voldoen.

Ten eerste zal er sprake moeten zijn van acht fasen, omdat we ons hierop om procesmatig-inhoudelijke redenen in de vorige paragraaf praktisch hebben vastgelegd (1). Ten tweede zal er sprake moeten zijn van een polariteit in het dialectische principe, die aansluit bij de tegenstelling tussen these en antithese, waaraan vervolgens een extra principe moet worden toegevoegd om de bevrijding in de synthese te bewerken (2). Het ziet er dus naar uit, dat er mogelijk meerdere subprincipes onderscheiden moeten worden.

Bovendien moet er bij de opbouw van de gehele dialectische dynamiek van een zodanige combinatie van elementaire principes sprake zijn, dat er in elke fase een kwalitatief geheel eigensoortig effect optreedt (3). En dit effect moet ook zo gereconstrueerd kunnen worden, dat er in de fasen, die overeenkomen met de cultuurfasen, zoals in fig.4.5 is weergegeven, sprake is van een dialectische verhouding van het type 'Y' tussen de fase 2 enerzijds en de fasen 3 en 4 anderzijds (4) (vgl. fig.2.2).

De belangrijkste van deze vier vereisten, waarmee we onze uitwerking kunnen beginnen, lijkt wel de basisnotie in de dialectiek, dat er sprake is van een polariteit van tegenstellingen (2).

Indien we dialectiek met polariteit verbinden, moet ten eerste vastgesteld worden, dat polariteit niet kan betekenen, dat alternatieven logisch uitgesloten worden. Indien we de dialectiek bijvoorbeeld zouden voorstellen als een proces, waarbij A 'is' (these), terwijl B 'niet-A' is (antithese), zouden we geen polariteit, maar 'binariteit' op het oog hebben. Binariteit wil zeggen, dat een grootheid twee waarden kan hebben (binair = tweevoudig; zich in tweeën verdelend); een tussenwaarde is er niet. Een polariteit als die tussen onder andere transcendentie en immanentie kan in dit verband niet worden opgevat als een 'alles-of-niets' procédé.

Nu zijn er diverse fysische processen, die op het binaire principe berusten. Zo verloopt het basis-proces in de computer-electronica volgens dit principe; elk getal in ons tientallig stelsel is hierbij in feite opgebouwd uit 'nullen' en 'enen' (de 'een' is dan te vergelijken met bijv. A en de 'nul' met B).

En het zal geen toeval zijn, dat ook in het zenuwstelsel de basis-cel, het neuron, ook volgens een 'alles-of-niets'-proces functioneert. Dat wil zeggen, dat een neuron ofwel geactiveerd is, en dan maximaal, ofwel niet geactiveerd: een tussen-niveau van activering is er ook hierbij niet<sup>41</sup>.



Dat we desondanks in staat zijn om spieren volgens een reeks gradaties te spannen en te ontspannen komt door het feit, dat neuronen gegroepeerd zijn. Door optelling van meer of minder tegelijk geactiveerde neuronen ontstaan gradaties in totale elektrische activiteit in een zenuwbundel. En zodoende zijn dus wel weer tussenstappen mogelijk en kan er tevens van polariteit gesproken worden.

Hetzelfde kan ook van leerprocessen gezegd worden; er is hierbij sprake van leercurven, waaruit een proces van geleidelijke afname van fouten af te lezen valt. Maar dit proces is niettemin eveneens gebaseerd op de alles-of-niets-activiteit van het neuron<sup>42</sup>.

Omdat nu de hersenfuncties kennelijk zowel op binaire processen berusten – in elementaire structuren – als op processen, die tussenstappen mogelijk maken – in samengestelde structuren –, is het waarschijnlijk, dat ook het dialectisch procedé, waarnaar we op zoek zijn, zowel binariteit als polariteit zal vertonen. De binariteit zal hierbij vooral gezocht moeten worden in meer elementaire (sub-)structuren.

Uit deze overwegingen is dus af te leiden, dat de dialectische ontwikkeling gebaseerd zou kunnen zijn op een wisselende combinatie van meer elementaire (sub-)principes, waarin een binaire grootheid werkzaam is.

Indien we ons vervolgens afvragen, hoeveel dialectische subprincipes er onderscheiden moeten worden om tot telkens unieke fase-invullingen te komen (3), dan kunnen we op basis van het binaire principe op formeel-logische gronden vaststellen, dat voor de acht fasen, die we in het voorgaande hebben onderscheiden (1), er 3 subprincipes nodig zijn voor de vorming van acht verschillende combinaties. Immers  $2(3)$  (twee tot de macht drie) = 8.

Nu kan de rangschikking van deze acht combinaties in principe nog willekeurig zijn. Gezien de aanwijzingen, die we reeds hebben gevonden voor een homologe verwantschap tussen zulke ogenschijnlijk uiteenliggende gebieden als cultuurontwikkeling en persoonsontwikkeling, mogen we echter verwachten, dat aan de dialectische rangschikking van combinaties van subprincipes een bepaalde orde ten grondslag zal liggen. De vraag is dan echter welke orde? Afgaande op het principe van de binariteit zelf ligt het nu voor de hand ook in de ordening van deze combinaties aan een groepering in helften te denken. Indien we deze gedachte dan volgen, betekent dit, dat we de *acht fasen eerst in twee helften van vier verdelen; vervolgens elke groep van vier in twee paren; en die tenslotte weer in aparte delen.*

Op elk niveau van uitsplitsing kan nu in binaire zin de ene helft als 'een' gecoördeneerd worden met betrekking tot een bepaald dialectisch subprincipe en de andere helft als 'nul' (of resp. als A en B).

De vraag is echter nog welke helft met 'nul' en welke met 'een' moet worden

'benoemd'. Het antwoord op deze vraag zullen we in het vervolg geven, als we de inhoud van de subprincipes nader hebben toegelicht.

In fig.4.6 is het proces van stapsgewijze halvering aangegeven, door van boven naar beneden van '3' via '2' naar '1' af te dalen.

Bezien we nu welke invloed elk subprincipe bij deze uitsplitsing heeft op de verschillende fase-overgangen, dan blijkt de 'omcodering' van het eerste subprincipe (aangegeven met een '3') invloed te hebben op de overgang van de vierde naar de vijfde fase. De omcodering van het tweede subprincipe (aangegeven met een '2') beïnvloedt de overgang van de tweede naar de derde, die van de vierde naar de vijfde en die van de zesde naar de zevende fase.

En het derde subprincipe (aangegeven met een '1') heeft tenslotte invloed op elke faseovergang.

Indien we de fasen (kolommen) in de figuur van links naar rechts doorlopen, op de wijze, zoals een persoon de dialectische ontwikkeling ondergaat, dan kan er eveneens worden vastgesteld, dat er zich met betrekking tot het *eerste subprincipe telkens een omslag* voordoet *bij elke faseverhoging*. Met betrekking tot het *tweede subprincipe treedt een omslag* op bij de *overgang van de derde naar de vierde fase*, bij de *overgang van de vierde naar de vijfde fase*, en bij de *overgang van de zesde naar de zevende fase*. En met betrekking tot het *derde subprincipe* bij de *overgang van de vierde naar de vijfde fase*.

Een andere wijze om deze ontwikkeling van subprincipes te karakteriseren is, dat er zich drie maal een *nieuw 'dialectisch moment'* voordoet. Namelijk bij de overgang van de eerste naar de tweede fase; bij de overgang van de tweede naar de derde fase; en tenslotte bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase. Na deze *vijfde fase* dient zich dus *geen nieuw dialectisch moment* meer aan. De betekenis hiervan voor de overstijgingsproblematiek zal in het volgende nog naar voren komen.

In de volgorde van nummering van de drie subprincipes in fig.4.6 van boven naar beneden met resp. '3', '2' en '1' hebben we ons dus aangesloten bij de volgorde, waarin ze invloed uitoefenen op de dialectische momenten en niet bij de volgorde, waarin ze door ons zijn afgeleid volgens het procédé van halvering; in dit geval zou een nummering van 1 tot 3 van boven naar beneden voor de hand hebben gelegen.

We hebben de subprincipes in fig.4.6 niet benoemd of aangeduid met 'enen' en 'nullen' of letters A en B. We hebben de voorkeur gegeven aan 'coderingen', die aansluiten bij meer inhoudelijke associaties met het subprincipe, dat in het geding is. Om deze associatie te kunnen toelichten zullen we hieronder eerst moeten aangeven wat deze subprincipes inhoudelijk betekenen.

Een eerste opmerking, die we moeten maken betreft het begrip 'subprincipe' als eigenschap.

Omdat het in de dialectiek van een ontwikkelingsproces bij een persoon gaat

FASE - NR:

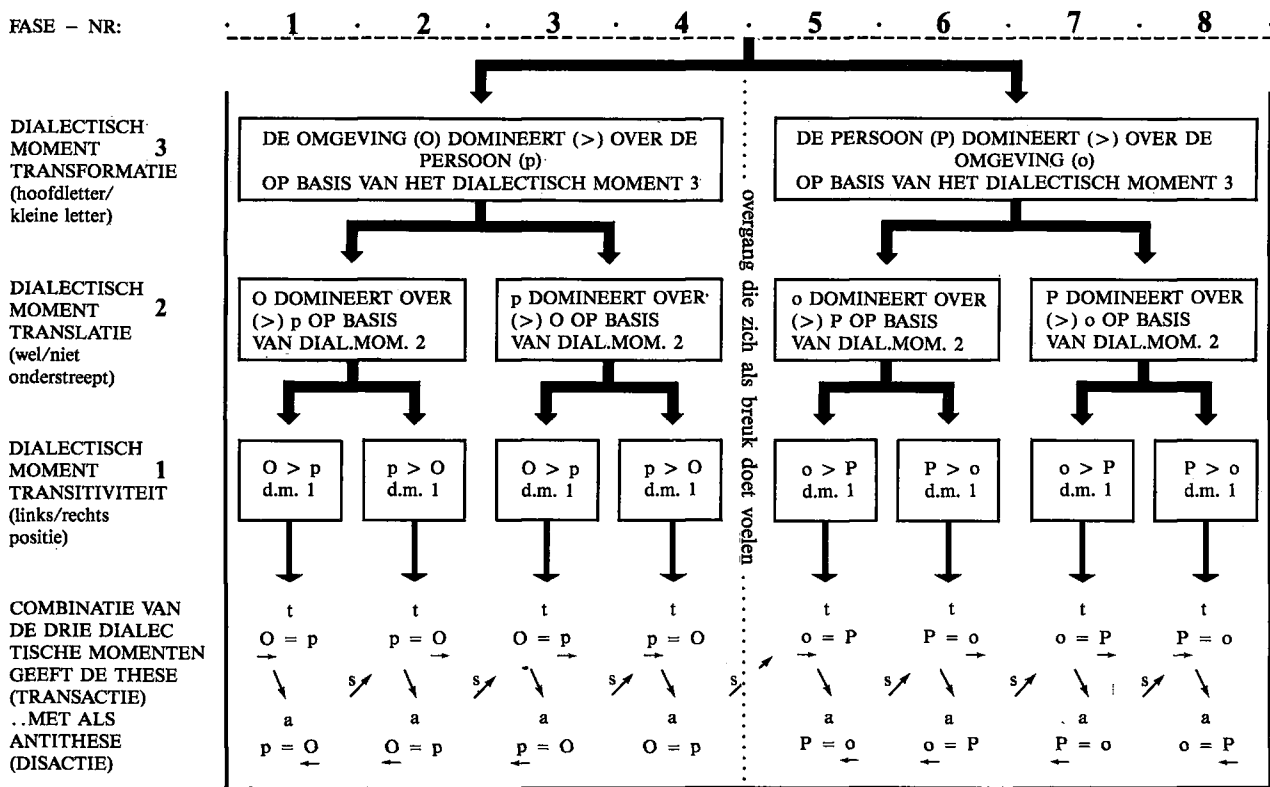


Fig. 4.6 De hiërarchische afleiding van drie dialectische momenten door acht fasen telkens opnieuw in tweeën te delen (t = these; a = antithese; s = synthese).

om een dynamiek, die gefundeerd moet zijn in wisselwerkingen tussen hersenstructuren, moeten deze subprincipes worden opgevat als functies van de persoon (de persoon wordt in fig.4.6 voorgesteld als 'p' of 'P') en niet van de omgeving (voorgesteld als 'o' of 'O'; deze o/O kan ook als afkorting voor 'object' worden gelezen).

Anderzijds is op grond van het transactionele karakter van de dialectiek het standpunt te verdedigen, dat deze subprincipes een functie zijn van de *transactie* tussen de deelnemers 'p' en 'o', en niet als een functie van 'p' alleen. We kunnen dus, mede in het licht van het binaire karakter van het subprincipe beter spreken van 'p', die functioneel over een bepaald subprincipe beschikt, waar 'o' tegelijkertijd niet over kan beschikken; en omgekeerd. Deze beschikkingsverdeling vindt dan uiteraard 'hersenfysiologisch' wel plaats binnen 'p'. Voor alle duidelijkheid moeten we hier beaccentueren, dat we het over het binaire subprincipe hebben met een alles-of-niets-karakter en niet over een polaire eigenschap met de mogelijkheid van tussenstappen; deze tussenstappen zouden wel in verschillende gradaties over 'p' en 'o' verdeeld kunnen zijn.

Wat nu de aard van het subprincipe is, kan om te beginnen in algemene zin ook weer uit de functionele wisselwerking in de hersenen worden afgeleid. Omdat alle hersenfuncties in wezen betrekking hebben op gedifferentieerde processen van neuro-electrische *controle* van het ene subsysteem over het andere, kan voor een nadere invulling van het begrip subprincipe gedacht worden aan drie verschillende vormen van 'controle'. We zullen in het vervolg dan ook niet meer spreken over subprincipes, maar over *Dialectische Controle-Functies* (afgekort DCF).

We zullen nu de inhoud van de drie DCF's trachten op te sporen door de combinaties ervan in elke fase, zoals in fig.4.6 is aangegeven, te verbinden met de psychologische thema's, die naar voren kwamen bij de beschrijving van de exploratieve, instrumentele, en existentiële ontwikkelingen in de vorige paragraaf en bij de ontwikkeling in de cultuur uit de vorige hoofdstukken.

### *Drie dialectische controlefuncties*

Er moet om te beginnen nog een vraag beantwoord worden, die we hierboven hebben gesteld ten aanzien van de benoeming van elke DCF-helft met 'een' dan wel 'nul'. Deze vraag kunnen we nu ook anders formuleren; namelijk, wie van de beide transacties-partners in een bepaalde fase de controle over een bepaalde DCF heeft en wie niet. Deze vraag is op grond van algemene overwegingen ten aanzien van ontwikkelingen van organismen zonder de noodzaak van uitvoerige toelichting eenvoudig te beantwoorden; als 'p' het organisme is, dat zich ontwikkelt, zal 'p' *ook steeds met betrekking tot elke*

*DCF beginnen in een positie van 'geen controle'.* Het wezen van ontwikkeling is, dat er een toenemende verwerving optreedt van telkens nieuwe – en hogere – controle-momenten.

### *DCF '(in)-transitiviteit'*

Indien we stapsgewijs elke fase-overgang in fig.4.6 beschouwen, is het duidelijk, dat de wisseling van de eerste DCF bij de overgang van de eerste naar de tweede fase te maken heeft met het plaatsen van 'O' dan wel 'p' in een positie, waarin een soort primaire controle kan worden uitgeoefend op de ander. Waarom we 'O' hier met een hoofdletter aanduiden, zal in het volgende nog duidelijk worden.

Als symbolische notatie voor deze DCF en het aspect van wisseling van de primaire positie ten aanzien van de handeling in de tweede fase hebben we in fig.4.6 een plaatsing in *eerste positie* dan wel *volgpositie* doorgevoerd (links resp. rechts van het '=' teken), indien we van links naar rechts lezen. Als we ons op 'p' concentreren, betekent dit op het existentiële niveau, dat het kind van de 'overlevings'-fase overgaat naar de fase van 'autonomie' (in Erikson's termen). Ook kunnen de begrippen 'primair narcisme' van Freud en 'egocentrie' van Piaget – dat hij gebruikte om ook aan te geven, dat het kind in de vroegste fasen zijn leefwereld sterk vanuit zijn eigen perspectief bekijkt<sup>43</sup> – hierbij worden betrokken.

Voor een meer geabstraheerde benaming van deze DCF willen we zelf aansluiting zoeken bij het begrip '*intransitiviteit*' uit de taalkunde. Het effect van deze DCF wordt namelijk goed geïllustreerd, indien we van de 'lijdende' vorm in de taal ('het kind 'p' wordt door de moeder 'O' gekoesterd') overgaan naar de 'bedrijvende' vorm ('het kind 'p' koestert de moeder – of de pop – 'O'). Intransitieve werkwoorden in de taal laten een dergelijke omzetting weliswaar niet toe. Maar dat zijn dan ook werkwoorden, die geen object hebben (zo is het werkwoord huilen intransitief, omdat de lijdende vorm 'wordt gehuild' hierop niet kan worden toegepast).

De begrippen 'transitiviteit' en 'intransitiviteit' toegepast op de eerste en tweede dialectische fase betekenen, dat 'p' in de eerste fase een transitieve ('lijdende'), *passief-afhankelijke* positie inneemt en object is van een definitie van de situatie van 'O'. Als 'p' overgaat van de eerste naar de tweede fase, wordt deze door de omcodering van de transitiviteits-DCF het uitgangspunt van de handeling (van 'lijdend voorwerp' tot 'onderwerp'); bepaalt als het ware de werkwoordsvorm, waar 'O' nu van afhankelijk wordt.

We kunnen ook zeggen, dat 'p' het *initiatief* van 'O' overneemt.

Bij elke volgende fase-verhoging worden deze rollen telkens weer omgedraaid;

'p' (P) en 'O' (o) wisselen elkaar regelmatig af in de positie van initiatiefname dan wel passiviteit.

Uit deze voorstelling van zaken blijkt reeds, dat de dialectische omcodering van deze DCF (zoals ook van de andere DCF's) een wezenlijk transactioneel proces is en geen proces, waarin slechts sprake is van een perspectief vanuit 'p' of 'O'. Dit betekent overigens niet, dat het onmogelijk of onjuist zou zijn de hele faseontwikkeling te volgen vanuit het perspectief van 'p' dan wel van 'O'. In feite houden we in de nu lopende beschrijving steeds het perspectief van 'p' aan.

Bezien vanuit de optiek van 'p' kan ook gesteld worden, dat deze in de tweede fase voor het eerst 'subject' wordt, na in de eerste fase als object voor 'O' te hebben gefungeerd. Toegepast op het cultuurniveau zou hiermee meteen geïllustreerd zijn, hoe de subject-object-scheiding aan de wieg van de cultuur staat. Weliswaar lijkt deze voorstelling in zoverre toch niet geheel juist, omdat er op basis van *alleen* deze DCF tijdens de ontwikkeling geen sprake zou kunnen zijn van *toenemende* subject-object-scheiding; immers, bij *elke* faseverhoging wordt *deze* DCF weer op *eenzelfde* wijze omgecodeerd. Maar we zullen nog demonstreren, hoe de toenemende scheiding tussen subject en object moet worden gezien als het gevolg van het *cumulatieve samenspel* van de *drie* DCF's tijdens de ontwikkeling.

#### *DCF 'translatie'*

De volgende overgang van fase, die van de tweede naar de derde, is, getuige fig.4.6, weer gebaseerd op de werkzaamheid van een nieuwe DCF (dialectisch moment 2). Het moet hier in psychologische zin gaan om het vermogen tot integratie van omgevingsignalen in patronen of schema's.

Erikson's 'identificatie'-begrip (zie vorige paragraaf) houdt immers in, dat het kind in staat raakt om verbanden te leggen tussen uiteenlopende handelingen van eenzelfde persoon (zoals de vader of moeder). Het handelingscomplex gaat vervolgens als cognitief schema het gedrag van het kind bepalen. Bij Piaget geeft het begrip 'schema' aan, dat er sprake is van het vermogen om orde te herkennen in structurele betrekkingen tussen elementen in de objectwereld<sup>44</sup>. Zo wil een beginnend besef van verschillen in volume, lengte en andere fysische basisgrootheden in de 'preconceptuele' fase zeggen, dat het kind een notie heeft van het meest elementaire perspectief van waaruit omgevingsobjecten kunnen worden geklassificeerd. Vergelijk in dit verband ook het begrip 'modaliteit' in de derde exploratieve (ordenings-)fase in de vorige paragraaf; ook daaraan is een aspect van schematisering verbonden.

Nu wil die ordenende, schematiserende inbreng in de derde fase nog niet zeggen, dat het een actieve werkzaamheid van 'p' is. Het betekent eerder, dat de ordening zich in 'O', dat wil zeggen in het 'veld' opdringt aan 'p', overeen-

komstig de zogenaamde 'Gestalt'-wetten. In de proefjes van Piaget blijkt deze veld-invloed uit het feit, dat het kind zich nog laat misleiden door bekers, die een andere vorm hebben, maar dezelfde hoeveelheid vloeistof bevatten.

Deze passiviteit van 'p' ten opzichte van 'O' is af te lezen uit het feit, dat de eerste (transitieve) DCF nu weer omgecodeerd is tot een positie van 'p', waarbij 'O' het initiatief heeft. 'p' is met betrekking tot deze DCF dus weer 'teruggevallen' in de positie, die hij innam gedurende de eerste fase.

Omdat de invloed van de tweede DCF te maken heeft met het 'vertalen' van structurele kenmerken van de wereld rondom in schematische basis-patronen, spreken we van '*translatieve*' controle van 'p' in de derde en vierde fase (translatie (Lat.) = vertaling). Als codering voor deze DCF hebben we gekozen voor een *onderstreping* van 'O', indien de controle over deze DCF daar berust; en een *onderstreping* van 'p' in het andere geval. Op het pijltje, dat aan de *onderstreping* vast zit, komen we later nog terug.

In fig.4.6 is te zien, dat 'p' niet over deze DCF beschikt tijdens de eerste twee fasen, maar wel tijdens de twee volgende. Dit betekent, dat ook de vierde fase een ordenende betrokkenheid van 'p' weergeeft, zij het met een nadere nuancing; namelijk een betrokkenheid, die weer berust op een hernieuwd initiatief van 'p'.

#### *'translatie plus intransitiviteit'*

Indien 'p' in deze volgende vierde fase weer in intransitieve positie komt (weer zelf het initiatief neemt), kan van een meer *actieve* orderingsinbreng van de kant van 'p' gesproken worden. Dan zit het kind volgens Piaget in de fase van 'concrete operaties'. En uit de voorbeelden, die hij geeft, blijkt dan ook, dat er bij het kind sprake is van een actieve beheersing van conserveringswetten. Bij de vierde fase van Erikson gaat het in dit verband om het vlijtig (dus actief) uitwerken en toepassen van rollen en betrekkingen met de sociale en de objectwereld op basis van wetmatigheden, die men zich heeft toegeëigend. Er is hierbij ook sprake van een toename van de beheersing, zoals tot uiting komt in de operant leervorm.

We kunnen hierbij dan ook voor de cultuur het principe betrekken van het leggen van verbanden tussen dingen in de objectwereld, zoals bij het functionele denken van Van Peursen naar voren komt. Met betrekking tot diens cultuurdialectiek kunnen we nu vaststellen, dat zijn ontologische denken in de voorgaande fase met het aspect van distantie, die tot de buitenwereld wordt genomen, om tot kennis te komen, vooral deze orderings-DCF als basis heeft. Bij het functionele denken is de ordening vervolgens een actieve, namelijk om de kennis in manipulatieve zin te gebruiken.

Tot zover de werking van de tweede, de 'translatie'-(ordenings-)-DCF, in combinatie met de 'transitiviteits'-(primair uitgangspunt-)-DCF in de derde en vierde fase.

Bezien we nu het samenspel van de tweede DCF met de eerste dan lijkt de invloed van de tweede DCF in de eerste twee fasen het principe van continuïteit te betreffen.

Dit wil met betrekking tot de rol van 'O' in de eerste twee fasen – bezien vanuit het gezichtspunt van 'p' – zeggen, dat in de eerste fase 'O' als het ware in ruil voor de afhankelijkheid van 'p' ten opzichte van 'O' voor continuïteit zorgt. Dit is ook geïmpliceerd in het begrip vertrouwen (trust) bij Erikson; hierbij voorziet de verzorger van de afhankelijke baby in existentiële 'veiligheid' (continuïteit van het leven) voor laatstgenoemde door het creëren van een vertrouwde stabiele omgeving.

We treffen deze gedachte van vanzelfsprekende continuïteit ook aan bij Harbermas in par.2.4 in de notie van 'mensen, stenen, planten, en dieren, die nog niet duidelijk konden afsteken tegen de afzonderlijke andere elementen, maar als gelijksoortige entiteiten waren opgenomen in familie, stam en natuur, die de onzekerheden van de samenleving absorbeerden'.

In de tweede fase heeft de continuïteit, waar 'O' voor zorgt, terwijl het tot object voor het intransitief geplaatste subject 'p' is geworden, meer betrekking op het feit, dat er in 'O' sprake is van elementen, die als een figuur tegen een achtergrond afsteken (vergelijk de illustratie van de tweede fase in fig.4.3).

We kunnen hierbij voor het cultuurniveau aansluiting zoeken bij het geobserveerd worden door het 'dat', zoals Van Peursen zijn mythische fase karakteriseerde; de mens raakt dan geheel in de ban van de grote diversiteit aan 'figuren', die zich uit de achtergrond van de natuur en de sociale omgeving losmaken.

De werking van de tweede DCF in de tweede fase wordt wellicht nog duidelijker, indien we ons de vraag stellen, of de elementaire stipjes in fig.4.3 niet moeten worden opgevat als een onderdeel van de figuur, maar van de achtergrond. Daarmee zou namelijk nog meer nadruk komen te liggen op de onzekerheid bij 'p' ten aanzien van de continuïteit in het object/veld.

Dat de interpretatie van figuur-achtergrond-verhoudingen zeer nauw met overleving is verbonden, is mede af te leiden uit experimenten met de zogenoemde 'visuele kloof', zoals uitgevoerd door Gibson en Walk (1960). Hierbij blijkt de waarneming van diepte (van figuur tegen een achtergrond) een aangeboren eigenschap van mensen en dieren te zijn<sup>45</sup>.

Om de werking van de tweede DCF in de eerste twee fasen nogmaals samenvattend weer te geven, kunnen we stellen, dat het in de tweede fase geconfron-



teerd worden met discontinuïteit in de omgeving enerzijds de vertrouwenwekkende continuïteit van 'O' op de proef stelt (naar de eerste fase gezien). Anderzijds kan 'p' zich ook pas gaan overgeven aan de ordening in 'O' in de derde fase, wanneer 'p' in de tweede fase op basis van een meer actieve betrokkenheid het probleem van de discontinuïteit als zodanig heeft opgelost.

Wat Lemaire betreft kunnen we dan vaststellen, dat in diens eerste fase van het europacentrisme tot uiting komt, hoe de mens passief getroffen wordt door de zinvolle samenhang (ordening) in de eigen cultuur. Dit veronderstelt het vermogen om te kunnen beschikken over de 'translatie'-DCF. De culturele antropologie als reflecterende wetenschap zou dan ook pas kunnen starten in onze derde fase.

Op dit punt aangekomen moeten we nog een opmerking maken over het onderscheid tussen 'X'- en 'Y'-type dialectiek. In het voorgaande is reeds duidelijk geworden, dat elke volgende fase op basis van de eerste DCF verschilt van de vorige; en dat de fasen drie en vier op basis van de tweede DCF verschillen van de fasen 1 en 2. We kunnen dus vaststellen, dat het type 'Y' de translatie-DCF betreft; en dat het type 'X' te maken heeft met de eerste DCF (in)transitiviteit. Te maken heeft: want de *overgang* van de eerste naar de tweede fase – en hiermee de omcodering van deze DCF – duidt wel op een *synthese*, die de overgang *mogelijk* maakt; de *polariteit* tussen *these* en *antithese* kan echter *niet met deze DCF op zichzelf verklaard* zijn.

Ten eerste, omdat de DCF niet binnen de fase wordt omgecodeerd, en ten tweede vanwege het eerder uiteengezette verschil tussen polariteit en binariteit. We zullen dan ook in het vervolg van onze analyse nader uitsluitel moeten zien te krijgen over de DCF-basis van het type 'X', de polariteit tussen these en antithese binnen elke fase afzonderlijk.

Dat we in fig.2.2 voor het type 'Y' slechts konden vaststellen, dat de fasen 3 en 4 zouden staan tegenover fase 2 (zonder fase 1) hing samen met het feit, dat we op het cultuurniveau nog geen vroegere fase voorafgaand aan de tweede kolom hadden onderscheiden. Dit aspect hebben we in het voorgaande reeds besproken; de archaische fase van Habermas komt eventueel in aanmerking om de toegevoegde eerste fase te vullen.

### *DCF 'transformatie'*

Richten we ons nu naar de derde DCF, die voor het eerst werkzaam wordt bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase in fig.4.6.

Zoals reeds eerder is gezegd, heeft Erikson speciale aandacht voor deze vijfde fase. Het slagen van een goede psychische ontwikkeling van het individu lijkt nu nog minder vanzelfsprekend dan bij de vorige fase-overgangen. Rolverwarring kan zelfs tot psychosen aanleiding geven, hetgeen met een diepgaande regressie gepaard kan gaan.

Hiertegenover staat bij Piaget juist het volledig ontwikkelde vermogen om

wetmatigheden op te sporen en in onderlinge relatie te analyseren. Cognitieve mogelijkheden staan dus op een hoogtepunt, emotioneel-affectieve bepaald nog niet.

Omdat het kennelijk bij het individu vanaf de vijfde fase zal gaan om het zelf richting geven aan het eigen bestaan, en om een omvorming van de omgeving, maar ook van het eigen zelf vanuit een – in termen van Habermas – zelf te 'ontwerpen' identiteit, hebben we als benaming voor deze derde DCF gekozen voor het begrip '*transformatie*'.

En als verkorte symbolisering hebben we deze DCF in fig.4.6 aangegeven met het schrijven van hetzij 'P', hetzij 'O' met hoofdletter.

In de eerste vier fasen werd de structuur zowel van de wereld rondom als van het zelf via kennisoverdracht door de omgeving 'O' aan het individu 'p' overgedragen. Maar die vaste structuren voldoen nu niet meer; 'p' ontwerpt zijn/haar omgeving en zijn/haar zelf (zichzelf); 'p' wordt dan ook 'P'. En 'O' wordt 'o'.

In ons begrip 'imaginatie' (fig.4.4) is zowel het zelfbeeld (image) aspect terug te vinden als het creatieve (divergente) denkproces (het dynamische van de '-atie' in imaginatie), dat op formeel operatief niveau (het hoogste denk-niveau bij Piaget) als zelf-transformerend aspect op de voorgrond treedt. Dit zelf-'beeld'-aspect is ook verwerkt in het 'model-leren' (zie fig.4.2), waarin immers het model een voor-'beeld' is voor een veelheid van middel-doel-relaties, die men zich eigen wil maken.

Op het niveau van de cultuur hebben we in de vorige hoofdstukken speciaal melding gemaakt van de overaccentuering van cognitieve aspecten bij Habermas en Piaget. Hierbij hebben we reeds gewezen op de noodzaak om de visie van Erikson toe te voegen. Deze visie blijkt inmiddels eenzelfde toon van emotioneel-affectieve onzekerheid in te brengen in de overgangsdynamiek van de vierde naar de vijfde fase voor het individu als Lemaire naar voren bracht met zijn verwijzing naar structuralistische thema's als de opheffing van de mens als subject. En ook Tofflers beeld van de mens die naarstig op zoek is naar zelf-hulp-mogelijkheden sluit hierbij aan.

Wat Toffler betreft hebben we in het voorgaande reeds gewezen op diens gebruik van het begrip 'identiteit'. Er is echter bij hem een kwalificatie aan verbonden, die nog een enkele opmerking nodig maakt. Toffler heeft het over het 'configuratieve zelf', dat de persoonlijkheid van de derde golf zou gaan karakteriseren; hierbij zou sprake zijn van een meer flexibele identiteit dan voorheen in onze cultuur nagestreefd werd.

In het licht van Erikson's visie moet hierbij worden aangetekend, dat dit op tweeërlei manier kan worden geïnterpreteerd. Voor zover ermee aangegeven is, dat het om een zelf-transformerende betrokkenheid van de nieuwe cultuurmens gaat, met nadruk op een reële nieuwe structuur van het zelf, sluit het aan bij de kern van de 'transformatieve' DCF. Voor zover het begrip 'configuratief' echter een zekere onbepaaldheid suggereert en daarmee wellicht een blijvende 'voorlopigheid' van elke persoonlijkheidsbepaling in de nieu-

we cultuur zou inhouden, is het begrip strijdig met de visie van Erikson. Het individu kan immers niet zonder een duidelijk resultaat. Zoals er een eigen identiteit op individueel niveau gerealiseerd moet gaan worden, die formatief uitgewerkt wordt (in overeenstemming met de zesde fase op existentiële niveau), zal ook de nieuwe cultuurmens zijn nieuwe identiteit formatief moeten zien in te vullen; zoals er na divergentie ook convergentie mogelijk moet zijn; en zoals men na het instrumentele model-leren in staat moet worden gesteld om via het regel-leren weer bij een zekere reductie uit te komen.

Dit thema van de mate van 'bepaaldheid' van de identiteit van de cultuurmens van de toekomst krijgt een extra actuele betekenis, omdat het thema van de zelfoverstijging er nauw verband mee moet houden. Bovendien kan de regressie in de Oudheid zeer goed een te langdurige onbepaaldheid van de identiteit als achtergrond hebben gehad; het zoeken van een idool in de vorm van een sterke man en een vaste religieuze lijn wijst immers sterk in deze richting.

Richten we ons nu op de betekenis, die de dialectische analyse van de overgang van de vierde naar de vijfde fase in DCF-termen heeft voor een mogelijke oplossing van het centrale cultuurprobleem, dan lijkt de overname van de transformatieve controle door 'P' slechts een extra accent te gaan leggen op het aspect van beheersing. Het legt vooral nadruk op de grotere mogelijkheid tot zelfbepaling van 'P'. En het verwijst bepaald niet naar een aspect van normativiteit en verantwoordelijkheid.

Met de overname van de derde DCF door 'P' is er geen invulling gegeven aan begrippen als 'ethiek' bij Van Peursen en het 'communicatieve handelen' op basis van wederzijdse erkenning van elkaars identiteit bij Habermas. Deze transformatie-DCF kan geen invulling geven aan het aspect van 'normativiteit', waarvoor Habermas naar Kohlberg verwees.

Wat deze laatste betreft is er wel een bevestiging gegeven voor het thema van 'machtsvrijheid', dat overigens ook wezenlijk met het communicatieve handelen verbonden is.

Indien we bovendien het feit in aanmerking nemen, dat bij deze overgang van de vierde naar de vijfde fase het derde *in laatste dialectische moment voor het eerst optreedt* in de vorm van een omcodering van de transformatie-DCF, en vervolgens *niet meer wordt omgecodeerd* in de laatste vier fasen, is het weliswaar duidelijk, dat deze fasen een andere sfeer ademen dan de eerste vier; en hiermee is dan ook een eerste aanwijzing gegeven voor de dialectische oorsprong van het breuk-karakter van deze overgang.

Maar wat deze breuk dialectisch-psychologisch verder inhoudt, en op welke wijze de relatie tussen de breuk en de overstijgingsproblematiek door de DCF-analyse kan worden verhelderd, is hiermee nog niet aangegeven. We zullen dit dan ook nader bezien als we in het volgende enige eigenschappen van de DCF-dialectiek voor het voetlicht halen, die een bijzondere betekenis hebben voor de problematiek van de breuk en de zelfoverstijging (1).

We zullen dan tevens de slotfasen vanuit de DCF-dialectiek te belichten (2). Bovendien zullen we enige opmerkingen maken over de empirische verifieerbaarheid van het hier afgeleide dialectische systeem (3).

En tenslotte zijn bij de formele status van het hier beschreven systeem uit

systeem-theoretisch oogpunt ook een aantal (zeer) fundamentele kanttekeningen te maken (4).

De punten (1) en (2) zullen we in de volgende par.4.2.1 bespreken; de punten (3) en (4) in par.4.2.2.

Eerst echter moet nog een belangrijke aanvulling worden gegeven op de tot nu toe te onderscheiden drie DCF's. Er is namelijk nog een vierde in het geding, die zelfs meer primair lijkt te zijn dan de genoemde drie.

#### *Een vierde DCF 'transactionaliteit-disactionaliteit'*

Bij de afleiding van de drie DCF's (dialectische momenten) zijn we uitgegaan van de acht fasen, die aan fasen als van Erikson zijn ontleend. Hierbij is steeds van een principiële progressieve gerichtheid sprake geweest; met overigens de mogelijkheid van een regressieve gerichtheid, die een dreigende 'idealistische' optiek heeft verijdeld. En juist de psycho-analytische (freudiaanse) achtergrond van Erikson's theorie geeft dan ook aanleiding om de polariteit tussen progressie en regressie in een fundamentele DCF gestalte te geven.

Dit heeft tot gevolg, dat naast de acht progressieve fasen er in principe ook nog eens acht regressieve zijn te onderscheiden.

We zullen dit zeker niet hier voor deze acht extra definities gaan uitwerken. Het is echter wel nuttig om de algemeen-psychologische kwaliteit van het onderscheid iets meer toe te lichten, omdat regressie hier wel in een zeer fundamenteel perspectief wordt geplaatst en tevens fundamenteel blijkt te verschillen met de terugtreding in de omgekeerde dialectiek.

#### *DCF 'transactionaliteit' (-disactionaliteit)*

De meest fundamentele DCF, die waarschijnlijk de drijvende kracht is achter het progressief doorlopen van de fasen in fig.4.6, is de DCF, die sterke gelijkenis vertoont met de Libido of Eros van Freud; met de kracht, die door Lewin (1935) met 'valence' werd aangeduid en in Horney's (1937) conceptie wordt beschreven als 'moving towards'. *Door toedoen van deze kracht bestaat bij de persoon een 'transactionele' basis voor de positieve en progressieve toewending naar de omgeving.*

In fig.4.6 is deze DCF aangegeven door een pijl, die naar 'rechts' gericht is (-->). De keuze van deze richting is betrekkelijk willekeurig; we hebben haar gekozen in verband met de gebruikelijke 'lees-richting' in ons taalgebied van links naar rechts.

Tegenover deze *transactionele* gerichtheid bestaat dus ook de mogelijkheid van een '*disactionele*'. Freud onderscheidde ook de Thanatos of 'doodsdrift' als tegenhanger van de Libido. Horney had het over de 'moving against'-reactie, waarvan de verwantschap met de doodsdrijf van Freud, gezien het feit, dat Horney leerlinge van Freud is geweest, min of meer voor de hand

ligt. De moving-against-reactie, die we later nogmaals zullen bespreken, houdt een agressieve actie in tegen objecten en personen.

We hebben deze disactionele gerichtheid in fig.4.6 reeds voorgesteld door middel van een naar links gerichte pijl (  $\leftarrow$  ) in de PSPT-definitie, in tegenstelling tot de naar rechts gerichte pijl, die al aan de translatie-onderstreping verbonden was.

Het is overigens goed om te benadrukken, dat de agressieve teneur, die in deze disactionele relatie zit, onderscheiden moet worden van de assertieve, actieve confrontatie, die voortkomt uit formatieve en erkenningsbehoeften (zie fig.4.1). Deze behoeften kunnen weliswaar schadelijk zijn voor anderen, maar er zit bij de persoon, die ze actualiseert, niet beslist de bedoeling van destructie bij.

Bezien we nu in fig.4.6 de wijze, waarop transactie en disactie in eenzelfde fase aan elkaar verbonden zijn, dan is het direct duidelijk, dat we hier te maken hebben met de polaire spanning tussen these en antithese en derhalve met het type 'X'. We hebben deze relatie ook met de letters 't' en 'a' aangegeven.

Tot zover de aanvulling van 3 DCF's met een vierde, meest fundamentele.

#### 4.2.1 DE ORDE EN SYMMETRIE IN DE OPBOUW VAN DE DCF-COMBINATIES; HET PRINCIPE VAN DE 'OMGEKEERDE DIALECTIEK'

Bezien we de verkorte symbolische notaties voor de DCF-combinaties in de achtereenvolgende fasen in fig.4.6, dan vallen er twee eigenschappen op. Namelijk het feit, dat er sprake is van een regelmatig patroon van verwerving, 'teruggave' en combinatie van de drie DCF's. En het feit, dat er in de vier laatste fasen sprake is van DCF-combinaties, die complementair-symmetrisch zijn ten opzichte van de eerste vier.

Wat het regelmatige patroon van DCF-verwerving betreft kunnen we het volgende opmerken.

Nadat in de tweede fase de eerste DCF (intransitiviteit) door 'p' (voor de eerste maal) is verworven, wordt bij de overgang van de tweede naar de derde fase deze DCF door 'p' weer aan 'O' teruggaveven.

Hiervoor in de plaats krijgt 'p' (eveneens voor de eerste maal) de controle over de translatieve DCF.

Vervolgens worden bij de overgang van de derde naar de vierde fase *beide* DCF's door 'p' *gecombineerd* om bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase ook weer *beide* te worden *ingeleverd* om de derde DCF, transformatie, te kunnen verwerven.

Daarna wordt deze *laatste* DCF in de zesde fase weer eerst met de *eerste* DCF, transitiviteit, gecombineerd. *Daarna* wordt *die* in de zevende fase weer *ingele-*

verd om transformatie met de *tweede* DCF, translatie, te kunnen combineren. Om tenslotte in de laatste en achtste fase over *alle drie de DCF's tegelijk de controle te kunnen uitoefenen*.

De dialectiek in dit systeem is dus zeer zorgvuldig, geleidelijk en stapsgewijs opgebouwd. Bovendien valt er uit af te leiden, dat het individu bij voortgaande progressie van fasen weliswaar geleidelijk maar toch onafwendbaar alle controle aan zich trekt. De laatste fase representeert het summum van beheersing.

Wat de inhoud van de afzonderlijke laatste fasen betreft kan nog het volgende opgemerkt worden. De vijfde fase is 'pure' transformatie, vanuit een passieve opstelling van 'P' en ook zonder een ordenende instelling bij 'P'. Dit sluit aan bij de overgave aan de vele divergerende mogelijkheden, die de exploratie biedt, en de eveneens grotere perspectieven van het model-leren. En hetzelfde geldt voor de vorming van het zelf-beeld. Volwassenwording is een opdracht tot overgave, zoals we nog zullen uitwerken in par.5.2 in het kader van de psychotherapie.

In de <sup>zesde</sup> zevende fase houdt de formatieve instelling in, dat 'P' de transformativiteit actiever in gaat vullen vanuit een intransitieve positie; actiever wil zeggen gericht, en met meer oog voor de werkelijkheid. Tegelijk echter wordt die werkelijkheid door de eigen transformativiteit bewerkt met de hypothese; de convergentie in de exploratie is een zelfbewust proces, waarbij het ego nadrukkelijk aanwezig is. Zo worden regels opgesteld, die uit vindingrijkheid voortkomen. Zo wordt ook in de partner het bevruchtende ego geprojecteerd.

Vervolgens worden in de fasen zeven en acht de ordenende translatie-DCF toegevoegd; eerst weer in een passieve opstelling van 'P', waarin deze gevoelig is voor de bevestiging (toets) van de hypothese, reflecteert op de geldigheid van regels en erkenning afwacht voor geleverde 'prestaties' – hoe 'gewoon' ook – gedurende de levenscyclus. In de laatste fase is er tenslotte de volle controle bij 'P' over alle drie de DCF's, inclusief het initiatief. Dan is er de zekerheid, planmatigheid en effectiviteit, die ten volle een beroep doen op alle drie de DCF-functies.

Op cultuurniveau kan dit niet anders dan tot het probleem van de door Lemaire geschetste zelf-verabsolutering door het subject leiden. De achtste fase is inderdaad subject-gedefinieerd. Hierbij moet verder worden aangetekend, dat de *toenemende* subject-object-scheiding, zoals deze zich in de geschiedenis heeft voorgedaan, een duidelijk *samenspel* is van alle DCF's.

Hiermee is echter tevens duidelijk geworden, dat de dialectiek, zoals deze tot

nu toe in hoofdlijn is benaderd, niet het hele verhaal kan zijn, dat er over te vertellen valt.

Er moet nog een ander kenmerk van het opbouw-principe van dit systeem bestaan, die de overstijgings-thematiek kan verhelderen.

### *De 'omgekeerde' dialectiek*

Dit tweede belangrijke kenmerk is, dat de laatste vier fasen een volledige symmetrie vertonen ten opzichte van de eerste vier; met de overgang van de vierde naar de vijfde fase als 'as van symmetrie'.

*Elke* DCF, die in de eerste fase aan 'O' is toegewezen, is in de achtste aan 'P' toegewezen en omgekeerd. Elke DCF, die in de tweede fase aan 'O' dan wel 'P' is toegewezen, staat in de zevende fase onder controle van de ander. Hetzelfde geldt voor de verhouding tussen de derde en zesde en de vierde en vijfde fase. Dit is eenvoudig uit fig.4.6 af te lezen. Deze symmetrie was, achteraf bezien, wellicht in zoverre te verwachten, dat het basisprincipe van de binariteit er weer in tot uitdrukking komt.

De aangegeven symmetrie heeft een voor onze cultuuranalyse belangrijke extra implicatie; het heeft namelijk tot gevolg, dat het *voorwaarts* doorlopen van de fasen vanuit het perspectief gezien van 'p/P', *voor 'O/o' inhoudt, dat die de fasen in precies de omgekeerde volgorde doorloopt!*

Als we bij 'p/P' dus van progressie kunnen spreken, is er tegelijk bij 'O/o' sprake van terugtrekking, die ogenschijnlijk een vorm van 'regressie' is. Deze *stapsgewijze terugtrekking*, die we om nog nader aan te geven redenen toch niet met regressie willen aanduiden, houdt dus een soort '*omgekeerde dialectiek*' in, die te onderscheiden is van de *voorwaartse dialectiek*; maar die er tevens in de *transactionele* psychodynamiek *onafscheidelijk* mee verbonden is. We moeten er immers aan toevoegen, dat voor de dialectische progressie van 'p/P' deze stapsgewijze terugtrekking door 'O/o' noodzakelijk is.

Een belangrijk kenmerk van het verschil tussen regressie en omgekeerde dialectiek zal bij nadere analyse van praktische toepassingen van het laatstgenoemde principe in het volgende hoofdstuk zijn het feit, dat een persoon hierbij op elk moment de *vrijheid heeft* en *ook beleeft*, van het *weer kunnen omkeren* in een *voorwaartse* richting. In het geval van *regressie* is er juist sprake van *keuze-onvrijheid*.

Om een concrete illustratie van het transactionele karakter van dit proces te geven, kunnen we denken aan een 'O' in de persoon van een ouder, die ten gunste van de progressie van een kind zelf steeds letterlijk een stapje terug doet. En dan uiteraard net zo geleidelijk, stapsgewijs en gedoseerd als de 'voorwaartse' dialectiek bij het kind geleidelijk, stapsgewijs en gedoseerd is. Om vervolgens de draad van de eigen voorwaartse ontwikkeling weer te kunnen opnemen.

En omdat de ouder zelf ook een eigen voorwaartse individuele ontwikkeling nastreeft, waarbij deze in de periode, waarin het kind zich aandient, zelf reeds in de hoogste vier fasen verkeert (met zijn specifiek transformatieve invulling, inclusief zelf-transformatie), is hiermee een dialectische spanning weergegeven, die alle mogelijkheden laat zien van het interne rolconflict, dat kan ontstaan tussen zelfontplooiing en ouderschap.

Eenzelfde conflict geldt voor iedereen, aan wie de zorg voor de ontplooiing van anderen is toevertrouwd.

In feite betreft het zelfs een zo fundamenteel aspect van het menszijn, dat we het centrale probleem van de huidige cultuurfase in directe verbinding kunnen brengen met deze spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek. De *problematiek van de zelfoverstijging*, die in principe een problematiek is, waar elk individu in de persoonlijke ontwikkeling mee te maken krijgt, is ook voor de cultuur te interpreteren als de problematiek, die *voortkomt uit de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek*.

Voor de cultuur zullen we dit in de volgende hoofdstukken nader uitwerken. Wat het betekent voor de dialectische 'kleuring' van de laatste vier fasen, zullen we nu nog nader pogen te beschrijven.

In het voorgaande is reeds gesteld, dat de verwerving van de transformatieve controle ten koste is gegaan van de controle over de beide andere DCF's. Dit betekent dus, dat 'P' bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase met betrekking tot die controlefuncties weer van voren af aan moet beginnen; dit illustreert de fundamentele breuk, die zich voordoet bij die overgang; de hoogste vorm van controle moet worden opgebouwd vanuit een soort 'nul'-positie. Hiermee is begrijpelijk gemaakt, hoe de puberteits-crisis gepaard kan gaan met uiterste gevoelens van onmacht. En hoe moeizaam het proces van overstijging van deze breuk kan verlopen.

Bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase doet zich echter niet alleen de *breuk als probleem* voor, maar tevens de *omgekeerde dialectiek als mogelijkheid*. Immers, nu gaat het symmetrie-principe werken, dat in de laatste vier fasen de verhouding bepaalt tot de vier eerste fasen. Hierbij zal de omgekeerde dialectiek als mogelijkheid zich bovendien tevens als wenselijkheid aan 'P' opdringen. We gaven immers reeds het voorbeeld van de ouder, die ten behoeve van het kind uit ontwikkelingsnoodzakelijkheid vanuit dit kind bezien de omgekeerde dialectiek toepast.

Aan de breukproblematiek in voorwaartse richting wordt dus tegelijkertijd de wenselijkheid van de omgekeerde dialectiek in tegenovergestelde richting gekoppeld. Zelfontplooiing en zelfverloochening zijn dus vanaf de vijfde fase onverbreekbaar met elkaar verbonden. En een expansieve cultuurontwikkeling vraagt vanaf de vijfde fase dus ook een cultuuriëntatie, waarin bereidheid



bestaat om stapjes terug te doen.

Bezien we nu in de volgende paragraaf, hoe de dialectische homologie tussen diverse niveau's van individuele en cultuur-ontwikkeling, mogelijk nog verder gaande implicaties heeft.

#### 4.2.2 DE HOMOLOGISCHE VERWANTSCHAP MET BASISSYSTEMEN IN DE FYSICA; EEN EXCURSIE

We hebben de dialectiek in de voorgaande uiteenzetting afgeleid van binaire principes, die zich in neurale processen en in de electronica voordoen. Nu zijn er nog andere fysische verschijnselen, die gebaseerd zijn op een uitwisseling van verschillende typen controle, en die ook met 'electrische' verschijnselen te maken hebben.

Ook in de fysica en de chemie worden door 'elementen' en 'moleculen' transacties aangegaan op basis van de uitwisseling van krachten, die als controle-momenten kunnen worden opgevat. En de chemie kent een basis-systeem, dat ook een duidelijk symmetrie vertoont; een systeem, dat bovendien acht 'groepen' kent.

Deze oppervlakkige aanwijzingen van een mogelijke overeenkomst nodigt min of meer uit om wat dieper op de overeenkomsten en verschillen in te gaan.

Voor een vertegenwoordiger van de gedragswetenschappen ligt de vraag naar een formele systeemtheoretische overeenkomst tussen een dialectisch gedrags-systeem en systemen in de fysica misschien niet zo voor de hand. Maar in de wetenschapsfilosofie, die zich ook met de verbinding tussen wetenschappen bezighoudt, vormt een formele afleiding van de dialectiek middels 'controle-mechanismen', die een strakke geformaliseerde structurele opbouw vertonen, toch wel een aanleiding om mogelijke dwarsverbindingen met andere wetenschappen te exploreren.

We willen nu dan ook bij wijze van excursie nagaan in hoeverre het door ons afgeleide dialectische systeem overeenkomsten en verschillen vertoont met basis-systemen in de natuurwetenschappen.

We zullen nu eerst de hoofdkenmerken van het Periodiek Systeem van Elementen in de chemie (verder kortweg aan te duiden als het PSE-systeem) nader beschrijven.

De basis-structuur in het PSE-systeem is een negen-kolommige ordening (zie in fig.4.7 de 'groepen' 0 t/m 8), waarbij de chemische eigenschappen van de elementen van de tweede kolom (groep 1) naar de meest rechtse kolom (groep 8) geleidelijk verschuiven van 'basisch' naar 'zuur'; de meer naar links staande elementen vormen met zuurstof en waterstof (-OH) basen en de meer

groep	0	1	2	3	4	5	6	7	8						
								1H							
eerste periode	2 He	3 Li	4 Be	5 B	6 C	7 N	8 O	9 F							
tweede periode	10 Ne	11 Na	12 Mg	13 Al	14 Si	15 P	16 S	17 Cl							
derde periode	18 Ar	19 K	20 Ca	21 Sc	22 Ti	23 V	24 Cr	25 Mn	26 Fe 27 Co 28 Ni						
		29 Cu	30 Zn	31 Ga	32 Ge	33 As	34 Se	35 Br							
vierde periode	36 Kr	37 Rb	38 Sr	39 Y	40 Zr	41 Nb	42 Mo	43 Tc	44 Ru 45 Rh 46 Pd						
		47 Ag	48 Cd	49 In	50 Sn	51 Sb	52 Te	53 I							
vijfde periode	54 Xe	55 Cs	56 Ba	57-71	72 Hf	73 Ta	74 W	75 Re	76 Os 77 Ir 78 Pt						
		79 Au	80 Hg	81 Tl	82 Pb	83 Bi	84 Po	85 At							
zesde periode	86 Rn	87 Fr	88 Ra	89 Ac	90 Th	91 Pa	92 U								
lanthaanreeks	57 La	58 Ce	59 Pr	60 Nd	61 Pm	62 Sm	63 Eu	64 Gd	65 Tb	66 Dy	67 Ho	68 Er	69 Tm	70 Yb	71 Lu
actiniumreeks	89 Ac	90 Th	91 Pa	92 U	93 Np	94 Pu	95 Am	96 Cm	97 Bk	98 Cf	99 Es	100 Fm	101 Md	102 No	103 Lr

SYMBOLEN VAN DE ELEMENTEN

Sym-bool	Atoom-nummer	Naam	Sym-bool	Atoom-nummer	Naam	Sym-bool	Atoom-nummer	Naam	Sym-bool	Atoom-nummer	Naam
Ac	89	actinium	Eu	63	europtium	Na	11	natrium	S	16	zwavel
Ag	47	zilver	F	9	fluor	Nb	41	niobium	Sb	51	antimoon
Al	13	aluminium	Fe	26	ijzer	Nd	60	neodymium	Sc	21	scandium
Am	95	americium	Fm	100	fermium	Ne	10	neon	Se	34	seleen
Ar	18	argon	Fr	87	francium	Ni	28	nikkel	Si	14	silicium
As	33	arsen	Ga	31	galium	No	102	nobelium	Sm	62	samarium
At	85	astaat	Gd	64	gadolinium	Np	93	neptunium	Sn	50	tin
Au	79	goud	Ge	32	germanium	O	8	zuurstof	Sr	38	strontium
B	5	bor	H	1	waterstof	Os	76	osmium	Ta	73	tantal
Ba	56	barium	Ha	105	hahnium	P	15	fosfor	Tb	65	terbium
Be	4	beryllium	He	2	helium	Pa	91	protactinium	Tc	43	technetium
Bi	83	bismut	Hf	72	hafnium	Pb	82	lood	Te	52	telluur
Bk	97	berkelium	Hg	80	kwik	Pd	46	palladium	Th	90	thorium
Br	35	broom	Ho	67	holmium	Pm	61	promethium	Ti	22	titaan
C	6	koolstof	I	53	jood	Po	84	polonium	Tl	81	thallium
Ca	20	calcium	In	49	indium	Pr	59	praseodymium	Tm	69	thulium
Cd	48	cadmium	Ir	77	iridium	Pt	78	platina	U	92	uranium
Ce	58	cerium	K	19	kalium	Pu	94	plutonium	V	23	vanadium
Cf	98	californium	Kr	36	krypton	Ra	88	radium	W	74	wolffraam
Cl	17	chlor	La	57	lanthaan	Rb	37	rubidium	Xe	54	xenon
Cm	96	curium	Li	3	lithium	Re	75	renium	Y	39	yttrium
Co	27	kobalt	Lr <sup>1</sup>	103	lawrencium	Rh	45	rodium	Yb	70	ytterbium
Cr	24	chrom	Lu	71	lutetium	Rn	86	radon	Zn	30	zink
Cs	55	cesium	Md	101	mendelevium	Ru	44	ruthenium	Zr	40	zirkonium
Cu	29	koper	Mg	12	magnesium						
Dy	66	dysprosium	Mn	25	mangaan						
Er	68	erbio	Mo	42	molybdeen						
Es	99	einsteinium	N	7	stikstof						

<sup>1</sup> Vroeger Lw.  
Over de naam van element 104 is door de IUPAC nog geen beslissing genomen. De Sovjet-Unie claimt de naam kurchatovium, de Verenigde Staten rutherfordium.

Fig. 4.7 Het 'verkorte' Periodiek Systeem der Elementen, zoals weergegeven in de Winkler Prins Encyclopedie, 1982, 8e druk (bij 'Periodiek Systeem der Elementen'). Eronder de namen, die bij de symbool-afkortingen horen, zoals weergegeven in de Winkler Prins Encyclopedie 1975, 7e druk (bij idem).

rechts staande elementen met die beide of alleen met waterstof zuren (H.O. of H..).

De meest linkse kolom (0) bevat de zogenaamde 'edelgassen', die geen verbindingen met andere elementen aangaan. Deze neutrale positie van de edelgassen hangt samen met het tweede kenmerk van het PSE-systeem, namelijk, dat er een regelmatige substructuur in het element zelf bestaat. Hierbij is sprake van relatieve 'tekorten' aan electronen bij de links staande elementen, die verschuiven naar relatieve 'overschotten' bij de meer naar rechts staande elementen. De edelgassen hebben noch een 'tekort', noch een 'overschot'.

Er is in het PSE-systeem sprake van een geleidelijke toename van electronen van links naar rechts gaand in het systeem; en tevens als men van boven naar beneden verschuift. Het aantal van de electronen (die een negatieve lading hebben) hangt samen met de 'grootte' (massa) van de (positief geladen) kern, waar deze electronen omheen cirkelen.

In deze kern zijn weer diverse deeltjes te onderscheiden; het aantal hiervan wordt steeds groter, doordat er steeds nieuwe worden ontdekt. Dit is meer het terrein van de fysica dan van de chemie.

Voor de chemie zijn in feite de electronen belangrijker en dan in het bijzonder de 'vrije' electronen. Dit zijn de electronen, die zich het verst van de kern af bevinden; deze zijn relatief het eenvoudigst van de binding aan de kern 'los te weken'.

Nu hangt het aantal van de vrije los te weken electronen af van de positie in het PSE-systeem. Deze positie bepaalt namelijk de afstand, die diverse electronen ten opzichte van de kern hebben; en hoe verder van de kern af gelegen, des te geringer de bindingskracht is, die van de kern uitgaat. De electronen zijn volgens een bepaald patroon in 'schillen' met regelmatige afstanden tot de kern gegroepeerd. In elke schil zijn er dan weer een of meer banen te onderscheiden. Voor de chemie zijn dus vooral de buitenste schillen van de elementen van belang (die met de grootste afstand tot de kern). En het aantal electronen in deze buitenste schil wordt bepaald door de groep, waarin het element geplaatst is. Groep 1 heeft een enkel electron in deze buitenste schil; groep 2 heeft er twee, enz. Het gevolg van dit regelmatig oplopende electronen-patroon, in combinatie met het feit, dat er maximaal acht electronen in de buitenste schil kunnen worden opgenomen, is, dat groep 1 graag een verbinding aangaat met groep 7 om tot een totaal van acht electronen te komen; dit is in feite de stabiele toestand van de edelgassen, welke maakt dat die geen verbinding meer aangaan met andere elementen.

Er is dus sprake van een conditie voor het aangaan van transacties tussen elementen, die te herleiden is tot een zekere symmetrie van de groepen ten opzichte van het midden, en met name ten opzichte van de vierde groep.

Verskillende elementen uit deze vierde groep blijken ook een speciale rol te vervullen in het grote werkterrein van de huidige chemie. Zo heeft Koolstof (C) een spil-functie in alle organische verbindingen; dit zijn de verbindingen, waar elk levende systeem door gedragen wordt en waar de hele petro-chemie zich mee bezig houdt. Het element Silicium (Si) is vervolgens sinds enige decennia de spil geworden voor het eveneens in omvang toenevende veld van de electronica-chemie; waar de 'chip' zijn bestaan aan te danken heeft. Aanvankelijk leek deze rol weggelegd te zijn voor het element Germanium (Ge)<sup>46</sup>. Tenslotte is het element Lood (Pb) het element, dat als laatste overblijvend element in de zogenaamde 'verval'-reeks bij splitsing van Uranium (U) een buffer vormt tegen verder uiteenvallen in 'lagere' elementen; lood is dan ook de stof, die de afscherming levert in kern-reactoren. We kunnen dus vaststellen, dat er een intrinsieke verbinding lijkt te bestaan tussen deze centale positie van de vierde groep in de alledaagse praktijk van de chemie, en de spil-functie van deze vierde groep als as van symmetrie in het PSE-systeem<sup>47</sup>.

Komen we nu tot de vergelijking met ons dialectisch systeem dan is het symmetrie-aspect als zodanig een duidelijk overeenkomstig kenmerk van beide systemen. En ook de verdeling over diverse perioden (rijen) van de elementen in het PSE-systeem vindt een parallel in de diverse niveau's, waarop de dialectiek door ons is uitgewerkt (exploratie, instrumentatie, existentie en cultuur-betrokkenheid).

We zullen ons dialectisch systeem vanwege deze overeenkomst dan ook verder aanduiden als het Periodiek Systeem van Psychologische Transacties (afgekort als 'PSPT-systeem').

Er zijn echter ook duidelijke verschillen. Zo is de overgang van het ene element in het andere (van de ene groep naar de andere) in het PSE-systeem eerder uitzondering dan regel. In het PSPT-systeem is dit juist wel meer regel dan uitzondering; de dialectiek is een typisch dynamisch aspect ervan.

Ook de betekenis van de niveau's van dialectiek moet duidelijk dynamischer worden opgevat. De elementen in het PSE-systeem kunnen ook 'verbindingen' aangaan, en ze hebben per kolom ook overeenkomstige eigenschappen; maar dit betekent niet, dat ze in een organiek kader geïntegreerd opereren, zoals bij de dialectische fasen het geval is, namelijk binnen de hersenen. De elementen in de chemie verwisselen niet 'zo maar' van fase en van periode.

Een ander belangrijk punt van verschil is, dat de breuk in het PSPT-systeem *tussen* twee fasen ligt, namelijk tussen de vierde en de vijfde. Bij het PSE-systeem is de as van symmetrie een *groep*, die een spil-functie heeft; en niet de overgang tussen twee groepen. Ook hierin blijkt, dat het PSPT-systeem *dynamische* accenten legt, waar het PSE-systeem meer nadruk legt op de *stabiliteits*

*teit* van een groep ten opzichte van de nevenstaande groepen.

Met deze overeenkomsten en verschillen is de vergelijking tussen beide systemen echter nog niet uitgeput. Er zijn namelijk ook mogelijke overeenkomsten aan te wijzen tussen de DCF's van het PSPT-systeem en de vier krachten, die in de fysica worden onderscheiden. Dit zijn in volgorde van grote naar uiterst kleine afstand, waarover ze werkzaam zijn de 'zwaartekracht', de 'electromagnetische kracht', de 'sterke wisselwerking' en de 'zwakke wisselwerking'<sup>48</sup>.

De zwaartekracht is verantwoordelijk voor aantrekking en afstoting tussen grote lichamen, zoals sterren en planeten en de lichamen op planeten. De electromagnetische kracht bepaalt de samenhang tussen electronen en kernen (zoals we voor het PSE-systeem hebben beschreven). De sterke wisselwerking is verantwoordelijk voor het gedrag van protonen en neutronen in de kern ten opzichte van elkaar. En de zwakke wisselwerking is tenslotte de kracht, die het gedrag van onderdelen van neutronen en protonen regelt.

Vergelijken we nu weer het PSPT-systeem op het punt van DCF's met de vier krachten in de fysica, dan is niet alleen het aantal ervan in beide systemen gelijk, namelijk vier; er is ook een overeenkomstige hiërarchie in te herkennen. In de fysica oefenen de vier subkrachten in de door ons genoemde volgorde over een steeds kleiner deel van de materie hun werkzaamheid uit. Bij het PSPT-systeem is de transactie/disactie als sterkste kracht werkzaam in de toeëigening en vervreemding van subject en object als zodanig, op de aantrekking en afstoting tussen beide; de transformatie werkt als sterkste inhoudelijk vormende kracht binnen de 'p/P'-'o/O'-relatie; de translatie en transitie werken vooral binnen 'p/P' tussen belangrijke structuren in de hersenen; hiervan is transitiviteit zwakker dan translatie, omdat transitiviteit eerder in de ontwikkeling door 'p' wordt toegeëigend.

Gezien de grote 'afstand', die er bestaat tussen de conceptualisaties van de vakgebieden van fysica en psychologie is de geconstateerde homologie – want daar lijkt ook deze overeenkomst weer op te wijzen – bepaald opmerkelijk te noemen. Bij wijze van afsluiting van deze excursie willen we dan ook aangeven, hoe naar onze mening de geconstateerde homologische verwantschap kan worden voorgesteld als specificaties van een omvattend kosmisch systeem van PSE/PSPT/en 'andere'-systemen, gebaseerd op een homologie van krachten/DCF's/en 'andere' subkrachten.

We kunnen hiertoe een vergelijking maken – maar ditmaal niet meer dan een analogie – met de diverse gebieden van de electromagnetische golfverschijnselen, die vroeger als afzonderlijke gebieden werden beschouwd, maar waarvan inmiddels duidelijk is geworden, dat ze alle een plaats hebben op eenzelfde continuum. In fig.4.8 is weergegeven, hoe het zichtbare licht van

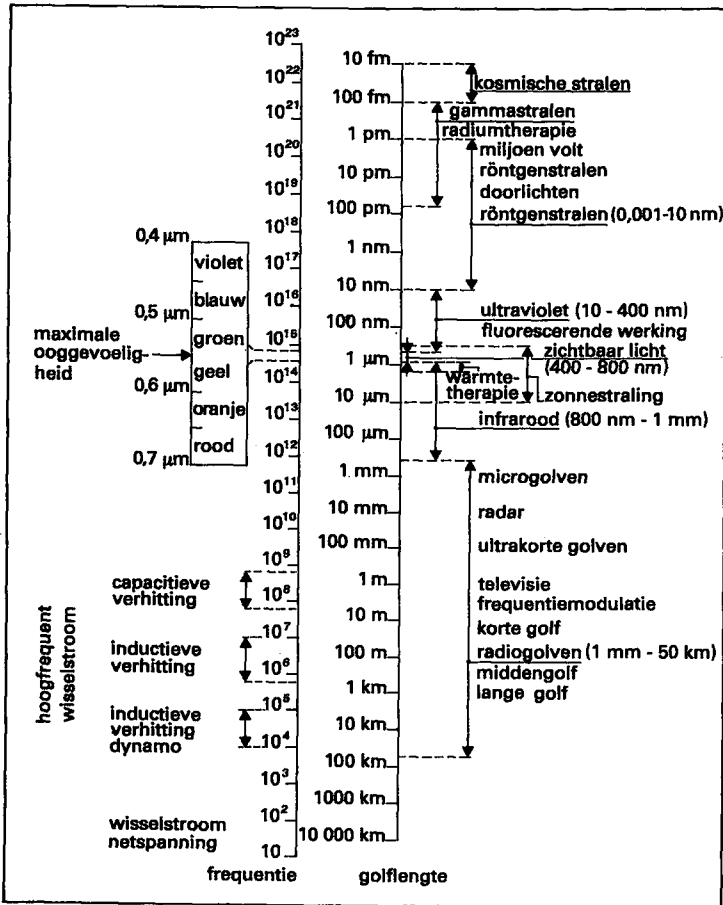


Fig. 4.8 Het continuum van electromagnetische golfverschijnselen in de fysica. Naar Winkler Prins Encyclopedie, 1982, 8e druk, bij 'straling'.

het kleuren-spectrum moet worden gezien als een midden-gebied tussen enerzijds het veld van radio-, televisie- en radar-golven met hun lage frequenties/lange golflengte en anderzijds het veld van röntgen-, gamma- en kosmische straling met hun hoge frequentie/korte golflengte.

Ook in dit geval van electromagnetische straling was er aanvankelijk een veel grotere scheiding tussen fysica en gedragswetenschap. De laatste hield zich in het kader van de psychologische functieleer bezig met het zichtbare licht; de rest was voor rekening van de fysica, die zich ook vanuit diverse specialisaties met verschillende bereiken van het stralings-spectrum bezig hield.

Analoog aan dit voorbeeld kunnen we ons nu aan de hand van fig.4.9 voorstellen, dat de krachten/DCF's van het PSE- en het PSPT-systeem op eenzelfde continuum liggen van systeem-krachten.

Aan de micro-zijde (bovenaan) staan nu de subkrachten in de fysica; 'ergens eronder' de subkrachten van het PSPT-systeem; en wellicht zal er in de toekomst nog eens duidelijkheid kunnen komen over mogelijke andere subgebieden van het krachten-continuum.

We willen hier nog een enkele opmerking maken over de betekenis van dit continuum in het perspectief van de evolutie.

Het door ons aangegeven homologie-systeem van subkrachten zou zeer goed aansluiten bij de evolutionistische voorstelling, dat er eerst alleen fysisch-biologische verschijnselen waren, die pas later tot leven getransformeerd zijn. Dat een op wisselwerkingen in de herenen gebaseerde dialectiek fundamenteel verwant zou zijn met krachtsystemen in de fysica, zou in dit verband zelfs in de lijn der verwachtingen liggen.

Tot zover de overeenkomsten, de verschillen en de verwantschap tussen de beide systemen. We zullen ons nu nog bezig houden met de vraag, hoe de empirische status is van het PSPT-systeem.

Indien we eerst weer een vergelijking maken met het PSE-systeem, kunnen we vaststellen, dat dat systeem reeds lang ingeburgerd is en een duidelijke en stevige relatie met de empirie heeft in de vorm van de grote hoeveelheid kennis, die er bestaat over het gedrag van stoffen en lichamen in concrete verbindingen en samenstellingen; kennis, die nauw samenhangt met het inzicht, dat het PSE-systeem heeft verschaft.

Voor het PSPT-systeem is de hier weergegeven dialectiek voor zover we weten de eerste formulering; wat betreft de status als heuristisch model dus bepaald onvergelijkbaar.

De vraag naar de empirische geldigheid ervan is dan ook een zeer dringende. Nu hebben we in het voorgaande een indirecte verbinding met de empirie gelegd, die als een belangrijke aanzet kan worden beschouwd. Immers, de modellen voor het individuele niveau van Erikson, Piaget, Kohlberg, de conditioneringstheorieën, de complexiteits/ordenings-theorie, en de divergentie-convergentie-theorie – om de belangrijkste in dit verband te noemen – hebben een meer of minder sterke relatie met de empirische werkelijkheid. Maar het dialectische interpretatiekader was in dit verband voor een

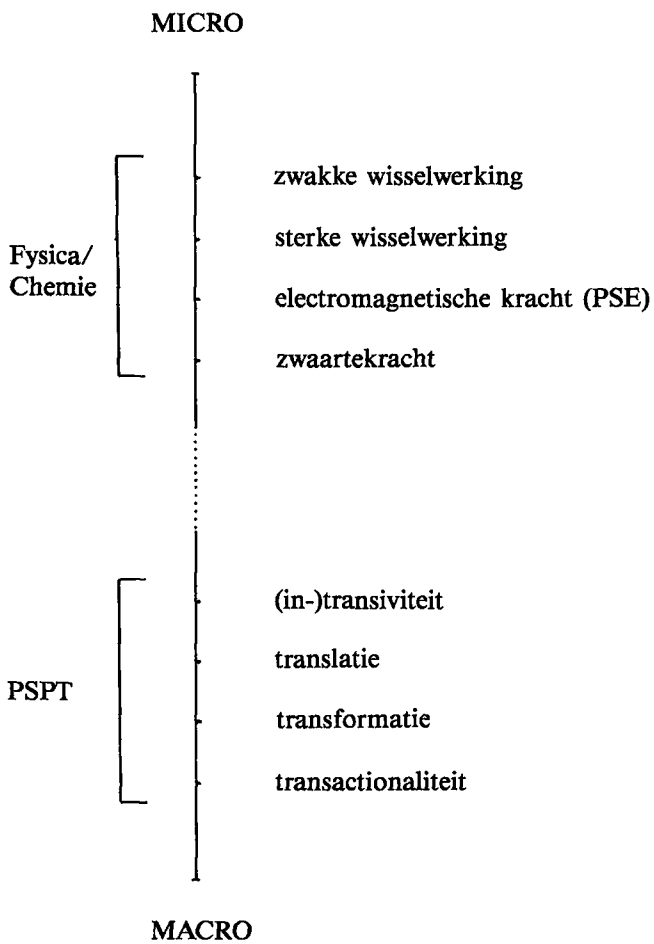


Fig. 4.9 Een model voor de voorstelling van sub-krachten in de kosmos op een continuum van 'micro' (niet levend) naar 'macro' (levend).



groot deel een gevolg van reconstructie.

En voor het cultuurniveau konden we via de modellen van Lemaire en de anderen ook een indirecte relatie met de empirie leggen – in dit geval de geschiedenis.

Nu is een dergelijke indirecte toetsing van een model als het PSPT-systeem voor wat de psychologie betreft vermoedelijk ook het maximaal haalbare. Als we immers weer de vergelijking trekken met het PSE-systeem, kan ook daarvan gesteld worden, dat het hele veld van concrete chemische reacties niet zonder tussenstappen uit het PSE-systeem af te leiden is. De empirische toetsing van dat systeem had bovendien minstens evenzeer plaats langs de weg van onderzoek ten aanzien van de subsystemen – dus via de fysica van de atoomtheorie en de deeltjestheorie – als via de weg van verbindingen tussen (complexen van) moleculen; vanuit het PSE-systeem gezien dus 'suprasystemen'.

Voor het PSPT-systeem zal daarom ook een empirische toetsing evenzeer, zo niet eerder, mogen worden verwacht uit de hoek van de hersenfysiologie, en met name op het terrein van het onderzoek naar specifieke functies van diverse hersen-structuren, als uit de hoek van psychologische gedragsstudies. We zullen dit hier niet nader uitwerken.

Als vierde en laatste overweging met betrekking tot de verankering van ons systeem in de empirie zal natuurlijk een integratieve toetsing van veel meer modellen op het terrein van waarneming (exploratie), leren (instrumentatie), ontwikkeling (existentie) en grondhouding (cultuur-niveau) plaats kunnen vinden.

Wat dit laatste betreft zullen we in het volgende hoofdstuk een nadere vergelijking trekken tussen de omgekeerde dialectiek en de 'mystieke weg'. Verder zullen we een bepaalde dynamiek van heroriëntatie in het beroep van een bekende psychotherapeut eveneens met het proces van de omgekeerde dialectiek trachten te verhelderen. Op deze wijze zullen weer twee nieuwe empirische verankeringen mogelijk zijn van specifieke afleidingen uit het PSPT-systeem. In hoofdstuk 6 zullen we verder een operationalisatie van grondhoudingen in de cultuur uiteenzetten, die eveneens afgeleid is van de in het voorgaande beschreven cultuurdialectiek.

Tot zover de fundamenteën van de psychologische dialectiek, die we eerst op het niveau van de cultuur in hfd.2 bij een viertal cultuuranalytici tegenkwamen. Die we vervolgens ook op het niveau van het individu, in paragraaf 4.1 in een geïntegreerd model voor gefaseerde psychologische transacties beschreven. En die we tenslotte in het voorgaande konden herleiden tot een zeer formeel periodiek systeem van psychologische transacties (PSPT) met mogelijk min of meer universele implicaties.

## **5 INDIVIDUELE EN MAATSCHAPPELIJKE GEVOLGEN VAN GESLAAGDE EN FALENDE POGINGEN OM EEN EVENWICHT TE VINDEN TUSSEN OMGEKEERDE EN VOORWAARTSE DIALECTIEK**

Nu in het vorige hoofdstuk is gebleken, hoezeer de zelfoverstijging gebaseerd is op fundamenteel dialectische opties, is het nuttig na te gaan, hoe deze zelfoverstijging in onze tijd concreet wordt uitgewerkt in individuele en maatschappelijk ontwikkelingen.

Hierbij zullen we zo goed mogelijk gebruik gaan maken van de inzichten, die het PSPT-systeem biedt.

Om de belangrijkste PSPT-begrippen, waar het in dit hoofdstuk over zal gaan, nogmaals duidelijk voor ogen te brengen, kunnen we ten eerste voorwaartse dialectiek bij het individu opvatten als het progressief doorlopen van PSPT-fasen op exploratief, instrumenteel en existentiële niveau – zoals beschreven door ontwikkelingspsychologen als Erikson, Piaget en Kohlberg. Voor wat de cultuur betreft is er sprake van een enkel niveau, waarop de PSPT-dialectiek zich eveneens voorwaarts voltrekt – zoals beschreven is door Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas (en tot op zekere hoogte ook door Fromm).

Onder omgekeerde dialectiek kunnen we vervolgens verstaan het doorlopen van dezelfde fasen, maar dan in omgekeerde richting en stapsgewijs. Met als doel om in de transactie met de ander – met elke partner in de 'omgeving' – deze partner de gelegenheid te geven om zelf op progressieve wijze de PSPT-fasen te doorlopen.

Dat de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek zich pas na de vierde fase voordoet – dat wil op cultuurniveau zeggen in onze huidige tijd – is het gevolg van het feit, dat de PSPT-fasen wat betreft de verdeling van de diverse dialectische momenten (controlefuncties DCF) na de vierde fase gespiegeld gaan verlopen ten opzichte van de eerste vier fasen. Dit houdt mede in, dat de twee DCF's, die in de eerste vier fasen achtereenvolgens op het subject 'P' zijn overgedragen (intransitiviteit en translatie), beide weer aan de partner 'O' in de transactie moeten worden teruggegeven terwijl 'P' er zelf een nieuwe onbekende, maar wel krachtige, DCF (transformatie) voor terugkrijgt.

Het is deze grondige wisseling van DCF's die het breukkarakter van de overgang van de vierde naar de vijfde fase veroorzaakt. Deze fundamentele DCF-uitwisseling heeft overigens anderzijds tot gunstig gevolg, dat de flexibiliteit, die nodig is om zich ook de omgekeerde dialectiek eigen te maken, als het ware wordt afgedwongen.

Voor een volledige realisatie van de omgekeerde dialectiek is verder wel als startpunt de laatste PSPT-fase noodzakelijk. Dit is immers de fase, waarin 'P' pas de tegenrol vervult voor de start van 'o' in diens eerste fase. Pas bij het stapsgewijs terugtreden vanuit die laatste fase door 'P' kan er aan het eind van het terugtrekingsproces worden gesproken van een voor wat 'P' betreft volledig uitgewerkte omgekeerde dialectiek.

De vraag is nu, hoe we ons de oplossing van de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek in de cultuur verder moeten voorstellen?

Dat niet onmiddellijk bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase de omgekeerde dialectiek volledig kan worden uitgewerkt, lijkt, gezien het voorgaande, duidelijk. Anderzijds is het natuurlijk ook niet zo, dat de omgekeerde dialectiek ook pas volledig vorm kan krijgen, indien de cultuur de laatste fase heeft bereikt. Dit zou immers betekenen, dat na de vierde fase de laatste vier fasen eerst volledig langs de weg van de voorwaartse dialectiek gestalte moeten hebben gekregen wil er van een volledige realisatie van de liefde in de samenleving gesproken kunnen gaan worden. Het zou er praktisch op neerkomen, dat voorlopig het cultuurnarcisme (de exclusieve voorwaartse dialectiek) grotendeels zijn eigen loop zou moeten krijgen.

Omdat er echter voor het individu vier niveau's zijn, waarop de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek uitgewerkt kan worden, is de mogelijkheid om tot een oplossing van deze spanning te komen – gelukkig – gunstiger. Het feit, dat dezelfde spanningsdynamiek zich ook al voordoet op exploratief niveau, een niveau waarop de algemene PSPT-dynamiek eveneens van toepassing is, betekent, dat de oplossing van de spanning als het ware in een notedop kan worden 'geoeffend'. Hoe men zich dit moet voorstellen, zal in de loop van dit hoofdstuk duidelijk worden.

Aan de hand van een analyse door de sociaal- en cultuurpsycholoog Weima (1981) wordt de aandacht in par.5.1 gericht op de transcendentiaal-*mystieke* ervaringen bij personen in meer of minder uitgesproken religieuze kaders. Hierbij wordt ook de natuurmystiek door Weima ter sprake gebracht. In deze paragraaf zullen we dus wellicht ook tot een antwoord kunnen komen op de vraag, wat Lemaire met natuurmystiek kan hebben bedoeld.

Met name zal worden nagegaan, in welke mate de mystiek kan worden beschouwd als een falende of geslaagde vorm van de zelfoverstijging, gezien vanuit het perspectief van progressie.

We zijn immers met betrekking tot de invulling van deze vorm van zelfoverstijging in voorgaande hoofdstukken enkele malen een duidelijke *ambivalentie* op het spoor gekomen.

In een volgende par.5.2 zullen we ons met de *heroriëntatie in de beroepsacti-*

*viteit* bezighouden met een beoefenaar van de wetenschap, namelijk de psychotherapeut Carl Rogers, die als humanistische psycholoog voor de onderhavige materie van bijzonder belang is.

Zijn ontwikkeling kan worden gezien als een duidelijk *geslaagde* uitwerking van de spanning tussen de voorwaartse en de omgekeerde dialectiek op een meer instrumenteel niveau.

Hij is zijn beroepsontwikkeling als therapeut begonnen vanuit een rol als 'deskundige', die er toe geneigd is om vast te houden aan eigen modellen in de therapie. En is vervolgens allengs overgegaan naar een therapiebenadering met een meer cliënt-gecentreerd perspectief.

Deze vorm van zelfoverstijging lijkt minder dan de mystiek risico's met zich mee te brengen van negatieve invulling door een verzwakking van het zelf. Dit geldt dan bovendien niet alleen voor de therapeut, maar met nadruk ook voor de cliënt in deze vorm van therapeutische transactie.

Vervolgens zal in paragraaf 5.3 meer accent gelegd worden op de *falende* existentiële uitwerkingen van de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek; een falen, dat leidt tot regressie. Hierbij gaat het om de wijze, waarop de 'autoritaire persoonlijkheid' geneigd is te reageren op de situatie van de cultuurcrisis in onze twintigste eeuw.

In onze uiteenzetting is dan alweer een rol weggelegd voor Erich Fromm. Hij heeft zich, aanvankelijk in het kader van de Frankfurter Schule (de 'kritische theorie'), en later, toen hij voor het nazisme moest vluchten, in het kader van de 'Berkeley Groep' in de Verenigde Staten, intensief beziggehouden met autoritaire reacties in de samenleving; reacties, die wij als regressief moeten bestempelen.

De bijdrage van Fromm in de Verenigde Staten heeft geleid tot de ontwikkeling van een schaal voor het meten van autoritaire opvattingen, de zogeheten 'F(ascisme)-schaal'. De vele onderzoeken, die met deze schaal zijn uitgevoerd over een relatief lange periode heeft het Meloen (1983) mogelijk gemaakt om een analyse te verrichten op de *veranderingen* in de mate van *autoritaire reactie* in de Verenigde Staten gedurende de periode 1920-1977. Het verloop van de autoritaire reactie door de tijd heen heeft Meloen in verband gebracht met economische en sociaal-politieke veranderingen in de cultuur.

Tenslotte zullen we in par.5.4 trachten het dilemma van progressieve en negatieve zelfoverstijging, zoals in de voorgaande paragrafen is uitgewerkt, op integratieve wijze te verbinden met *gefaseerde modellen* voor het beschrijven van psychologische reacties op *stress*. Gefaseerd wil zeggen, dat er in de besluitvorming onder psychische druk in prototypische zin een opeenvolging in de tijd kan worden aangewezen van specifieke beslissingsmomenten. Deze momenten kunnen wellicht aangrijpingsmogelijkheden bieden voor positieve en negatieve zelfoverstijging.

## 5.1 DE MYSTIEKE ERVARING ALS EXPLORATIEVE OPLOSSING VAN DE SPANNING TUSSEN VOORWAARTSE EN OMGEKEERDE DIALECTIEK

Bij de bespreking van het thema mystiek zullen we aan drie aspecten aandacht geven. Er zal worden gezien in welke mate de mystiek als een typische overstijgings-transactie van een persoon te interpreteren is. Dit betekent dan tevens, dat het zou moeten kunnen worden verbonden met de omgekeerde (PSPT-)dialectiek.

Hierbij aansluitend zal in tweede instantie ingegaan worden op de vraag, in hoeverre mystiek *zelf-versterkend* is dan wel *zelf-verzwakkend* (of zelf-'oplossend'). Ten derde komt de vraag aan de orde, of *religieuze* mystiek in deze – of eventueel andere – opzichten moet worden onderscheiden van *natuurmystiek*.

Dat overigens niet slechts de mystieke vorm, maar dat het religieuze aspect als zodanig tijdens de ontwikkeling van de persoon in verbinding kan worden gebracht met het thema van de zelfoverstijging, is onder andere af te leiden uit de weergave van de visie van Rümke (1963) bij Weima (1981)<sup>1</sup>, aan wiens studie we de meeste aanknopingspunten voor onze uiteenzetting in deze paragraaf ontleen.

De diverse fasen, die Rümke volgens Weima onderscheidt, worden weliswaar niet expliciet met een algemene ontwikkelingspsychologische fasering verbonden, maar blijken niettemin door hun inhoud in deze richting geïnterpreteerd te kunnen worden.

Het eerste stadium, 'het zich zinvol ingeschakeld voelen in het geheel van het zijnde' doet reeds meteen sterk denken aan het treden buiten het eigen perspectief, dat Van Peursen kenmerkend achtte voor de transcendentie.

Het tweede stadium, waarbij 'het geheel van het zijnde wordt gevoeld als oergrond van alle delen' duidt vervolgens op eenzelfde diffuus gevoel van ingebed zijn in stam, familie en natuur, dat we bij Habermas aantreffen in zijn karakteristiek van de archaische cultuur, en dat we in hfd.4 verbonden met de tweede PSPT-fase.

Het derde stadium, waarin 'deze oergrond wordt gevoeld als 'grond van mijn grond'', maakt door de verwijzing van een nog niet nader te specificeren ordening naar zichzelf een verbinding mogelijk met de identificatie-fase in figuur 4.1.

Het vierde stadium, waarin 'deze oergrond als 'God'' wordt benoemd, duidt op een specifieke 'associatieve' gerichtheid in de vierde exploratieve PSPT-fase (accentuering door Weima, HB).

Gezien het feit, dat de oergrond hier een specifieke 'naam' krijgt, valt er ook te denken aan de groepscontext, waarin godsdienstige socialisatie middels

theologische invullingen plaats vindt; vergelijk in dit verband de reproductiefase van Erikson.

In het vijfde stadium wordt volgens Rümke 'de eis gevoeld tot gehoorzaamheid en verantwoording van schuld aan God, de oergrond. God vergt overgave'. Gezien dit thema van overgave, dat we reeds eerder met de vijfde PSPT-fase verbonden, is een associatie met de PSPT-fasen hier niet moeilijk.

De thema's gehoorzaamheid en verantwoording vallen naar onze mening enigszins uit de toon. Voor zover er een vorm van onzelfstandige conformering mee geassocieerd is, lijkt een verwijzing van deze begrippen naar eerdere PSPT-fasen meer voor de hand te liggen. Op het 'uitleverings'-aspect, dat hiermee gepaard lijkt te gaan, komen we nog terug.

In het zesde en zevende (laatste) stadium legt Rümke ook weer nadruk op de overgave; deze wordt eerst 'benaderd' en tenslotte tot 'gronddirectief van het leven'.

Deze stadia van Rümke zijn niet alleen duidelijk te interpreteren als ontwikkelingsfasen; ze blijken in hun parallellie met de PSPT-fasen ook te moeten worden gezien als een sequentie in voorwaarts dialectische zin. Desondanks lijkt er binnen elke fase sprake te zijn van een aspect van zelfoverstijging; dus van omgekeerde dialectiek.

Dit is om twee redenen ook niet moeilijk te begrijpen. Ten eerste had Van Peursen het in zijn model voor cultuur-ontwikkeling reeds over de regelmatige afwisseling van immanentie en transcendentie bij elke overgang van fase (zie hfd.2).

Indien we dit op de individuele ontwikkelingsfasen toepassen, ligt het voor de hand ook bij de persoon elke transcendentie – ook die in vroege PSPT-fasen – te verbinden met een soort overstijgings-ervaring. Dit hoeft dan echter niet gepaard te gaan met een bepaalde religieuze invulling middels een formeel theologische inhoud; het kan echter wel gepaard gaan met wat Weima regelmatig noemt 'numineuze' gevoelens (numineus betekent: het Goddelijke, dat een mysterie is).

Dat zich reeds vroeg in de ontwikkeling van het individu specifieke gevoelens van overstijging kunnen voordoen is af te leiden uit de aard van het PSPT-systeem.

De omgekeerde dialectiek doet zich immers in principe op alle drie de niveau's van transactie voor, dus behalve in de existentie ook in de exploratie en instrumentatie. Het kleine kind kan dan ook in de waarneming en in het leren de zelfoverstijging als het ware 'oefenen'.

De vraag is dan wel of een verbinding van het specifiek religieuze aspect met instrumentele en exploratieve transactie-kaders eveneens te demonstreren valt.

Welnu, het instrumenteel perspectief blijkt bij Weima duidelijk aanwezig; dit komt neer op een vooral opportunistische houding bij het individu ten opzichte van wat bijvoorbeeld kerk en godsdienst hem of haar kunnen 'bieden' in termen van status en invloed.

De betekenis van de religie op exploratief niveau brengt ons vervolgens bij de religieuze ervaring als momentaan proces; bijvoorbeeld bij het aanhoren van een preek of meditatie, bij het aanhoren van en participeren in religieuze zang, in het gebed enz..

Het grootste deel van Weima's verhandeling betreft feitelijk de exploratieve religieuze ervaring, die zich in een korte tijdsperiode kan ontwikkelen. En hierbij valt op, dat het transcendente en mystieke karakter Weima's speciale aandacht heeft.

We zullen hier zijn bespreking van de mystieke ervaring min of meer uitvoerig toelichten.

### *Kenmerken van de mystieke ervaring*

Weima noemt de volgende vijftien kenmerken van de mystieke ervaring<sup>2</sup>:

1. Er is een ervaring van *liefdevolle* eenheid met het Absolute.
2. Dit Absolute heeft het karakter van het Heilige, van een fascinerend, maar soms ook een schrikwekkend mysterie.
3. Het bewustzijn is in sterke mate op dit Absolute gericht, evenals op de realisering van spirituele waarden.
4. De overtuiging bestaat, dat er een rechtstreekse relatie met het transcendente mogelijk is.
5. Er is een bewustzijn van illuminatie, van een *diepere zin dan de zin die door het normale bewustzijn* aan de werkelijkheid wordt toegekend.
6. De categorieën van ruimte en tijd verliezen hun relevantie.
7. Er is een intens gevoel van vrede en geluk.
8. *Allocentrische* percepties overwegen in sterke mate boven autocentrische.
9. Er is een ervaring van het *paradoxe* en van de verzoening van tegenstellingen.
10. De ervaring van verbondenheid met al het geschapene, resulterend in een humanitaire en *anti-autoritaire* grondhouding.
11. Het gevoel van inzicht en diepe, metafysische waarheden, dat met een grote mate van subjectieve zekerheid is verbonden.

12. De ervaring is transformatief; zij bewerkt *diepgaande veranderingen in de persoonlijkheidsstructuur* en in het gedrag.
13. De grote mate van actieve voorbereiding op de ervaring, die nodig is, en anderzijds de *passiviteit* tijdens de ervaring zelf.
14. De *korte duur* van de ervaring.
15. De onoverdraagbaarheid van de ervaring.

De accentueringen in deze opsomming zijn van ons, HB.

Een aantal termen ervan zullen we hier eerst toelichten.

Onder 'illuminatie' wordt verstaan het plotseling optredende gevoel van 'verlichting', soms zelfs letterlijk in de zin van het omgeven worden door een sterke lichtglans in een visioen. Hierdoor wordt het waarnemen zelf uit de alledaagsheid getild en op een hoger intensiteitsniveau gebracht<sup>3</sup>. Onder 'allocentrische' (letterlijk de ander centraal stellende) en 'autocentrische' (letterlijk zichzelf centraal stellende) perceptie wordt verstaan het niet, resp. wel, 'projecteren van een God vanuit menselijke behoeften'.

Min of meer synoniem hiermee is volgens Weima het onderscheid van de psycholoog Allport (1966) tussen 'intrinsieke' en 'extrinsieke' religiositeit<sup>4</sup>.

Aan dit onderscheid wijdt Weima een uitvoeriger beschrijving dan aan het onderscheid allocentrisch-autocentrisch. Volgens Allport zou bij een *intrinsieke* godsdienstige oriëntering niet de eigen behoefte centraal staan, maar de religieuze waarden, zoals die door de godsdienst worden aangereikt. Het godsdienstig gedrag wordt in dit geval niet gemotiveerd door egocentrische behoeften, maar door waarden van verdraagzaamheid en liefde voor de medemens.

Met betrekking tot *extrinsieke* religiositeit stelt Weima, dat extrinsieke godsdienstige oriënteringen instrumenteel van aard zijn en binnen de persoonlijkheid een duidelijke functie vervullen in die zin dat zij, zoals Allport concludeert, veiligheid, geborgenheid en status verschaffen aan individuen voor wie de bevrediging van eigen behoeften centraal staat.

Indien we nu de door Weima genoemde vijftien kenmerken van de mystieke ervaring met de eerder beschreven cultuur-thematiek in verband brengen, kunnen begrippen als 'liefde' (1), 'op de ander gericht zijn (allocentrisch)' (8) en het 'anti-autoritair' (10) niet anders dan vertrouwd klinken.

Het thema 'transformatie' van de 'persoonlijkheid' (12) levert verder een mogelijke verwijzing op naar Toffler's herstructurering van de persoonlijkheid van de 'derde golf'.

Dat het om een proces van 'korte duur' gaat (14) wijst op een exploratief proces. Het 'paradoxaal' van de verzoening van tegenstellingen (9) verwijst wat



de PSPT-dialectiek betreft o.i. naar de tegenstelling tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek.

Hier sluit verder de interpretatie op aan van de genoemde 'passiviteit' (13) als een aanwijzing van de stapsgewijze terugtreding.

Het begrip 'transcendente' behoeft in dit kader tenslotte natuurlijk in het geheel geen toelichting meer; het kan echter wel, gezien onze analyse tot nu toe, de vraag oproepen, of dit positief-progressief moet worden opgevat, dan wel negatief-regressief.

Er zijn in dit verband in de opsomming van Weima naast de genoemde duidelijk positieve thema's ook aspecten aan te wijzen, die deze kritische vraag steun geven. Zo kunnen de begrippen 'Heilige' en 'Absolute' (2) en (3) stellig negatieve associaties oproepen, als we denken aan de absolute heerschappij van de 'goddelijke' keizer Augustus en de regressieve invloed, die later, zoals uit hfd.3 bleek, mede daarvan is uitgegaan op het Christendom.

Weima laat deze ambivalentie ten aanzien van het wezenlijk progressieve dan wel regressieve karakter van de mystiek in zijn uitvoerige uiteenzetting ook regelmatig doorklinken.

En hierbij blijkt het onderscheid tussen 'theïstische' – dat is door goddelijke openbaring (bijvoorbeeld in het Christendom) geïnspireerde – mystiek en natuurmystiek een wezenlijke rol te spelen. Bovendien komt juist in dit verband ook weer de spanning tussen transcendentie en immanentie naar voren. Tenslotte blijkt nog een ander – niet eerder door ons geregistreerd – onderscheid een bijdrage aan de verheldering van het dilemma te leveren; dit is het begrip '*emanatie*'. Hiermee wordt bedoeld, dat tussen God en de aardse werkelijkheid een kloof bestaat, die principiëel onoverbrugbaar is. God kan niet gezien worden van aangezicht tot aangezicht. Slechts door zijn emanaties, dat wil zeggen door de attributen, waarin Hij zich manifesteert, kunnen wij kennis over hem krijgen<sup>5</sup>.

Vatten we vooraf samen, waar de vergelijking tussen theïstische en natuurmystiek, de spanning tussen transcendentie en immanentie, en het aspect van de emanatie, in hun betekenis voor positieve dan wel negatieve zelfoverstijging in de mystiek op uitkomen, dan blijken er – getuige de beschrijving van Weima – bij diverse auteurs verschillen van mening te bestaan over de vergelijkende waarde van de theïstische mystiek en de natuurmystiek. Maar een natuurmystiek zonder een theïstisch aspect lijkt toch iets essentiëls te missen. Voor transcendentie en immanentie geldt eveneens, dat bij Weima de voorkeur voor een combinatie van beide naar voren komt boven een eenzijdig accent op een van beide.

Vooraf de emanatie-opvatting in de transcendentie-optiek lijkt de meeste risico's met zich mee te brengen voor een negatieve invulling van de mystiek; voor zover namelijk hieraan een pessimistisch mensbeeld is gekoppeld.

We zullen de drie genoemde thema's nu achtereenvolgens toelichten.

### *De vergelijking tussen theïstische- en natuurmystiek*

Weima vermeldt enerzijds de visie van Zaehner (1972), die van mening is, dat in de natuurmystiek 'zelden de liefde ter sprake wordt gebracht, terwijl bij de theïstische mystiek de kennis van de goddelijke eenheid steeds door de liefde zou worden aangevuld of zelfs overstegen'. Verder zou vooral de religieuze mysticus beginnen met de 'onderdrukking van elke zintuigelijke waarneming', terwijl voor de natuurmystiek juist kenmerkend zou zijn een 'enorme verheving van de zintuigelijke perceptie'<sup>6</sup>.

Tegenover deze onderdrukkings-gedachte bij de theïstische mystiek, die Weima een 'wijdvervreid misverstand noemt', stelt hij echter de visie van Underhill (1912), namelijk dat deze vorm van mystiek de 'fenomenale wereld' (de wereld, zoals deze aan ons verschijnt) zou verwerpen; er is eerder sprake van 'kwalitatieve' veranderingen in de perceptie, die juist het karakter hebben van 'intensivering', en niet van onderdrukking<sup>7</sup>.

Underhill ziet de mysticus als degene, van wie het 'zelf een toegevoegde betekenis en realiteit ervaart in alle natuurlijke zaken'. 'In de twee genoemde vormen van perceptie – de gewone en de verhevigde vorm – blijkt het groeiende bewustzijn van de mysticus zich in twee richtingen uit te strekken tot het zowel de wereld van het Zijn als die van het Worden omspant; als een tweeledig begrijpen van de werkelijkheid als transcendent en tegelijk immanent'<sup>8</sup>. Het gaat Underhill dus niet om een tegenstelling, maar om een verzoening tussen theïstische en natuurmystiek. En het gaat hierbij kennelijk in wezen om een verbinding van transcendentie en immanentie.

We zullen dan ook nog dieper op de spanning tussen deze beide ingaan.

### *De spanning tussen transcendentie en immanentie*

Weima noemt als min of meer synoniem voor het onderscheid tussen theïstische en natuurmystiek een onderscheid dat ook Spranger (1950) maakte tussen 'immanente' en 'transcendente' mystiek.

Bij immanente mystiek worden 'aardse, vitale waarden geaccepteerd als intrinsiek goed, nastrevenswaard en gerelateerd aan de hoogste waarde in het kader van een hiërarchische ordening'.

Weima verwijst hier nogmaals naar Underhill, die stelde, dat 'de aanhangers van de immanentie-theorie... over het algemeen geneigd zijn tot pantheïsme en tot opvattingen, waarbij het eigen zelf wordt vergoddelijkt. God is in ons aanwezig en men leert Hem kennen door de methode van introspectie en contemplatie, die toegang geeft tot de goddelijke essentie van ons eigen bewustzijn. Het universum wordt gezien als een soort zelfontwikkeling, een zelfopenbaring van de inwonende godheid'<sup>9</sup>.

'De transcendentie mystiek wordt daarentegen gekenmerkt door een meer of minder sterke mate van wantrouwen ten opzichte van deze aardse waarden, die ofwel intrinsiek slecht zijn en om deze reden worden afgewezen, ofwel in zich neutraal zijn, maar de mens kunnen afhouden van zijn streven naar het hogere, ofwel in zich goed zijn, maar voor het oneindigheidsstreven van de mens als zodanig irrelevant, omdat de hoogste waarde wordt gezien als transcendent, dat wil zeggen toebehorend aan een sfeer die de aardse werkelijkheid volstrekt te boven gaat'<sup>10</sup>.

Als nog weer een ander synoniem voor 'transcendent', dat echter nog nadrukkelijker negatieve bijbetekenissen kan hebben, noemt Weima het begrip 'emanatie'.

### *Het specifiek emanatieve aspect in de transcendentie*

Aansluitend bij Underhill (1912) is volgens Weima met betrekking tot het onderscheid tussen meer of minder accentuering van het emanatieve in de transcendentie, gezien de doelstelling van de mysticus, namelijk 'de vereniging met God', 'het cruciale punt welke plaats God, of het Absolute inneemt in zijn opvattingen.

Volgens de emanatie-theorie is God geheel transcendent. Tussen Hem en de aardse werkelijkheid bestaat een kloof die principiële onoverbrugbaar is. God kunnen we niet zien van aangezicht tot aangezicht; Hij onttrekt zich aan ons oog door een 'Cloud of Unknowing' (de titel van een klassiek Engels werk, geschreven door een anonieme mysticus). Slechts door zijn *emanaties* (accentuering door Weima, HB), dat wil zeggen door de attributen waarin Hij zich manifesteert, kunnen wij kennis over Hem verkrijgen.

De mystieke opgang van de ziel naar eenheid met het goddelijke is daarom letterlijk een transcendentie, een reis 'upward (naar boven) and downward (en naar buiten)' door een lange reeks van tussentoestanden, een pelgrimage waarbij een geleidelijke zuivering plaatsvindt, totdat de definitieve toestand van vrede en vereniging wordt bereikt'<sup>11</sup>.

De twee genoemde vormen van fundamenteel voor de mystieke ervaring zijn echter niet zo maar twee gelijkwaardige alternatieven, want Weima verbindt aan de emanatieve opvatting een mogelijk aspect van psychische ontoereikendheid. Volgens de psycholoog William James (1902), die rond de eeuwwisseling leefde, zou deze attitude ten opzichte van de Goddelijke Realiteit overeenkomen met wat James de attitude van de *sick soul* (accentuering door Weima, HB) noemde: het zou 'de attitude' zijn 'van de 'penitent', van de boetvaardige zondaar, van volstrekte nederigheid, een houding die past bij iemand die van nature tot *pessimisme* (accentuering door ons, HB) geneigd is en overmatig gevoelig is voor iedere vorm van onvolmaaktheid in het eigen karakter.

Lijnrecht hiertegenover staat dan volgens Weima de immanentie-theorie,

waarvan de aanhangers over het algemeen behoren tot de categorie van wat James de *healthy-minded* (accentuering door Weima, HB) noemde. Voor hen is het Absolute geen verre en verborgen aanwezigheid, maar iets dat impliciet in het zelf en in het universum aanwezig is. De reis naar God is niet in de eerste plaats een pelgrimage, maar een openen van de ogen voor een Realiteit die steeds aanwezig is. God is niet iemand die ver van ons afstaat, maar iemand in wie wij leven en in wie wij de grond van ons bestaan vinden<sup>12</sup>.

Er blijkt dus met name in de emanatie-optiek een risico te zitten, dat het in verbinding met een laag zelfbeeld tot fundamenteel pessimisme leidt ten aanzien van de mens.

Dit risico verhindert Underhill volgens Weima echter niet een pleidooi voor een combinatie tussen beide te houden. 'Beide theorieën bevatten naar haar mening een kern van waarheid en het zou de taak van de mystieke filosofie zijn ze met elkaar te verzoenen'. Het zou 'te dikwijls vergeten' worden, 'dat al deze transcendentale theorieën slechts symbolen zijn, methoden, diagrammen, zwakke pogingen om een ervaring uit te drukken die in zijn volheid steeds dezelfde is, maar in principe onoverdraagbaar'.

'Beide theorieën' zouden 'in de filosofie van de christelijke mystiek tot een eenheid gebracht' zijn 'door het postulaat van een derde term, een levende middelaar tussen de niet voorstelbare God, het ongeconditioneerde Absolute en het geconditioneerde menselijke zelf. Het dogma van de Drieëenheid en dat van de Incarnatie' zouden 'in dit verband een centrale plaats innemen'<sup>13</sup>.

### *Christelijke mystiek*

Deze speciale verwijzing naar de christelijke mystiek als een vorm, die speciaal de juiste combinatie zou hebben gevonden, is bij Weima nogmaals te vinden als hij Heiler (1923) bespreekt<sup>14</sup>.

Heiler stelt, dat in de mystiek 'de wereld en het ik radicaal worden ontkend en dat hierbij de menselijke persoonlijkheid zich oplost, ondergaat en verzinkt in de oneindige eenheid van de godheid'.

De 'openbaringsreligie' zou in dit verband volgens hem 'in vrijwel alle opzichten van de mystieke religie verschillen'.

'De mystiek ... ontstond' ook 'binnen de grote antieke cultuurreligies in Griekenland, India, China en Egypte en kan worden opgevat als een negatieve reactie op deze geïnstitutionaliseerde godsdiensten'. (Wij zouden kunnen zeggen, een reactie op de toenmalige modern-functionele cultuur, HB).

Heiler stelt, dat 'in hoogontwikkelde, maar reeds degenererende culturen bij fijngevoelige en begaafde mensen het naïeve levens- en zelfgevoel verslapt, de gezonde levenswil verlamd wordt en het geloof in concrete levenswaarden, doeleinden en taken ineenstort.

Men gaat' dan ook 'walgen van de wereld en van de cultuur en wordt gekweld door een brandend verlangen naar een oneindige waarde'.

'De mysticus voelt zich op deze aarde een vreemdeling en zijn lichaam ervaart hij als een kerker waaruit hij wil worden bevrijd' ... door ... 'terugkeer naar het goddelijke, waaruit zij afkomstig is'.

Hiertoe moeten volgens de mysticus – zo stelt Heiler – dan ook 'de poorten van de zintuigen worden gesloten', ... moet men 'zich van zelfzuchtige begeerten en verlangens, van emoties en strevingen losmaken'. ... 'Op deze wijze voltrekt zich in de psyche van de mysticus een volgens Heiler volstrekt negatief proces, dat ertoe leidt dat alle levenstendenties op een systematische wijze worden gedood'.

Dit onderdrukkingsaspect ten aanzien van de alledaagse zintuigelijke ervaring kwamen we in het voorgaande reeds tegen.

De mystiek is in de ogen van Heiler dan ook steeds een 'vorm van escapisme, een zich willen losmaken uit de wereld, de cultuur en de samenleving'.

Deze mystiek is volgens Heiler 'noch van christelijke herkomst, noch is zij specifiek christelijk, hoewel zij binnen het Christendom haar meest verheven uitdrukking vond. Zij is' naar zijn mening 'de hoogste religieuze schepping die zich buiten het Christendom voltrok. Door haar vermenging met de profetisch-evangelische vroomheid verloor zij haar zuiverheid, maar won zij aan diepte, warmte en kracht'.

En Heiler verwijst in dit verband ook naar de begrippen 'reiniging' (katharsis) en 'vereenvoudiging' (simplificatio), die 'de christelijke mystici' zouden 'hebben overgenomen' van Plato en de Neo-platonici.

De cultuurhistorische aspecten, die hier door Heiler zijn genoemd, zijn ons reeds vertrouwd geworden door de visies van Wagenvoort en De Vos op de Oudheid in hfd.3. Ook de kritische noot ten aanzien van het Platonisme kwam in dit verband expliciet naar voren.

Hoewel dus ook in Heiler's ogen de mystiek een poging is tot oplossing van het cultuurprobleem, en hoewel we in het voorgaande zagen, dat deze poging kan berusten op een positieve vorm van van transcendentie, en op omgekeerde dialectiek, is de mystiek naar de mening van Heiler op zichzelf toch een een halfslachtige poging, die de persoonlijkheid van de mens vernietigt.

Dit zou dan ook moeten betekenen, dat het de mens ontvankelijk zou kunnen maken voor autoritaire regressie.

We kunnen natuurlijk, gezien de in het voorgaande ook naar voren gebrachte positieve vormen van mystiek, het negatieve beeld, dat Heiler ervan geeft, interpreteren als gericht tegen de exclusief transcendentiaal-emanatieve vorm. Toch geeft juist het historisch argument van Heiler met verwijzing naar de Oudheid een aanwijzing te meer, dat, ook al krijgt de kern van het oorspronkelijke Christendom meer nadruk dan de mystieke invulling ervan, de mystie-

ke cultuurreactie als zodanig met de nodige kritische instelling moet worden bekeken.

Het onderscheid, dat Heiler maakt tussen de 'openbarings'-basis van het Christendom en de mystiek, geeft in dit verband aan, dat we niet zonder meer beide vormen van zelfoverstijging met hetzelfde proces van omgekeerde dialectiek kunnen verbinden.

Het zij echter nogmaals gezegd, dat volgens Weima en andere auteurs naar wie door hem verwezen wordt, mystiek juist ook persoonlijkheidsversterkend kan werken. Hierbij wordt dan kennelijk meer nadruk gelegd op de ook door Heiler erkende positieve *context* van de mystiek; een context, die van geheel andere aard zou zijn dan de mystiek zelf.

### *Het accent op combinaties van dialectische polen*

De meeste nadruk in de *combinatie* van theïstische en natuurmystiek, in de *combinatie* van transcendentie – inclusief een emanatief aspect – en immanentie lijkt te moeten vallen op de *dubbele criteria* van zelf-versterking en zelf-overstijging; op de *combinatie* van *voorwaartse* en *omgekeerde dialectiek*.

Dat op het transcendente in de huidige cultuurfase soms meer accent wordt gelegd, is overigens wellicht te begrijpen, omdat het vastlopen in de huidige cultuuroriëntatie – als we Van Peursen's visie volgen – het gevolg is van een overaccent op het immanente. Voor een herstel van het evenwicht moet er dan ook misschien een verhoogde nadruk worden gelegd op het transcendente. Maar de waarschuwing voor de risico's van een hernieuwd doorslaan op langere termijn, zoals in de Oudheid, kan dan bepaald niet achterwege blijven. In het licht van het voorgaande lijkt Lemaire's suggestie in de richting van de natuurmystiek een enigszins eenzijdige, voor zover er geen sociaal element aan gekoppeld wordt, dat een blijven steken in een te grote immanentie kan verhinderen.

Mits in al zijn mogelijke facetten uitgewerkt met een accent op de liefde heeft deze oplossing mogelijk heilzame effecten, zowel voor het individu als voor de omgeving, sociaal en materiëel.

Voor zover natuurmystiek een exclusiever immanent uitgangspunt heeft is er bepaald geen groter voordeel van te verwachten ten opzichte van de meer transcendent-emanatieve optiek van een theïstische mystiek. Voor zover echter een (specifiek- christelijke) mystiek een verbinding tussen beide tot stand brengt, kan die mogelijk een voordeel hebben boven een exclusief-immanente natuur-gerichte oriëntatie; maar eventueel ook nadelen, indien een theïstische invulling tot een oplossing, een verzwakking, van het zelf leidt; waardoor een autoritaire regressie wellicht meer kansen zou kunnen krijgen.

Ook voor Weima staat de bijdrage van de mystiek aan de (vervulling van de) autonomie en niet de afbraak of opheffing ervan centraal, hetgeen blijkt uit de volgende passage: 'Om autonoom te zijn zal de mens zich naar binnen moeten keren om, op het diepste niveau van zijn ervaren, ver voorbij al datgene wat hij in zijn leven heeft opgebouwd, ver voorbij dat wat men zijn *empirische zelf* (accentuering door Weima, HB) zou kunnen noemen, antwoord te vinden op de uiteindelijke vragen van zijn bestaan (. . .) Deze weg naar binnen is noodzakelijk, wil de mens inderdaad zijn mogelijkheden als mens zo volledig mogelijk kunnen realiseren. Maar het gaat hier niet alleen om een verrijking van het individuele bestaan van de mens. De weg naar binnen is daarnaast voor iedereen een noodzakelijk voorwaarde voor een zinvolle toewending naar de hem omringende wereld. Het is in feite de weg van zelf-realisering, van zelf-actualisering zoals beschreven door verschillende auteurs van de humanistische psychologie. Het is ook de weg van de individuatie waarover onder andere Jung spreekt. Werkelijke en vruchtbare autonomie is slechts denkbaar wanneer deze weg wordt ingeslagen'<sup>15</sup>.

We moeten hierbij opmerken, dat in dit citaat de transcendentale overstijging door contact te zoeken met wat 'buiten' is er wel karig afkomt. Hierdoor bestaat het gevaar dat het immanente weer een overaccent krijgt. Wat wel duidelijk is, is dat volgens Weima de mystiek de autonomie ten diepste moet kunnen realiseren.

Een andere opmerking naar aanleiding van het voorgaande citaat is, dat de verwijzing naar het begrip 'zelf-actualisatie' van de 'humanistische psychologie' niet zonder problemen is.

We willen echter niet hier, maar in par.5.3 ingaan op een fundamentele kritiek, die er is geleverd op de maatschappelijke uitwerking van de visie van een belangrijke vertegenwoordiger van deze psychologische stroming, namelijk Abraham Maslow, van wie we in hfd.4 de 'behoefte-hiërarchie' hebben besproken.

We hebben tot zover de vraag beantwoord in welke zin de mystiek kan worden verbonden met de omgekeerde dialectiek. Deze vraag kon met enige nuancering bevestigend beantwoord worden.

Er zijn echter in de uiteenzetting van Weima nog meer explicite aanwijzingen, dat de 'mystieke weg', die in het voorgaande genoemd werd, als een stapsgewijze representatie van de eveneens stapsgewijze terugtreding in PSPT-fasen kan worden beschouwd. Om dit te illustreren bespreken we nu de fasering, die Weima bij de eerder genoemde Underhill aantrof<sup>16</sup>.

#### *De mystieke weg als stapsgewijze terugtreding in het PSPT-model*

Underhill onderscheidt vijf fasen.

### *fase 1 – PSPT-omkering*

Als eerste fase wordt genoemd 'het *Ontwaken* van het zelf'. 'Evenals bij de religieuze bekering is er het subjectieve gevoel bij aanwezig, dat plotseling, of meer geleidelijk, de ogen worden geopend voor een andere werkelijkheid in vergelijking waarmee de glans van de vroeger gepercipieerde realiteit geheel verbleekt.

Het lijkt niet moeilijk om dit bekerings-thema te verbinden met de 'omkering' van de omgekeerde dialectiek.

### *fase 2 – PSPT 3/4*

De tweede fase wordt genoemd de 'zuivering van het zelf'. 'Het zelf van de mysticus wordt geconfronteerd met zijn verleden' – dus met vroegere PSPT-fasen, HB – 'en hij gaat dit verleden zien in het perspectief van de nieuwe Realiteit die hem is geopenbaard'. Er is 'een nieuwe vorm van zelfkennis' in het geding. Als positief voorbeeld wordt verwezen naar Augustinus, die in hfd.3 door Kantor zo kritisch werd bekeken.

Het kennis-aspect verwijst in dit verband naar de 'ordenings'-fasen in het PSPT-model, de fasen drie en vier (vgl. het exploratieve niveau in par.4.1).

### *fase 3 – PSPT 3*

De derde mystieke fase wordt door Underhill benoemd met 'de Verlichting van het zelf, de *Illuminatie*'.

Als kenmerken treden hierbij op de voorgrond: '1. Een vreugdevol kennen van het Absolute; het leven in de aanwezigheid van God. 2. Een veranderde waarneming, waardoor het zelf een diepere zin en een hogere realiteit toekent aan de verschijnselen om hem heen. 3. Een toename van de energie van het transcendetale zelf, waarbij fenomenen optreden als visioenen, automatisch schrift, e.d.; men kan ook zeggen, dat de paranormale vermogens worden versterkt. Supersensuele intuïties, zegt Underhill, drukken zich uit in een grote variëteit van sensorische automatismen. Deze kunnen worden beschouwd als formules, die dienen als een expressiemiddel voor 'ontologische percepties'. Het zijn met andere woorden symbolische expressies waarin de onbewuste activiteit van de mysticus aan de oppervlakte komt<sup>17</sup>.

Diverse begrippen in deze passage leveren een verwijzing op naar de derde PSPT-fase. De 'ontologische percepties' leveren een duidelijke associatie op met Van Peursen's gelijkkluidende denkfase, die we reeds aan de derde PSPT-fase verbonden. Verder wijst ook het begrip visioen op het aspect van 'modale' ordening in par.4.1. En dit wordt nog versterkt door het gebruik van het begrip symbool.

Het gaat in deze fase kennelijk om herordeningen van elementen, die enerzijds duidelijk in beelden plaatsvindt – met differentiatie tussen figuur en achtergrond –, maar die anderzijds niet noodzakelijk tot een vaste identiteit leiden. Dit geldt ook voor 'automatisch schrift', dat nog ontcijferd moet worden.



#### *fase 4 – PSPT 2*

Indien de lijn verder op dezelfde wijze wordt voortgezet, moet er een overeenkomst gaan optreden tussen de vierde mystieke fase en de tweede PSPT-fase. Hierbij zouden termen moeten voorkomen, die wijzen op een toename van de complexiteit van het waarnemingsveld.

Dit blijkt inderdaad het geval. De vierde mystiek fase wordt benoemd als 'donkere Nacht van de Ziel' en heeft als belangrijkste kenmerk, dat 'contemplatieve vermogens tijdelijk geheel verloren zijn gegaan. Mystici vatten deze fase op als een periode van reconstructie, van transmutatie; zij gaat in een aantal gevallen gepaard met een mentale en morele *wanorde*' (accentuering door ons, HB).

We kunnen dus vaststellen, dat de mysticus kennelijk wordt overweldigd door een complexiteit van de nieuwe werkelijkheid, die de gangbare, bekende orde der dingen verre te buiten gaat.

#### *fase 5 – PSPT 1*

De omgekeerde dialectiek blijkt tenslotte ook voor de vijfde mystieke fase een parallelle met de eerste PSPT-fase op te leveren. Deze wordt benoemd als 'de Vereniging' en heeft volgens Underhill de volgende kenmerken: '1. Een volledige absorptie in wat door het zelf wordt gezien als de doelstellingen van de Oneindige. 2. Een bewustzijn van participatie in diens *kracht* en *autoriteit*, gepaard gaande met een *volledig gevoel van vrijheid* en een *drang tot creatieve activiteit*. 3. De vestiging van een zelf, dat functioneert als energiecentrum, ook in de activering van anderen voor spirituele doelstellingen'<sup>18</sup> (accentuering door ons, HB).

De overgave aan de doelstellingen van de Oneindige verwijst wat ons betreft naar de overgave van de baby in de eerste ontwikkelingsfase realiseert ten aanzien van de veiligheid, die de primaire verzorger verschaft (vgl. Erikson's vertrouwen in par.4.1).

De begrippen *kracht* en *autoriteit* laten ook de volledige beheersing van de zijde van de Oneindige uitkomen.

Dit alles betekent, dat de terugtrekking geen blijvende zaak is; de mysticus kan in deze voorstelling van zaken op elk moment 'terugspringen' naar de hogere PSPT-fasen; wat creativiteit betreft naar de vierde en vijfde fase (zie par.4.1). De nieuwe relatie met de Oneindige betekent geen totale uitlevering met opheffing van het zelf; geen regressie, die desintegrerend werkt. Er gaat integendeel een stimulans van uit om de draad weer op te pakken van de verdere ontplooiing van het zelf; dus in voorwaartse zin.

Het gevoel van *volledige vrijheid* en de *drang tot creativiteit* kunnen wat ons betreft worden beschouwd als *centrale criteria* voor de beoordeling van de *zelfoverstijging* als *positief* dan wel *negatief*.

Weima gaat ook expliciet in op het verschil tussen deze positieve vorm van zelfoverstijging en echte regressie.

Hij stelt ten eerste, dat het begrip 'regressie' in tweeërlei zin gebruikt kan worden. Verwijzend naar anderen moet er dan onderscheid gemaakt worden tussen pathologische, ziekelijke, regressieve toestanden – zoals in de psychose – en regressie in dienst van persoonlijkheidsintegratie en adaptatie.

'Een van de kenmerkende verschillen tussen ... creativiteit en pathologische regressie is dan de mate waarin het ego wordt overspoeld door primitieve, non-logische ideeën, of de mate waarin het ego op meer flexibele wijze toegang heeft tot deze inhouden. Hoewel ook in de psychose zich religieuze of mystieke ervaringen voor kunnen doen, zijn deze ervaringen eerder schrik-aanjagend. Buiten de psychose kunnen ze echter bijdragen tot productieve, creatieve activiteit.

*Adaptief-regressieve* ervaringen zijn duidelijker *begrensd in de tijd*: zij hebben een welomschreven begin en zijn voorbijgaand van aard. Ze zijn ook *omkeerbaar*: *de normale organisatie van de psyche wordt spoedig na de ervaring opnieuw tot stand gebracht en de relatie tot de realiteit wordt volledig hersteld*. Bij personen, die deze regressieve processen hebben doorgemaakt, kan men over het algemeen een groei in het gevoel van eigenwaarde constateren en tevens is er dikwijls sprake van een verbetering in de communicatie met anderen'<sup>19</sup> (accentuering door ons, HB).

Met deze laatste karakteristiek is nogmaals de omgekeerde dialectiek beschreven, in combinatie met de voorwaartse; zoals we deze uit de PSPT-dyanmie hebben afgeleid, zij het met andere woorden.

Juist ter onderscheiding van de twee diametraal tegenovergestelde effecten van de twee vormen van regressie op de persoons-ontwikkeling, lijkt echter het onderscheid in benaming van beide zeer belangrijk.

Overzien we nu nogmaals welke karakteristieke elementen in onderscheidende zin met omgekeerde dialectiek en regressie zijn verbonden, dan komen we tot de volgende opsomming.

In de termen van Weima en Fromm, wiens visie op positieve en negatieve zelfoverstijging (transcendentie) we in hfd.2 hebben weergegeven, gaat het bij omgekeerde dialectiek – of positieve zelfoverstijging om een *intense*, als *zeer positief ervaren betrokkenheid op de omgeving* – in de vorm van een *persoon* dan wel van de *natuur* of de *kosmos* – waarbij *tijdelijk* het *perspectief geheel* bepaald kan worden door de *partner* in de transactie ten behoeve van *diens groei* en *ontplooiing*, om *elk moment* de *gerichtheid* op de *eigen ontplooiing* en *ontwikkeling* op te *kunnen nemen*.

Hiertoe *voelt* men zich in het kader van de omgekeerde dialectiek *geheel vrij*. Er is *geen* sprake van welke *machtsverhouding* tussen de partners dan ook, maar van een *liefdevolle solidariteit* met *elkaars belangen*, in nauwe *onderlinige afweging*; Habermas zou zeggen: op basis van *consensus*.

Indien we nogmaals terugkeren naar de kenmerken, die Weima noemt voor de mystieke weg in zijn eindfase, dan spreekt hij in dit verband ook van 'deïficatie', vergoddelijking van de mens. 'In deze deïficatie is' naar zijn mening 'geen sprake van persoonlijkheidsverlies; integendeel, de persoonlijkheid wordt geactualiseerd, zij wordt meer reëel gemaakt, bijna in de zin waarin' volgens Weima 'door Maslow gesproken wordt van zelf-actualisering'<sup>20</sup>.

Als Weima dan ook verder ingaat op de visie van Maslow op de zgn. 'piekervaringen' of 'B-cognities' blijkt er door Maslow toch een duidelijk onderscheid gemaakt te worden met de 'D-ervaringen' (deficiency); hierbij gaat het om waarnemingen, die gemotiveerd zijn vanuit een bestaand gebrek, een in het subject aanwezige behoefte. Dit behoefte-begrip verwijst naar de behoeften-hiërarchie van dezelfde Maslow, waarin ook het begrip zelf-actualisatie een rol speelt.

Maslow zou in dit verband ook gesteld hebben, dat de psychologie tot op dat moment (1962) te weinig aandacht zou hebben gegeven aan de B-ervaringen<sup>21</sup>.

Het begrip vergoddelijking roept in dit verband wat ons betreft ambivalente gevoelens op; de associatie van de 'verheffing' en vergoddelijking van Augustus is te zeer met de regressieve ontwikkeling in die tijd verbonden. Het feit, dat dit begrip hier door Weima wordt gebruikt in positieve zin betekent echter, dat hierbij voor de zoveelste maal een nadere specificatie zal moeten uitmaken, of de vergoddelijking negatief dan wel positief moet worden geïnterpreteerd. Het criterium is natuurlijk of de menselijke vrijheid en creativiteit inderdaad wordt bevorderd; of de autoriteit van de vergoddelijkte niet verwordt tot een niet meer gelegitimeerde macht.

Weima trekt in zijn uiteenzetting ook min of meer uitvoerige vergelijkingen met de psychedelische ervaring onder invloed van drugs<sup>22</sup>. En hij verwijst verder terloops naar de kunstenaar, die regelmatig de grens tussen schijn en werkelijkheid overschrijdt. 'De ware mysticus is echter' naar zijn mening degene, 'wiens vermogens in dit opzicht geniaal zouden kunnen worden genoemd; zijn transcendentaal bewustzijn domineert het normale bewustzijn en hij heeft zich voorgoed gevestigd in de absolute Realiteit'<sup>23</sup>, zoals Weima enigzins absolutistisch uitdrukt.

Op dit artistieke aspect komen we in zekere zin terug in hfd.8, als de verbeelding van het ruimtelijke ontwerpen aan de orde komt; zij het dat het daarbij vooral zal gaan om een 'gewone' kwaliteit, waarover elk mens in principe zou beschikken.

Tot zover de mystiek in diverse vormen en interpretaties.

Uit onze bespreking is in ieder geval duidelijk naar voren gekomen, dat mystiek een reactie is op een proces van vastlopen in de bestaande werkelijk-

heid, een reactie op de PSPT-breuk; dat het een poging inhoudt tot het overstijgen van het eigen perspectief in de omgekeerde dialectiek; een poging, die we in diverse opzichten hebben kunnen verbinden met de omgekeerde dialectiek in het PSPT-model, en wel in combinatie met de voorwaartse dialectiek. Op de risico's, die ermee verbonden zijn in de zin van een terugtrekking, die tot een blijvende regressie kan leiden, zullen we nog nader ingaan in par.5.3.

## 5.2 DE OMGEKEERDE DIALECTIEK IN DE BEROEPS-HERORIËNTATIE: DE PERSOONLIJKE ONTWIKKELINGEN VAN DE PSYCHOTHERAPEUT CARL ROGERS EN ZIJN CLIËNT IN DE THERAPIE

In de vorige paragraaf hebben we mystieke ervaringen en vergelijkbare exploratieve transacties beschreven als individuele invullingen van de omgekeerde dialectiek. Deze hadden een min of meer specifiek religieus karakter.

In deze paragraaf zullen we eveneens aandacht geven aan een evenzeer niet alledaagse vorm van zelfoverstijging, door ons te verdiepen in een ook in termen van omgekeerde dialectiek te interpreteren proces, dat optreedt tijdens de therapie en advies-praktijk van de Amerikaan Carl Rogers.

We zullen ons hierbij niet alleen op de dynamiek bij de cliënt richten, maar ons vooral concentreren op het transactionele karakter van de relatie tussen cliënt en therapeut. Dit betekent, dat ook de beroepsmatige oriëntatie van de therapeut onze speciale aandacht zal krijgen. We zullen een blik kunnen werpen op de persoonlijk-beroepsmatige ontwikkeling, die blijkens een biografische analyse van een collega-psycholoog bij Rogers kan worden aangewezen. Een ontwikkeling, die gedurende de jaren 40 en 50 plaats vond, en die als een typische reactie kan worden opgevat op het heersende modern-functionele wetenschappelijke denken in de psychologie.

Uit onze bespreking komt dus – evenals in de vorige paragraaf – weer een aanwijzing naar voren, dat de psychologische cultuurdynamiek aan de wetenschappelijke psychologie niet voorbij is gegaan.

Bovendien zal nu een aanwijzing worden gevonden, dat veranderingen in de wetenschap zelf ook gedragen worden door fundamentele wijzigingen in de loop van een beroepsontwikkeling van een enkele beoefenaar van de wetenschap.

Dat Rogers evenals Maslow als humanistische psycholoog bekend staat, zal geen verwondering hoeven te wekken, als we zijn ontwikkeling zullen hebben besproken. We hebben de humanistische stroming immers reeds diverse malen leren kennen als een oriëntatie, die fundamenteel kritisch staat tegenover de modern-functionele wetenschapsbeoefening.

In dit verband kunnen we zeker ook aan de Oudheid denken, en aan de kritiek, die Kantor had op de rol, die het humanisme van onder andere Epicurus destijds heeft gespeeld in het 'doen verdwijnen' van de empirische wetenschap.

Dat de kritiek op Epicurus in zoverre misplaatst was, dat hem in ieder geval niet kon worden verweten het individu te hebben opgeofferd aan de nieuwe orde in de gemeenschap, hebben we in hfd.3 echter duidelijk kunnen aantonen. Hiervoor was destijds een religieus-autoritaire reconstructie van de samenleving onder aanvoering van Augustus eerder verantwoordelijk te stellen.

Maar dat Maslow ook als humanistisch georiënteerde beoefenaar van de wetenschap aan het risico lijkt te kunnen bijdragen van een bevordering van de optie van Augustus, zullen we nog nader ervaren in de volgende paragraaf. Waarmee Kantor dan ook een schijn van gelijk aan zijn kant krijgt.

### *Fasen bij Rogers*

Richten we ons nu op de ontwikkeling bij Rogers, die Vossen (1973) meende te kunnen aanwijzen door diverse publicaties van Rogers in chronologische volgorde te analyseren.

Deze ontwikkeling is die van een aanvankelijk 'objectief willen weten' wat er met de cliënt aan de hand is om deskundig in te grijpen; via het later willen 'zien door de ogen van de cliënt'; om vervolgens het verkregen beeld weer aan de cliënt voor te houden; naar een tenslotte 'voelend ervaren van de ander als persoon'<sup>24</sup>.

In fig.5.1 zijn deze drie fasen weergegeven, zoals overgenomen van Vossen met de jaartallen van de publicatie van Rogers, waarop Vossen zijn analyse baseert.

De kenmerken van de 'groeibevorderende relatie' – dus gericht op de voorwaartse dialectiek, HB -, die Rogers in zijn derde fase nastreeft, zijn 'echtheid', 'aanvaarding', 'geven om de ander', en 'begrijpen met de ander' van de kant van de therapeut; en de cliënt moet deze aspecten ook tot op zekere hoogte zo ervaren.

Onder echtheid verstaat Rogers het als 'persoon' willen overkomen, bij wie er *'overeenstemming is tussen mijn gevoelens en mijn gedrag'*, tussen denken en doen, tussen mijn beleven en mijn bewuste weten'; de therapeut moet op diepe aanvaarde wijze *zichzelf zijn*<sup>25</sup> (accentuering door Vossen, HB).

We herkennen hierin reeds de formulering door Fromm van de liefdebenadering (par.3.4).

Over aanvaarding van de cliënt en om hem of haar geven zegt Vossen, dat er van beide kanten een zekere distantie blijft, die van groot belang is. Deze grondhouding dient onder meer in te houden: een bereidheid om de ander anders te kunnen laten zijn, met andere gevoelens, waardebeleving, doelstellingen dan ikzelf heb, 'een afzonderlijke persoon'. Verder mag deze toegegenheid niet *verstoren*. Enerzijds mag de therapeut de ander niet in beslag nemen, niet binden en afhankelijk maken, daar dit tot zijwegen zou voeren en hij de cliënt zo niet kan helpen; anderzijds mag de therapeut zich niet met de cliënt vereenzelvigen. Zijn emoties mogen hem niet meeslepen of *aantasten*. Hier klinkt duidelijk dezelfde waarschuwing door als die voor een 'symbiotische' afhankelijkheid, zoals we bij Fromm aantreffen.

Begrijpen 'met de ander' is tenslotte 'een begrijpen, niet hoe het schijnt voor mij (als therapeut), maar hoe het voor hem is. Daarom geen analyseren, be-

	1942 I	1951 II	1961 III
	WETEN	ZIEN	ERVAREN ('experience')
<u>gericht op:</u>	kennen afstand t.a.v. het gekende een partiëel gegeven, tegenover mij één dimensie	visie op de visie van de ander kleinere afstand: namelijk vóór je zien een bredere wereld voor hém met een veelheid van elementen	voelen vanuit de hele persoon grote nabijheid in het gevoelsmatig ervaren de totaliteit van de ander, de persoon
<u>via:</u>	technieken	bi-dimensioneel implementation of 'attitudes' en 'reflection of feelings'	tri-dimensioneel 'being myself'; de persoon
<u>de ander is:</u>	'individual'	'client'	'person'
<u>fundament:</u>	'recognize'	'respect'	'caring'

Fig. 5.1 De drie fasen, waarin de ontwikkeling van de visie op psychotherapie zich bij Carl Rogers volgens Vossen (1973, p.17) heeft voltrokken.

oordelen, evalueren 'omtrent' hem, maar 'een begrijpen met hem'<sup>26</sup> (accentuering door Vossen, HB).

We kunnen dus vaststellen, dat de therapeut als doel heeft, om de voorwaardse dialectiek bij de cliënt te bevorderen; en hiertoe als middel de eigen zelfoverstijging (het zichzelf geven) in de therapie inbrengt. Voor dit laatste is een proces bij de therapeut zelf nodig, dat wordt verwoord als 'echtheid', 'zichzelf zijn'.

De vraag is nu in hoeverre uit de analyse van Vossen aanwijzingen te vinden zijn, dat dit laatste een proces van omgekeerde dialectiek bij de therapeut veronderstelt.

Dat Rogers in zijn beroepsmatige ontwikkeling een proces van stapsgewijze terugtrekking heeft ondergaan is reeds af te leiden uit de beknopte fasering in fig.5.1. Wellicht zijn er echter nog meer aanknopingspunten bij Vossen te vinden voor een vergelijkbaar proces tijdens de therapie zelf.

### *Stapsgewijze terugtrekking in de therapie*

Vossen gaat ten eerste inderdaad uitvoerig in op wat er tijdens de therapie in psychodynamische zin gebeurt. Hierbij gebruikt hij een analyse-model, dat hij vrijwel volledig aan Freud en Erikson ontleent.

Hij heeft het in dit verband over 'benaderingsmodi', die zich in een aanpassingsproces ontwikkelen<sup>27</sup>. Onder deze benaderingsmodi verstaat hij de fundamentele aspecten van menselijk gedrag, vertrekkend van de totaliteitsstructuur van vijf levensfasen<sup>28</sup>.

Het ontwikkelingsaspect, de verwijzing naar Erikson en het thema van aanpassing, doen reeds vermoeden – ook gezien de nauwe betrekking tussen Erikson's model en onze PSPT-systeem, die in de vorige paragrafen naar voren kwamen –, dat een verbinding met onze dynamiek van de omgekeerde dialectiek goed mogelijk moet zijn.

Dit is ook inderdaad het geval. Maar Vossen maakt het ons hierbij toch moeilijker, dan op het eerste gezicht te verwachten zou zijn. Ten eerste heeft hij het over vijf fasen, maar blijkt hij feitelijk zes benaderingsmodi te onderscheiden; deze laatste benoemt hij met 'a' tot en met 'f'.

Wat de inhoud betreft van deze modi lijken ze slechts te reiken tot en met de reproductiefase, de vierde, van Erikson.

Zo illustreert Vossen de derde (c-) modus met een verwijzing naar het 'vrij kunnen zitten van de peuter'; en voor de vierde (d-) modus verwijst hij naar een karakteristiek van de peuter, die 'eigenzinnig' en 'tyranniek' zijn 'ouders als dingen wil manipuleren'<sup>29</sup>. Dit thema is bij Erikson's fasering, zoals we deze in de vorige paragrafen als uitgangspunt hebben gebruikt, een aspect van de tweede fase, die van de 'autonomie tegenover de schaamte'.



De modi van Vossen lopen dus niet in de pas met de bedoelde fasering van Erikson.

Desondanks is het wel zo, dat Vossen van een uiteenzetting van Erikson is uitgegaan; maar deze uiteenzetting wordt ook door Erikson zelf niet in een volledige parallel-verhouding met zijn achtfasige indeling geplaatst. Er is hierbij veeleer sprake van een soort voor-afleiding van essentiële basisprincipes, die een rol spelen tijdens de faseontwikkeling. We zullen dit hier niet uitvoerig toelichten, omdat dit aspect niet essentieel is voor onze analyse van het proces van de omgekeerde dialectiek.

In zekere zin kan deze voorafleiding door ons worden geïnterpreteerd als een beschrijving op het niveau van de instrumentaliteit van dezelfde principes, die ook op het existentiële niveau werkzaam zijn. Bij deze zienswijze sluit het feit aan, dat de hoogste modi, die Vossen beschrijft worden gekarakteriseerd in termen van 'situaties tegemoet treden en veranderen', 'ingrijpen in de wereld (e-modus) en 'verwerkelijking hiervan over langere termijn' (in de f-modus)<sup>30</sup>. Hierin is een sterk beheersingselement aanwezig.

Wat nu de betekenis betreft van dit model van Vossen voor zijn procesmatige beschrijving van wat er in de therapie van Rogers gebeurt, zijn vooral de eerste (a-) modus en een negatieve uitwerking van de vierde modus (door Vossen met d' aangeduid) van belang.

De a-modus, die door Vossen het 'fundament van alle beleving' wordt genoemd, bestaat uit een *diffuus-totaal aangedaan zijn, een puur voelen, een lijfelijk doortrokken worden*<sup>31</sup>.

Vossen verwijst hiervoor naar de toestand, waarin het ongeboren kind zich bevindt. Maar hij geeft er verder ook een beschrijving van, die sterke associaties oproept met de mystieke ervaring in de vorige paragraaf. Deze beleving kan namelijk enigzins verwoord worden als een receptief vervuld zijn van al het ervaren, een puur geopend zijn op een 'horizont', die geen einde heeft, aldus een grenzeloze *'al'-verbondenheid, een puur verbonden zijn met, pure participatiebeleving, een puur opgenomen zijn in, opgelost opgaan in*. Men is helemaal dit ondergaan, dit ervaren, en is hier *geheel in opgenomen en aan overgegeven*<sup>32</sup> (accentuering door Vossen, HB).

De d'-modus is de negatieve vorm van de d-modus. Met deze laatste is aangegeven, dat het kind geneigd is tot manipuleren met de hand en vooral tot ordening door isolering. Zoals het zelf 'vrij kan zitten' zit hij tevens tussen de dingen in hun zelfstandige positie; hij kan ze bekijken, van zich afhouden, neerzetten, en bestuderen<sup>33</sup>.

De d'-modus wil zeggen dat er een defensieve vorm van statische zelfhandhaving optreedt; er is hierbij een neiging krampachtig, compensatoir greep te willen houden op wat dan ook; in momenten van onzekerheid, van desintegratie, van ambivalentie. Veel neurotische ontwikkelingen moeten volgens

Vossen gezien worden als afsnoering van de d-modus uit de integraal emotionele modi (abc), met als gevolg rationalisering, isolering van de emotionaliteit en schijnzekerheid<sup>34</sup>.

De betekenis, die met name de a-modus naar de mening van Vossen voor de oplossing van het vastlopen in de d'-modus wordt door hem als volgt onder woorden gebracht. De meeste therapieën zullen wel streven naar aandacht en naar het tonen van medeleven, dus activering van de fundamentele abc-modi. Maar in de Rogeriaanse relatie realiseert men dit geconcentreerd, voortdurend en constant. Men doet niet anders: er is een voortdurend trouw vergezellen van de persoon van de ander met alle emoties. De meest fundamentele modus (a) komt in deze therapie in hoge mate tot zijn recht: (negatief geformuleerd) doordat de basis van het persoon zijn, de totale eenheid van emotionaliteit (a) door de therapeut niet verstoord, niet doorkruist wordt, men laat de ander zijn; en dit laten bestaan is immers een belevingsvorm, die door de cliënten uitdrukkelijk en ook positief beleefd wordt. Vossen herinnert hierbij aan een citaat van een van de cliënten: 'Ik ervaar weer een grote dankbaarheid wanneer ik denk aan die momenten, waarin u mij liet zijn en tot mezelf liet komen'<sup>35</sup>.

We geven speciaal dit citaat door, omdat in ons eigen onderzoek op een ogenschijnlijk geheel ander terrein van psychologische transacties, namelijk de natuur- en park-beleving, regelmatig als primaire dimensie een vergelijkbaar 'tot zichzelf komen' naar voren komt<sup>36</sup>. Het gaat hierbij kennelijk om een fundamentele ervaring, die door verschillende 'omgevingen' kan worden opgeroepen.

Dat dit fundamenteel ervaren van de eigen a-modus door de cliënt een eerste stap is om weer opnieuw 'voorwaarts' de volgende modi toe te eigenen, wordt bij Vossen ook duidelijk. Door het niet verstoren van de bestaanswijze van de cliënt kan deze geheel opgaan (a) in de exploratie *van de eigen persoon, in het laten uitkristalliseren van de betekenis van de eigen beleving (abcd), in het doormaken en ondergaan van zijn eigen zijn (a)*<sup>37</sup>. *Er is dus ook sprake van een regelmatige 'pendel' langs de modi, 'voorwaarts' en 'weer terug'.*

Tot zover de dynamiek, die zich bij de cliënt van Rogers voltrekt. De vraag is nu, welke aanwijzingen Vossen geeft voor een omgekeerde dialectiek bij de therapeut.

De summier aanknopingspunten in deze richting, die Vossen in termen van de modi noemt, levert voor ons alweer een moeilijkheid op. De therapeut blijkt namelijk zelf ook in de a-modus te moeten verkeren ten behoeve van de in het voorgaande beschreven proces bij de cliënt. *De Rogeriaanse relatie activeert de meest fundamentele bestaansmodus van de cliënt (a(cl)) zonder*

*dat de therapeut zijn eigen beleven (a(th)) opdringt of suggereert*<sup>38</sup> (accentuering door Vossen, HB).

Met deze voorstelling van zaken lijkt een belangrijk aspect in ons PSPT-model, namelijk van de complementariteit van rollen in de dialectische transactie niet te worden teruggevonden. In plaats van het beeld van een therapeut, die vanuit de hoogste PSPT-fase stapsgewijs terugtreedt in de omgekeerde dialectiek, om de cliënt de ruimte te geven zelf voorwaarts stapsgewijs op te klimmen, treffen we hier het beeld aan van een therapeut, die zelf afdaalt naar het laagste niveau (a) om de cliënt uit te nodigen hetzelfde te doen.

We kunnen niet aan de indruk ontkomen, dat deze voorstelling van zaken door Vossen tamelijk summier is beargumenteerd.

Dat een zichzelf gevende overstijging van de kant van de therapeut in het geding is, wil nog niet zeggen, dat dit plaats vindt vanuit een positie van even grote afhankelijkheid als de cliënt ervaart, wanneer deze zich in de a-modus bevindt.

Dat echter wel de principiële *bereidheid* bij de therapeut aanwezig moet zijn om naar zijn eigen a-modus af te dalen, is in overeenstemming met het PSPT-model; deze bereidheid is immers de basis van de omgekeerde dialectiek.

Maar het ligt evenzeer voor de hand om de therapeut te zien als degene, die naar de cliënt toe het gevoel van veiligheid verschaft, dat uit een algehele beheersing van de situatie door de therapeut, die in de achtste PSPT-fase verkeert, voortvloeit; een beheersing, die echter naar de cliënt toe tevens direct getemperd wordt door de even duidelijke bereidheid van de therapeut om deze situatie van beheersing in stapjes af te staan, naarmate de cliënt de situatie weer meer meester wordt.

Met deze nadere nuancering kunnen we stellen, dat Vossen bij Rogers de dynamiek van de zelfoverstijging heeft gedemonstreerd en hierbij aanwijzingen heeft gegeven voor de mogelijkheid om deze zelfoverstijging tevens te interpreteren als het stapsgewijs terugtreden op basis van de omgekeerde dialectiek.

Toch is deze constatering niet alles wat er over de benadering van Rogers te zeggen valt. Hij heeft, zoals gezegd kritiek gekregen, kritiek die onder andere neerkomt op een verwijt van eenzelfde soort halfslachtigheid als waarvan Maslow werd beschuldigd.

We willen in het volgende op deze kritiek ingaan, omdat er wellicht iets uit valt af te leiden met betrekking tot de effectiviteit van therapiebenaderingen als van Rogers aan het algemene overstijgings-probleem in de cultuur.

### *Rogers en de oplossing van het cultuurdilemma*

We willen ons hier beperken tot de kritiek, die door Yankelovich (1982) is

geuit; dezelfde Yankelovich, die we ook in een vorige paragraaf reeds terloops citeerden. Hij zegt over Rogers het volgende: 'De psycholoog Carl Rogers voegt toe – aan de algemene humanistische invalshoek, HB – de wezenlijk Amerikaanse idee, dat de werkelijk creatieve, autonome en geactualiseerde persoon geleidelijk ontstaat uit iemand, wiens gevoelens en potenties zijn 'geblokkeerd' en die hierdoor in staat is zichzelf op een open wijze te uiten. Dit is de belangrijkste bron van het ethische principe, dat we een verplichting tegenover onszelf hebben. Indien onze innerlijke gevoelens het meest authentieke deel van het zelf zijn, indien ze geblokkeerd worden en als er een volledige expressie aan ontzegd wordt, en indien ze verder onschendbaar zijn, volgt hieruit, dat we een morele verplichting hebben ze verder te deblokken en ze een uitweg te laten vinden. Zelfen kunnen aldus geblokkeerd worden, star, ongevoelig, inauthentiek, conformistisch, niet geïntegreerd en niet creatief – allemaal 'onwezenlijke' zijnstoestanden en daarom mislukkingen. Maar deze toestanden kunnen in Carl Rogers' theorie worden overwonnen door warmte afkomstig uit de juiste soort ontmoeting met een andere persoon (dikwijls een therapeut), die iemand op diens eigen voorwaarden wil ontvangen en aanvaarden. De potenties van het zelf zullen dan ontsloten worden en men wordt vrij om het 'ware zelf' te ontdekken. Dan gebeuren er prachtige dingen. Men wordt spontaan, autonoom, natuurlijk en creatief. Een vervulde persoon komt geleidelijk te voorschijn achter de blokkade vandaan'<sup>39</sup>.

Wat Yankelovich even later in zijn uiteenzetting in het algemeen verwijt aan de humanistische benadering, is dat men te weinig aandacht geeft aan het aspect van het geven om de ander ('caring').

Dit nu is – zoals we hebben gezien in het voorgaande – juist een wezenlijk kernelement bij Rogers, dat min of meer als zijn 'handelsmerk' kan worden beschouwd.

Ondanks dit merkwaardige aangrijpingspunt van Yankelovich's kritiek willen we toch een poging doen de reikwijdte van zijn kritische opmerkingen te taxeren.

Yankelovich geeft ter illustratie van zijn kritiek op het ontbreken van een element van het om de ander geven het voorbeeld van iemand, die ernstig ziek is en weet, dat hij dood gaat, en desondanks maximaal op zijn vrienden ingesteld blijft<sup>40</sup>. En hij trekt hieruit de conclusie, dat 'er twee waarheden over het zelf zijn, die we allemaal kennen, namelijk dat de ene zegt, dat het zelf privé is en geïsoleerd en geheel in het lichaam opgesloten; en dat de andere zegt, dat een waar zelf slechts bestaat in de mate, waarin het om een ander geven en het reiken voorbij het zelf voortduren'<sup>41</sup>. Hiermee is dus nadrukkelijk het overstijgingsthema aan de orde.

Waar de kritiek van Yankelovich op Rogers op neer komt is dus, dat deze geen

accent legt op de noodzaak van overstijging bij zijn *cliënten*. En ze zodoende toch teveel in zichzelf gevangen laat blijven.

Het feit, dat Rogers wel accent legt op een dergelijke houding bij de therapeut is dan ook wellicht irrelevant als tegenargument.

Toch doet het genoemde verwijt aan het adres van Rogers wat bizar aan. Deze kritiek lijkt namelijk ertoe te kunnen leiden, dat Rogers een advies aan iemand geeft, die ernstig gedeprimeerd is, om uit zijn depressie te zien te geraken, omdat dat veel beter voor hem is. We willen deze vergelijking nader toelichten.

De cliënt, waarmee Rogers meestal werd geconfronteerd, verkeerde in een ernstige situatie van (neurotische) zelfvervreemding. Vossen (1973) geeft als voorbeeld uit zijn eigen praktijk de vrouw, die tegen de middelbare leeftijd aanzit en het gevoel heeft altijd voor haar man en door haar man geleefd te hebben. Ze heeft voortdurend tegen hem opgezien.

Dit verandert radicaal, als haar man gehandicapt raakt en in een rolstoel terecht komt. Dan beseft ze ook, dat ze zelf geen eigen identiteit heeft; de identiteit, die ze wel heeft is een afgeleide identiteit<sup>42</sup>.

In een dergelijk geval nu is sprake van een duidelijke minuspositie, waarin de cliënt bij de therapeut terecht komt. En in zulk een situatie met sterke schuldgevoelens over het persoonlijke tekort, over het recente tekort doen aan de echtgenoot, vanwege de weggevallen bewondering, is een oproep om uit zichzelf te treden bepaald onterecht. Het volledig aanvaarden van de cliënt lijkt in een dergelijk geval de enig juiste weg; elk ander advies zou een autoritaire inbreuk hebben betekend in de spaarzame draden, die de cliënt nog met de werkelijkheid verbinden.

Voor zover de aanpak van Rogers bedoeld zou zijn geweest als een algemene oplossing voor een algemeen probleem van de samenleving uit de 50er jaren – hetgeen door Yankelovich wel geïmpliceerd wordt, maar niet nader beargumenteerd –, is de benadering van Rogers dan ook speciaal gericht op degenen, die in een minus-positie terecht zijn gekomen.

Yankelovich geeft ook zelf een korte historische terugblik, waarin hij de 'ethiek van zelf-verloochening', waar de 'ethiek van de plicht tegenover jezelf' een reactie op was, wijt aan een dominante cultuuroriëntatie in het verleden. 'Toen het Calvinisme hard werken, winst maken en ethische juistheid met elkaar verbond, begon de protestantse ethiek vorm te krijgen als een bepalende kracht in de westerse geschiedenis. Rationeel winst maken hield hard werken in en verloochening van zichzelf in het heden ten gunste van een latere beloning. Zelfverloochening kreeg de dubbele zegen van ethische juistheid en praktische beloning, een onverslaanbare combinatie. Deze verschuiving in de betekenis van winst maken – van ethisch immoreel naar ethisch waardevol – had verscheidene eeuwen nodig om voltooid te worden. Maar de verschui-

ving van zelfverloochening naar de plicht tegenover jezelf heeft plaats gevonden in een mensenleven'. Aldus Yankelovich<sup>43</sup>.

Het accent, dat de humanistische psychologen leggen op het principe van *verplichting tegenover jezelf* is dus volgens Yankelovich's eigen *historische* analyse dialectisch *even voor de hand liggend* als het accent, dat Yankelovich in *onze* tijd legt op de *noodzaak* om *zichzelf* te *overstijgen* in een herstel van de relatie met de ander.

Wat Rogers betreft is er overigens aan het einde van een geslaagde therapie wel degelijk sprake van een zich gevende houding van de cliënt; veel cliënten geven juist aan, dat ze dankzij de therapie van deblokking van hun zelf – mogelijk gemaakt door de gevende houding van de therapeut met als gevolg een diep gevoel van bevrijding – eindelijk weer toekomen aan een echt geven om anderen; dezelfde anderen van wie ze voorheen het gevoel hadden, dat ze allemaal maar (autoritaire) eisen tot zelfverloochening stelden, eisen waar men op den duur niet meer aan kon voldoen.

### *Een karikatuur van Fromm*

We hebben bij Yankelovich zoals gezegd ook de naam van Fromm in kritische zin vermeld gevonden. En ook met betrekking tot diens visie is bij Yankelovich sprake van een misverstand; een misverstand, dat hier zelfs het karakter van een karikatuur krijgt. Over Fromm's visie zegt hij dat 'in diens geschriften het religieuze concept gevonden kan worden van het heilige, dat boven op het Maslowiaanse zelf is gelegd'. Zoals de psycholoog Paul Vitz zou opmerken, beargumenteerd Fromm, 'dat het concept van God is geëvolueerd tot op het punt, waarop vandaag de mens God is en indien het heilige bestaat, ligt het centrum ervan in het zelf en de zelve van anderen. In Fromm's theorie, ligt daarom datgene wat heilig is vierkant in het zelf. *Ieder van ons is zijn of haar eigen potentiële object van aanbidding geworden*'<sup>44</sup> (accentuering door ons, HB).

Kortom, Fromm zou volgens Yankelovich het narcisme prediken. In feite hebben we in par.3.4 de omgekeerde situatie bij Fromm aangetroffen; Fromm's zelfbegrip is een door transcendentie verruimd zelfbegrip, dat hij in duidelijke tegenstelling definieert tot de 'idolatrie' van het aanbidden van de eigen producten. Een idolatrie, die juist de in zichzelf gevangen blijvende narcistische vervreemding veroorzaakt. Fromm roept dan ook juist op tot de zelfoverstijgende liefde.

Het is inmiddels duidelijk, dat de kritiek op het humanisme een vast patroon vertoont; een patroon, dat wat de maatschappelijke implicaties betreft in zekere zin boven het belang van de individuele vertegenwoordigers van deze stroming, zoals Rogers, Fromm en Maslow uitstijgt.

Aan de humanistische psychologie wordt verweten, dat ze een (epicuristische?) bevrijding hebben ondersteund, zonder op de noodzaak van zelfoverstijging te wijzen. Uit algemeen psychodynamisch oogpunt is het beaccentueren van deze aanvulling terecht. Dat de humanistische psychologie dit accent te weinig aanbracht, is echter grotendeels in strijd met de feiten. Voor zover het accent achterwege blijft is het soms volstrekt begrijpelijk, omdat het niet opportuun is.

Als algemene reactie onzerzijds op deze 'behandelingswijze' van de humanistische psychologie kunnen we er vermoedelijk niet beter aan doen dan naar de Oudheid te verwijzen, waar 'het Epicurisme onder Augustus in de anonimiteit gedwongen werd' (zie hfd.3). En het is dan ook de vraag of kritieken als van Yankelovich niet indirect en wellicht onbedoeld aan een dergelijk lot van de humanistische psychologie bijdragen.

Wij achten een genuanceerde weging van accenten op de voorwaartse en de omgekeerde dialectiek – met een blijk van erkentelijkheid aan het adres van de humanistische psychologie ten aanzien van beide punten – een beter alternatief.

### 5.3 DE REGRESSIEVE ZELFOVERSTIJGING VAN AUTORITAIRE PERSONEN

Bij de bespreking van de visie van Fromm in par.3.3 bleek, hoe hij de liefde als oplossing voor het cultuurprobleem plaatste tegenover de narcistische oplossing in hetzij de dominante, hetzij de submissieve zin.

Het positieve perspectief voor de zelfoverstijging, dat hierbij naar voren kwam, kon naar het leek zijn pessimisme ten aanzien van de situatie, die hij in de samenleving om zich waarnam, nauwelijks verhullen. Hij had dan ook in zijn wetenschappelijke betrokkenheid gedurende de eerste (Duitse) periode (voor de Tweede Wereldoorlog) in feite meer aandacht gegeven aan de negatieve oplossingsrichting van de overstijgingsproblematiek dan aan de positieve. In sterke mate door hem geïnspireerd werd aanvankelijk in de Frankfurter Schule de basis gelegd voor de theorie van en het onderzoek naar de 'autoritaire persoonlijkheid'.

Op basis van wat toen gestart is heeft hij later gedurende zijn Amerikaanse periode het onderzoek verder gestimuleerd, dat door de Berkeley groep in Californië werd uitgevoerd met een schaal voor het meten van de 'autoritaire persoonlijkheid'<sup>45</sup>; deze schaal werd door het vele onderzoek, dat ermee is verricht algemeen bekend als de 'F(ascisme)-schaal'.

Voor de hier volgende bespreking is het goed de karakteristieke combinatie van trekken uit par.3.2 in herinnering te brengen, die de bijdrage van Augustus bepaalden, die hij destijds leverde aan de autoritair-regressieve ontwikkeling van de samenleving. Hierbij was sprake van narcisme, godsdienstigheid (bijgelovigheid) en ambitie.

Hoewel Meloen (1983) – tot wiens dissertatie over de autoritaire reactie in de samenleving we ons in deze paragraaf geheel beperken – bevestigt, dat Fromm een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de theoretische conceptualisatie en de opzet van de meetmethode van dit begrip, komen begrippen als narcisme en godsdienstigheid slechts zeer terloops aan de orde in zijn opsomming van de karakteristieke trekken van de autoritaire persoonlijkheid.

Het belang van het narcisme-thema komt wel indirect naar voren, waar hij een studie van Dicks (1950) bij Duitse krijgsgevangenen tijdens de Tweede Wereldoorlog aanhaalt. Hierbij vermeldt Meloen, dat een verwachting bij Dicks van een verhevigd narcisme bij de sterk fascistisch georiënteerden in zijn proefgroep niet uitkwam, hetgeen zou kunnen worden verklaard, doordat 'narcisme en inferioriteitsgevoelens zo vaak voorkwamen (resp. voor 69% en 58%), dat ze als relatief 'normaal' voor de hele groep konden gelden'<sup>46</sup>. Over het thema bijgeloof deelt Meloen verder terloops mee, dat de correlatie tussen een bepaalde maat hiervoor en de maat voor autoritarisme ( de F-score) +.40 was. Dit wil zeggen, dat er bij een hogere score op de ene maat



een duidelijke eveneens hogere score op de andere werd vastgesteld<sup>47</sup>. Ook met betrekking tot de theoretische uitgangspunten van de constructeurs van de F-schaal, kan slechts terloops en impliciet het thema bijgeloof worden aangewezen, als Meloen vermeldt, dat zij aandacht hadden voor 'het geloof in mystieke oorzaken voor de levensloop van de mens'<sup>48</sup>.

Het ambitie-thema krijgt bij Meloen meer aandacht.

Hij bespreekt in enkele paragrafen het 'machiavellisme', zo genoemd naar de italiaanse staatsman Machiavelli, die in de 15e/16e eeuw leefde.

Dit aspect blijkt enerzijds van het autoritarisme-concept te moeten worden onderscheiden. Maar anderzijds kan het toch in combinatie met dat concept in sterke mate de praktische uitwerking van de autoritaire persoon bepalen. De combinatie met het machiavellisme lijkt vooral de *dominante* vorm van de autoritaire persoonlijkheid op te leveren. Dit kan namelijk worden afgeleid uit het feit, dat het bij machiavellisme gaat om het 'rationeel' 'bieden van weerstand tegen sociale beïnvloeding', om het willen 'beïnvloeden van situaties', die 'ongestructureerd' zijn met gebruikmaking van 'irrelevant affect' (dat is de neiging bij niet-machiavellistisch ingestelde personen om zich te laten afleiden door niet ter zake doende opmerkingen van de machiavellist; hierdoor kan de laatste het initiatief behouden)<sup>49</sup>.

Meloen verwijst voor beschouwingen over dit begrip naar Christie en Geis (1970), van wie hij enkele conclusies doorgeeft. Deze auteurs stellen, dat de machiavellist vaak bewondering afdwingt en zelfs populariteit door zijn vermogen anderen naar zijn hand te zetten zonder echt 'gemeen' te worden. Christie en Geis achten dergelijke personen relatief geschikter voor het nemen van 'harde' bestuurlijke beslissingen en ook beter in het onderhandelen<sup>50</sup>.

Deze schets sluit aardig aan bij het beeld van bestuurlijke effectiviteit, gepaard gaand met een zekere hardheid, maar ook populariteit, dat wij bij Augustus aantreffen in zijn relatie met de samenleving, waaraan hij leiding gaf.

Mede naar aanleiding van deze combinatie tussen autoritaire persoonlijkheid en machiavellisme merkt Meloen tenslotte op, dat het onderscheid tussen leider en volgeling te weinig wordt gemaakt en dat er ook te weinig onderzoek bij leiders is gedaan in vergelijking bij (potentiële) volgelingen, bij de massa. Het lijkt hem 'niet onmogelijk', dat 'machiavellisme en autoritarisme tenminste onder bepaalde omstandigheden, meer met elkaar gemeen hebben dan bij Christie en Geis te vinden is'. De autoritaire persoon en de machiavellist kunnen hierbij in een soort afhankelijkheid ten opzichte van elkaar staan, waarbij de autoritaire persoon zegt, dat 'de mensen slecht zijn, maar beter moeten kunnen' en de machiavellist, dat 'de mensen slecht zijn, waar dan ook gebruik van kan worden gemaakt'. En hij voegt er aan toe, dat 'voor een suc-

cesvolle politieke beweging zowel volgelingen als leiders nodig zijn<sup>51</sup>. Hiermee komt weer de 'symbiotische' afhankelijkheidsrelatie naar voren, die we eerder bij Fromm beschreven vonden. Tevens is er enigzins uit af te lezen, dat het machiavellisme wel eens de bepalende factor zou kunnen zijn in de wijze van uitwerking van de autoritaire persoon, namelijk dominant (meer machiavellistisch) dan wel submissief (minder machiavellistisch). De dominante vorm zou meer bij de leider mogen worden verwacht en de submissieve vorm eerder bij de volgelinge.

Meloen geeft ook expliciet als mening van Christie en Geis door, dat 'machiavellisme maar gedeeltelijk als een persoonlijkheids-kenmerk zou moeten worden gezien, en verder als situatieafhankelijk moet worden beschouwd. Deze manipulatie-drang zou onder daarvoor gunstige omstandigheden door bepaalde personen kunnen worden aangeleerd, als ze hiertoe door sociale beloning worden gestimuleerd'.

En in dit kader komen ook bij Meloen weer de 'hoge verwachtingen' ter sprake ten aanzien van een 'betere mystieke wereld, die door het fascisme worden gewekt'. Deze verwachtingen kunnen speciaal 'bij economische stagnatie' inspielen op 'latente angsten voor minderheden'. Meloen stelt, dat voor deze activering een 'min of meer charismatisch leider nodig is, om met medewerking van tenminste enige historisch aanwezige anti-democratische tradities de beweging werkelijk van de grond te krijgen'<sup>52</sup>.

### *Autoritaire regressie, mystiek en 'natuur'*

In dit verband willen we een meer expliciete verbinding van de mystiek met autoritair-regressieve tendenties naar voren brengen dan de slechts terloopse verwijzing, die we bij het narcisme van Augustus en Hitler via een enkele zinsnede bij Fromm in par.3.4 vonden.

Schaap (1984), die het begrip 'volk' in het kader van het fascisme analyseert, zegt ervan, dat 'overal, waar partijen en verscheidenheid genegeerd worden, dit begrip in volle *mystieke* kracht optreedt'. Het nationalistisch element wordt hierbij geplaatst in een 'organicistische' visie op de samenleving. 'De individuen vinden allen een plaats binnen de verschillende organen van het totaal-organisme'. 'Alle delen werken binnen de organische volkseenheid harmonieus samen; harmonieus houdt in, dat er wordt uitgegaan van een fundamentele solidariteit van de samenleving, die gebaseerd is op de volksidentiteit (een soort algemene wil) en haar uitdrukking vindt in het algemeen belang, dat allen dienen en waaraan allen hun bestaan te danken hebben' (accentuering door ons, HB).

Het bedenkelijke van het fascisme is volgens Schaap, dat hierbij verwezen wordt naar een '*natuurlijke*' basis voor de ordening van de samenleving.

Hierbij kan o.a. gedacht worden aan het 'eigendomsrecht' als 'een in de natuur verankerd recht'. 'De goede of althans betere samenleving heeft ooit bestaan als natuurstaat of een onbeschadigd verleden'. Ook het racisme krijgt in het fascisme een verankering in de natuur. De superioriteit van het eigen ras heeft een *biologische* basis; 'door natuurlijke selectie is het ene ras superieur geworden aan het andere. En dit moet in het internationale verkeer ook in een overheersingssituatie van een 'Herrenvolk' tot uiting komen'. Hetzelfde geldt voor het leiderschap binnen een volk. Ook hierbij 'selecteert de leider zichzelf uit, doordat hij op natuurlijke wijze de beste is' (accentuering door ons, HB).

### *De elitaire visie van Maslow*

In dit verband is het nuttig een kritiek naar voren te brengen, die de psycholoog Van Strien (1978) heeft geuit op de maatschappelijke consequenties van de organisatie van een samenleving op basis van de eerder in par.5.1 genoemde 'B-cognitie' van Maslow.

'Het appèl tot mentaliteitsverandering, dat van de humanistische psychologie uitgaat, richt zich' naar zijn mening 'niet op brede lagen van de maatschappij, maar is typisch elitair. Dit elitisme hangt samen met de *biologische* denkwijze van Maslow (accentuering door ons HB). Niet de middelmaat is voor hem de maatstaf voor het menselijk mogelijke maar het 'goede exemplaar'. 'Het eigenlijke menszijn wordt voorgeleefd door enkele hoogontplooiden, momenteel minder dan 1% van de bevolking, maar ze wijzen de weg voor de doorgroei van de anderen. We zijn hier niet ver van Nietzsche's Uebermensch en al doordenkend komt Maslow inderdaad tot de conclusie, dat Nietzsche's opmerkingen over de slavenmoraal tegenover de moraal van de sterken opnieuw doordacht moet worden.'

Van Strien stelt vervolgens, dat 'Maslow hiermee' zelf 'een begin' ... 'maakt' ... 'door' ... 'het beeld van de superieure leidersfiguur nader uit te werken. De zeer sterke leider is een 'biologische superieure en dominante persoon', maar niet in de zin van het beruchte autoritaire leiderschap, veeleer in de zin van 'B-autoriteit', een leiderschap, dat niet uit is op macht en uitsluitend berust op erkenning van natuurlijke superioriteit.

In dit verband heeft Maslow ook een utopie geschetst van een 'Eupsychia' (door Van Strien vertaald met 'welzielenland'); 'een kolonie met een beperkt aantal zielen, een aristocratische samenleving, waar de hoogst ontplooiden de leiding hebben, maar waar ook rekening wordt gehouden met het behoeftenpatroon van minder ver doorgegroeide deelnemers'<sup>53</sup>.

De conclusie moet zijn, dat ook in de humanistische psychologie de grens van progressieve naar regressieve invullingen van de zelfoverstijging snel overschreden kan worden; het is het zoveelste bewijs van de subtiele verschillen,

die er bestaan tussen totale regressie en de stapsgewijze terugtreding in de omgekeerde dialectiek.

Keren we nu weer terug naar de studie van Meloen voor de wijze, waarop hij het autoritarisme als maatschappelijke beweging – dus zoals het ook in de Oudheid zich als brede stroom moet hebben voorgedaan – registreert.

### *Veranderingen in autoritarisme in de samenleving*

De studie van Meloen gaat feitelijk over de vraag in hoeverre fluctuaties in autoritarisme in de samenleving kunnen worden gezien als meer of minder afhankelijk van schommelingen in de economische conjunctuur. Met een uitgebreide methodische verantwoording, waar we hier niet op in zullen gaan, komt hij tot een curve van F-scores gedurende de periode 1920-1970, die in fig. 5.2 is weergegeven.

Deze curve geeft niet aan, hoe 'ernstig' de autoritaire reactie in absolute zin moet worden beschouwd, gedurende de aangegeven jaren.

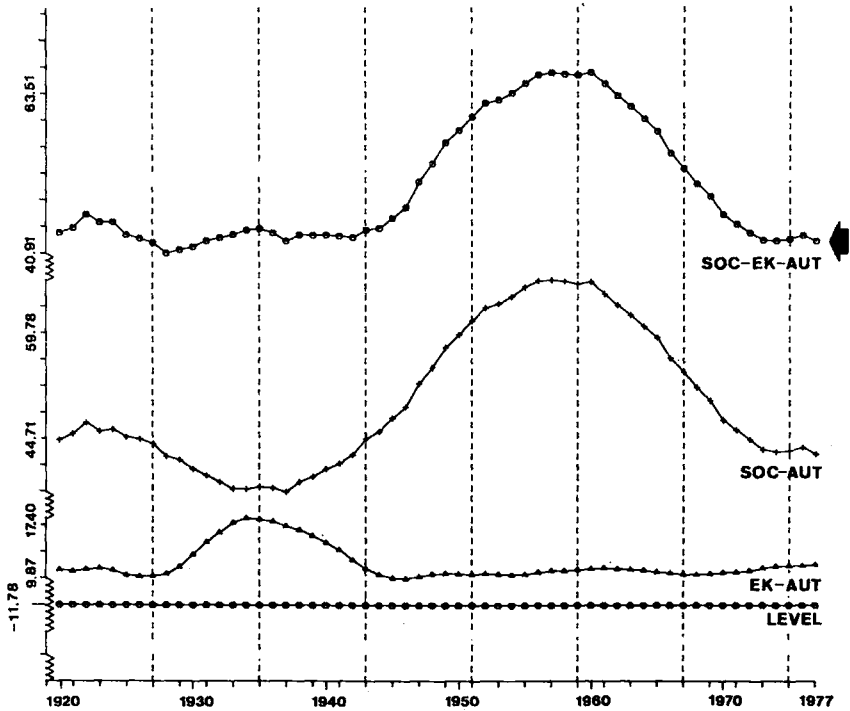
Wat er wel uit af te lezen valt is, dat de autoritaire reactie onder de bevolking van de V.S. – waarop de onderzoeken, die Meloen heeft verzameld, uitsluitend betrekking hebben – tot ongeveer 1945 betrekkelijk stabiel bleven – en vermoedelijk toch ook gering in absolute zin. Om na de Tweede wereldoorlog gedurende de 'Koude Oorlog' duidelijk te stijgen. En om tenslotte tijdens de Vietnamoorlog weer te gaan dalen.

Het is dan ook blijkens het relatief hoge, en toenemende niveau van het autoritarisme in de tijd, dat Fromm zijn boek 'The Sane Society' publiceerde (1955), wellicht niet verwonderlijk, dat hij zo duidelijk somber gestemd was over de 'gemiddelde mens van vandaag, die zijn gevoel van identiteit verkreeg van het feit, dat hij bij een natie hoorde, in plaats van het feit, dat hij een 'zoon des mensen was' (zie par.3.3).

Uit de curve van fig.5.2 is af te lezen, dat, indien de werkeloosheidseffecten (EK-AUT) worden verwijderd uit de F-scores, die een mogelijke *gecombineerde* afspiegeling zijn (SOC-EK-AUT) van de effecten van werkeloosheid en sociaal-politieke (algemeen culturele) oriëntatie, het verloop van het autoritarisme *gelijk* blijft (SOC-AUT).

Meloen trekt hieruit de conclusie, dat de geconstateerde schommelingen in autoritarisme gedurende de aangegeven periode in de V.S. een eigensoortige sociaal-politieke dimensie als basis moeten hebben. Deze interpretatie sluit dus aan bij een *culturele* achtergrond ervan, zoals door ons in de voorgaande hoofdstukken is beschreven.

In dit licht bezien vraagt het accent, dat Meloen legt op het vooral cyclische perspectief van het autoritarismeverloop om een kritische kantekening onzerzijds. Hij plaatst in een slotconclusie zijn uitkomsten namelijk in een breder



DE SOCIAAL-EKONOMISCHE AUTORITAIRISME SCHATTING 1920-1977

$$\text{SOC-EK-AUT} = -11.78 + 0.24 \text{ EK-AUT (WL)} + 1.00 \text{ SOC-AUT-5-PC-1}$$

*Uit de economische (werkeloosheids) serie en de sociale autoritairisme serie werd een sociaal-ekonomisch autoritairisme model (1920-1977) geschat, met behulp van de koëfficiënten uit het sociaal autoritairisme met werkeloosheid model (1954-1977). De aldus berekende kurve stelt dan de ontwikkeling van het maatschappelijke autoritairisme voor de periode 1920-1977 in de V.S. voor.*

Fig. 5.2 Het geschatte verloop tussen 1920 en 1977 van autoritarisme-scores (SOC-EK-AUT) in de V.S. als gecombineerd effect van het eigenlijke sociaal (-politieke) autoritarisme (SOC-AUT) – met een sterke invloed – en autoritarisme, dat het gevolg is van neergaande conjunctuur (werkeloosheid) (EK-AUT) – met veel geringer invloed. Naar Meloen (1983).

historisch perspectief: 'Het is niet onmogelijk, dat de autoritaire reactie als een tamelijk primitieve poging tot conflictbeheersing zo oud is als de mensheid en dit geldt misschien ook voor de steeds aanwezige tegenpool van anti-autoritarisme. Het idee, dat er regelmatig cyclische politieke veranderingen plaatsvinden, waarbij democratieën afgewisseld worden door dictaturen, kan met behulp van talloze voorbeelden van de oudheid tot heden worden geïllustreerd. Inzicht in dergelijke golfbewegingen zou misschien de mogelijkheid bieden sociale catastrofes en holocausts, zoals die zich tot in het recente verleden hebben voorgedaan, te vermijden'<sup>54</sup>.

We kunnen het streven naar een dergelijk inzicht natuurlijk slechts ondersteunen, en met des te meer klem, omdat zich blijkens deze studie van Me-loen een complexe situatie voordoet. Namelijk een situatie, waarin een *kortlopende cyclische* verandering van het autoritarisme in een samenleving een andersoortig verloop doorkruist, dat samenhangt met een mogelijke *cultuurregressie op langere termijn*. Een proces, waar wij ons in de voorgaande hoofdstukken méér mee bezig hebben gehouden.

Dit betekent ten eerste, dat verschuivingen over zelfs tientallen jaren nog geen aanwijzing zouden hoeven inhouden, dat er sprake is van *werkelijk* toene-mende progressie of regressie, die vergelijkbare implicaties zouden kunnen hebben als destijds in de Oudheid, zoals we in hfd.3 hebben besproken.

Dit perspectief van de langere termijn lijkt minstens zo belangwekkend te zijn als van de kortere termijn.

We zouden ons bovendien door regressieve tendenties op korte termijn te snel onnodig ongerust kunnen gaan maken.

Maar er is natuurlijk ook nog de mogelijkheid, dat een regressieve ontwikkeling op korte termijn een ontwikkeling op lange termijn in dezelfde richting zou kunnen aantrekken.

Voor de lange termijn lijken dan verder ook metingen nodig, die niet alleen de regressieve tendenties kunnen signaleren, maar ook de progressieve. In feite ligt het voor de hand om op basis van het hele in hfd.4 door ons ontwikkelde dialectische PSPT-model van psychologische opties, die zich in een cultuur kunnen voordoen, een gedifferentieerde meetmethode te ontwerpen.

We zullen in het volgende hoofdstuk concrete operationalisaties, die we in deze richting hebben geconstrueerd, beschrijven.

In de volgende laatste paragraaf van dit hoofdstuk willen we echter eerst een poging doen om een modelmatige beschrijving te geven van de psychologische dynamiek, waarmee de afweging gepaard gaat van positieve en negatieve uitwerkingen van de zelfoverstijging. We willen dit geïntegreerd bezien vanuit de individuele persoon, maar ook vanuit de samenleving als collectief.

#### 5.4 EEN GEFASEERD MODEL VOOR DE PSYCHODYNAMISCHE AFWEGING VAN DE PROGRESSIEVE EN REGRESSIEVE INVULLING VAN DE ZELFOVERSTIJGING

In de voorgaande paragrafen zijn de progressieve en regressieve vorm van processen van psychologische zelfoverstijging gedemonstreerd aan de (religieuze) mystiek, aan de psychotherapeutische relatie, en aan de autoritaire reactie. Regelmatig is hierbij, evenals in eerdere hoofdstukken het geval was, naar voren gekomen, hoe dicht de progressieve en regressieve optie in psychodynamische zin bij elkaar liggen. De vraag is diverse malen gesteld, of een bepaalde situatie van zelfoverstijging in een specifieke transactie uiteindelijk als positief zelf- en identiteit-versterkend moest worden opgevat, dan wel als zelf- en identiteit-oplossend.

Indien er reeds sprake is van een dergelijke onzekerheid voor een 'externe' beoordelaar, moeten we er rekening mee houden – gezien de hele complexiteit van het overstijgingsprobleem –, dat het ook voor de betrokkene zelf vaak moeilijk zal zijn om te beoordelen of men in de relatie met de andere, met het Al, of met de natuur, nog onafhankelijk genoeg is om zichzelf te kunnen zijn.

Er is dus sprake van een beslissingsprobleem.

De vraag, die we ons in deze – tevens samenvattende – paragraaf willen stellen, is of er enige nadere specificatie te geven valt van deze beslissingsdynamiek.

We zullen voor de beantwoording van deze vraag aansluiting zoeken bij psychologische modellen voor de gefaseerde beslissingskeuzen in situaties van grote psychische spanning of druk, hetgeen ook wel met stress wordt aangeduid.

We zullen trachten aan de hand hiervan, en waar nodig door enige conceptuele bijstellingen, een fasegewijs verloop van beslissingskeuzen te reconstrueren, waarin progressie en regressie in een onderlinge samenhang psychologisch worden afgewogen door degene, die in een overstijgingstransactie gewikkeld is.

Dat stress-modellen voor ons een geschikt aanknopingspunt kunnen geven, valt af te leiden uit het feit, dat we in de voorgaande hoofdstukken regelmatig over het crisis- en breuk-karakter van de huidige cultuur-fase hebben gesproken. Het beeld, dat met name Toffler heeft geschetst van de noodzaak om op persoonlijk vlak een vorm van verstandhouding te vinden met de snelle veranderingen, die de 'derde golf' met zich mee brengt. En de beschrijving door zowel Toffler als Habermas van de tijdsdruk, waaronder politici beslissingen moeten nemen, die gepaard gaan met onzekerheid over de 'legitimatie', maken duidelijk, dat in de huidige cultuursituatie de 'beslissingen' ten aanzien van de invulling van de zelfoverstijging onder min of meer sterke psy-

chische druk moeten worden genomen.

### *Enkele stress-modellen en het beheersingsaspect*

Als een stress-model met een minimale fasering valt ten eerste het al wat oudere onderscheid van Lazarus (1966) te noemen. Het gaat hierbij om twee fasen, namelijk een taxatie in eerste instantie van de bedreiging zelf en in tweede instantie van de eigen reactie op de bedreiging. Bij het laatste is de vraag in het spel naar de effectiviteit van de eigen verwerking van de bedreiging (in het engels wordt hier vaak van 'coping' gesproken).

Een ander recenter model, waarin meerdere fasen worden onderscheiden is dat van Janis en Mann (o.a. 1977). Zij stellen de persoon hierbij voor als iemand, die zich achtereenvolgens een aantal specifieke vragen stelt naar aanleiding van de probleemsituatie. In fig.5.3A is hun gedachtengang schematisch weergegeven.

Afhankelijk van het antwoord, dat hierop door de persoon zelf gegeven wordt, komt deze dan tot een bepaalde beslissing en tot de naar zijn/haar mening meest geëigende maatregelen. De vragen, die achtereenvolgens worden gesteld, hangen in dit model, even als bij dat van Lazarus, af van het waargenomen effect van de in een eerdere fase genomen maatregelen; en ook van mogelijke nieuwe ontwikkelingen, die zich in de externe omstandigheden voordoen.

De externe aanleidingen voor het beslissingsprobleem, die volgens de auteurs achtereenvolgens kunnen optreden, staan in fig.5.3A aan de linkerzijde onder elkaar. De aanleiding voor het op gang brengen van een beslissingsproces is in de optiek van Janis en Mann altijd een waarschuwing uit de omgeving, die vraagt om een stellingname.

De vragen, die de persoon zich telkens stelt om tot een juiste hanteringsstrategie ten opzichte van de waarschuwing te komen, staan vervolgens in de middenkolom van fig.5.3A.

Direct rechts van deze kolom is vervolgens de beslissing aangegeven, die de betrokkene neemt.

Deze beslissing heeft gevolgen voor de vraag of de persoon zelf meent voort te kunnen gaan met de strategie, die tot nu toe gehanteerd is, dan wel of men deze moet wijzigen.

Geheel rechts is tenslotte aangegeven, dat elk van de gekozen oplossingen kan leiden tot een beëindiging van het beslissingsproces. Hierbij zijn er twee mogelijkheden van waardering van de gekozen aanpak, namelijk als 'onvoldoende' ('incompleet zoekproces') dan wel als 'voldoende' ('grondig zoekproces').

Indien we ons nu vooral op de derde kolom concentreren, dan is het duidelijk, dat er enerzijds sprake is van het al dan niet *veranderen* van de eerder



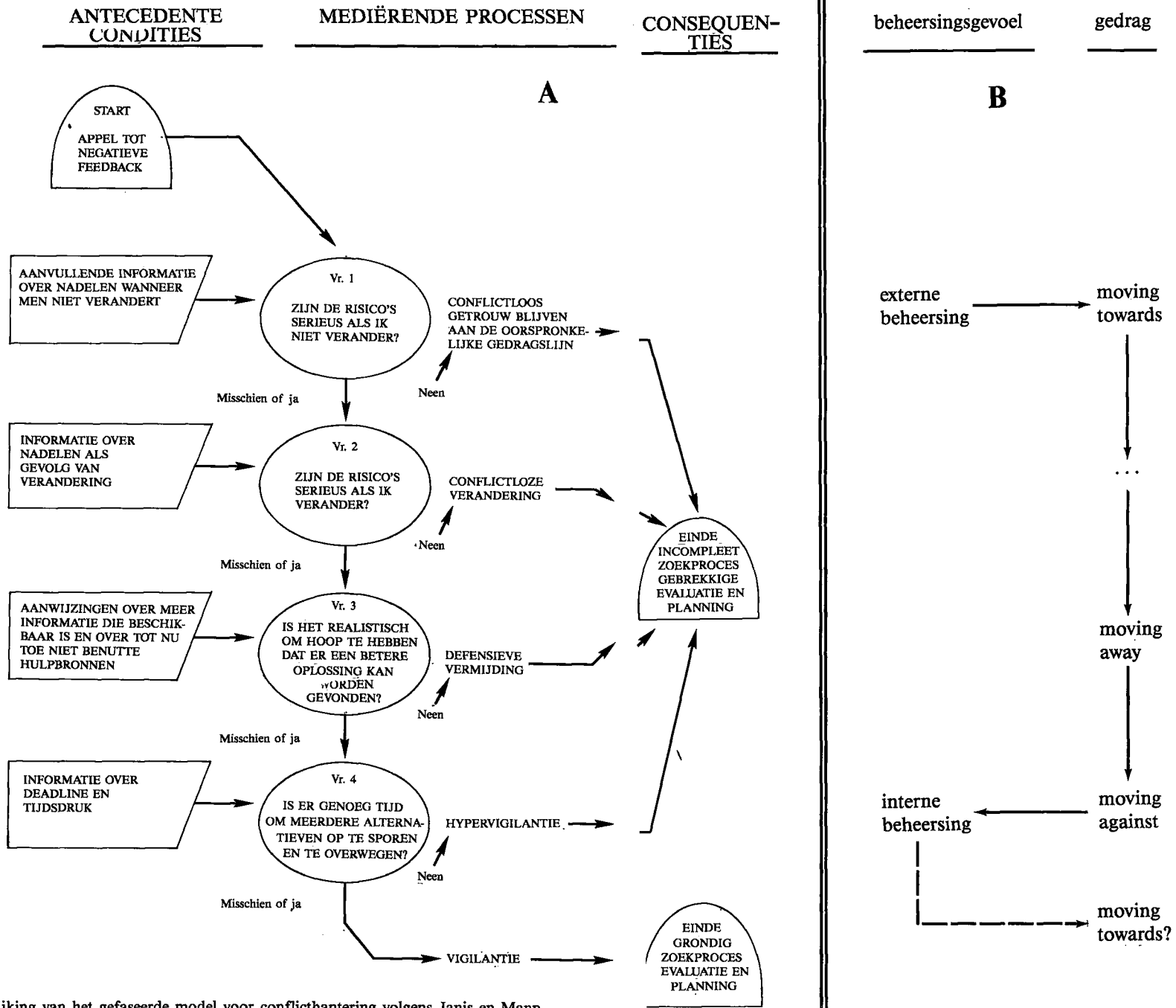


Fig. 5.3 Vergelijking van het gefaseerde model voor conflicthantering volgens Janis en Mann (1977) bij A (zoals in vertaling weergegeven door Defares (1979)) en de door Bulhan (1978) beschreven dynamiek bij B.

gekozen gedragslijn, en anderzijds van een *meer of minder heftige* uitwerking van de keuze; 'vigilantie' wil zeggen, dat men waakzaam en alert reageert, 'hypervigilantie' betekent, dat men geneigd is de keuze *geforceerd* en op niet-alerte wijze – zonder de voor en nadelen af te wegen – uit te voeren.

Ter vergelijking met het model van Janis en Mann staat in fig.5.3B een schematische weergave van een gedachtengang van Bulhan (1978).

Hij gebruikt een onderscheid van de eerder reeds genoemde psychoanalytica Horney (1945). Zij onderscheidde drie soorten reactiemogelijkheden ten opzichte van een (problematisch) object, namelijk toenadering (moving towards), vermijding (moving away) en aanval (moving against).

Horney plaatste deze reactiemogelijkheden zelf niet in een bepaalde volgorde. Volgens Bulhan achtten echter Fanon (1967,1968) en Cabral (1969,1973) deze drie reactietypen wel in de volgorde, zoals aangegeven, prototypisch voor de wijze, waarop gedekoloniseerde volkeren in Afrika hun relatie met de voormalige kolonisator uitwerken.

Na een aanvankelijke toenadering tot de blanke ex-kolonisator op grond van de oude relatie lijkt een voormalig gekoloniseerde cultuur geneigd te zijn om zich terug te trekken uit deze relatie, om vervolgens op (veel) agressievere wijze de eigen culturele identiteit tegenover de ex-kolonisator te demonstreren.

Bulhan legt ook een verbinding met een psychologisch concept, dat een belangrijke rol is gaan spelen in het thema cultuur-vervreemding, namelijk het begrip 'interne-externe beheersing', of met een andere aanduiding: 'locus van controle'. Dit concept, dat door Rotter (1966) is ingevoerd, betreft de mate, waarin mensen het gevoel hebben, dat de leefomstandigheden het gevolg zijn van hun eigen inspanning, dus van '*interne* beheersing' ten aanzien van deze omstandigheden, dan wel van het 'toeval', het 'lot', de 'politiek' enz., dus van '*externe* beheersing' van de omstandigheden. Er is met de schaal, die Rotter heeft opgezet om dergelijke gevoelens bij mensen betreffende de 'locus (plaats) van controle' te meten – de schaal, die afgekort wordt aangeduid met 'I/E' (voor interne/externe beheersing) – inmiddels een aanzienlijke hoeveelheid onderzoek in diverse samenlevingen verricht.

Dat een dergelijk beheersingsconcept van betekenis kan zijn voor onze cultuur- en zelf-problematiek, ligt voor de hand, gezien de in voorgaande hoofdstukken geschetste cultuur-problematiek.

Met betrekking tot het PSPT-model is er nog een extra thematische relevantie aan te wijzen in de verbinding met de DCF-conrole concepten. De DCF-verwerving hebben we expliciet als toename van beheersing beschreven. Dat met name bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase in de cultuur een belangrijk stuk beheersing wegvalt door de teruggave van de eerste twee DCF's in ruil voor de verwerving van de derde, geeft aan, dat beheersing als

probleem in de huidige cultuurfase dialectisch gezien onvermijdelijk is.

Wat nu de uitkomsten van de studie van Bulhan betreft, bleek er in zijn proefgroep van in de V.S. studerende Somali-studenten een samenhang vastgesteld te kunnen worden tussen deze beheersingsmaat en het onderscheid van Horney, dat in de door Fanon en Cabral bedoelde fasering was gezet. Bij degenen met een houding van *toenadering*, een houding, die zich in *eerste fase voordeed*, overheerste een gevoel van *externe beheersing*. Bij degenen met een houding van *agressieve toenadering*, een houding, die zich in *laatste fase voordeed*, overheerste een gevoel van *interne beheersing*. Bij degenen met een houding van *terugtrekking*, een houding, die zich in de *tussenliggende fase* zou voordoen, was *geen* van beide *beheersings-polen overheersend*.

De middelste (terugtrekkings-) fase lijkt dus een soort bezinnings- of heroriëntatie-fase te zijn om de eigen culturele oriëntatie uit de eerste fase kritisch te bezien in zijn betekenis voor de ervaren machteloosheid (externe beheersing). Het ligt voor de hand te verwachten, dat als uitkomst van deze herbezinning in de *tussenfase* een *transformatie van basis-oriëntatie* heeft plaatsgevonden, die het de betrokkenen mogelijk maakte meer greep (interne beheersing) te verkrijgen op de eigen leefomstandigheden, een greep, die dan ook met kracht (agressief) werd gedemonstreerd.

Vergelijken we nu deze fasering, zoals in fig.5.3B is weergegeven – waarbij de onderste regel niet in de fasering van Bulhan voorkomt – , met die van Janis en Mann bij A, dan lijkt de agressieve (moving against-) fase inhoudelijk overeen te komen met de 'hypervigilantie' bij 'A'. De eerste fase van nog gematigde toenadering bij 'B' heeft verder de meeste overeenkomst met het 'conflictloos getrouw blijven aan de oorspronkelijke gedragslijn' bij 'A'.

En de tussenliggende fase bij 'B' zou inhoudelijk dan ook overeen moeten komen met de twee overblijvende fasen bij 'A'. Dit is in zoverre geen probleem, dat de 'defensieve vermijding' links een vergelijkbaar element van 'terugtrekking' in zich lijkt te hebben als aan de rechterzijde.

Wat echter de 'conflictloze verandering' betreft, sluit het aspect van verandering wel goed aan bij wat zich inhoudelijk in de midden-fase rechts lijkt te hebben voorgedaan; maar dat dit conflictloos gestalte zal hebben gekregen is een nadere kwalificatie, die wat de cultuurconfrontatie betreft vermoedelijk juist niet voor de hand ligt, omdat er immers sprake moet zijn geweest van een fundamentele herziening van de basisoriëntatie.

We komen dan ook nog op deze moeilijkheid terug.

Indien we de vergelijking tussen de twee faseringen met betrekking tot de eind-momenten nog verder bezien, lijkt het er op, dat de laatste door Bulhan genoemde, agressieve fase niet de allerlaatste hoeft te zijn. Het model van

Janis en Mann suggereert de mogelijkheid van een latere terugkeer naar een hernieuwde rustige toenadering (moving towards).

Deze zal dan natuurlijk voor de Somali's wel op een andere relatie-basis berusten dan tijdens de eerste moving-towards-fase. En de hernieuwde rustige toenadering zal tevens gepaard gaan met een sterkere eigen identiteit en bovendien met een sterkere psychologische onderhandelingsoptiek. Men zou ook mogen verwachten, dat deze hernieuwde rustige toenadering met een meer blijvend gevoel van interne beheersing gepaard gaat (zie de streeplijn in fig.5.3B onderaan).

Dat Bulhan deze fase niet bij zijn respondenten is tegengekomen, kan – indien we ervan uitgaan, dat hij zich in principe wel zou kunnen voordoen – liggen aan de specifieke aard van zijn jeugdige proefgroep; het kan zijn, dat deze personen nog niet aan de laatste fase toe gekomen zijn. Het is ook mogelijk, dat de dekolonisatie van Somalië als geheel nog niet rijp was voor deze laatste fase.

Tot zover de vergelijking tussen Bulhan/Horney en Janis en Mann.

Bezien we nu nader in welke zin de hier weergegeven fasering kan worden verbonden met de overstijgingsdynamieken uit de vorige paragrafen, dan ligt er om te beginnen een verbindingsmogelijkheid met betrekking tot de autoritaire reactie en de fase van de 'hypervigilantie/moving-against'. In beide thema's is het element van forcering van geblokkeerde intenties aanwezig; zij het wat de autoritaire reactie betreft vooral ten aanzien van de dominante uitwerking.

Een dergelijke koppeling van de autoritaire reactie aan een late fase in het beslissingsmodel zou echter vervolgens betekenen, dat deze autoritaire reactie reeds een zoveelste vervolg-antwoord is op eerdere falende adaptieve reacties. Of dit inderdaad het geval is, is niet uit het materiaal van Meloen af te leiden. Hij heeft zich vooral toegelegd op het vaststellen van het verloop van de autoritaire reactie zelf.

Uit het kromlijng karakter van dit verloop 'in de tijd', dat in fig.5.2 zichtbaar is, kan echter ten eerste impliciet worden afgeleid, dat er andere adaptieve instellingen moeten zijn, die voor en na de 'piek' deze specifieke adaptieve reactie vervangen. Anders gezegd kan dit kromlijng verband ook in termen van een soort fasering worden beschreven als resp. 'de aanloop tot de autoritaire reactie', de 'autoritaire reactie zelf', en de 'nasleep van de autoritaire reactie'.

De specifieke aard van de voor- en na-fasen is vervolgens bij wijze van hypothese weer uit fig.5.3 af te leiden. Beiden zouden een moving towards benadering kunnen inhouden.

Met betrekking tot de *na-fase* is er echter blijkens de curve van Meloen nog een kanttekening bij te maken. Deze curve laat namelijk *geen plotseling herstel* van het oude basis-niveau zien, maar een even *geleidelijke* afname van

de autoritaire reactie als er tevoren een toename te constateren was. In fig.5.3A krijgt echter de fasering na de hypervigilantie duidelijk een minder gefaseerde uitwerking dan de fasering, die er aan voorafgaat. De opbouw naar de hypervigilantie-climax toe is gedifferentieerder dan de afbouw erna. Het is in dit licht bezien dan ook de vraag, of de voorstelling van de eindfasering in het model van Janis en Mann niet van aanvullende kanttekeningen moet worden voorzien; indien we althans dit model gebruiken voor de beschrijving van fasering van reacties op cultuur-stress.

### *De stressfasering aangevuld*

We zullen nu dan ook nog nader bezien, of er geen andere aanknopingspunten te vinden zijn voor een differentiatie van de laatste fase bij Janis en Mann.

Een belangrijke aanwijzing is in dit verband te vinden in de fasering, die we in de vorige paragraaf bij Rogers aantreffen.

Bij hem vonden we namelijk een soort *omgekeerde volgorde* als in fig.5.3. Dat wil zeggen, dat bij Rogers *eerst* sprake was van een *krampachtige* relatie-verstorende ('geforceerde') poging de greep op de therapeutische transactie te versterken. Om vervolgens *via een tussenfase* tot een *gematigder* invulling van de transactie te komen.

Deze driedelige fasering is eenvoudig met die van fig.5.3A te integreren, indien we tussen de laatste twee fasen van Janis en Mann nog een tussenfase inlassen.

Dat Janis en Mann in hun eigen onderzoek geen aanleiding gevonden hebben een dergelijke tussenfase te onderscheiden, hangt mogelijk samen met het feit, dat de door hen beschreven stress-situaties een veel accuter karakter hadden dan situaties van langduriger druk op adaptieve vermogens. Het ging bij hen bijvoorbeeld om het vinden van een vluchtweg uit een brandend gebouw; of om het vinden van de beste plek en de procedure voor een noodlanding met een vliegtuig door een piloot.

Toch is het ook in dergelijke gevallen niet vergezocht om de fase, waarin de persoon voor het eerst zijn fundamentele onzekerheid over de effectiviteit van de greep-oplossing (hypervigilantie) de ruimte geeft, en tegelijkertijd een nieuwe en wel effectieve oplossing psychisch voorbereid, te onderscheiden van de laatste fase, waarin de alternatieve oplossing met – minder gespannen (vigilant) – overleg wordt uitgevoerd.

Een schematische weergave van de bedoelde aanvulling op het model van fig.5.3 zou plaats kunnen vinden door eenvoudigweg de figuur aan de onderzijde nog iets meer uit te breiden.

### *Stressfasering geïntegreerd met progressieve en regressieve cultuurdialectiek*

Het is echter ook mogelijk fig.5.3 met de curve van Meloen in fig.5.2 te integreren en wel zoals in fig.5.4. Hierbij is de aanloop naar de piek in de autori-

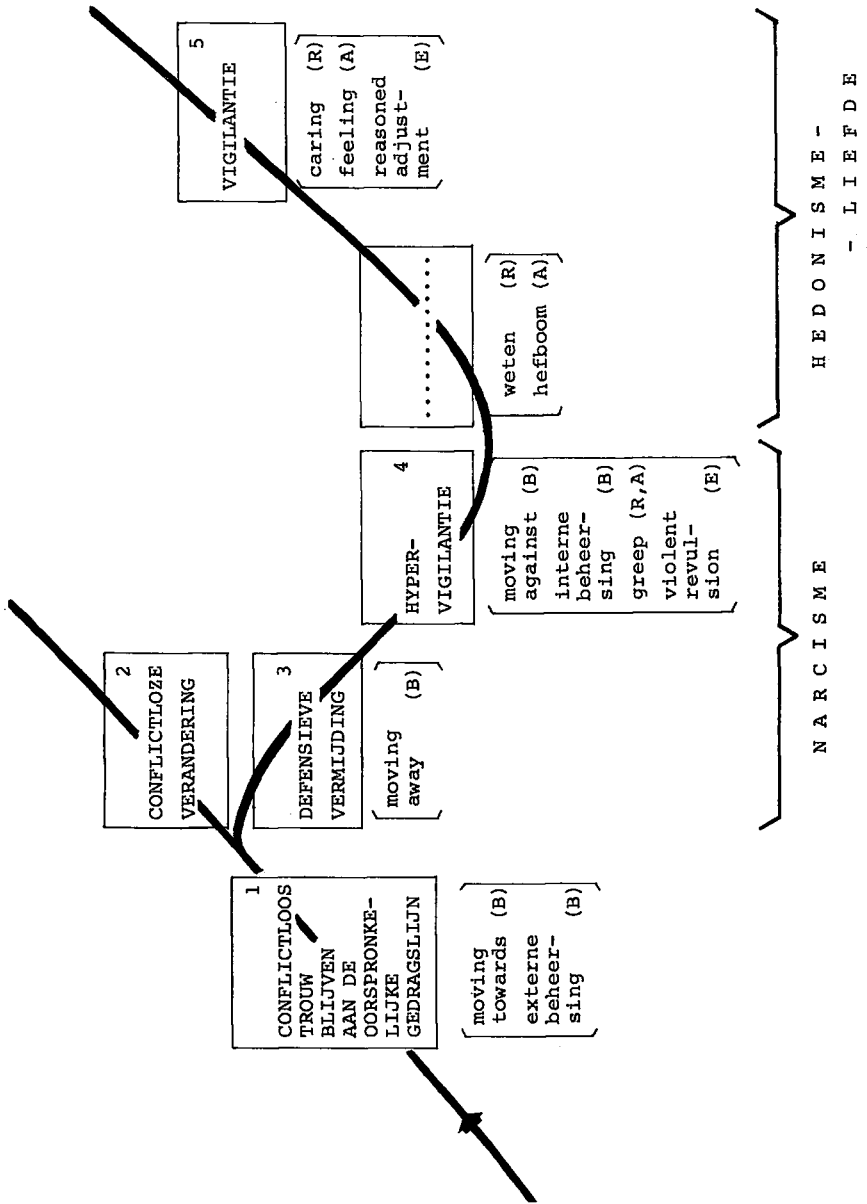


Fig. 5.4 Uitbreiding van de vijf besluitvormingsfasen in situaties van adaptieve druk van Janis en Mann (1977) uit fig.5.3 met een tussen-fase (zie het blanco blok tussen de 4e en 5e fase). De hoofdletters achter de termen, die tussen grote haken staan, verwijzen naar Horney-Bulhan (B), Rogers (R), Alexander (A; zie hfd.7), en Epicurus (E). De fasering is hier voorgesteld als begeleitend adaptatie-proces bij de afwisseling van progressie en tijdelijke regressie in grondhouding bij een persoon, parallel aan de gelijksoortige schommelbeweging op het niveau van de cultuur in fig.5.5.

taire reactie benoemd met de eerste drie fasen van Janis en Mann. Vervolgens zou de vierde hypervigilantie-fase met de piek samenvallen, enz.

Voor een dergelijke integratie moet de curve van Meloen slechts ondersteboven worden gekeerd; wat in fig.5.2 een stijgend verloop is, wordt in fig.5.4 als dalend weergegeven, en omgekeerd.

Deze slechts visuele omzetting ligt in zoverre ook weer voor de hand, omdat, indien de autoritaire reactie als regressie wordt getypeerd, dit beter in een dalend verloop kan worden gesymboliseerd dan in een stijgend verloop.

En een fundamentele verandering van adaptieve strategie kan ook beter als een opgaande baan worden voorgesteld – voor zover althans deze strategie inderdaad progressief is; hetgeen bij Rogers het geval is.

Ook met betrekking tot de situatie in de Oudheid biedt het model van fig.5.4 een mogelijkheid tot het veralgemeniseren van psychodynamische veranderingen. Ten eerste valt hierbij te denken aan de *drieledige fasering*, die (E.J.) Boerwinkel (1956) beschreef met betrekking tot de *'hellenistische' periode in Rome*. Ten tweede zijn er aanknopingspunten met de beschrijving, die De Witt (1954) gaf – *eveneens in een drietal fasen* – van de *persoonlijke ontwikkeling bij Epicurus*.

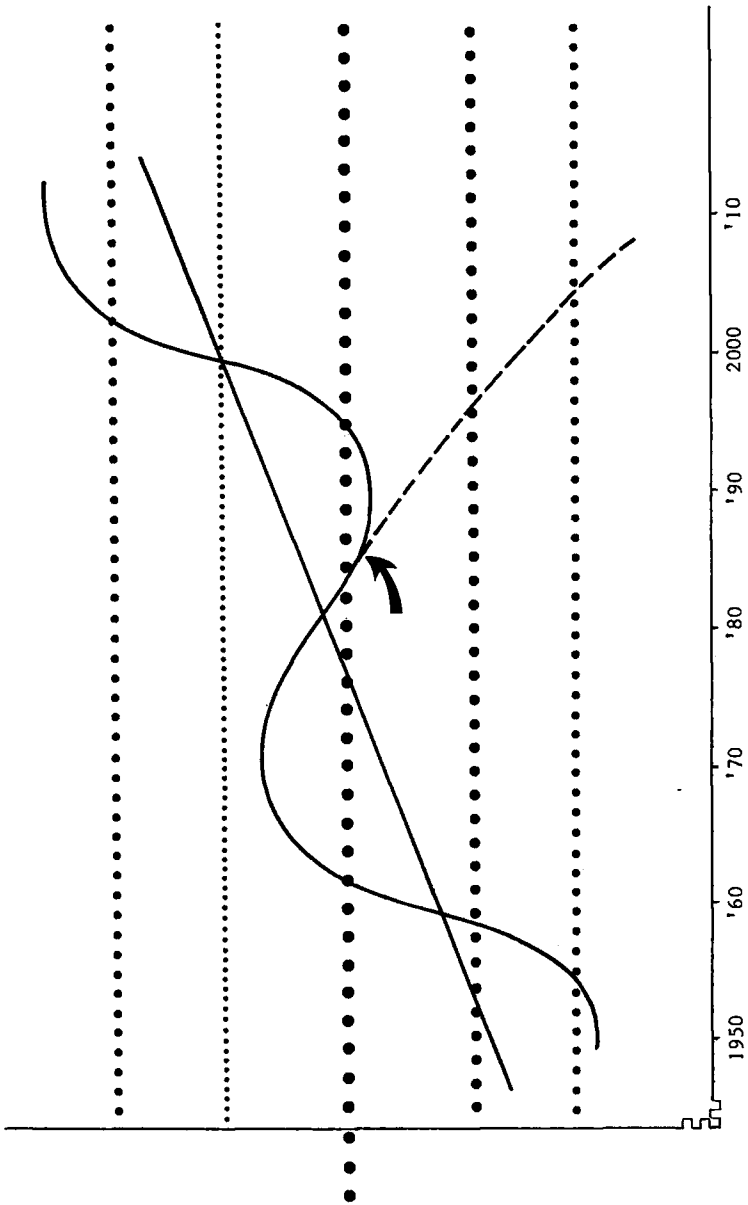
In de Hellenistische periode (zie par.3.2.1) was in de eerste fase sprake van toenemende belangstelling in Rome voor Griekenland 'ter esthetische verruiming van de blik en ter vergroting van de verbeeldingskracht'. In de tweede periode trad de 'groeijende autonomie en zelfbepaling van de enkeling naar voren', waarbij de 'tegenstellingen onverzoenlijk tegenover elkaar komen te staan'. Om in de derde periode uit te monden in de 'burgeroorlog'.

Een proces van aanvankelijke toenadering tot de Griekse cultuur die nog tot een conflictloze overname en integratie van wezenlijke democratische elementen van de Griekse denkwereeld had kunnen leiden, lijkt hierbij toch in tweede fase vast te zijn gelopen door een te groot isolement van enkelingen en groepen, met als eindresultaat een geforceerde poging om assertief en zelfs agressief orde op zaken te stellen.

De overeenkomst met onze algemene fasering in fig.5.3 en 5.4 is hierbij dus te vinden *in het eerste deel* van de fasering.

De historische invulling, die er in Rome op volgde, waarvoor we moeten denken aan de herstructurering van de romeinse samenleving onder leiding van Augustus, lijkt wat fig.5.4 betreft aan de rechterzijde gezocht te moeten worden, maar dan niet in de vorm van een opgaande curve, maar als neergaande – regressieve – lijn.

In fig.5.5 hebben we het onderscheid aangebracht tussen een progressieve ontwikkeling op langere termijn *voor onze huidige situatie*, overeenkomstig de rechterzijde van fig.5.4, en een regressieve ontwikkelingslijn in parallelle met de Oudheid.



*Fig. 5.5* Modelmatige voorstelling van lineaire progressie van de oriëntatie in de cultuur gecombineerd met een cyclische schommeling. De dikte van de stip-lijnen geeft de intensiteit van de heersende oriëntatie aan (de dikste valt samen met het hoogtepunt van de modern-functionele oriëntatie. Zie voor de betekenis van de streeplijn en de pijl de tekst.



Omdat het 'dal' in fig.5.4 afgeleid is van de curve van Meloen in fig.5.2, een curve, die op feitelijke gegevens berust met een binding aan een werkelijke chronologie, kan in fig.5.5 ook een verankering van het model aan een concrete chronologische volgorde in onze tijd worden aangebracht.

Dit wil zeggen, dat als de curve van Meloen inderdaad een onderdeel van een cyclus is, dit ten eerste betekent, dat de samenleving – in de V.S. – zich wat betreft de autoritaire reactie momenteel in een 'dal' bevindt; en dat vervolgens op het punt, waarop dit dal weer zou worden verlaten (zie de pijl in fig.5.5), zou moeten blijken, of de ontwikkeling van de cultuuroriëntatie op langere termijn zich versterkt in opgaande richting zal bewegen – zie de doorlopende lijn in fig.5.5 en ook het rechter deel van fig.5.4 – dan wel in neerwaartse richting – zie de streeplijn in fig.5.5.

Een stagnatie zou in dit verband overigens ook reeds een aanwijzing kunnen zijn van een fundamenteel onvermogen tot heroriëntatie.

In deze gevallen – van regressie dan wel stagnatie – zouden tekenen van hypervigilantie in de vorm van toenemende agressiviteit in de samenleving over een breed front van maatschappelijke activiteiten, overeenkomstig de psychodynamiek, die is weergegeven in de modellen van fig.5.3, een duidelijke waarschuwing inhouden.

Wenden we ons nu nog naar de persoonlijke ontwikkeling van Epicurus, dan valt te vermelden, dat hij volgens De Witt (1954) na de periode van de militaire dienst besloot om geen politieke loopbaan te zoeken; dat hij vervolgens een periode van verscheidene jaren doormaakte van 'studie' en 'piekeren'; om vervolgens na een periode van 'hevige afkeer' terecht te komen in een 'beredeneerde aanpassing' aan de uitdaging van de nieuwe wereld op basis van 'zelfvertrouwen en onafhankelijkheid als denker'<sup>55</sup>.

Het is niet moeilijk in deze beschrijving de fase van teruggetrokken herbezinning uit het middendeel van fig.5.3 af te lezen, die gevolgd werd door een periode van hypervigilantie; om tenslotte uit te monden in een situatie van hernieuwde rustige toenadering. Maar nu vanuit een herziene cultuuroriëntatie – neergelegd in de hedonistische filosofie – en op basis van een gevoel van zelfbewuste interne beheersing.

In het laatste deel van deze fasering treedt dan weer de parallel naar voren met de fasen van Rogers, zoals in fig.5.1 is weergegeven.

We kunnen alles bijeen genomen vaststellen, dat zowel in de Oudheid als in onze tijd de dynamische heroriëntatie ten gevolge van de cultuurbreuk kan worden beschreven. Dit geldt zowel voor individuele personen als ook voor grotere delen van een samenleving.

Op modelmatige wijze kan inzichtelijk worden gemaakt, bij welke stappen in de fasering sleutel-momenten aan te wijzen zijn, waarop de keuze voor de progressie in de omgekeerde dialectiek dan wel de regressie in de autoritaire

reactie valt. Deze sleutel lijkt met name te vinden te zijn in de hypervigilantie/moving-against-fase.

Bij Epicurus en Rogers leverde deze fase de impuls om een radicale heroriëntatie door te voeren, die in hun geval op zelfoverstijging uitliep in het kader van het behoud van de individuele autonomie.

In de autoritaire reactie zal de hypervigilantie eveneens de impuls kunnen leveren tot een totaler uitlevering van het zelf aan de persoon of het instituut, dat voor de overstijgende relatie een wezenlijke opheffing van het zelf, van de persoonlijke identiteit verlangt.

In feite hebben we nog weinig aangrijpingspunten verkregen voor de vraag, waarom de ene persoon of de ene samenleving een grondiger uitlevering van het zelf accepteert dan een andere.

Er zijn mogelijk ook weer aanknopingspunten te vinden bij de stressmodellen, waarbij gesproken wordt over een 'uitputtingsfase' na een aanvankelijke 'alarmfase' en 'weerstandsfase'<sup>56</sup>. Het is mogelijk, dat een autoritaire persoonlijkheid en een samenleving, die sneller geneigd is in de autoritaire reactie de toevlucht te zoeken adaptief snel uitgeput raken. We zullen dit hier niet verder uitwerken.

Om de mogelijkheden te bezien, die ons ten dienste staan ter registratie van veranderingen in cultuuroriëntatie in samenhang met de psychische druk, die hiermee gepaard kan gaan, zullen we in het volgende hoofdstuk een schaal beschrijven, die we hebben opgezet voor het meten van drie grondhoudingen, die uit onze analyse naar voren zijn gekomen. Tevens zullen we een drietal eerste onderzoeken rapporteren, die met deze schaal zijn uitgevoerd.

## **6 EEN SCHAAL VOOR HET METEN VAN DRIE GRONDHOUDINGEN IN DE CULTUUR OP BASIS VAN DE PSPT-DIALECTIEK: NOMO-, TECHNO-, EN BIOCENTRISME (NTB)**

Na de intensieve analyse in het vorige hoofdstuk van de voorwaartse en omgekeerde dialectiek in de cultuur en op persoonlijk vlak, stellen we ons in de komende paragrafen ten doel de consequenties hieruit zodanig af te leiden, dat de veranderende cultuur-oriëntaties ook empirisch zichtbaar kunnen worden gemaakt.

Hierdoor zal het wellicht mogelijk zijn om vroegtijdig grootschalige veranderingen in oriëntatie te registreren, waardoor het mogelijk wordt ze bespreekbaar te maken.

Het is – zo mag inmiddels duidelijk zijn geworden uit het voorgaande – uitdrukkelijk niet onze bedoeling dergelijke metingen als uitgangspunt te gebruiken voor een centrale sturing van de samenleving, zo dit al mogelijk zou zijn.

Indien we op basis van het PSPT-model, dat we in hfd.4 hebben beschreven, tot operationalisaties van cultuur-oriëntaties willen komen, zijn er een aantal overwegingen aan te voeren ten aanzien van de kansen op succes van een dergelijke onderneming, die we eerst willen bespreken.

Ten eerste is de PSPT-dialectiek zelf te abstract – de afstand tot de concrete opinies van mensen wellicht te groot –, om er een operationalisatie op directe wijze uit af te leiden.

Toch hebben we in par.5.3 reeds een schaal genoemd, namelijk de F-schaal, die we met de door ons geanalyseerde problematiek in verband hebben gebracht. Dit betekent, dat we zouden kunnen trachten aan te knopen bij reeds bestaande metingen van veranderende oriëntaties in de cultuur.

En er zijn inderdaad diverse vormen van onderzoek naar maatschappelijke 'waarden' en waardenverandering, die op basis van uiteenlopende conceptuele modellen zijn uitgevoerd en die we in dit verband de revue kunnen laten passeren. We zullen een enkele hiervan in dit hoofdstuk beschrijven.

Bij voorbaat kan echter worden gesteld, dat een aanpassing van operationalisaties op grond van andere theoretische concepten nadelen kan hebben.

Het lijkt op zijn minst noodzakelijk om, zonder gehinderd te worden door dergelijke conceptuele achtergonden van andere metingen, de fundamentele uitgangspunten van het PSPT-model tot een concreet empirisch meetmodel te transformeren.

In dit verband willen we bijvoorbeeld de aspecten van progressie, stagnatie en regressie zo mogelijk als één van de centrale invalshoeken in de operatio-

nalisisatie tot gelding laten komen. Dit betekent, dat in de vraagstelling de spanning tussen deze alternatieven voor de respondent direct voelbaar moet worden gemaakt.

Vanuit een dergelijke nieuwe constructie kan vervolgens eventueel de samenhang met andere theoretische concepten empirisch worden benaderd; bijvoorbeeld door diverse metingen in eenzelfde onderzoek in te brengen en via correlatieanalyse in hun samenhang te vergelijken.

Wij verkiezen dan ook een dergelijke aanpak, geheel vanuit een eigen conceptualisatie te realiseren, boven een bijstelling van bestaande meetmodellen. Dit brengt met zich mee, dat we in de volgende paragraaf 6.1 eerst zullen aangeven, wat we feitelijk meetbaar willen maken.

Daarna volgt in par.6.2 de beschrijving van de constructie, die we hebben uitgevoerd om een drietal oriëntaties – we spreken dan inmiddels van 'grondhoudingen' – te meten. Deze oriëntaties zijn niet direct afgeleid uit de PSPT-fasering; voor de meer directe aanknopingspunten hebben we de basis gelegd in de hoofdstukken 2 en 3.

We zullen hierbij als aanduiding van de fasen/oriëntaties ook niet de abstracte coderingen van het PSPT-systeem gebruiken, omdat het de voorkeur verdient aan de naam van een praktische meting van een oriëntatie in de cultuur iets te kunnen aflezen van de inhoud.

Anderzijds zullen we ook niet begrippen als 'mythisch', 'ontologisch', of 'europacentrisme', 'eerste golf-' enz. als benaming kunnen gebruiken, omdat deze begrippen weer te specifiek zijn voor een bepaald conceptueel kader van een enkele auteur.

In de derde paragraaf 6.3 zullen tenslotte een drietal onderzoeken worden beschreven, die met de drieledige oriëntatie-meting zijn uitgevoerd in een beperkte populatie – namelijk de gemeenschap van studenten van de Wageningse Landbouwhogeschool –, en in een betrekkelijk kort tijdsbestek – namelijk in 1984 en 1985.

We zullen van deze onderzoeken een beperkt verslag doen, dat gericht is op de grondhoudingen zelf en op mogelijke samenhangen met de thema's beheersing, spannings-hantering en zelfbeleving.

## 6.1 DE BEGRIPPEN NOMOCENTRISME, TECHNOCENTRISME EN BIOCENTRISME ALS BENAMING VOOR DE EERSTE ZES CULTUURFASEN IN HET PSPT-MODEL

Indien we ons voornemen cultuuriëntaties te meten, zal om te beginnen moeten worden aangegeven, wat we met het begrip 'oriëntatie' bedoelen; er zal een nadere definiëring van moeten worden uitgewerkt.

In de sociale psychologie wordt meestal van andere begrippen gebruik gemaakt om aan te geven, dat men als onderzoeker een verzameling opinies of opvattingen bij mensen op het oog heeft, die een zekere samenhang vertonen, en die als richtsnoer voor het concrete gedrag functioneren.

We hebben in dit verband reeds het begrip 'waarde' genoemd. En een ander begrip is 'houding' of 'attitude'.

We willen in het volgende deze begrippen nader bezien om tenslotte een bearingmententeerde voorkeur uit te spreken voor het begrip 'grondhouding'.

### *Attitude, waarde en waarden-systeem*

Onder *attitude* (of houding) van een persoon wordt door Krech e.a. (1962) verstaan een 'min of meer constant systeem van cognities, gevoelens en actie-tendenties met betrekking tot diverse objecten in zijn wereld'. De drie componenten – cognities, gevoelens en actie-tendenties – staan in een relatie van afhankelijkheid tot elkaar; een verandering in cognities zal er bijvoorbeeld toe leiden, dat tevens wijzigingen optreden in de gevoelens en actie-tendenties met betrekking tot het object<sup>1</sup>.

Men kan bijvoorbeeld spreken van een attitude ten aanzien van het milieu, de techniek, politieke partijen e.d.

Het *waarde*-begrip is volgens Rokeach (1973) niet gericht op een specifiek object, maar heeft betrekking op een 'specifieke opvatting betreffende een gewenste gedragslijn of eind-toestand, die er een transcendente kwaliteit aan verbindt'.

Er bestaat verder een hiërarchische verhouding tussen waarden en attitudes. Waarden hebben een 'meer centrale positie' dan attitudes en ze zijn derhalve determinerend voor zowel attitudes als gedrag<sup>2</sup>.

Rokeach noemt een waarde een 'voorschrijvende of uitsluitende opvatting' en geeft als *definitie van waarde*, dat het 'een duurzaam geloof is, dat een specifieke wijze van gedrag of eindtoestand van het bestaan persoonlijk of maatschappelijk de voorkeur verdient boven een tegenovergestelde of omgekeerde gedragswijze of eindtoestand van het bestaan'<sup>3</sup>.

'Waarden' worden 'aanvankelijk geleerd als gedragscodes, die niet per situatie verschillen. Liefde, eerlijkheid, vredelievendheid, enz. worden aangeleerd

als richtsnoeren voor gedrag, die een absolute geldigheid hebben. Tijdens het opgroeien wordt men geconfronteerd met concurrenties tussen waarden in bepaalde *moeilijke beslissingssituaties*' (accentuering door ons, HB). Hierdoor worden waarden tegen elkaar afgewogen en krijgen ze een relatieve voorkeur ten opzichte van elkaar.

Met als gevolg, dat waarden op basis van deze voorkeursverhoudingen in een 'waarden-systeem' worden geordend.

Een *waardensysteem* is in dit verband volgens Rokeach een 'duurzame organisatie van opvattingen betreffende gedragswijzen of eindtoestanden van bestaan langs een continuum van relatief belang'.

Wat betreft de veranderbaarheid van het waardensysteem stelt Rokeach verder, dat een 'relatieve conceptie van waarden ons in staat stelt om verandering te definiëren als het herordenen van prioriteiten en tegelijkertijd het hele systeem te zien als betrekkelijk stabiel door de tijd heen. Het is stabiel genoeg om het gelijk blijven en de continuïteit van een unieke persoonlijkheid te weerspiegelen, die gesocialiseerd is in een bepaalde cultuur en samenleving; en toch ook instabiel genoeg om herordeningen toe te laten van waarde-prioriteiten als gevolg van veranderingen in de cultuur, de samenleving en de persoonlijke ervaring'<sup>4</sup>.

Het is dit aspect van *prioriteit-stelling* van *waarden* met een zekere mate van stabiliteit door de tijd heen, maar ook met de mogelijkheid van persoonlijke heroriëntatie met betrekking tot de prioriteiten als gevolg van veranderingen in de samenleving, die we met het thema cultuur-oriëntatie op het oog hebben.

In plaats van het begrip 'waarden-systeem' willen we het echter in het vervolg liever hebben over '*grondhouding*'.

Eerstgenoemd begrip geeft namelijk door het samengestelde karakter naar onze mening te weinig het integrale karakter weer van een samenhangende cultuuroriëntatie. Analoot aan het 'waarden-systeem' zou men het ook over 'attitude-systeem' kunnen hebben als men de waarde op het oog heeft. De waarde constitueert immers de attitudes. Toch gebruikt men hiervoor een afzonderlijk begrip 'waarde'.

In het ene begrip *grondhouding* is het element van interne samenhang meer vertegenwoordigd dan in het begrip *waarden-systeem*.

Zoals vervolgens de waarde diverse attitudes constitueert, zo vatten wij de *grondhouding* ook op als een constituerend principe, dat de waardenprioriteiten vorm geeft. Een verschuiving in prioriteit is immers niet een willekeurige verschuiving in waarde in de zin van 'een beetje meer van deze waarde en een beetje minder van die'. Er zit blijkens onze PSPT-analyse een centraal sturend psychologisch principe achter de prioriteit-bepaling.

Rokeach geeft dit ook aan door te spreken van een geleerde *organisatie* van principes en regels, die helpt bij het kiezen tussen alternatieven, bij het oplossen van conflicten en bij het nemen van beslissingen.

Het waarden-systeem (de grondhouding) werkt dus als een samenhangende enkelvoudige '*standaard*', waar de afzonderlijke waarden en attitudes aan getoetst worden<sup>5</sup>.

Tenslotte kunnen we ons geheel aansluiten bij de vaststelling door Rokeach, dat waarden 'de cognitieve representatie en transformatie' zijn 'niet alleen van de individuele behoeften, maar ook van de maatschappelijke en institutionele vereisten.

~~Ze~~ zijn het *gemeenschappelijke resultaat* van sociologische' – dus bovenindividuele, HB – 'en psychologische krachten, die op het individu inwerken; sociologische omdat de samenleving en haar instituties het individu voor het gemeenschappelijke welzijn socialiseren tot het internaliseren van gedeelde concepties van wat gewenst is; psychologische, omdat de individuele motivaties om een cognitieve uitdrukking vragen, en tevens een rechtvaardiging, en zelfs een aansporing in sociaal aanvaardbare termen. De cognitieve representatie van behoeften als waarden dient de maatschappelijke eisen niet minder dan individuele behoeften'<sup>6</sup>.

Zo is de *grondhouding* tegelijk een *eigenschap* van een *cultuur* en van het *individu*.

Het aspect van interne samenhang in een grondhouding wil overigens niet zeggen, dat op een bepaald moment slechts een enkele grondhouding werkzaam is. Hoewel verschillende grondhoudingen zeker als elkaars concurrenten kunnen worden gezien – dit geldt vooral in een overgangsfase voor grondhoudingen, die dialectisch gezien elkaar opvolgen -, behoort elke grondhouding op elk moment tot het potentiëel van een individu en een cultuur. Zoals ook de transactionele basis van elke PSPT-fase op elk moment tot het blijvende potentiëel behoort.

We zullen dit principe van gelijktijdige (concurrerende) werking van de grondhouding in de volgende paragrafen ook nog zien optreden.

Tot zover het begrip grondhouding als concept voor waarden-bepalende oriëntatie in de cultuur en in het individu.

We zullen nu nader gaan bezien welke grondhoudingen we op basis van het PSPT-systeem kunnen onderscheiden.

*nomocentrisme, technocentrisme en biocentrisme*

Indien we benamingen voor grondhoudingen willen gebruiken, die in een en-

kel begrip de kern ervan weergeven met nadruk op het psychologische grondmotief, kunnen we beginnen met te denken aan termen met de uitgang 'centrisme'. Dit geeft immers aan, dat er sprake is van een centraal stellen van een bepaald element in een bepaalde transactiefase. Hetzelfde wordt beoogd, indien men termen gebruikt als 'nationalisme', 'socialisme', 'fascisme', 'behaviorisme', 'humanisme' enz.

Er zullen dus voor elke PSPT-fase evenveel unieke voorvoegsels moeten worden gevonden voor deze 'centrismen'. Deze voorvoegsels kunnen inhoudelijk worden afgeleid uit de vele aanknopingspunten voor de karakterisering van elke PSPT-fase in de vorige hoofdstukken.

Het is echter de vraag, of we inderdaad acht van dergelijke centrismen moeten gaan afleiden. Voor ons doel ten aanzien van de huidige cultuursituatie zouden we ons voorlopig kunnen beperken tot tenminste vijf of zes fasen. In onze analyse in hfd.2 en 4 hebben we de huidige cultuur-periode namelijk verbonden met de overgang van de vierde, de 'modern-functionele' fase naar de vijfde, nog nader te benoemen fase. Verder dan de vijfde fase kan de cultuur ons dus niet gebracht hebben.

In deze zes fasen is het vervolgens mogelijk nog een nadere groepering aan te brengen, waardoor we ons nog verder zouden kunnen beperken ten aanzien van de opsporing van verschillende 'centrismen'.

Het belangrijkste uitgangspunt voor de opzet van onze operationalisatie van de grondhoudingen moet immers zijn, dat we onszelf in staat stellen bij de overgang van de vierde naar de vijfde fase deze twee onderling te onderscheiden en bovendien beide te onderscheiden van een nog vroegere fase. Hiermee hebben we namelijk de principiële mogelijkheid om indicaties te verkrijgen of er sprake is van *progressie* (de overgang van fase vier naar vijf), van *stagnatie* (het blijven steken in fase vier) en *regressie* (het terugvallen naar fase één, twee of drie; de 'mythische', 'archaische', 'ontologische', 'eerste golf', enz).

Het aanbrengen van een onderscheid tussen fase vier en vijf enerzijds en tussen fase vier en de voorgaande anderzijds is nu te realiseren door een groepering van de eerste zes fasen in drie maal twee fasen.

Dat dit vanuit een dialectisch gezichtspunt ook mogelijk is, valt af te leiden uit fig.4.6. De fase-overgangen bij elke tweede fase zijn immers in een bepaald opzicht gelijksoortig; ze worden bepaald door het omcoderen van de DCF 'translatie' ('ordering').

We zouden hiermee voldoende mogelijkheid hebben om accenten te leggen op een autoritaire grondhouding (aansluitend bij de eerste twee fasen, op een modern-functionele grondhouding (aansluitend bij de fasen drie en vier), en op een 'overstijgings'-grondhouding (aansluitend bij de fasen vijf en zes).



Als we nu vervolgens nagaan, welke begrippen in aanmerking komen om in de context van het cultuur-denken en -handelen voor het voetlicht te worden gehaald, valt voor de eerste twee (PSPT-) cultuurfasen te denken aan het stamverband en de binding aan de grond, die door Toffler en Van Peursen (zie hfd.2) in verschillende nuances zijn genoemd.

### *Nomocentrisme*

In het oud-Grieks bestaat er een woord 'nomos', dat beide aspecten in zich verenigt. Het betekent zowel 'weide-grond' als 'gewoonterecht' of 'wet'. Het begrip speelde ook reeds een rol bij Plato, zoals in par.2.1 ter sprake kwam. Een overblijfsel van het idee, dat grond en sociale structuur een eenheid vormen is nog te vinden in de engelse situatie van de 'commons', de gemeenschappelijk te gebruiken weidegronden.

Eenzelfde voorziening was ook in Nederland in de vorige eeuw aan te treffen, namelijk in de 'meenscharren'; dit begrip zal nog een rol spelen in hfd.8 als het gaat over de vormgeving van de ruimte.

De grondhouding, die in de eerste twee cultuurfasen dominant is geweest, en in onze tijd een herstel van de sociaal-ruimtelijke structuur uit de genoemde periode nastreeft, willen we op grond van deze uiteenzetting met '*nomocentrisme*' benoemen. Zie fig.6.1.

Er zijn diverse alternatieve begrippen, die we hier hadden kunnen gebruiken. Te denken valt aan 'etnocentrisme', 'nationalisme', 'fascisme', 'dogmatisme', 'conservatisme' e.d. Etnocentrisme is een begrip, dat aangeeft, dat men geneigd is het eigen volk hoger aan te slaan dan (bepaalde) andere volken. In het begrip 'nomos' worden echter scheidslijnen nadrukkelijk ook getrokken langs *ruimtelijke* grenzen;

Bovendien hoeven andere personen hierbij niet beslist als minderwaardig te worden beoordeeld, hoewel ze wel vaak naar de binnen bepaalde grenzen heersende opvattingen worden getaxeerd. Nomocentrisme kan hierbij dus zeer goed samengaan met gastvrijheid ten opzichte van mensen met een ander leefpatroon; zij het dat deze gastvrijheid geen wezenlijke invloed zal toelaten op bestuurlijke aangelegenheden.

Het ruimte-aspect komt bij het 'nationalisme' wel beter tot zijn recht. Het begrip nomos sluit echter nadrukkelijker aan bij de *locale* situatie. We willen het echter ook van toepassing achten op de hogere schaalniveau's, dus de regio en de natie en ook de natie-overstijgende 'machtsblokken'.

Fascisme houdt vervolgens vaak een mengeling in van etnocentrisme, nationalisme, dogmatisme en conservatisme. Het heeft derhalve ook het element van discriminatie, dat in het etnocentrisme zit.

Met het begrip nomos willen we meer nadruk leggen op de aandacht, die mensen kunnen hebben speciaal voor de *eigen* gezagsgebonden gemeenschaps-structuur, zonder een meer of minder agressief aspect van zich afzetten tegen die van andere gemeenschappen.

Dogmatisme en conservatisme zeggen iets over de bereidheid tot adaptieve verandering bij mensen. Dogmatisme wil zeggen, dat men een relatief gesloten systeem van opvattingen heeft over de werkelijkheid met als kern een cluster van opvattingen over absoluut gezag, dat op zijn beurt het kader verschaft voor patronen van intolerantie (eventueel leidend tot discriminatie) tegenover anderen (Rokeach, 1960). In principe zou elke grondhouding dogmatisch kunnen worden uitgewerkt.

		europa- centrisme	marxistische kritiek	natuur- mystiek?			
	mytisch denken	ontologisch denken	functioneel denken	ethiek?			
eerste golf		tweede golf		derde golf			
archaische cultuur		vroege hoogcultuur	moderne cultuur	moderne communicatie?			
ontwikkelde hoogcultuur							
NOMOCENTRISME		TECHNOCENTRISME		BIOCENTRISME			
I	II	I	II	I	(II)		

Fig. 6.1 Overeenkomst tussen de diverse faseringen van cultuurontwikkeling uit hfd.2 en de fase-  
ring in termen van Nomo-, Techno- en Biocentrisme.

Conservatisme heeft meerdere verschijningsvormen, afhankelijk van de grondhoudingsfase, waarin men zich bevindt. In iedere nieuwe fase betekent het teruggrijpen naar een oudere grondhouding dat men thematisch ook telkens iets anders op het oog kan hebben.

### *Technocentrisme*

Voor de twee volgende fasen (drie en vier) valt vervolgens te denken aan de 'industrie' ('indust-reality' van Toffler) of ook aan de 'techniek', die vooral bij Van Peursen en Toffler een extra accent kregen.

We hebben een voorkeur voor het begrip techniek. Het heeft in het oud-grieks de betekenis van handvaardigheid. Dit begrip is nadrukkelijker verbonden met het proces van distantiename, het leggen van relaties, en het uiteindelijk te ver doorvoeren van de veruitwendiging van menselijke functies. Het is vooral de verzelfstandigde techniek, die aan de beheersing van de mens onttrokken raakte en hiermee tot de problemen van de huidige cultuurfase heeft geleid; het gaat hierbij dus niet zozeer om het aspect nijverheid, dat eveneens in 'industrie' ligt besloten. We zullen voor deze 3e en 4e fase dan ook de term '*technocentrisme*' gebruiken (zie fig.6.1).

Ook voor het begrip technocentrisme zijn er enkele alternatieven. Het begrip 'fabrilisme' van Popma (1963) slaat op zowel positieve als negatieve aspecten van het industriële denken (fabrilis, Lat. = 'van de kunstenaar, handwerksman'). Hoewel er hetzelfde mee wordt aangegeven als met het Griekse begrip technè, heeft dit laatste onze voorkeur, alleen al omdat het in het begrip techniek terug te vinden is.

Het begrip 'economische mens' van Ittelson e.a. (1974), dat we in par.2.5 noemden, heeft wat ons betreft het bezwaar, dat het nog sterker dan de techniek verbonden is met een deelgebied van de cultuur.

### *Biocentrisme*

De volgende twee fasen vijf en zes kunnen we vervolgens het beste verbinden met het begrip 'leven' – in het oud-grieks 'bios' genoemd. Dit is een begrip, dat om verschillende redenen als karakterisering voor de nieuwe cultuuroriëntatie voor de hand ligt.

Ten eerste is er een directe verbinding mee aangegeven met de natuur- en milieu-problematiek, die zo centraal staat bij Lemaire en Toffler, en in mindere mate bij Habermas.

Ten tweede verwijst het begrip leven ook naar de leefbaarheid van het culturele organisatie-systeem voor het individu; naar de noodzaak tot opheffing van de vervreemding van de natuur, van de cultuur en uiteindelijk ook van zichzelf. Het centraal stellen van het leven is nodig voor het leven 'buiten' (in de natuur en in de andere mensen), maar ook 'binnen' (in de persoon zelf). We zullen het voortaan dan ook hebben over het '*biocentrisme*' als de nieuwe grondhouding, die in het geval van een progressieve cultuurontwikkeling gestalte moet krijgen (zie fig.6.1).

Het begrip biocentrisme wordt reeds gebruikt in filosofisch-ethische studies. Zo verstaat Taylor (1983) onder een biocentrische levensopvatting de gedachte, dat elk dier en elke plant in de natuurlijke wereld het eigen welzijn nastreeft 'op de eigen wijze' en in dit op-

zicht te vergelijken is met een mens. Taylor verstaat hier echter geen egoïsme onder. Het gaat om de vervulling van een zelf gekozen *waarden-systeem*; hetgeen kan worden geïnterpreteerd als het nastreven van het soort leven, dat we het meest de moeite waard vinden om te worden geleefd; dit waarden-systeem kan ook zulke op anderen gerichte relaties inhouden als *liefde* en *vriendschap*. Naast het nastreven van het eigen welzijn zijn we ook morele wezens, in staat om op basis van principes te handelen (accentuering door ons, HB).

Taylor verwijst voor deze verstrengeling van belangen naar het principe van de *'ecologische afhankelijkheid'*. 'Het is de realiteit en universaliteit van deze conditie, die door het hele rijk van leven op aarde door het verenigen van mensen en niet-menselijk leven in een *enkel* systeem van relaties, de basiscomponent is van de biocentrische levenswijze'. Aldus Taylor.

Op deze wijze opgevat valt bij dit enkele systeem ook te denken aan het PSPT-systeem in zijn homologische verwantschap met het PSE-systeem.

Het begrip 'omgevings-mens' van Ittelson e.a. (1974), dat we in par.2.5 bespraken, achten we vanwege een geringer accent op het leven in de mens zelf, in zijn zelf, minder geschikt dan het begrip biocentrisme.

Om dezelfde reden lijkt ons een begrip als 'pastoralisme' van McKechnie (1974), dat een voorkeur inhoudt voor natuurlijke, wilde (al dan niet lieflijke) omgevingen, te beperkt van aard.

Tot zover de afleiding van de benamingen voor de drie grondhoudingen, die we willen gaan operationaliseren.

Wat betreft het verschil tussen de eerste en de tweede fase in elk 'centrisme' zijn nog de volgende opmerkingen te maken.

Voor het nomocentrisme betekent deze overgang, dat voor het eerst in de geschiedenis van de mens als soort een losmaking en verzelfstandiging als cultuurwezen uit de natuur optreedt.

Dit onderscheid hoeft voor onze huidige cultuursituatie niet gemaakt te worden.

Voor het technocentrisme betekent de overgang van de derde naar de vierde fase uit PSPT-oogpunt een verandering van initiatief; terwijl in de eerste technocentrische fase de nieuwe ontwikkelingen in de techniek nog grotendeels een gevolg waren van min of meer toevallige uitvindingen, wordt in de tweede technocentrische fase het doen van uitvindingen steeds meer planmatig voorbereid.

Voor de individuele grondhouding treedt dit verschil vermoedelijk slechts naar voren als een grotere of geringere vanzelfsprekendheid van het creëren van steeds nieuwe voorzieningen voor elke nieuwe probleemsituatie.

Of het biocentrisme zich reeds in termen van de zesde fase kan doen voelen, weten we tenslotte niet; de geschiedenis is op dit punt nog dermate in ontwikkeling, dat de vraag naar het onderscheid tussen biocentrisme in eerste en in tweede fase, evenals bij het nomocentrisme – maar om andere redenen – voor ons op dit moment niet relevant is.

Voordat we in de volgende paragraaf overgaan tot de operationalisatie van de drie grondhoudingen willen we eerst een vergelijking maken tussen de hier gepresenteerde grondhoudingen en de waarden, die Rokeach in zijn onderzoek heeft gemeten. We baseren ons hierbij overigens op studies van anderen, die de meting van Rokeach in Nederlandse vertaling hebben gebruikt.

### *Vergelijking met de waarden-meting van Rokeach*

De waardenmeting van Rokeach is de laatste tientallen jaren op grote schaal toegepast in landelijk representatieve steekproeven<sup>7</sup>. Hierbij ging de belangstelling ook uit naar verschuivingen in waardenprioriteiten.

We zullen hier en in het volgende enkele malen ingaan op de studies van Brandsma (1977), Stoppenburg (1979) en Goddijn, Smets en Van Tillo (1979). Hun metingen zijn weliswaar niet in alle opzichten identiek – zowel wat betreft de vertaling van de specifieke waarde-benamingen in de vraagstelling –, maar er is hierbij wel sprake van een grote onderlinge vergelijkbaarheid. Dit geldt nog het meest voor de onderzoeken van Brandsma en Stoppenburg, al verschillen ook zij in sommige vertalingen van waarden en ook in de soort schaal-instructie, die ze gebruikten.

Goddijn e.a. wijken dermate af van de beide anderen, dat vergelijking op het punt van waarden-prioriteit ondoenlijk is.

Dit is des te meer te betreuren, omdat zij een onderzoek naar godsdienstigheid en de onderliggende waarden in Nederland over een tijdspanne van 13 jaar hebben herhaald. De waarden-meting werd door hen echter pas bij de tweede meting ingebracht en dan nog niet in standaardvorm, die vergelijking met andere onderzoeken mogelijk maakt.

We zullen ons dan ook vooral moeten beperken tot de vergelijking tussen Brandsma en Stoppenburg, die slechts een tijdspanne van enkele jaren overbruggen.

Hierbij kunnen we opmerken, dat Stoppenburg, die zelf zijn uitkomsten met die van Brandsma vergeleek, enkele verschillen opsomt, die, indien ze al een tendens onthullen, mogelijk inderdaad als biocentrisch kunnen worden geïnterpreteerd.

In het volgende wordt in navolging van Rokeach een onderscheid genoemd tussen 'eind-waarden' en 'instrumentele waarden'. Rokeach heeft verschil ingevoerd op grond van de gedachte, dat er waarden zijn, die men als doel op zichzelf nastreeft, en waarden, die men aanhangt om de gestelde doelen te bereiken. De instrumentele waarden zijn dan op te vatten als eigenschappen, die men aankweekt op grond van de prioriteit in doel- (of eind-) waarden. Van elk type onderscheidde Rokeach in totaal 18 waarden<sup>8</sup>.

We zullen er hier niet uitvoerig op ingaan, omdat het voor de vergelijking met

onze eigen conceptualisatie niet essentieel is. Brandsma (1977) stelt ook op grond van zijn op de twee groepen van waarden uitgevoerde factoranalyses<sup>9</sup>, dat hij geen reden ziet om het onderscheid te handhaven.

Deze discussie geeft overigens aan, dat een dergelijk aspect van de conceptualisatie van waarden een eerste belemmering zou hebben betekend om de operationalisatie van Rokeach als uitgangspunt te nemen voor een aangepaste constructie van ons eigen grondhoudingsconcept.

Anderzijds zullen we in par.6.3 nog een maat voor de 'zelfbeleving' van een persoon beschrijven, die conceptueel overeenkomsten vertoont met de 'instrumentele' waarden van Rokeach.

Wat nu de vergelijking betreft tussen de uitkomsten van Stoppelenburg en Brandsma, geeft Stoppelenburg het volgende overzicht van de verschillen (een lager rangnummer geeft een hogere waardering aan, HB)<sup>10</sup>: 'Bij de eindwaarden blijkt er in vier gevallen een verschil constateren te zijn van meer dan vier rangplaatsen: een gevoel van volkomenheid (bij Brandsma rangnr. 6 en genoemd een gevoel zelf iets te presteren), Plezier (rangnr. 14). Een leven zonder materiele zorgen (rangnr. 8 en aangeduid met Een gerieflijk leven) en Nationale veiligheid (rangnr. 10). De grootste afwijkingen bij de instrumentele waarden tussen de resultaten van ons onderzoek en dat van Brandsma vinden we bij de waarden: Ambitieuw (rangnr. 6), Bekwaam (rangnr. 5), Opgewekt (rangnr. 14 en bij Brandsma met Vrolijk aangeduid) en Logisch denkend (rangnr. 17; door Brandsma slechts met het woord Logisch aangeduid (2))'. Stoppelenburg stelt, dat hij 'naar de oorzaken van deze' naar hij constateert 'niet onbelangrijke verschillen', 'slechts kan gissen'. De resultaten kunnen beïnvloed zijn door het feit, dat zijn vertaling van het in oorsprong Amerikaanse instrument om waarden te meten hier en daar afwijkt van de vertaling, die Brandsma gebruikt. Verder zal een rol naar zijn mening spelen, dat 'Brandsma's populatie (personen van 18 jaar en ouder in huishoudens) anders is gedefiniëerd dan die van hem; en wellicht ook dat zijn steekproef op geheel andere wijze tot stand is gekomen'.

Tenslotte is er een verschil in de wijze van scoring, waarop we in de volgende paragraaf nog terugkomen.

Ter aanvulling op de door Stoppelenburg genoemde verschillen, waar hij betekenis aan wilde toekennen, kan nog vermeld worden, dat 'Een gevoel van volkomenheid' bij Stoppelenburg rangnr. 12 kreeg, 'Plezier' nr. 9, 'Een leven zonder materiele zorgen' nr. 13 en 'Nationale veiligheid' nr. 15. Verder kreeg de waarde 'Ambitieuw' rangnr. 17, 'Bekwaam' nr. 16, 'Opgewekt' nr. 6 en 'Logisch denkend' nr. 12.

Vatten we de uitkomsten van de vergelijking tussen Brandsma en Stoppelenburg samen dan kwam een duidelijk hogere waardering in het later uitgevoerde

de onderzoek van Stoppelenburg dus naar voren voor 'plezier', 'opgewekt' en 'logisch denken' en een lagere voor een 'gevoel van volkomenheid/prestatie', een 'leven zonder materiële zorgen/gerieflijk leven', 'nationale veiligheid', 'ambitieuw' en 'bekwaam'.

Een groter accent op persoonlijke ontspanning (hedonisme) en een gelijktijdige verminderde accentuering van prestatie-gerichtheid (arbeidsethos) is nu precies wat men bij een verschuiving van techno- naar biocentrisme mag verwachten.

Richten we ons nu op de uitkomsten van het onderzoek van Goddijn e.a. Daarbij bleek, dat 23% als eerste 'gezondheid' noemde, 17% 'gelukkig zijn' en 16% 'vrede'. Daarna daalden de percentages aanzienlijk. 'Zelf iets presteren' en 'een gerieflijk leven' werden door resp. 6% en 7% van de respondenten als eerste genoemd. Ook deze percentage-verschillen lijken te duiden op een reeds ten tijde van dit onderzoek aanwezige prioriteitstelling van waarden, die specifiek in de richting van biocentrisme lijkt te wijzen.

Indien we nu een vergelijking maken tussen de soort waarden-meting van Rokeach en onze NTB-conceptualisatie, lijkt het meest in het oog springende verschil te zijn, dat aan het NTB-concept een duidelijke theorie ten grondslag ligt betreffende de drie mogelijke verschillende uitgangspunten voor het stellen van prioriteiten. De operationalisatie van Rokeach lijkt nog te zeer een elementaire verzameling van waarden, waarin de aanwezigheid van een onderliggend geïntegreerd psychodynamisch systeem moeilijk te onderkennen valt.

Dit heeft tot gevolg, dat bijvoorbeeld een thema als 'godsdienst' niet de kans krijgt een verschil in functie te krijgen binnen verschillende prioriteits-kaders (grondhoudingen).

Bovendien blijkt, dat het autoritarisme-concept van het nomocentrisme nauwelijks in de waardenlijst van Rokeach vertegenwoordigd is. De waarde 'nationale veiligheid' zal hier weliswaar mede op kunnen inhaken, zoals wij in par.6.3 nog zullen demonstreren. Maar dan zal ook blijken, dat de waarde 'Nederland' als specificatie van de natie-gedachte zowel in een nomocentrische als in een technocentrische als in een biocentrische context kan functioneren met zeer verschillende implicaties.

Dit betekent verder, dat, gezien de verschuiving van een techno- naar een biocentrische oriëntatie in de wijziging van waarde-prioriteiten, het risico van een nomocentrische regressie in het geheel buiten het gezichtsveld blijft. Hoewel in par.6.3 ook zal blijken, dat de door ons onderzochte respondenten een geringe affiniteit met nomocentrisme hebben, betekent de afzonderlijke meting van dit nomocentrisme toch, dat eventuele verschuivingen op dit punt beter in het oog kunnen worden gehouden.

Tot zover de vergelijking tussen de waarde-operationalisatie van Rokeach en onze NTB-conceptualisatie.

In de volgende paragraaf zullen we nu de operationalisatie van de NTB-grondhoudingen beschrijven.



## 6.2 DE NOMO-, TECHNO- EN BIOCENTRISMESCHAAL (NTB-SCHAAL)

Bij de conceptualisatie in de vorige paragraaf van de drie grondhoudingen, nomocentrisme, technocentrisme en biocentrisme – in het vervolg aan te duiden met NOMOC, TECHNOC en BIOC – zijn er een aantal voorwaarden genoemd, waaraan de door ons te construeren meting moet voldoen.

Ten eerste gaat het om een prioriteitstelling van waarden, die een richtsnoer zijn bij het nemen van beslissingen in problematische situaties. Dit wil t.a.v. het waarde-aspect ten eerste zeggen, dat de meting moet plaatsvinden in de vorm van *probleem-situaties*, die de respondent worden voorgelegd.

Ten tweede wil dit wat betreft het prioriteitsaspect zeggen, dat aan de probleemsituaties een *aantal alternatieven* moeten worden gekoppeld, die door de respondent gekozen kunnen worden. Deze alternatieven moeten een representatie zijn in concrete gedragsbeschrijving van de kernaspecten van de grondhoudingen. En omdat we hebben aangegeven drie grondhoudingen te willen onderscheiden, zullen er per probleemsituatie drie alternatieven moeten worden geconstrueerd.

Een tweede voorwaarde, waaraan de meting dient te voldoen, is, dat – gezien het grondhoudingsaspect – de probleemsituaties zich over een zeer *breed spectrum* van maatschappelijke activiteiten moeten uitstrekken. Het mag in principe niet alleen om een enkel maatschappelijk thema gaan, zoals het milieu, of de techniek, of de overheid, het gezin, enz., maar de meting moet al deze terreinen *samen* omvatten.

Omdat dit aspect een ernstig beslag zal leggen op de tijd, die tijdens het onderzoek nodig is voor de beantwoording, dient er echter toch weer een keuze te worden gemaakt uit het genoemde brede spectrum.

Een volgende voorwaarde is, dat de respondent voldoende *antwoord-gradaties* ter beschikking moet hebben om niet het gevoel te hoeven krijgen, dat men tussen de alternatieven als zodanig moet kiezen; er moet ruimte zijn om bij elke grondhouding op genuanceerde wijze te kunnen oordelen.

Wat de inhoud van de alternatieven betreft dient de *nomocentrische* operationalisatie een voorkeur weer te geven voor een hiërarchisch-autoritaire ordening van de samenleving, waarbij *centraal gezag, wetten* en overgeleverde *gewoonten* belangrijke instrumenten vormen voor deze ordening.

Bij de *technocentrische* variant moet er meer accent worden gelegd op het creëren van nieuwe *voorzieningen*, en een functionele *verdeling* van *taken* en *plichten*, met inschakeling van *deskundigen*.

Bij het *biocentrische* alternatief moet de nadruk komen te liggen op het *geza-*

*menlijk* in breed *overleg* oplossen van gerezen problemen. Hierbij zal tegelijkertijd de gedachte moeten doorklinken van de *zelfbeschikking* van iedere persoon als *individu én tegelijkertijd die van een betrokkenheid* van de persoon *op een levende gemeenschap* van mensen.

We zullen nu eerst de maatschappelijke terreinen noemen, waarop we probleemsituaties hebben gezocht, die zich voor presentatie in dit verband lenen. Vervolgens geven we aan welk type antwoordschaal we gebruikt hebben. Daarna wordt de wijze van score-berekening van NOMOC, TECHNOC en BIOC besproken. En tenslotte geven we de betrouwbaarheidscoëfficiënten van de scores aan, zoals deze zijn verkregen in de drie deelonderzoeken, waarvan uitkomsten in de volgende paragraaf verder worden besproken.

### *De maatschappelijke terreinen van de NTB-schaal*

Voor de maatschappelijke terreinen, waarop probleemsituaties werden gezocht, is de keuze aanvankelijk in de eerste twee deelonderzoeken gevallen op een 14-tal; deze werden in het derde deelonderzoek met nog twee gebieden aangevuld tot 16.

Deze maatschappelijke terreinen waren in volgorde van verwerking in de schaal:

1. De spanning tussen ouders en kinderen van ongeveer 16 jaar over de leefstijl van de kinderen.
2. De verschillen van inzichten tussen overheid en bewoners ten aanzien van de inrichting van de woonomgeving.
3. De oplossing van het probleem van industrieel afval.
4. De ontwikkelingen van de techniek, die niet meer beheersbaar lijken.
5. De afname van godsdienstigheid.
6. De verschillen van waardering ten aanzien van ontwikkelingen in de kunst.
7. Het verminderd gevoel van Nederlandschap (nationaal gevoel).
8. De verhouding stad-platteland in verband met voor elk van beide specifieke problemen.
9. De toename van echtscheidingen.

10. De relaties tussen agrariërs en niet-agrariërs in het landelijk gebied.
11. De ondergang van soorten in de natuur.
12. De verdeling van verminderde inkomsten bij de overheid door dezelfde overheid over verschillende sectoren in de maatschappij.
13. De financiering van hoger onderwijs.
14. De politieke besluitvorming als gevolg van differentiatie van belangengroepen.

Met de volgende twee aanvullingen in het derde onderzoek:

15. De verhouding tussen werken en vrije tijd.
16. Het vredesvraagstuk

Voor elk van deze maatschappelijke terreinen werd eerst een probleem geformuleerd, waarna de drie alternatieven werden aangeboden, ingericht overeenkomstig de gewenste grondhoudings-richting. De volgorde, waarin de alternatieven waren geplaatst, was voor elk volgend probleem telkens weer anders. Zie voor de formulering van de probleemstellingen en de alternatieven bijlage 1 (hierin is de versie met 16 thema's weergegeven).

### *De antwoordschaal*

Voor de antwoordschaal werd gebruik gemaakt van een 9-puntsschaal, die in diverse onderzoeken eerder werd toegepast voor het meten van psychologische afstand<sup>11</sup>.

Het principe van deze techniek voor het meten van psychologische afstand bestaat uit het aangeven van een grotere of kleinere afstand tot personen, instellingen, stoffelijk-ruimtelijke objecten, denkbeelden, enz. door het trekken van een langere of kortere pijl vanaf een woord 'IKZELF' aan de linkerzijde van een vel papier naar één van de negen cirkeltjes, die aan de rechterzijde hiervan staan (zie bijlage 1). Deze techniek kan dus beschouwd worden als een alternatief voor de bekende schalen, die lopen van 'eens' via meer of minder tussenstappen naar 'oneens'. Vanwege het daadwerkelijk met een beweging van de hand – 'motorisch' – aangeven van het subjectieve gevoel van afstand of nabijheid is de schaal 'Subjectief Motorische Afstands-Schaal' (SUMAS) genoemd.

De schaal heeft zoals gezegd 9 waarden, waarbij de waarde '1' de kleinste afstand (grootste affiniteit) aangeeft en de waarde '9' de grootste afstand (minste affiniteit).

### *De wijze van scoring*

De berekening van de NOMOC-, TECHNOC- en BIOC-scores vond plaats door de resp. hierbij horende alternatieven op te tellen – in de eerste twee onderzoeken 14, in het derde 16 – en vervolgens door het aantal alternatieven (probleemsituaties) te delen; zodoende werd de eindscore weer uitgedrukt in de oorspronkelijke 9-puntsschaal.

### *Betrouwbaarheids-berekening*

De constructieve eigenschappen van de schaal zijn, uitgedrukt in termen van betrouwbaarheids-coëfficiënten (Cronbach's alfa) van de subschalen, in de drie onderzoeken achtereenvolgens:

NTB-I : NOMOC: .76/ TECHNOC: .66/ BIOC: .77  
NTB-II : NOMOC: .77/ TECHNOC: .74/ BIOC: .77  
NTB-III: NOMOC: .86/ TECHNOC: .73/ BIOC: .82

De verschillen tussen de drie deelonderzoeken zullen ten dele het gevolg geweest zijn van wijzigingen in formulering, die zijn aangebracht naar aanleiding van elk nieuw onderzoek om de betrouwbaarheid te verbeteren. Uit de hoogte van de coëfficiënten mogen we concluderen, dat de subschalen aan redelijke eisen van betrouwbaarheid voldoen.

### *Vergelijking met de waarde-metingen op basis van Rokeach*

Bij de in par.6.2 genoemde onderzoeken, die de waardenmeting van Rokeach hebben toegepast, is met verschillende typen schalen gewerkt. Terwijl Brandsma (1977) elke waarde op belangrijkheid liet beoordelen op een *aparte* 9-puntsschaal, liet Stoppelenburg (1979) de 18 waarden in elke set (van eind- en instrumentele waarden) naar belangrijkheid *rangordenen*.

Het vergelijken van 'rangnummers' van waarden in de twee onderzoeken in de vorige paragraaf heeft dus bij Stoppelenburg wel betrekking op een feitelijk proces van rangordening door de respondent, bij Brandsma niet; in dit laatste geval is het bepalen van een verschil in rangorde het resultaat van het vergelijken van gemiddelde waarden, zoals wij ook met de NTB-scores in de volgende paragraaf zullen doen.

De wijze van scoring van de NTB is dus het meest te vergelijken met de werkwijze van Brandsma.

De gedachte, die aan het rangordenen als bij Stoppelenburg ten grondslag

ligt, is, dat de respondent hierbij *gedwongen* wordt om meer voor de ene waarde te kiezen dan voor de andere. Dit is ook in overeenstemming met de gedachte van waarde-systeem als prioriteit-stelling; dan moet er tussen waarden gekozen worden.

Desondanks lijkt ons, dat er een reële onzekerheid bij de respondent kan bestaan met betrekking tot de gewenste prioriteiten, vooral in een fase van overgang van grondhouding. Wij vinden het zelf dan ook te ver gaan om tegenover de respondent de suggestie te wekken, dat de ene waarde hoe dan ook meer of minder waardevol gevonden *moet* worden dan een andere.

Bij de uitkomsten van onze drie deelonderzoeken in de volgende paragraaf zal ook blijken, dat de correlaties, die kunnen ontstaan tussen grondhoudingen een boeiende vraagstelling opleveren over de onderlinge *concurrentie* tussen de grondhoudingen.

Een ander verschil tussen onze *instructie* en die bij de genoemde onderzoeken is, dat de binding met concrete beslissingen in de politieke discussie als bij de NTB sterker aanwezig is dan bij het vragen van een beoordeling ten aanzien van een min of meer abstracte waarde.

Tenslotte is een praktisch voordeel van onze meting, dat het gebruik van de speciale techniek voor het meten van psychologische afstand, de mogelijkheid biedt de affiniteit voor objecten, personen, instituties, denkbeelden e.d. direct te vergelijken met de affiniteit ten aanzien van de grondhouding.

Dit aspect heeft echter als zodanig niet de maken met de conceptualisatie van de grondhouding als systeem van waarden.

Tot zover de vergelijking tussen de verschillende typen vraagstelling bij de schaal van Rokeach en bij onze NTB-schaal.

We zullen nu de uitkomsten van de drie deelonderzoeken in de volgende paragraaf bespreken.

### 6.3 DE RESULTATEN VAN DRIE ONDERZOEKEN MET DE NTB-SCHAAL

De drie achtereenvolgende deelonderzoeken – die we met de codes NTB-I, NTB-II, NTB-III zullen aanduiden – zijn bij kleine respondent-groepen van resp. 123, 110 en 58 personen afgenomen in de loop van de jaren 1984, 1985. Het ging hier om overwegend jeugdige personen (Wageningse studenten), aangevuld met wisselende aantallen oudere personen uit de kennissenkring van de studenten (de gemiddelde leeftijd in de drie groepen was 26, 26 en 27 jaar).

We zullen uit de drie onderzoeken, waarvan er twee reeds elders in een verslag zijn neergelegd<sup>12</sup>, op de volgende punten uitkomsten weergeven.

Ten eerste is het natuurlijk interessant te weten, op welk 'niveau' elke grondhouding in de proefgroepen is uitgekomen; hoe sterk het nomocentrisme, het technocentrisme en het biocentrisme vertegenwoordigd zijn. Hiertoe zullen we gemiddelden tussen de NOMOC-, TECHNOC- en BIOC-scores onderling vergelijken en ook voor elk afzonderlijk de verschillen tussen de drie proefgroepen weergeven.

Een tweede type vergelijking zal zijn de mate van samenhang tussen de grondhoudingen. Hiertoe zullen correlatieanalyses worden gepresenteerd.

Ten derde zal worden gezien met welke affiniteiten tot diverse maatschappelijke thema's, die uit het oogpunt van onze voorgaande bespreking belangwekkend zijn, de grondhoudingen samenhangen. Hiertoe zullen eveneens correlatie-analyses worden weergegeven tussen de NOMOC-, TECHNOC-, en BIOC-scores enerzijds en de SUMAS-afstands-scores tot de genoemde thema's anderzijds.

Ten vierde en laatste zullen we enkele gegevens vermelden met betrekking tot de samenhang tussen de grondhoudingen en thema's als beheersing, spanningshantering en zelfbeleving.

In dit verband zullen we een mogelijke samenhang tussen beheersing en spanningshantering in verband trachten te brengen met de mate, waarin een eventueel toenemend biocentrisme als psychogogisch effectiever kan worden beschouwd dan de andere grondhoudingen.

Met betrekking tot een dergelijke vraagstelling moeten we weliswaar bij voorbaat vaststellen, dat een enkele meting in de tijd bij eenzelfde respondent niet de beste methodiek is voor het opsporen van faseringseffecten. Anderzijds heeft Bulhan (zie par.5.4) aangetoond, dat ook uit een correlatie-analyse uit-

gevoerd op eenmalig geregistreerde gegevens conclusies te trekken zijn over het verloop van processen in de tijd.

We zullen bij de analyse van diverse samenhangen gebruik maken van de zgn. 'partiële correlatierekening'; hiermee is het mogelijk de samenhang tussen twee variabelen te zuiveren van de invloed van een derde of meerdere andere variabelen. Indien bijvoorbeeld een geringe, niet significante, correlatie tussen twee variabelen sterker wordt – in positieve dan wel negatieve zin –, indien de invloed van een derde variabele wordt uitgeschakeld, betekent dit, dat deze laatste de samenhang tussen de twee andere heeft onderdrukt.

### *Niveau's van NTB-scores*

Bezien we nu de figuren 6.2, 6.3 en 6.4, dan valt aan de onderzijde van de schaal waar te nemen, dat ten eerste de gemiddelde NOMOC-, TECHNOC- en BIOC-scores voor de drie respondentgroepen – gerepresenteerd door de 'blokken' BIOC., TECHNOC. EN NOMOC. – op regelmatige afstanden van elkaar op de SUMAS-schaal terecht komen. Hierbij leeft het *biocentrisme sterker* onder de respondenten *dan het technocentrisme; het laatste leeft weer sterker dan het nomocentrisme*. Deze verschillen zijn alle significant ( $p < .01$ ).

Het laatstgenoemde verschil, dat tussen NOMOC en TECHNOC was min of meer te verwachten; studenten en hun kennissenkring zijn in onze tijd over het algemeen eerder 'functioneel' ingesteld dan 'traditioneel'. Dat echter het biocentrisme ook reeds sterker in onze proefgroep aanwezig is dan het technocentrisme, was niet bij voorbaat te voorspellen; het is mogelijk, dat dit een uitkomst is, die samenhangt met het speciale karakter van overwegend 'biotisch' (op levende organismen) gerichte studies in Wageningen. Het is ook mogelijk, dat het een kenmerk is van grotere groepen jongeren in onze huidige cultuurfase.

Op dit punt is grootschaliger onderzoek met de NTB-schaal nodig bij steekproeven, die representatief geacht kunnen worden voor de Nederlandse bevolking. Slechts dan kunnen er meer algemene uitspraken worden gedaan over een mogelijk groeiend biocentrisme in de samenleving.

### *Samenhang tussen NTB en maatschappelijke thema's*

Uit de figuren 6.2, 6.3 en 6.4 is ook af te lezen, hoe de affiniteit ligt tot diverse thema's, die in verband met de grondhoudings-problematiek van betekenis kunnen zijn.

Zo blijkt de afstand tot de 'natuur' steeds zeer klein te zijn en in de orde van primaire relaties (vrienden, collega's, enz) te liggen. Dit wil niet zeggen, dat de natuur ook psychologisch tot eenzelfde affiniteits-dimensie behoort; ze valt

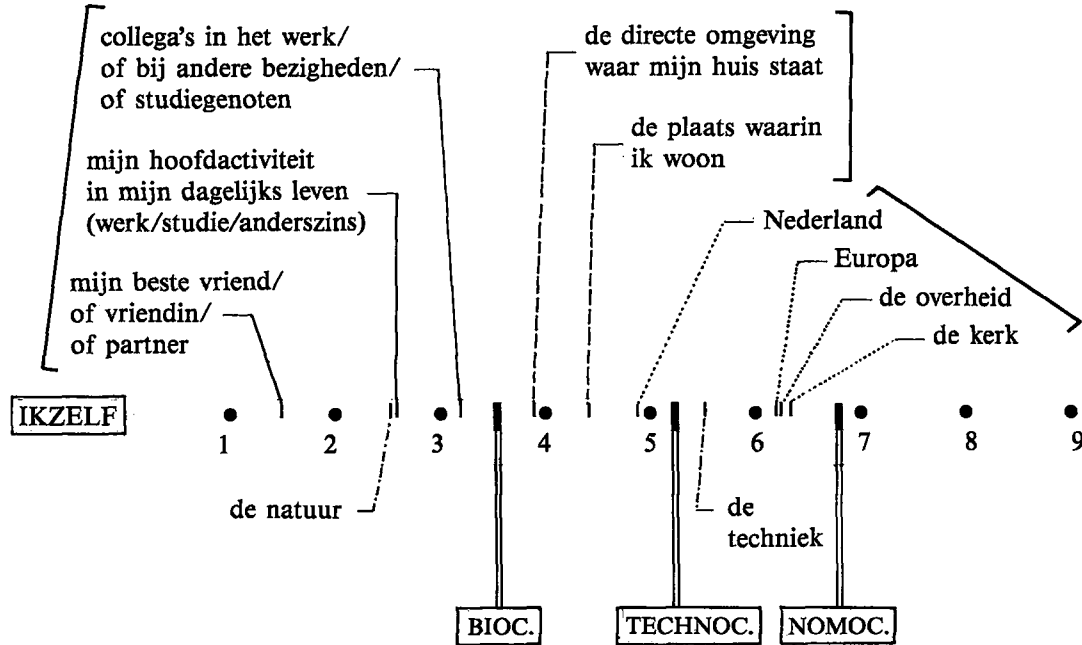


Fig. 6.2 SUMAS-afstanden tot enkele elementen van de dagelijkse leefomgeving van 118 respondenten bestaande uit studenten en een aantal oudere personen. Boven de schaal staan de elementen, die tot een drietal factordimensies behoren (aangegeven met grote haken). Onder de schaal staan de elementen, die op zichzelf staan. Tevens is eronder aangegeven het gemiddelde van de drie scores op de NTB-schaal (NOMOC, TECHNOC, BIOC). Naar Haverkamp (1986) (NTB-I).



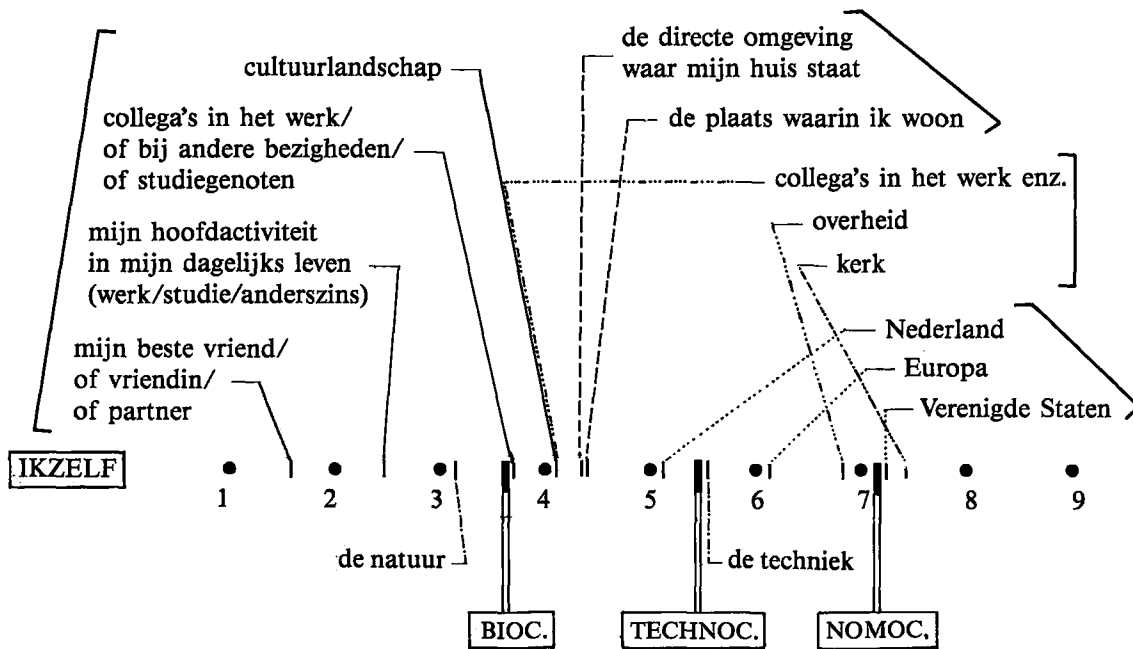


Fig. 6.3 SUMAS-afstanden tot enkele elementen van de dagelijkse leefomgeving van 110 respondenten bestaande uit studenten (overwegend aspirant vormgevers) en een aantal oudere personen. Boven de schaal staan de elementen, die tot een viertal factordimensies behoren (aangegeven met grote haken). Onder de schaal staan de elementen, die op zichzelf staan. Tevens is eronder aangegeven het gemiddelde van de drie scores op de NTB-schaal (NOMOC, TECHNOC, BIOC). Naar Klumper (1985) (*NTB-II*).

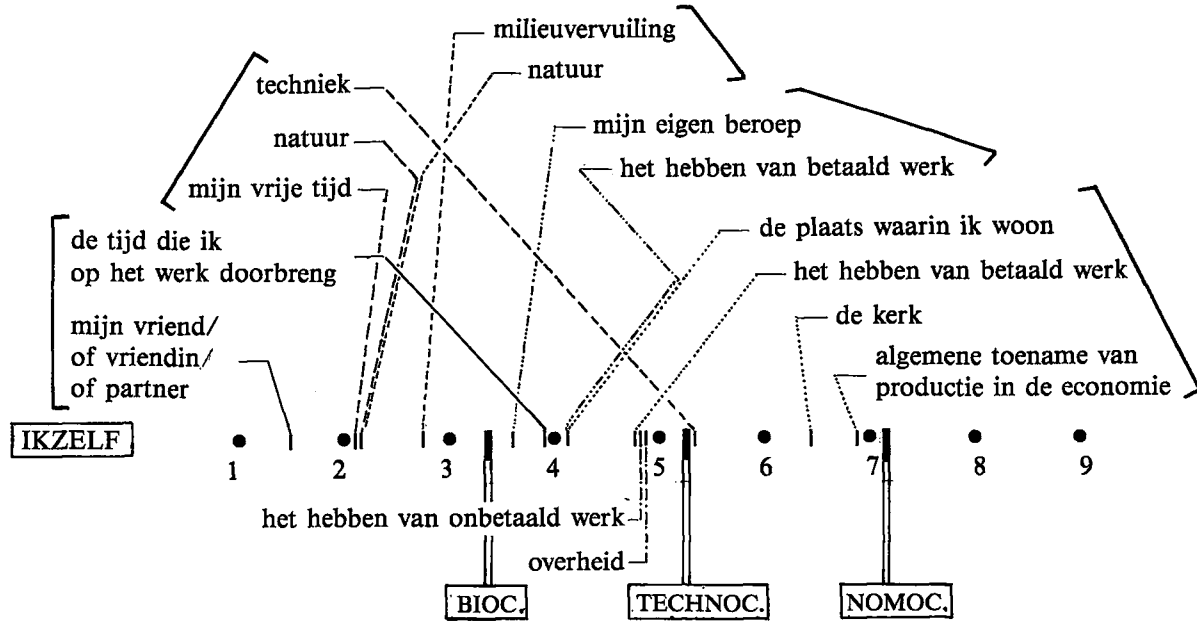


Fig. 6.4 SUMAS-afstanden tot enkele elementen van de dagelijkse leefomgeving van 58 respondenten bestaande uit studenten en een aantal oudere personen (onder wie een aantal werklozen). Boven de schaal staan de elementen, die tot een vijftal factordimensies behoren (aangegeven met grote haken). Onder de schaal staan de elementen, die op zichzelf staan. Tevens is eronder aangegeven het gemiddelde van de drie scores op de NTB-schaal (NOMOC, TECHNOC, BIOC). Ongepubliceerd (NTB-III).

in alle drie de onderzoeken steeds buiten de factoranalytische dimensie, die deze primaire relaties vertegenwoordigt.

De SUMAS-vraag naar de 'techniek' heeft in elk onderzoek, I, II en III, een geringere affiniteit (grotere afstand) opgeleverd dan die voor de 'natuur'. Bovendien komt het gemiddelde ervan uit in de buurt van de TECHNOC-score. Dit wil op zichzelf nog niet zeggen, dat de twee maten psychologisch samenhangen. Het blijkt echter wel eveneens in deze zin geïnterpreteerd te kunnen worden, indien we hieronder de correlatie-analyse weergeven.

Thema's, die speciaal met samenleving van mensen in groter verband te maken hebben, zoals 'Nederland', 'Europa', 'de overheid' en 'de kerk', blijken verder ten eerste regelmatig in één en dezelfde factor-dimensie samen te komen. En wat betreft de gemiddelde SUMAS-afstand bovendien ook in de buurt te liggen van de NOMOC-score. Hier geldt hetzelfde wat bij de kleine afstand tussen gemiddelen van 'techniek' en TECHNOC is gezegd. Ook hier blijkt, dat deze respondenten de genoemde thema's in sterke mate in termen van gezag, wetten en regels ervaren.

Een directe manier om deze samenhang tussen de NTB-scores en de andere genoemde affiniteits-thema's te analyseren is de correlatie-analyse. In fig.6.5, 6.6 en 6.7 zijn de correlaties voor de drie deelonderzoeken weergegeven.

Wat NTB-I betreft, blijkt uit fig.6.5, dat het biocentrisme inderdaad met enkele van de 'primaire' affiniteits-objecten gecorreleerd is: hoe sterker de affiniteit tot het biocentrisme, des te sterker ook die met de bedoelde objecten. Dit geldt verder ook voor de relatie tussen de BIOC-score en de affiniteit met de natuur (.30). Nomo-, en technocentrisme blijken vervolgens beide in dit deelonderzoek verband te houden met de beleving van samenlevings-objecten in groter verband (zoals 'Nederland', 'overheid', 'kerk'). Bovendien is het technocentrisme ook met affiniteit tot de techniek gecorreleerd (.24).

De overeenkomst in correlaties van diverse thema's met zowel de NOMOC- als de TECHNOC-scores doet het vermoeden rijzen, dat deze scores zelf onderling samenhangen. Dit vermoeden blijkt juist. We komen er in het volgende op terug.

Om nu uit deze drie deelonderzoeken informatie te verkrijgen, die we in het bijzonder kunnen verbinden met de cultuurproblematiek, zoals we deze in de vorige hoofdstukken uitvoerig de revue hebben laten passeren, willen we ons nogmaals concentreren op de samenhang van de NTB-scores met de affiniteit tot de 'kerk' en tot de 'natuur'.

SUMAS – afstanden gecontroleerd voor:	NOMOC		TECHNOC		BIOC	
	T	B	N	B	N	T
beste vriend(in)/ partner	-.18*		.02		.04	
		-.10		.06		.04
dagelijkse acti- viteit	-.10		.00		.17*	
		-.13		.06		.17* .18*
collega's	.06		.09		.18*	
		.02		.08		.18* .16*
omgeving huis	.07		.12		.23*	
		.01		.10		.24* .21*
woonplaats	.15		.10		.17*	
		.11		.04		.18* .16*
Nederland	.32*		.23*		.21*	
		.23*		.11		.24* .16*
Europa	.18*		.27*		.06	
		.05		.22*		.07 .01
overheid	.10		.30*		.02	
		-.07		.32*		.00 -.07
kerk	.55*		.20*		.01	
		.52*		-.06		.04 -.05
natuur	.07		.16*		.30*	
		-.01		.15		.31* .28*
techniek	.17		.24*		-.03	
		.08		.16*		.00 -.05
I/E	.11		.18*		-.09	
		.03		.15		-.09 -.12
leeftijd	-.41*		-.21*		-.08	
		-.36*		-.02		-.12 -.06

\*  $p < .05$

Fig. 6.5 Correlaties tussen NTB-scores, SUMAS-afstanden tot enkele elementen van de psychologische omgeving en enkele persoon(lijkheids)-gegevens bij 118 respondenten, deels studenten, deels anderen (en ouderen). De 'verlaagd' weergegeven coëfficiënten zijn partiële correlatiecoëfficiënten, waarmee gecontroleerd is voor NOMOC (N), TECHNOC (T) en BIOC (B). Naar Ha-verkamp (1986) (NTB-I).

SUMAS – afstanden gecontroleerd voor:	NOMOC		TECHNOC		BIOC	
	T	B	N	B	N	T
beste vriend(in)/ partner	-.22*	-.23*-.22*	-.04	.08 -.15	.29*	.30* .33*
dagelijkse activiteit	.02	-.03 .02	.09	.10 .03	.18*	.19* .16*
collega's	.24*	.16* .24*	.20*	.10 .17*	.11	.11 .04
cultuurlandschap	-.03	-.05 -.02	.05	.07 -.07	.31*	.31* .31*
omgeving huis	.01	.01 .02	.02	.01 -.07	.23*	.23* .24*
woonplaats	.17*	.14 .17*	.09	.01 .11	-.03	-.02 -.06
Nederland	.16*	.17* .17*	.04	-.04 .02	.07	.07 .06
Europa	.02	.00 .02	.06	.06 .07	-.01	-.01 -.03
Verenigde Staten	.04	.03 .05	.17*	.16* .18*	.00	.00 -.07
overheid	.26*	.16* .25*	.23*	.14 .26*	-.03	-.03 -.12
kerk	.42*	.36* .42*	.23*	.04 .25*	-.01	.00 -.09
natuur	.10	.00 .13	.25*	.22* .18*	.26*	.26* .18*
techniek	-.01	-.12 -.02	.17*	.20* .21*	-.09	-.09 -.15
I/E	.06	.04 .05	.03	.01 .09	-.15	-.15 -.17*
COP	.05	.11 .04	-.10	-.14 -.05	-.18*	-.18*-.15
leeftijd	.19*	.21* .19*	.01	-.09 .01	.00	.01 .00

\*  $p < .05$

Fig. 6.6 Correlaties tussen NTB-scores, SUMAS-afstanden tot enkele elementen van de psychologische omgeving en enkele persoon(lijkheid)s-gegevens bij 110 respondenten, deels studenten, deels anderen (en ouderen). De 'verlaagd' weergegeven coëfficiënten zijn partiële correlatiecoëfficiënten, waarmee gecontroleerd is voor NOMOC (N), TECHNOC (T) en BIOC (B). Aangepast naar Klumper (1986) (NTB-II).

SUMAS – afstanden gecontroleerd voor:	NOMOC		TECHNOC		BIOC	
	T	B	N	B	N	T
beste vriend(in)/ partner	-.16	-.24*-.11	.06	.18 .04	.20	.16 .20
tijd op het werk	.16	.13 .14	.09	.00 .09	-.08	-.03 -.09
vrije tijd	-.21*	-.36*-.07	.15	.33* .12	.50*	.47* .50*
natuur	.16	.04 .29*	.23*	.17 .22*	.32*	.39* .31*
techniek	.19	.03 .25*	.28*	.22* .28*	.16	.24* .15
milieuvervuiling	.06	-.12 .13	.27*	.29* .26*	.20	.23* .25*
betaald werk	.31*	.26* .30*	.18	.01 .19	-.08	.02 -.10
eigen beroep	.18	.13 .18	.12	.02 .12	-.01	.05 -.02
onbetaald werk	-.12	-.08 .00	-.10	-.04 -.14	.38*	.36* .39*
overheid	.24*	.10 .35*	.28*	.18 .27*	.25*	.35* .24*
woonplaats	.14	-.09 .19	.38*	.36* .37*	.12	.17 .09
kerk	.30*	.15 .35*	.33*	.20 .32*	.10	.22* .08
algemene produk- tie toename	.44*	.33* .42*	.33*	.11 .35*	-.16	-.02 -.20
I/E	.11	.02 .19	.17	.14 .16	.20	.25* .19
COPBK	.13	.27* .01	-.17	-.29*-.15	-.39*	-.37*-.38*
ZLB	-.06	.07 -.11	-.21*	-.21*-.20	-.14	-.16 -.12
leeftijd	-.44*	-.21*-.50*	-.51*	-.35*-.50*	-.10	-.28*-.07

\*  $p < .05$

Fig. 6.7 Correlaties tussen NTB-scores, SUMAS-afstanden tot enkele elementen van de psychologische omgeving en enkele persoon(lijkheids)-gegevens bij 58 respondenten, deels studenten, deels anderen (en ouderen). De 'verlaagd' weergegeven coëfficiënten zijn partiële correlatiecoëfficiënten, waarmee gecontroleerd is voor NOMOC (N), TECHNOC (T) en BIOC (B). Ongepubliceerd (NTB-III).

Immers de affiniteit tot de natuur werd enerzijds met toenemende kritiek op het technocentrische cultuur-ideaal in verband gebracht. En de kerk is nog steeds een instituut, waarin het Christendom met zijn speciale biocentrische inbreng in de Oudheid een zinvolle werkvorm zou moeten kunnen vinden. Anderzijds is er de negatief te beoordelen 'romanisering' overheen gegaan, die maakt, dat het instituut in zijn huidige werkvorm toch niet goed meer werkt.

### *NTB, kerk en natuur*

Uit fig.6.5 blijkt, dat de affiniteit tot de *kerk* vooral met de NOMOC-score samenhangt (.55). Deze correlatie verdwijnt niet, indien voor de invloed van TECHNOC en BIOC wordt gecontroleerd. Omgekeerd verdwijnt de correlatie van .20 tussen TECHNOC en affiniteit tot de kerk wel bij controle voor NOMOC; deze wordt -.06.

In fig.6.6 is een vergelijkbaar patroon van samenhangen te vinden met eenzelfde effect, indien voor de invloed van NOMOC en TECHNOC wordt gecontroleerd.

In fig.6.7 is echter een ander correlatiepatroon aanwezig, waarbij de samenhang met TECHNOC zelfs hoger is dan met NOMOC; bovendien verdwijnt deze samenhang voor elk van beide, indien voor de ander wordt gecontroleerd. Tenslotte is in NTB-III ook de biocentrische oriëntatie in de affiniteit tot de kerk vertegenwoordigd, en wel zodanig dat de .10, die niet significant is, oploopt tot .22, indien de invloed van NOMOC wordt uitgeschakeld.

De zwakke biocentrische invloed wordt dus hier door de nomocentrische weggedrukt. Anders gezegd betekent het, dat het autoritaire element in de beleving van onze respondenten als het de beleving van de kerk betreft een mogelijk oorspronkelijk biocentrisch element verdringt.

Hiermee is waarschijnlijk precies het dilemma aangegeven, waarin het huidige Christendom zich bevindt. Wil de biocentrische kern weer boven water komen als een dominant kenmerk, dan zal nog veel meer dan nu het geval is afstand moeten worden genomen van elke zweem van een vertrouwde associatie van geloofsinhouden met een autoriteit, die zich niet hoeft te legitimeren.

Wat nu de affiniteit tot de *natuur* betreft, geldt voor alle drie de deelonderzoeken, dat het biocentrisme het meest consistent ermee samenhangt.

Bij NTB-I is deze samenhang bovendien exclusief; NOMOC en TECHNOC hebben er geen invloed op.

Bij NTB-II is er vervolgens weliswaar een even sterke samenhang tussen het technocentrisme en de affiniteit tot de natuur. Deze correlatie blijkt echter toch wel weer enigzins afhankelijk van BIOC; de correlatie daalt van .25 naar .18 als de BIOC-invloed wordt uitgeschakeld. Het omgekeerde is echter eveneens het geval; de samenhang tussen 'natuur' en BIOC daalt van .26 naar .18

bij controle voor TECHNOC. NOMOC heeft in deze onderlinge relatie van TECHNOC en BIOC op de affiniteit tot de natuur in NTB-II geen invloed. Voor NTB-III geldt iets soortgelijks als voor NTB-II. Maar wel met dit verschil, dat de samenhang van BIOC met 'natuur' (.32) nu weer onafhankelijk is van zowel NOMOC als TECHNOC. En de samenhang van TECHNOC met 'natuur' (.23) blijkt nu enigszins afhankelijk van NOMOC; de partiële correlatie tussen 'natuur' en TECHNOC gecontroleerd voor NOMOC is .17.

Bij het genoemde verband tussen BIOC en natuur en ook dat tussen TECHNOC en techniek kunnen we opmerken, dat weliswaar de genoemde thema's als één van de 14/16 deelproblemen in onze samenleving in de NTB-schaal zelf is vertegenwoordigd, maar met zowel een nomo- als een techno- als ook een biocentrische oplossingsvariant. Er zijn dus bovendien nog 13 andere probleemgebieden in de NTB-schaal genoemd, waarin de techniek geen rol speelt. De samenhang tussen TECHNOC en 'techniek' kan hiermee niet een direct gevolg zijn van het noemen van techniek in de TECHNOC-schaal.

We kunnen met betrekking tot de affiniteit tot de natuur vaststellen, dat evenals in de Oudheid de grondhoudingsreactie op het vastlopen van het technocentrisme in de centraal georganiseerde staat en 'polis', met verhoogde natuurwaardering gepaard gaat.

In het voorgaande bleek, dat NOMOC, TECHNOC en BIOC in de drie deelonderzoeken een wisselende invloed op elkaar hebben wat betreft de samenhang met 'kerk' en 'natuur'. Omdat dit de indruk zou kunnen wekken van een minder grote stabiliteit van de diverse metingen, willen we er nu nog kort op ingaan.

Bovendien willen we hieraan een nadere analyse vastknopen van de soms sterke onderlinge samenhang tussen grondhoudingen.

### *De samenhang tussen NOMOC, TECHNOC en BIOC onderling*

In alle drie de onderzoeken blijkt er een aanzienlijke correlatie (resp. .49, .46 en .56) te bestaan tussen NOMOC en TECHNOC.

Een voor de hand liggende conclusie zou nu zijn, dat in de operationalisaties van NOMOC-, TECHNOC- en BIOC-oplossingen op een of andere wijze een onbedoelde overeenkomst in formulering is ingeslopen, waardoor de concepten zelf niet genoeg door ons uit elkaar zijn gehouden.

Dit zou bijvoorbeeld reeds het geval kunnen zijn, doordat bij het noemen van een bepaalde technocentrische voorziening, die eigenlijk alleen door de centrale overheid zou kunnen worden getroffen, de gedachte zou worden gesuggereerd aan het autoritair opleggen ervan. Hetgeen een nomocentrisch kenmerk is.

Nu blijkt speciaal in dit verband, dat in fig.6.5 de correlatie met de affiniteit tot de overheid juist alleen voor het technocentrisme bestaat (.30) en niet voor



het nomocentrisme. En de correlatie, die in fig.6.6 wel tussen NOMOC en 'overheid' bestaat, blijkt bij uitschakeling van de invloed van het technocentrisme ook sterk te verminderen. Het omgekeerde is overigens eveneens het geval.

Verder verdwijnt voor NTB-III in fig.6.7 de correlatie van zowel NOMOC als van TECHNOC met de 'overheid', indien de invloed van de ander wordt uitgeschakeld; dit geldt echter niet voor de correlatie tussen BIOC en 'overheid', indien de invloed van NOMOC en TECHNOC wordt uitgeschakeld. De affiniteit tot de overheid kan dus ook een specifiek biocentrisch element in zich hebben.

Er treden ook voor wat de genoemde samenhang tussen NOMOC en TECHNOC betreft naast overeenkomsten in samenhangen tussen de NOMOC-, TECHNOC- en BIOC-scores enerzijds en onderling vergelijkbare thema's anderzijds in de drie deelonderzoeken, verder zoveel verschillen op, dat een algemene conclusie, dat de NOMOC- en TECHNOC-operationalisaties reeds bij de constructie te weinig zouden zijn onderscheiden, niet gerechtvaardigd is.

Dit brengt ons op de vraag, wat dan wel de reden mag zijn voor de consistente samenhang tussen NOMOC en TECHNOC in de drie onderzoeken.

Haverkamp (1986) is in zijn verslag van NTB-I uitvoerig op deze vraag ingegaan. Hij komt hierbij tot de conclusie, dat deze correlatie moet worden gezien in het licht van de reeds sterke affiniteit tot het biocentrisme. Omdat in de respondentgroep het biocentrisme reeds de hoogste voorkeur geniet, is er mogelijk de neiging om de twee andere typen oplossingen psychologisch min of meer over een kam te scheren. Technocentrisme en nomocentrisme zijn in vergelijking met biocentrisme als het ware *twee (bijna) even onaanneemlijke alternatieven*; bijna, want NOMOC staat gemiddeld toch op een duidelijk grotere afstand dan TECHNOC.

De samenhang tussen de drie grondhoudingscores vertoont wat betreft de correlatie tussen NOMOC en TECHNOC, zoals reeds gezegd, een opmerkelijke consistentie. Indien echter de verschillende correlaties tussen de drie scores voor de invloed van 'de derde' worden gecontroleerd, blijken er toch duidelijke verschillen tussen de deelonderzoeken op te treden. Zo loopt de correlatie van  $-.06$  tussen NOMOC en BIOC in NTB-I op tot  $-.15$ , indien de invloed van TECHNOC wordt uitgeschakeld; bij NTB-II is er zelfs sprake van een oplopen van  $-.03$  tot  $-.22$ ; bij NTB-III is er reeds een zonder meer significante correlatie tussen NOMOC en BIOC van  $-.31$ , die bij controle voor TECHNOC nog verder oploopt tot  $-.43$ .

In dit laatstgenoemde deelonderzoek is bovendien een partiële correlatie aanwezig tussen TECHNOC en BIOC van  $.33$ , indien gecontroleerd wordt voor

NOMOC (de correlatie was oorspronkelijk .08). Bij NTB-I is deze partiële correlatie .19; en bij NTB-II loopt de reeds significante correlatie tussen TECHNOC en BIOC van .34 op tot .40.

Het is dus duidelijk, dat in de drie deelonderzoeken de drie grondhoudingen in wisselende mate invloed op elkaar uitoefenen.

Toch is er sprake van een consistente en aanzienlijke positieve samenhang tussen NOMOC en TECHNOC. Verder domineert het beeld van de tendens van NOMOC en BIOC om elkaar (in wisselende mate) tegen te werken; er is immers steeds sprake van een negatieve (partiële) correlatie.

Tot zover de samenhang en verschillen tussen de drie grondhoudingen en hun samenhang met affiniteiten tot enkele relevante maatschappelijke thema's. We zullen nu enige aandacht geven aan de samenhang tussen de grondhoudingen en enkele algemene psychologische concepten als 'locus van controle' ('interne-externe beheersing') en de mate van 'copings'-activiteit, die men onder druk van de omstandigheden ten toon spreidt. Dergelijke concepten kunnen immers, zoals we in de vorige hoofdstukken aangaven, enige aanwijzing geven over de psychische dynamiek, waarmee de grondhoudingsproblematiek gepaard gaat. En er valt mogelijk eveneens uit af te leiden op welk psychologisch moment van de adaptieve fasering men zich bevindt; een moment dat van belang kan zijn voor de aangrijpingspunten van progressie dan wel regressie.

### *NTB en beheersing, spannings-hantering, zelfbeleving en leeftijd*

#### *Locus van Controle – I/E*

De schaal voor het meten van Locus van Controle, die in alle drie de deelonderzoeken is gebruikt, is de schaal, zoals door Brandjes (1982) in Nederlandse vertaling is samengesteld op basis van de oorspronkelijke opzet van Rotter (1966). De betrouwbaarheidscoëfficiënten (Cronbach's alfa) in de drie deelonderzoeken zijn respectievelijk .73, .79 en .72.

De samenhang tussen de Locus van Controle (voortaan met I/E aan te duiden, als afkortingen voor 'intern' en 'extern') en de grondhoudingen bleek in NTB-I voor TECHNOC significant (.18; zie de tabel in fig.6.5). Dit wil zeggen, dat een sterkere T-instelling (lage score) ook een intensiever gevoel van *interne* beheersing met zich meebracht. Iemand, die technocentrisch ingesteld is, was dus optimistischer over de mogelijkheden om zelf iets aan de eigen leefomstandigheden te doen. Deze samenhang bleek bij controle op de invloed van NOMOC en BIOC praktisch onafhankelijk daarvan te zijn. De correlatie met BIOC bleek verder in tegenstelling tot NOMOC en TECH-

NOC negatief gericht (-.09), maar niet significant.

Dit gold ook voor NTB-II (fig.6.6), en dan met een iets hogere – zij het evenmin significante – correlatie (-.15). In dit tweede deelonderzoek was echter anderzijds geen significante correlatie aanwezig tussen TECHNOC en I/E. Ook in dit tweede deelonderzoek was er verder geen sprake van onderlinge invloed van de drie grondhoudingen op de samenhang van elk ervan met I/E.

Wat NTB-III (fig.6.7) tenslotte betreft, bleek locus van controle evenmin significant samen te hangen met één van de grondhoudingen, hoewel er voor TECHNOC en BIOC enigszins tendenzen aanwezig waren (resp. .17 en .20). Ook nu hadden de grondhoudingen weinig tot geen invloed op de samenhang van elk ervan met I/E.

Hoewel de sterkte van de samenhangen dus niet opvallend is in de drie deelonderzoeken, is er wel een meer opvallende neiging tot tegenstelling tussen de samenhang van I/E met het biocentrisme in de onderzoeken NTB-I en NTB-II in vergelijking met NTB-III. In de eerste twee gaat een *sterkere* BIOC-gerichtheid samen met een sterker gevoel van *externe* beheersing; bij NTB-III gaat dat samen met een sterker gevoel van *interne* beheersing. De vraag ligt nu voor de hand of deze tegenstelling wellicht in een zinvol verband is te brengen met mogelijke verschillen in fasering van de overstijgingsproblematiek bij de verschillende proefgroepen. We zullen hierop in het volgende terugkomen.

B-E  
S-I

### *Spannings-hantering (coping-stijl)*

Een vergelijkbare tegenstelling als bij de samenhang met I/E blijkt ook voor de door ons gebruikte indicaties van spannings-hantering (coping) te bestaan. We zullen eerst enkele gegevens van de hiervoor gebruikte maten geven. In het NTB-I-onderzoek is een dergelijke maat niet opgenomen geweest. In het NTB-II-onderzoek is een maat gehanteerd, die eerder door Brandjes e.a. (1982) werd gebruikt. En in het NTB-III-onderzoek is een variant op de maat van NTB-II toegepast, die Brom en Kleber (1985) hebben opgesteld. We zullen 'copings'-activiteit voortaan met COP (voor wat NTB-II betreft) dan wel met COPBK (voor wat NTB-III betreft) aanduiden.

\*

Voor de COP/COPBK-lijsten zijn evenals voor de I/E-maat somscores berekend. Iets dergelijks is weliswaar weinig gebruikelijk, omdat men aan het begrip 'copingsstijl' de idee van diversiteit van 'stijlen' van spanningshantering inherent acht.

Toch hebben we *somscores* voor copingsactiviteit gecorreleerd met de grondhoudingen, omdat de gedachte voor de hand ligt, dat de mate, waarin men

in staat is een heel arsenaal van copingsstijlen te hanteren, bepalend kan zijn voor, of afhankelijk zijn van, de effectiviteit van een bepaalde grondhouding voor het handhaven van een adaptieve verstandhouding met de maatschappij.

Als inhoud van deze stijlen kan men denken aan het 'actief op probleemsituaties ingaan, er inzicht in willen krijgen'; het zoeken van 'sociale steun' bij vrienden; het minder hebben van 'pessimistische gedachten over machteloosheid'; het minder 'berusten in het noodlot'; en het minder voelen van 'afhankelijkheid ten opzichte van omstandigheden'.

Uit deze formuleringen blijkt reeds, dat er enige overeenkomst is te verwachten met het I/E-concept. Het verschil is, dat bij COP meer nadruk ligt op het eigen handelen als reactie op het beheersingsgevoel en bij locus van controle meer op psychologische toewijzing (attributie) van de beheersings-bron. We komen op de samenhang tussen I/E en COP/COPBK dan ook nog terug.

De somscore voor de copingsmaten geeft bij hoge score derhalve aan, dat men vaker van bepaalde strategieën voor spannings-hantering gebruik maakt en ook van meer diverse strategieën.

De COP-lijst had een alfa (Cronbach) van .65; COPBK had een alfa van .76.

Wat nu de samenhang tussen COP en de grondhoudingen in NTB-II betreft, zijn de correlaties resp. .05, -.10 en -.18 voor NOMOC, TECHNOC en BIOC, waarvan alleen de -.18 significant is. Dit laatste betekent, dat naarmate men een sterker biocentrisme aanhangt men ook vaker en meerdere (diverse) copingsstijlen hanteert.

Deze uitkomst lijkt aan te sluiten bij de gedachte aan een flexibel 'configuratief zelf', dat Toffler als persoonlijkheid van de toekomst gunstig acht in het kader van de 'derde golf'.

Het sluit ook aan bij de gedachte van het communicatieve handelen van Habermas; een communicatieve instelling vraagt een vaardigheid in het op diverse wijzen inspelen op nieuwe situaties.

De gedachte van het communicatieve 'machtsvrije' handelen heeft overigens mede de operationalisatie van de BIOC-score geïnspireerd.

De samenhang in NTB-III tussen COPBK en de grondhoudingen (met NOMOC: .13, met TECHNOC: -.17 en met BIOC: -.39, waarvan alleen de laatste significant is ( $p < .01$ )), verschilt niet met die tussen COP en de NOMOC-, TECHNOC- en BIOC-scores in NTB-II.

We kunnen dus vaststellen, dat de samenhang tussen de maat voor totale spanningshantering in de beide onderzoeken, waarin deze maat is opgenomen het sterkst is met het biocentrisme. In beide gevallen gaat een grotere af-

finiteit tot BIOC samen met een grotere mate van spanningshantering. De betekenis hiervan kan tweërlei zijn. De ene interpretatie zou kunnen zijn, dat biocentrisme met verhoogde druk vanuit de omgeving gepaard gaat. Waaruit dan een sterker beroep voortkomt op de adaptieve vermogens van de respondent.

De andere mogelijke verklaring is, dat mensen met grotere adaptieve vermogens zich de biocentrische grondhouding relatief snel eigen kunnen maken. We zullen in het volgende bezien of er een mogelijkheid bestaat nader uitsluitel over deze verklarings-mogelijkheden te verkrijgen.

We hebben tenslotte in het NTB-III onderzoek nog een extra meting opgenomen, die in dit verband een speciale aandacht waard is. Een meting, die bovendien van bijzonder belang lijkt voor het overstijgings-concept, dat nauw met het biocentrisme is verbonden.

### *Zelfbeleving (ZLB)*

De maat voor zelf-ervaring, die we verder met ZLB zullen aanduiden, is op te vatten als een indicatie voor de mate van positieve of negatieve zelf-beleving; dat wil zeggen, dat de nadruk bij deze maat meer ligt op hoe men zich 'voelt' dan wat men van zichzelf 'vindt'. We hebben in feite in alle voorgaande hoofdstukken er ook de nadruk op gelegd, dat het cultuurprobleem weliswaar als een gevolg kan worden beschouwd van 'rationalisatie'; maar dat de breuk-problematiek duidelijk om een emotioneel accent in de analyse vraagt. De ZLB-maat is dan ook opgesteld, mede om thema's als 'narcisme' en gevoelens van 'transcendentie' en 'liefde' te meten.

De thema's van deze ZLB-lijst, zoals 'zelfstandigheid', en 'invloed op dingen en mensen hebben', lijken enige verwantschap te hebben met de 'instrumentele waarden' van Rokeach (zie par.6.1); toch valt in de ZLB-lijst de nadruk meer op gevoelens ten aanzien van het eigen functioneren, dan op een taxatie van de (instrumentele) waarde ervan.

Voor ZLB zijn eveneens somscores berekend. Een hoge score betekent een positief zelfgevoel en een lage score een negatief. Deze lijst had een alfa (Cronbach) van .93.

Bezien we nu de samenhangen van deze totaalscore van de ZLB met de grondhoudingen, dan blijken er geen opvallende significante correlaties op te treden in fig.6.7.

Het technocentrisme lijkt het sterkste positieve zelfgevoel op te leveren, maar het verschil met het biocentrisme is wat betreft deze samenhang niet opvallend.

De grondhoudingen zelf hebben dus geen effect op de *totale* ZLB-beleving.

Omdat de gedachte achter de opzet van de ZLB-lijst was om gevoelens als narcisme, transcendentie en liefde met de grondhoudingen te kunnen verbinden, ligt het in de rede om te bezien, of er relevante sub-dimensies in deze lijst kunnen worden onderscheiden.

Vervolgens kan worden nagegaan, of er zinvol interpreteerbare samenhangen tussen deze subdimensies en de grondhoudingen zijn aan te wijzen.

Een factoranalyse op de ZLB-lijst leverde een achttal dimensies op met een eigenwaarde groter dan 1.00. Een viertal hiervan bleek significante correlaties met de NTB-scores op te leveren.

De grootste factor gaf gevoelens weer van *diepe affectieve zinbeleving*. Hierop sluiten thema's aan als 'geluk', 'erbij horen', 'echt te leven'. Thema's, die er in negatieve zin mee samenhangen, waren 'neerslachtigheid', 'miskennis', 'onzekerheid', 'beklemming', 'zinloosheid' en 'onmacht'.

Deze ZLB-dimensie bleek zich – in positieve zin – *intenser* voor te doen bij relatief *geringere* geneigdheid tot NOMOC en TECHNOC (correlaties resp. .35 en .36).

Een dimensie, die specifiek het gevoel van *betrokkenheid* beschrijft met bijdragende thema's als 'iets voor een ander betekenen', 'greep te hebben op de eigen leefsituatie', 'anderen zichzelf kunnen laten zijn', 'vrijheid' en 'zelfvertrouwen', bleek ook weer gepaard te gaan met een *geringere* NOMOC-gerichtheid (.26).

Een *geringer* gevoel van *schuld*, waaraan thema's bijdragen als 'tekort schieten', 'onmacht', 'zelfverwijt' in nog weer een andere dimensie bleek met een *geringere* TECHNOC-gerichtheid samen te gaan (.23). Omgekeerd betekent het, dat een sterkere TECHNOC-gerichtheid met meer schuldgevoel gepaard gaat.

Een dimensie, die een gevoel van *rust* weergaf met bijdragende thema's als het gevoel van 'rust' en het 'kunnen laten rusten van problemen', bleek in te haken op een relatief *sterker* NOMOC (-.22).

En tenslotte bleek een dimensie, die we met *transcendentie* willen benoemen met als bijdragende variabelen gevoelens als 'verdieping van het eigen leven', 'contact te hebben met de geestelijke kant van de dingen', en 'tot het wezen van de dingen door te dringen' samen te gaan met een relatief *sterker* biocentrisme (-.30).

Met name de laatstgenoemde samenhang is voor onze problematiek van de zelfoverstijging extra interessant; er valt uit af te leiden, dat het biocentrisme

inderdaad, zoals bedoeld, met een grotere mate van zelfoverstijging samen gaat.

Het totaalbeeld van deze samenhangen tussen de NTB-scores en de ZLB-dimensies geeft de indruk, dat de *meest recente* en *progressieve grondhouding* tevens als de *meest bevredigende* wordt ervaren. Immers, wat NOMOC en TECHNOC betreft gaan positieve zelfgevoelens steeds meer samen met een geringere affiniteit tot de betreffende grondhouding. Alleen de dimensie 'rust' wordt in positieve zin beïnvloed door een sterker NOMOC. Gezien het feit van de systematische zeer geringe NOMOC-affiniteit in onze proefgroepen in fig.6.2, 6.3 en 6.4 kan deze rust echter bepaald niet als een psychologisch voordeel worden geïnterpreteerd.

Wat het biocentrisme betreft spreekt de exclusieve positieve samenhang met transcendentie voor zichzelf.

Indien we nu nogmaals de eerder gestelde vragen opnemen naar de juiste interpretatie van de samenhangen tussen NTB en de I/E- en COP/CPBK-scores, dan zijn de volgende overwegingen naar voren te brengen.

In NTB-I en -II ging een grotere affiniteit tot BIOC samen met een meer externe gerichtheid, in NTB-III was dit het geval bij een grotere interne gerichtheid. In NTB-II en -III ging een grotere mate van spanningshantering (COP/COPBK) samen met een grotere affiniteit tot BIOC. In NTB-III bleek dit laatste bovendien de meest positieve samenhang met de naar diverse dimensies uitgesplitste zelfgevoelens (ZLB) te hebben.

In NTB-III blijkt bovendien een *positieve* ZLB-totaalscore in sterke mate samen te gaan met een gevoel van *interne* beheersing (-.55).

De conclusie moet dus zijn, dat het biocentrisme in adaptieve zin – waar het de grondhouding tegenover samenlevingsvraagstukken betreft – de gunstigste perspectieven biedt. Dat het gevoel van interne beheersing hierbij als een gunstig (begeleidings-) verschijnsel moet worden gezien. Dat verder een verhoogde spanningshantering in het kader van versterkt biocentrisme niet kan worden geïnterpreteerd als een gevolg van een te grote belasting, die op adaptieve vaardigheden wordt gelegd. Het ligt eerder voor de hand hierbij te veronderstellen, dat een verhoogde spanningshantering de verwerving van een biocentrische grondhouding mede ondersteunt.

Bezien we tenslotte nog de betekenis van de factor leeftijd voor de NTB-scores.

### *Leeftijd*

De onderzoeksgroepen blijken tenslotte te verschillen in de wijze, waarop leeftijd met de grondhoudingen samenhangt. Zo is er in NTB-I een signifi-

cant negatieve correlatie tussen leeftijd en NOMOC en TECHNOC, hetgeen betekent, dat *ouderen sterker deze grondhoudingen aanhangen*. Dit is in overeenstemming met de dialectisch-historische verhouding tussen NOMOC, TECHNOC en BIOC. Hetzelfde geldt voor NTB-III.

Dit zou in het algemeen ook verwacht mogen worden, indien het aanhangen van een grondhouding vooral het gevolg is van een natuurlijk proces van socialisatie.

In NTB-II is er echter in afwijking van het voorgaande een significant *positieve* correlatie tussen leeftijd en NOMOC, hetgeen betekent, dat *ouderen* een relatief *geringere* NOMOC-score hebben.

Dit nu lijkt strijdig met het chronologische principe.

We hebben echter in het voorgaande hoofdstuk beargumenteerd, dat er mogelijk sprake is van cyclische schommelingen in de grondhoudingsdynamiek. Dit betekent, dat *ouderen* in een fase met een relatief hoog BIOC-niveau – en dientengevolge een mogelijk geringer NOMOC- en TECHNOC-niveau – kunnen zijn gevormd, terwijl *jongeren* in een fase van *tijdelijke terugval* hun vorming kunnen hebben gekregen.

Om dit aspect nader te analyseren, zal er echter ook meer bekend moeten zijn met betrekking tot de grondhoudings-sfeer van het ouderlijke milieu; hierover ontbreken ons de aanknopingspunten.

### *Samenvatting en conclusie*

Stellen we ons nu ten eerste de vraag, of de uitkomsten van de drie deelonderzoeken de veronderstelde dialectische verhouding op juiste wijze weerspiegelen, dan kan uit de afstanden tussen de verschillen op NOMOC, TECHNOC en BIOC worden geconcludeerd, dat deze de dialectische volgorde goed weergeven; BIOC en NOMOC staan het verst van elkaar; TECHNOC staat er tussen in.

Overzien we vervolgens de diverse samenhangen tussen de psychologische concepten en de grondhoudingen in de drie deelonderzoeken, dan valt er ten eerste op te merken, dat zich bepaalde tendenzen hebben voorgedaan in de samenhang tussen de grondhoudingen en de maten voor beheersing, spanningshantering en zelfbeleving die een nadere uitwerking in groter opgezet onderzoek de moeite waard lijken te maken.

In dit verband kan als algemene opmerking ten aanzien van de toegepaste methodiek gesteld worden, dat voor het opsporen van een psychische dynamiek, waarvan de samenhang moet worden opgespoord met *veranderingen* in grondhouding door de tijd heen, een transversale correlatie-analyse niet het meest geschikt is.



Beter zou het zijn een longitudinaal onderzoek uit te voeren, waarbij een grotere en meer representatieve proefgroep in de tijd wordt gevolgd.

Met het oog op de analyse van cyclische schommelingen in nomocentrische gerichtheid, zoals bij de benadering van Meloen, is uit ons materiaal, dat zich over slechts een enkel jaar uitstreckte, feitelijk niets anders te concluderen, dan dat alle drie de grondhoudingsmaten – in absoluut niveau en in onderlinge verhouding – een opmerkelijk constant patroon opleverden.

Hieraan is wat ons betreft een uit praktisch maatschappelijk oogpunt bezien zeker even belangrijke constatering toe te voegen, dat relatief gezien het biocentrisme een duidelijk hoger en constant niveau in onze proefgroepen heeft dan zowel het (autoritair) nomocentrisme als het technocentrisme. Dit biocentrisme gaat tevens samen met de meest positieve ervaring bij de respondenten uit onze onderzoeken ten aanzien van beheersingsgevoel en de mate van spanningshantering.

Tenslotte blijkt het biocentrisme ook een exclusieve relatie te hebben met een overstijgingsdimensie.

Een belangrijke relativiserende opmerking met betrekking tot deze conclusies is, dat onze proefgroepen, gezien hun zeer specifieke aard een meer of minder sterke afwijking kunnen opleveren ten opzichte van de Nederlandse samenleving als geheel.

Anderzijds heeft Meloen (par.5.3) een duidelijke overeenstemming gevonden tussen de vele studenten-onderzoeken in de V.S. en andere subpopulaties. Hierdoor kon hij ook meer in het algemeen spreken over de autoritaire reactie in de V.S.

Desondanks lijkt een uitbreiding van ons onderzoek naar andere groepen in de samenleving een voor de hand liggende zaak.

Een vorm van negatieve zelfoverstijging hebben we niet kunnen waarnemen; mogelijk komt dit voort uit het feit, dat het nomocentrisme als zodanig in onze proefgroepen zeer geringe aantrekkelijkheid bleek te hebben.

Ook wat dit betreft zou een uitbreiding van het onderzoek naar grotere, of wat het nomocentrisme betreft specifiekere groepen, voor de hand liggen.

Tot zover het verslag van een operationalisatie van drie grondhoudingen, die conceptueel zijn voortgekomen uit de dialectiek, die we in de eerste twee hoofdstukken in de cultuur hebben gedemonstreerd. Die we vervolgens fundamenteel theoretisch in het PSPT-model en daarna ook meer praktisch hebben uitgewerkt naar het thema zelfoverstijging. Ten eerste in het kader van de mystiek; ten tweede met betrekking tot de therapeutische transactie van de humanistische psychologie; en ten derde – in regressieve zin – in het kader van de autoritaire reactie.

In de volgende twee hoofdstukken zullen we tenslotte bezien in hoeverre historische veranderingen, zoals in de cultuur zijn aangegeven, ook kunnen worden gesignaleerd in de wereld van de vormgevers. We richten ons hierbij speciaal op de (schilder-) kunst, de stedelijke en de landschapsarchitectuur.

## 7 DE CULTUURDIALECTIEK IN VORMGEVENDE DISCIPLINES

In het voorliggende hoofdstuk en het volgende – hfd.8 – zetten we de analyse uit de voorgaande hoofdstukken voort en passen deze toe met speciale aandacht voor vormgevende disciplines.

Daarin lijken zich vergelijkbare ontwikkelingen te hebben voorgedaan als de ontwikkelingen, die we voor de cultuur als geheel konden demonstreren. En deze ontwikkelingen blijken ook daar te worden gedragen door persoonlijk-beroepsmatige veranderingen in grondhouding, zoals we die in het voorgaande aantreffen.

We zullen echter eerst in de volgende paragraaf een korte samenvatting geven van onze bevindingen in de hoofdstukken tot nu toe.

### *Korte samenvatting van het voorgaande*

Wat we in het voorgaande hebben betoogd, is dat voor een goed begrip van de speciale situatie, waarin de huidige cultuurmens in psychologische zin verkeert, de zelf-ontwikkeling van de mens als *cultuur*-drager, maar ook in toenemende verbondenheid met de *natuur*, op een punt gekomen is in de geschiedenis, waarop deze ontwikkeling zelf, deze cultuur en ook de natuur dreigen te worden vernietigd, omdat de mens geneigd is de vormgeving van zichzelf en zijn omgeving op te geven.

Dit komt doordat hij meent een keuze te moeten maken tussen 'zelf-bepaling' OF 'zelf-overstijging', terwijl hij in feite moet kiezen voor zelf-bepaling *en* zelfoverstijging.

Wat het begrip zelf-bepaling betreft, kunnen we stellen, dat de mens tijdens de ontwikkeling van de cultuur in toenemende mate zich als individu losgemaakt heeft van zijn natuur-gebondenheid en van zijn stam- of groepsgebondenheid. Hij is steeds meer ingesteld geraakt – en wordt in deze zin ook als individu steeds meer opgevoed – om zelfstandige keuzes te maken, waar het normen en waarden betreft. De toegenomen keuzevrijheid heeft echter naast vrijheid onzekerheid gebracht; naast de mogelijkheid van zelfbepaling, juist ook het onvermogen tot zelfstructurering, tot het vinden van een zekere koers voor het bepalen van toekomstige culturele waarden; naast individualisering, die als positief wordt ervaren vanwege de grotere persoonlijke ontplooiingskansen ook vormen van individualisering, die als negatief worden ervaren, omdat sociale isolatie en vervreemding hiervan het gevolg zijn. Vervreemding zowel van de 'ander' als van zichzelf. Dat deze beide samengaan, komt voort uit het feit, dat ze ook werkelijk samenhangen; voor zelfstructurering is een echte transactionele relatie met de omgeving – waarvan 'de andere mens' deel uitmaakt – een noodzakelijke voorwaarde.

De opheffing van de vervreemding, die nodig is om alsnog tot zelfstructureering te komen, vraagt om een *zelf-overstijging*; dit is het vermogen om over de grenzen van een te consumptief gedefiniëerd eigen-belang heen te kijken, om uit te breken uit het benauwende kader van de exclusieve gerichtheid op de eigen behoeftenbevrediging.

Dat de huidige cultuurmens, zoals we stelden, denkt te moeten kiezen tussen zelfbepaling *of* zelfoverstijging, komt, doordat bepaalde vormen van zelfoverstijging het karakter krijgen van een vernietiging van het zelf en daarmee ook van een opheffing van de mogelijkheid tot zelfbepaling. Dit is een gevolg van het dialectische karakter van de zelfoverstijging. Het is een fundamenteel en ingrijpend emotioneel gebeuren, dat oppervlakkig bezien niet van een psychologische regressie te onderscheiden is.

In dit laatste geval vindt er een soort psychische 'uitlevering' plaats aan degene – of het object – , met wie (waarmee) men de overstijgingsrelatie aangaat. En indien het eigen 'zelf' veel zwakker gestructureerd is dan dat van de ander (het andere), kan de uitlevering een meer permanent karakter krijgen. Het gevolg is de feitelijke opheffing van het zelf.

Deze zelf-opheffing als cultuurwezen houdt als *regressieve vorm van zelfoverstijging* in, dat men *terugvalt* naar een niveau van psychisch functioneren, dat als 'primitief' kan worden aangeduid. Dit wil zeggen, dat er, om opnieuw op het hoge niveau van culturele zelf-bepaling te komen, dat zo kenmerkend is voor de huidige cultuurmens, weer een lange weg moet worden afgelegd; een weg, die op een hernieuwde progressie gebaseerd moet zijn, en die verloopt volgens het principe van de 'dialectiek'.

Onder dialectiek kan in dit verband worden verstaan een fasegewijs ontwikkelingsproces van psychische transacties met de omgeving (sociaal en stoffelijk-ruimtelijk). In het algemeen gaat het om een toenemende graad van adaptieve wederzijdse afstemming van persoon en omgeving, waarbij tevens sprake is van kwalitatieve verbetering van de relatie tussen beide.

Deze transactie-ontwikkeling vindt niet plaats als een geleidelijk proces van kwantitatieve toename. Het wezen van dialectiek is, dat een adaptieve strategie op een bepaald niveau (in een bepaalde transactiefase) door het subject (de persoon) aanvankelijk als effectief wordt ervaren, maar op een gegeven ogenblik niet meer.

Het gevolg is, dat er een bijstelling nodig is van strategie. Deze bijstelling brengt de persoon op een hoger transactioneel niveau. Maar op dit hogere niveau loopt de transactie dan vervolgens weer vroeg of laat vast; waardoor een volgende bijstelling noodzakelijk wordt, die de transactie wederom op een hoger niveau brengt.

Over een langere periode gezien kan de indruk worden gewekt, dat er sprake is van een lineair verloop van dit ontwikkelingsproces, in plaats van een

schoksgewijs en trapsgewijs proces.

Toepassing van dit dialectisch principe op het niveau van de cultuur wil dus zeggen, dat een cultuur trapsgewijs zijn strategie moet aanpassen, nadat deze is vastgelopen, en vervolgens op een hoger niveau van strategisch handelen aanvankelijk weer een tijd vooruit kan, totdat er weer van vastlopen sprake is, enz.

In hoofdstuk 2 hebben we vier visies op cultuurontwikkeling beschreven, namelijk die van Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas, die overeenkomen in hun expliciet of impliciet dialectische interpretatie van de cultuurgeschiedenis.

Zij komen eveneens overeen voor wat betreft het meer of minder centraal stellen van de spanning tussen cultuur en natuur als hoofdprobleem van de huidige cultuursituatie en de samenhang met de culturele zelf-thematiek.

Zij blijken echter duidelijk te verschillen als het gaat om de keuze van de beste oplossing voor dit probleem. De één (Lemaire) zoekt het in de 'natuurmystiek' – zonder dit nader toe te lichten; een ander (Van Peursen) zoekt het in een teruggaan naar een meer zuivere (ethische) invulling van de fase, waarin de cultuur nu reeds dreigt vast te lopen; weer een ander (Toffler) is het meest positief gericht op een versterking van de vele veranderingen, die zich nu reeds in versnelde mate voordoen; maar ook met een duidelijk oog voor de problematische psychische dynamiek, die hiermee gepaard gaat en waar in de vormgeving van de cultuur van de toekomst rekening mee moet worden gehouden; en tenslotte is de vierde (Habermas) geneigd het te zoeken in een heroriëntatie van de communicatie tussen mensen in termen van een machtsvrije zedelijke (morele) erkenning van elkaars identiteit.

In hoofdstuk 3 werd vervolgens met een uitvoerige terugblik op de Oudheid wat betreft de periode rond het begin van onze jaartelling naar mogelijke parallellen met onze tijd gezocht.

Deze periode laat in psychologische zin duidelijk cultuurfilosofische en politiek-maatschappelijke discussies zien, die wijzen op een zelf-problematiek met een opvallend overeenkomstig karakter als de zelf-problematiek in onze eigen tijd.

Er is hierbij tenminste op één belangrijk punt een *verschil met onze tijd*, namelijk wat betreft het feit, dat we *in de oudheid* over een langere tijdspanne een *regressieve ontwikkeling* kunnen volgen, die zich in onze tijd nog niet heeft kunnen voordoen. Maar die als mogelijkheid ook nu nadrukkelijk aanwezig is.

Onze Oudheid-analyse richt zich met name op een drietal culturele zelf-vormings-systemen, namelijk een filosofische, een politiek-maatschappelijke

en een religieuze, die als een reactie kunnen worden beschouwd op een vastgelopen 'moderne' cultuur.

Deze reacties blijken te kunnen worden geïnterpreteerd als resp. halfslachtig-progressief – met een mogelijk zelfs *stagnerende* invloed; als *regressief*; en als volledig *progressief*. Het gaat hierbij concreet om resp. de filosofie van de Griek Epicurus (en de eveneens griekse Stoa); om de romeinse politiek-religieuze god-keizer-cultus, die in gang is gezet onder keizer Augustus; en om de 'goede boodschap' van de Jood Jezus van Nazareth.

In deze Oudheid-analyse zijn steeds vergelijkingen getrokken met overeenkomstige denk-systemen in onze tijd.

Het derde hoofdstuk liep tenslotte uit op de praktische vraag, hoe positieve – religieuze en natuur-gerichte – zelfoverstijging in onze tijd en in de toekomst te onderscheiden zou zijn van de negatieve vorm (regressie), zoals deze zich in de Oudheid heeft voorgedaan.

Deze vraag werd eerst in hoofdstuk 4 op fundamenteel-theoretische wijze uitgewerkt. Reeds in hfd.2 waren namelijk bij de cultuur-analyse aanwijzingen gevonden, dat er een dialectiek aan de cultuurontwikkeling ten grondslag zou liggen, die 'homoloog' is aan (ten diepste verwant met) de ontwikkeling van de individuele persoon.

Ten eerste werd een algemeen psychologische fasering beschreven dan wel gereconstrueerd van processen van waarnemen, leren en ontwikkeling van de individuele persoon.

Vervolgens werd een systematiek beschreven op basis van een fundamentele psychologische dialectiek, die een essentiële fundering bood voor de overeenkomst tussen de ontwikkeling van het zelfbegrip van de cultuur en van het zelfgevoel van het individu. Op grond van deze algemene systematiek bleek het mogelijk om modellen voor de psychologische (zelf-) ontwikkeling in onze cultuur – ook met betrekking tot de toekomst – af te leiden uit wat werd geconcludeerd ten aanzien van de (zelf-) ontwikkeling van de individuele persoon.

Gebleken is, hoe de ontwikkelings-dialectiek op zuiver formele wijze kan worden afgeleid. Bovendien bleek in een kleine excursie naar het vakgebied van de chemie en de fysica, dat er opvallende formele systeem-theoretische overeenkomsten – en ook enkele verschillen – met het Periodiek Systeem van de Elementen aan te geven zijn. In analogie hiermee werd het psychologisch dialectisch fase-model dan ook verder aangeduid met de term 'Periodiek Systeem van Psychologische Transacties' (afgekort PSPT).

Vanwege deze formele overeenkomsten konden we ons er niet van weerhouden om enkele speculatieve gedachten te wijden aan de mogelijk universele kosmische organisatie, die aan gedrag van atomen en van mensen ten grondslag ligt.

Een belangrijke uitkomst van de formele afleiding van het PSPT-model was wat we hebben genoemd de *'omgekeerde dialectiek'*.

Onder omgekeerde dialectiek verstaan we het door de transactie-partner in omgekeerde richting doorlopen van de diverse dialectische fasen, die een *persoon* of *cultuur* tijdens de zogenoemde *'ontwikkeling'* in *voorwaartse* zin afwerkt.

Dit omgekeerd doorlopen van de fasen moet nadrukkelijk worden *onderscheiden* van *'regressie'*. In dit laatste geval is er namelijk sprake van een min of meer onvrije en plotselinge terugval naar een vroegere dialectische fase. Bij omgekeerde dialectiek is weliswaar de richting, waarin de persoon zich wat fase-volgorde betreft begeeft, dezelfde als bij regressie; maar de persoonlijke en transactionele condities, waaronder dit gebeurt, niet. Hierbij treedt namelijk een in sterke mate door de persoon zelf – zijn of haar *'zelf'* – beheerst proces op van *stapsgewijze terugtrekking naar vroegere fasen*. Het psychologische motief is bovendien bij regressie en omgekeerde dialectiek zeer verschillend. In het geval van *regressie* is het *'motief'* *zelf-overstijging door onderwerping* (uitlevering) van zichzelf – het eigen zelf – aan de sterker (zelf-) gestructureerde ander. Bij *omgekeerde dialectiek* is het motief *zelfoverstijging met als doel om de ander in de gelegenheid stellen de eigen progressieve dialectiek stapsgewijs op te bouwen*. Dit wordt de ander mogelijk gemaakt, doordat de persoon, die de omgekeerde dialectiek ondergaat, zelf-bewust stapsgewijs terugtreedt.

Dit laatste is echter in tegenstelling tot regressie nadrukkelijk *in tijd en ruimte begrensd*. Er is *geen* sprake van *uitlevering* van het *eigen zelf* aan de ander en dus evenmin van opheffing van het eigen zelf. De omgekeerde dialectiek verrijkt juist het eigen zelf en *kan* bovendien *elk moment* -afhankelijk van een proces van afweging – *omgezet worden in een voorwaartse*, indien er met andere personen of objecten transacties worden aangegaan. Dit beheerste karakter van de omgekeerde dialectiek wordt door de persoon ook als zodanig ervaren.

In hoofdstuk 5 werd in enkele godsdienst-psychologische en sociaal-psychologische beschouwingen de persoonlijkheids-versterkende dan wel persoonlijkheids-oplossende werking van de twee genoemde vormen van zelfoverstijging nader bezien.

Hierbij werd ten eerste het proces van omgekeerde dialectiek gevolgd, zoals deze zich in de (christelijke en natuur-) mystiek gefaseerd blijkt te ontwikkelen.

Deze mystieke oplossing voor het overstijgingsprobleem viel te kenschetsen als een zinvolle oplossing. Mits men in het oog houdt, dat een eenzijdig transcendente invulling, die de autonomie van de mens (het zelf) ondergraaft, even weinig bijdraagt als een eenzijdig immanente invulling, die de mens vastpint op zijn eigen behoeften.

Het belangrijkste criterium bleek hierbij te zijn of de invulling plaatsvindt in termen van liefde; anders gezegd, als combinatie van de omgekeerde dialectiek met de voorwaartse. Een tijdelijke exploratieve regressie tot op de meest primitieve lagen van de relatiebeleving met anderen (de therapeutische omgeving of de Oneindige) leek hierbij zeer positief voor het openen van nieuwe mogelijkheden voor voorwaartse dialectiek op existentiële niveau.

Vervolgens werd de dynamiek van de omgekeerde dialectiek eveneens geïllustreerd bij de beroeps-ontwikkeling van een enkele bekende psychotherapeut, namelijk Carl Rogers, in samenhang met diens eigen dynamische theorie op het terrein van de psychotherapie.

Daarna werd de regressieve vorm van zelfoverstijging geïllustreerd aan een fluctuerend verloop van de zgn. 'autoritaire reactie' in de samenleving, zoals deze in de V.S. kon worden waargenomen gedurende de periode 1920-1970. Een *langduriger* regressie in de samenleving als gevolg van een falende adaptatie aan de breuk-problematiek leek echter in de V.S. nog niet aan de orde te zijn.

De eventueel regressieve ontwikkeling van de grondhouding op langere termijn, zoals in de Oudheid heeft plaatsgehad, zou vanwege de korter durende cyclische schommelingen in het autoritarisme pas in de 90-er jaren duidelijk kunnen worden.

Het vijfde hoofdstuk werd tenslotte afgesloten met een koppeling van de keuzemomenten ten aanzien van omgekeerde dialectiek en regressie aan een algemeen model voor gefaseerde besluitvorming in situaties van bedreiging (stress). De aangrijpingspunten voor een keuze van beslissingen met regressieve implicaties in plaats van een stapsgewijze terugtrekking leken vooral te liggen bij de fase van opeenvolgende momenten van spanningshantering, waarbij sprake is van een geforceerde wijze van besluitvorming zonder afweging van voor- en nadelen.

In hoofdstuk 6 werd onze analyse tenslotte afgerond met een empirische operationalisatie van drie grondhoudingen, namelijk 'Nomocentrisme', 'Technocentrisme' en 'Biocentrisme'.

*Nomocentrisme* is het centraal stellen van *traditionele waarden, gezag* en een zekere (*locale*) ruimtelijke begrenzing, waarbinnen de traditie en het gezag *hiërarchisch* hun beslag krijgen (nomos (Gr.) = gewoonterecht en weidegrond).

*Technocentrisme* betekent, dat de nadruk wordt gelegd op het *deskundig* organiseren van sociaal-ruimtelijke systemen, op het vaardig *hanteren* van de *middelen* hiertoe door speciaal opgeleide personen in *gespecialiseerde instituties* (technè (Gr) = handvaardigheid, ambacht). Onder *biocentrisme* (bios (Gr) = leven) wordt verstaan het centraal stellen van *alles* wat met 'leven' kan worden aangeduid, dus zowel het *eigen* leven waar het psychologische 'zelf' een essentieel deel van vormt als het leven *van andere personen*, en dat van



### *levende organismen in de natuur.*

Een exploratieve empirische toetsing had plaats door middel van een drietal onderzoeken bij respondenten, die tot een onderdeel van een deelsector van onze cultuur behoren, namelijk de Wageningse studentengemeenschap van de Landbouwhogeschool.

Als uitkomst van deze onderzoeken bleek ten eerste naar voren te komen, dat het biocentrisme het sterkst werd aangehangen, op regelmatige affiniteitsafstanden gevolgd door het technocentrisme en nomocentrisme. Het biocentrisme zoals door ons gemeten bleek tevens samen te gaan met de meest positieve ervaring van beheersing en van gedifferentieerde vormen van spanningshantering.

Tenslotte bleek het biocentrisme ook een exclusieve relatie te hebben met een specifieke overstijgingsdimensie.

Een vorm van negatieve zelfoverstijging kon bij onze proefgroepen niet worden waargenomen; het nomocentrisme vormde hiervoor relatief een te onaanvaardbaar alternatief.

Een deel van de student-respondenten uit de drie onderzoeken waren vormgevers – in opleiding – van de (landelijke) buitenruimte. Op hen en hun collega's zijn het voorliggende en volgende hoofdstuk speciaal gericht.

### *Het oog gericht op vormgeving van de ruimte*

In het voorliggende hoofdstuk stellen we ons drie zaken ten doel.

Ten eerste willen we in par.7.1 en 7.2 in een korte historische terugblik via enkele punten, die uit de geschiedenis van de vormgeving gedurende de laatste 100 jaar zijn gehaald, een verbinding aangeven met de cultuurontwikkeling, zoals we die in groter verband in de voorgaande hoofdstukken hebben geschetst.

Het ligt nu voor de hand ten aanzien van de geschiedenis van de vormgeving over de genoemde periode de verwachting uit te spreken, dat sinds ca 1880 tot aan de jaren '60 in deze eeuw sprake moet zijn geweest van een reeds hoog niveau van technocentrisme, dat tot een climax versterkt werd. Vervolgens kan worden verwacht, dat vooral in het begin nog de spanning met het nomocentrisme voelbaar is. Na de 60er jaren zal echter een ander spanningsveld voelbaar kunnen worden, namelijk tussen het vastlopen en pogen vast te houden van het technocentrisme enerzijds en het zoeken van oplossingen in biocentrische kaders anderzijds.

In par.7.1.1 zullen we enkele aspecten van ontwikkelingen in de vrije kunst, met name de schilderkunst, en in gebonden kunsten als de meer architectoni-

sche kant van de stedenbouw, tegen de algemeen dialectische achtergrond van het voorgaande interpreteren.

We zullen in deze paragraaf trachten de genoemde dialectische spanningsvelden in hun dynamische volgorde voor het voetlicht te brengen.

En omdat we elders (Boerwinkel, 1984) ook reeds een vergelijkbare ontwikkeling van de psychologie als vakwetenschap hebben beschreven, waarbij soms een opvallende overeenkomst in concepten is vast te stellen met die uit vormgevende disciplines, zullen we telkens kleine excursies naar de geschiedenis van de psychologie maken.

In par.7.1.2 zal vervolgens de aandacht worden gericht op vergelijkbare ontwikkelingen in de landschapsarchitectuur. Deze discipline houdt zich bezig met planning en ontwerp op een schaal, die loopt van de regio tot het gedetailleerde object in de open ruimte. Hierbij wordt van zeer verschillende materialen gebruik gemaakt, van overwegend of uitsluitend natuurlijk ('groen') tot verregaand kunstmatig.

Ten aanzien van het historisch-dialectisch aspect in de ontwikkeling van de landschapsarchitectuur gaan we met name in op de fasering, zoals aangegeven door de landschapsarchitect Meeus (1984) en op de onzekerheid, die hij laat bestaan over de specifieke invulling van een 'postmoderne' landschapsarchitectuur. Dit type landschapsarchitectuur zou de historische pendant moeten zijn van onze biocentrische grondhouding, toegespitst op deze specifieke vormgevende discipline.

Vervolgens zullen we in par.7.2 enkele persoonlijke ontwikkelingen beschrijven van vormgevers, die op hun eigen wijze hebben gereageerd op de algemene cultuurdynamiek, maar die hierbij toch weer tot oplossingen komen, die inmiddels voor ons herkenbaar zijn geworden tegen de achtergrond van de algemene grondhoudingsontwikkeling.

Onze aandacht zal speciaal uitgaan naar de beroepsmatige ontwikkeling van de architect-stedenbouwer Christopher Alexander en de duidelijke keuze, die hij maakt voor een door ons als biocentrisch te interpreteren verbeelding door de participant. Hij heeft – zeker gedurende een deel van zijn beroepsontwikkeling – ruime invloed gehad op de theorievorming in zijn vakgebied, door zijn benadering vanuit het systeemdenken.

## 7.1 HISTORISCHE DIALECTIEK IN STEDEBOUW EN BEELDENDE KUNST IN VERGELIJKING MET DIALECTISCHE ONTWIKKELINGEN IN DE PSYCHOLOGIE

STRUCTUUR    FUNCTIE

break-up	functionalis-
in de kunst	me·in architectuur

### *Beeldende kunst*

Bezien we de ontwikkeling in de schilderkunst tegen de achtergrond van het grondhoudings-perspectief, dan is het niet moeilijk om in het Impressionisme en het eruit voortgekomen Kubisme de eerste breuk met de traditionele 'vormgelijke' thema's aan te wijzen.

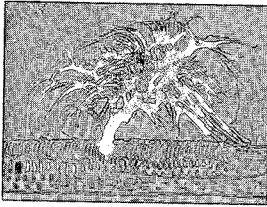
Kuh (1966) spreekt van een 'break up' (een vergaande uiteenlegging van de natuurlijke vorm) sinds het Impressionisme, met als meest duidelijke aldus gerichte stromingen vooral het franse Kubisme, waartoe onder andere Picasso en Braque behoorden en verder ook de nederlandse Stijl-groep, die door Van Doesburg is opgericht.

Goede illustraties van een verbeelding van een dergelijke reductionistische vormgeving zijn te vinden in de boom-serie van Mondriaan, de stier-serie van Picasso en de woon-ruimte-serie van Van Doesburg en Van Eesteren in fig.7.1. Onder reductionisme verstaan we in dit verband het streven om de concrete gedetailleerde vorm tot zijn fundamentele grondstructuur terug te brengen, te reduceren. Hierdoor treedt er een soort algemenering op, die het onderscheid van de betreffende vorm ten opzichte van andere verwante, maar in details afwijkende, vormen doet verdwijnen. De grondstructuur is in een bepaald opzicht eenvoudiger.

Dit betekent echter niet, dat het proces, waarlangs de kunstenaar tenslotte een voor hem of haar bevredigend eindresultaat bereikt, ook een probleemloze weg is; de 'series' uit fig.7.1 laten wel zien, dat elke tussenstap het product is van een stuk analytisch denkwerk, dat niet zonder inspanning kan worden verricht.

Bij het Impressionisme lag het accent nog op de opbouw van de in vergaande mate 'herkenbare' vorm door middel van elementaire kleuren en van elementaire vormen als stippen en strepen. Het werken met streepjes en elementaire kleur werd bijvoorbeeld intensief door de vroege impressionisten beoefend, het gebruik van (soms enkel zwarte) stippen is bekend geworden als het 'pointillisme'. Dit werd door Seurat veelvuldig toegepast. Dergelijke schilderijen geven een indruk als de bovenste figuur behorend bij 'ruis' in fig.4.3.

1909/10



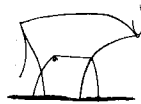
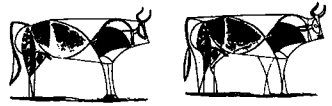
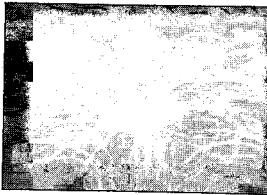
1908



1912

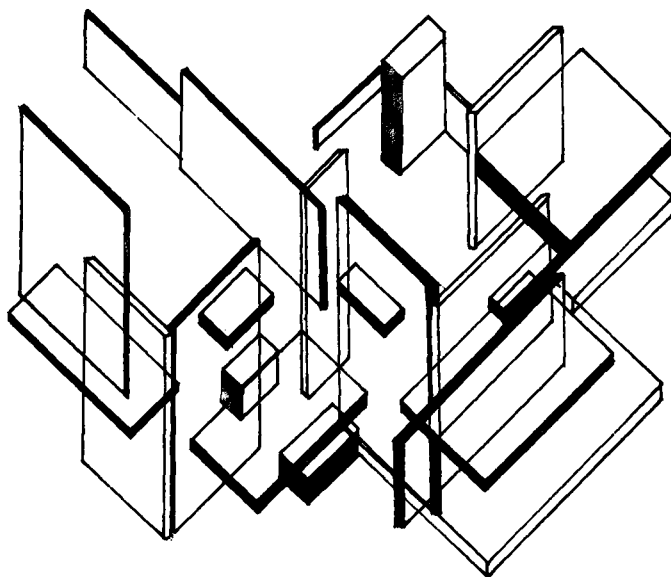


1912



In het Kubisme werd de aandacht verder verlegd naar de onderlinge structurele relaties tussen diverse vormen in het tableau. Hierbij werden de gangbare 'juiste' verhoudingen tussen diverse ledematen van het lichaam, tussen onderdelen van objecten als bijvoorbeeld een viool, en dergelijke, opzettelijk doorbroken. De herkenbaarheid van de vorm is definitief geen criterium meer voor de abstracte kunst.

Omdat we in het vorige hoofdstuk reeds de stapsgewijze terugtrekking van de mysticus als exploratief proces hebben beschreven, ligt het voor de hand in deze 'break-up' in de schilderkunst een eventueel vergelijkbare poging te zien om tot de diepere essentie van het waargenomene te komen. Deze interpretatie wordt nog versterkt door de mogelijke verbinding van andere gelijktijdige stromingen als de Jugendstil met de dieptepsychologie van de



*Fig. 7.1* Onder invloed van het kubisme kwam Mondriaan geleidelijk tot de 'modale' boom (de twee bovenste stukken staan chronologisch in omgekeerde volgorde (weergegeven door Beeren, 1962). In dezelfde kubistische kaders kwam Picasso tot een 'modale' stier. Weergegeven door Moore, 1970). Op analoge wijze kwamen Van Doesburg en Van Eesteren (1924) tot een grondvorm van een woning-interieur, waarvan hier het eindresultaat is weergegeven.

psychoanalyse<sup>1</sup>. We zullen dit hier niet nader uitwerken. Dat schilders door middel van hun kunst zouden proberen met een aan mystiek verwante dynamiek de zelfvervreemding ten gevolge van het algemene cultuur-technocentrisme te transcenderen, ligt echter wel in de lijn der verwachting. Hoewel de opsplitsing van elementen een technocentrische activiteit bij uitstek is, kan tegelijkertijd het zoeken naar eenvoudiger dynamische structuren in dezelfde kunstuiting als een poging worden gezien tot het overstijgen van zichzelf in een nieuwe relatie tot het object in zijn essentie. Zoals Weima in par.5.1 stelde, in relatie tot het Absolute.

### *Architectuur en stedenbouw*

Stappen we nu over naar de architectuur en stedenbouw, dan is ook daar sprake van een nadrukkelijk streven om zich los te maken van traditionele voorbeelden uit een recenter of verder weg liggend verleden. Het 'eclectisch' toepassen van klassicistische, renaissancistische – of welke andere 'istische' voorbeelden dan ook – werd aan het einde van de vorige eeuw steeds meer onbevredigend gevonden. Men wilde liever aansluiten bij wat in de functie van het bouwwerk zelf besloten ligt. Zo trad het *functionalisme* naar voren.

De Amerikaanse architect Louis Sullivan (1896, zie ook Paul, 1963) poneerde de gevleugelde stelling, dat in de architectuur de *'vorm zich naar de functie hoorde te voegen'*<sup>2</sup>. Hoewel dit natuurlijk evenals bij de kunst moest leiden tot een proces van analytische opsplitsing van een gebouw in deelaspecten, was er aanvankelijk nog een sterke nadruk op de noodzaak om toch het geheel niet uit het oog te verliezen. Dit wordt vooral geïllustreerd in het *'organische'* bouwen van de veel bekender geworden leerling van Sullivan, Frank Lloyd Wright. De kunsthistoricus Giedeon (1967) beschrijft diens werkwijze als het in alle richtingen laten uitdijen van de centrale ruimte, zo, dat de nevenruimten steeds organisch – in de zin van 'verwant met de opbouw van levende organismen' – hun verbinding met de centrale ruimte behielden. Wright werkte veel met half-verhoogde tussen-verdiepingen, mede door aansluiting bij het aanwezige bodem-relief.

In verband met de mogelijke associatie, die in het vorige hoofdstuk is gelegd tussen het begrip 'organisch' en de negatief-regressieve gerichtheid van de fascist moet hier worden opgemerkt, dat Wright nadrukkelijk zelf het organische perspectief in een democratisch kader geplaatst heeft (Lloyd Wright, 1945).

Indien we de spanningsvelden, zoals we hebben beschreven voor de psychologie (Boerwinkel, 1984a) vergelijken met de hier beschreven eerste dynamische veranderingen in de kunst en architectuur, is het niet moeilijk een parallelie aan te wijzen in de werking van 'structuralistische' en 'functionalistische' tendenzen in de beide wetenschapsgebieden. Bij het psychologisch 'structuralisme' ging het om een uiteenlegging van het 'Bewustzijn' in diverse functies als waarnemen, denken en voelen. Zo mogelijk zou hierbij de

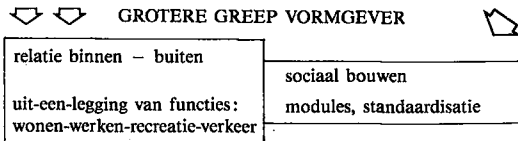
localisatie van deze steeds meer gespecialiseerd gedachte functies in de hersenen nader verduidelijkt moeten worden.

Dit structuralistisch accent was verder kenmerkend voor psychologen, die hun opleiding feitelijk hadden genoten in de (medische) fysiologie; dus aan de micro-zijde van de psychologie.

En ook de kunst opereerde met zijn aandacht voor steeds elementairder bouwstenen van de vorm aan de micro-zijde van de vormgeving als geheel. Dat het geen 'structuralisme' werd genoemd, doet aan de parallelle niets af.

Wat het functionalisme betreft, deze term werd ten eerste als zodanig in beide vakgebieden gebruikt. Er was zelfs een directe vorm van uitwisseling tussen beoefenaren van beide disciplines. Zo heeft William James, die als belangrijke grondlegger wordt beschouwd van het psychologisch functionalisme in de V.S. volgens de Sullivan-biograaf Paul (1962) directe contacten gehad met Sullivan. Inhoudelijk ligt er natuurlijk ook een duidelijke overeenkomst tussen het denken over de mens (psyche) in termen van (adaptieve) functies en het denken over een gebouw in deze zelfde termen.

Overigens is bij beide de invloed te bespeuren van de biologische adaptieve theorieën van Darwin c.s.



Indien we de historische analyse van de vormgevende disciplines verder voortzetten, zou er op grond van het voorgaande een toenemend technocentrisme kunnen worden verwacht.

Dit is inderdaad het geval. Het is vooral het CIAM (Centre International d'Architecture Moderne), dat gepoogd heeft de architectuur een grondige wetenschappelijke basis te geven, waarbij voor het eerst de architectuur in een grootschalig planningskader werd geplaatst. Hierbij fungeerde de indeling van vier functies 'wonen, werken, recreatie en verkeer' als belangrijk hulpmiddel voor de nieuwe ruimtelijke ordening.

Dat deze onderscheiding heeft geleid tot een feitelijke ruimtelijke scheiding (uiteenlegging) van monofuncties in woongebieden, werkgebieden, recreatiegebieden en verkeersruimten is achteraf gezien niet anders te interpreteren dan als het effect van het technocentrisch greep willen krijgen op een steeds complexer wordende ruimtelijke ordening.

Dat de CIAM aan het eind van haar bestaan als organisatie ook reeds *biocentrische* geluiden liet horen, geeft overigens aan, dat deze stroming zeer dynamisch is geweest. Volgens Hartsuyker (1956) is er namelijk vanuit dezelfde CIAM ten laatste ook aandacht gekomen voor het *habitat*-begrip. Met het gelijkwaardige *oikos*-begrip is het habitat-begrip (beide betekenen resp. in het grieks en latijn 'woning') de laatste decennia inmiddels in woontheorieën

meer centraal in de belangstelling gekomen (zie o.a. Grunfeld (1970) en Van Leeuwen (1971)). Deze begrippen kunnen nu als het ware functioneren als kristallisatiepunten en herkenninglabels voor de biocentrische benadering in de stedelijke architectuur.

De met de CIAM verweven nederlandse stroming in de architectuur, die bekend is geworden onder de naam Nieuwe Zakelijkheid, heeft in de eerste helft van deze eeuw, min of meer parallel aan de invloed van Wright, weliswaar geprobeerd het uitgangspunt van de functionalistische architectuur aan te houden<sup>3</sup>, maar men is zelden tot een vergelijkbare vormen-rijkdom gekomen, vermoedelijk als gevolg van de vergaande reductionistische 'uitleeniging' van het natuurlijk gegevene.

De vorm-nivellerende uitwerking van het functionalisme hing stellig ook samen met de socialistische, maatschappij-kritische nadruk op *klasse-loze* architectuur (door de Amsterdamse School gelukkig nog verbonden met aandacht voor het ornament). Deze maatschappij-kritische stroming moest overigens optornen tegen de sociaal-darwinistische, liberale theorieën, die stelden, dat in het vrije spel van maatschappelijke krachten de sociaal-sterken konden – en vanuit biologische wetmatigheid gezien ook maar moesten – overleven ten koste van de sociaal-zwakkeren. Zo vond de 'eendimensionale' mens (Marcuse, 1964) zijn omgevingspendant in de eendimensionale klasse-loze architectuur.

Niet alleen in de stedenbouw, maar ook in de *binnenhuis-architectuur* leidde het streven naar transparantie van de structuur van ruimten in feite vaak tot nivellering en reductie van de vorm. Zo komt bij de Nieuwe Zakelijkheid het streven naar voren om de *grens tussen gebouw en de directe omgeving te doorbreken*. Zowel van binnen naar buiten als omgekeerd moest een directere betrokkenheid mogelijk worden. Vandaar het vele gebruik van glas en schuifpuien, die verbindingen tussen binnen en buiten accentueren. Het in de binnenruimte opgesloten 'zelf' van de bewoner wordt door deze architectuur als het ware in een overkoepelende totaalstructuur 'getranscendeerd', maar tegelijk ook ontkend, want het komt voort uit de ontwerpopvatting van de vormgever. De gebruiker is er niet van 'binnenuit', vanuit zijn 'zelf', bij betrokken.

Al deze ontwikkelingen in de architectuur gingen als geheel bepaald niet uit van een autonoom individu, maar, zoals ook bij de kunst het geval was, meer van een autonome vormgever. Men was zeker in die tijd niet gewend om grote groepen gebruikers naar hun mening te vragen over nieuwe vormen van bouwen. Deze autonomie van de vormgever wordt zeer duidelijk geïllustreerd in een beschouwing van de schilder Mondriaan (1963), die als filosofie van zijn structuur-gerichte 'Neo-Plasticisme', dat ook als basis voor de architectuur



en de stedebouw zou moeten fungeren, onder meer naar voren bracht, dat 'de rijpere mens... , die niet door de natuurlijke materie wordt beheerst... niet meer zal trachten parken en straten te beschutten (!,HB)... (maar)... hij zal steden maken, die hygiënisch en schoon zijn door een... zuiver beelden- de... evenwichtige tegenstelling van gebouwen, constructies en lege ruimten'. Een meer *autoritaire* en *brute* invulling van de zijde van de vormgever van de behoeften van de gebruiker is welhaast niet denkbaar.

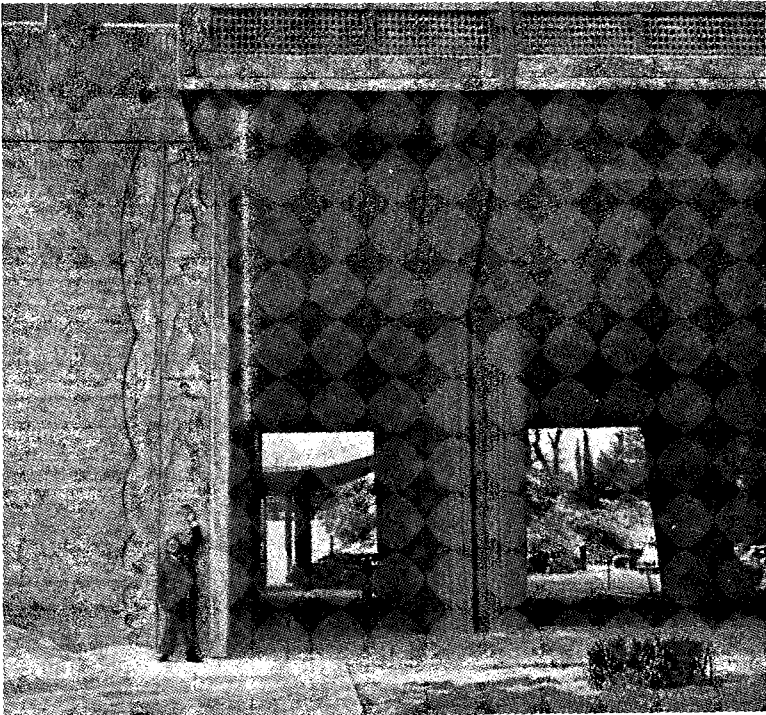
Mondriaan als beeldend kunstenaar en als 'planner' zijn dan ook geheel verschillend te waarderen. Dit onderscheid heeft Van Peursen (1973) naar onze mening te weinig gemaakt. Hij gebruikt namelijk de boom-serie van Mondriaan juist ter illustratie van het feit, dat door structurele analyse algemene transformatie-wetten zijn te formuleren. Dus een bevestiging van de doelstelling van Mondriaan. Ook bij de interpretatie van een schilderij van Klee als model voor een nederzetting accepteert Van Peursen de in wezen reductionistisch-structuralistische ordeningsmodellen uit de kunst als middel om synthese-problemen in de vormgeving ook in maatschappelijke zin op te lossen. Deze oplossing van Van Peursen hangt natuurlijk samen met zijn invulling van functioneel denken (zie par.2.3).

Wellicht is de meest bewust technocentrische architectuur, die niet gesteund wordt door een maatschappelijke ideologie, te vinden in de zgn. '*brutalistische*' stroming. De omgevingspsycholoog Sommer (1974) wijdt tenminste een voor een empiricus opmerkelijk aantal regels aan propaganda tegen de (on)menselijke kant van dit soort vormgeving<sup>4</sup>.

De term Brutalisme is afgeleid van Le Corbusier's pleidooi voor het toepassen van 'le beton brut' (het ruwe beton). Waarschijnlijk door zijn vermogen om toch sterk plastisch vorm te geven aan een groot flatgebouw (zie fig.7.2) heeft zijn 'brutalisme' misschien niet zo'n sterk afstotend effect.

Toch is de bewust aangebrachte afwijking van de menselijke maat (zie de stapeling van de 'modulor', die als een van Le Corbusier's visitekaartjes kan worden benoemd, in fig.7.2) onthullend ook voor Le Corbusier's intenties. Hij rekt de menselijke maat symbolisch uit tot deze in de maat van het gebouw past, in plaats van een gebouw te ontwerpen, dat zich nadrukkelijk niet verheft boven de menselijk maat zelf.

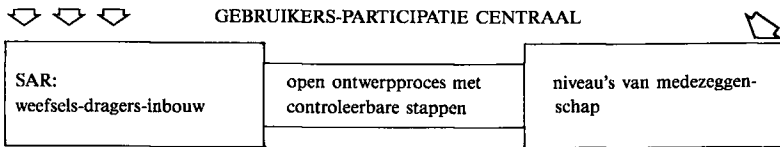
De uiteraard nog niet eens zo te bekritisieren bedoeling van de brutalistische vormgever om de ruwe constructieve aspecten van de architectuur onverbloemd weer te geven (zie De Jonge, 1971) leidt in het geval van het – vooral bij grote bouwprojecten veelvoudige – gebruik van beton qua materiaal tot een beleving van 'hardheid' en 'afstoting'. Bij baksteen is dit in mindere mate het geval en bij gebruik van hout is het effect op de beleving juist meer te beschrijven in termen van 'warmte' en 'aantrekking' (Van Wegen, 1970). Hierbij moet opgemerkt worden, dat de wijze van toepassing van beton in de zin van geleding, detaillering en textuur (bijv. d.m.v. ruwe bekisting, waardoor de houtnerf (!) zichtbaar blijft) een groot verschil kan maken in de beleving van hardheid versus zachtheid. Deze werkwijze kan echter worden gezien als juist een 'verbloeming' van technische en materiaalfactoren en



*Fig. 7.2* Monumentale entree van een flatgebouw van Le Corbusier te Marseille, zoals afgebeeld door Rasmussen (1968). Met de 'modulor' in viervoudige stapeling en de persoon, die voor de onderste ervan staat, is de afwijking van de menselijke maat gesymboliseerd.

daarmee strijdig met de brutalistische intentie.

Er is een duidelijke *parallel* aan te geven tussen de CIAM/Nieuwe Zakelijkheid/Brutalisme en het *'behaviorisme'* in de psychologie. Het proces van uiteenleggen van deel-functies in de stedenbouw op basis van analyse van de diepere structuren is eenvoudig vergelijkbaar met het uiteenleggen van situaties van klassieke en *operant-conditionering* in termen van stimuli en responses (zie par.4.1). Het doel was hierbij zeker niet het minst het methodisch (-technocentrisch) zo goed mogelijk in de greep krijgen van deze connecties tussen stimuli en responses bij proefdieren en proefpersonen om zo mogelijk ook greep te krijgen op het totale gedrag.



Zoals tenslotte de tweede extreem technocentrische fase in de geschiedenis van de psychologie vast moest lopen, liepen ook de technocentrische architectuur en stedenbouw vast. We illustreerden dit reeds aan de CIAM met zijn biocentrische ommezwaaai bij het scheiden van de markt. Dat juist het overaccent op de methode om greep op het geheel te kunnen krijgen of te behouden hier debet aan was, komt goed uit in de analyse van Foqué (1975).

### *Overgang naar een biocentrische oriëntatie in drie fasen*

Foqué beschrijft deze fase in de architectuur als de gerichtheid op het uitvoeren van 'ingrepen in de ontwerpsituatie', met – na de Tweede Wereldoorlog – nadrukkelijke gebruikmaking van de supertechnologie van computers (Computer Aided Architectural Design, CAAD). Men streeft er op deze wijze naar een zo groot mogelijke formele rationalisering van het ontwerpproces te bereiken.

Het uitgangspunt is hierbij, dat de vormgeving in extreme mate wordt bekeken vanuit het standpunt van de deskundige ontwerper.

Terwijl bij de CIAM reeds op de valreep een reactie hierop waarneembaar was, is in de architectuur als geheel na het uiteenvallen van de CIAM een duidelijke ommezwaaai pas later te constateren.

Foqué (1975) schetst deze verandering ook uitvoerig. Hij doet dit in termen, die opvallend genoeg aan de persoonlijke ontwikkeling van de psychotherapeut Carl Rogers doet denken, zoals wij die bij Vossen (1973) beschreven vonden (zie par.5.2).

De overgang in drie stappen *vertrekt vanuit* een rationele, methodische

ontwerp-benadering, waarbij de ontwerper gericht is op een *'ingreep in de ontwerpsituatie'*, via een fase, waarin de ontwerper de methode ziet als een *'inzichtelijk hulpmiddel'* en 'hefboom voor reflectie' ook op het eigen functioneren van de ontwerper, naar een fase, waarin de ontwerp-methode fungeert als *'middel tot inspraak'* van de betrokken gebruikers<sup>5</sup>.

Omdat deze fasering zo sterk lijkt op de persoonlijke ontwikkeling van een wetenschapper in het vakgebied van de psychologie, die we in par.5.2 beschreven hebben (Rogers) is het ten eerste niet verwonderlijk, dat Foqué ook een duidelijke verwijzing geeft naar eenzelfde ontwikkeling van een individuele vakbeoefenaar in de vormgevende disciplines, namelijk de architect-stedebouwkundige Christopher Alexander van wie we in het volgende hoofdstuk de parallelle met Rogers nog zullen uitwerken<sup>6</sup>. Ten tweede echter illustreert het tevens de sterke overeenkomst, die weer aan te treffen is tussen de geschiedenis van de beide vakgebieden, psychologie en architectuur.

De architectuur-stroming in Nederland, die zich reeds vroeg – en misschien wel het meest uitgesproken – met uitgewerkte programmatische voorstellen met het inspraak-uitgangspunt heeft geïdentificeerd, is die van de Stichting Architecten Research (SAR).

De SAR-architect Carp (1979) schetst de ontwikkeling van de SAR na zijn stichting door de initiator Habraken (1961) tegen de achtergrond van de overtuiging, dat 'een wederinstelling van de *medezeggenschap* en het *initiatief* van de bewoners in de meest letterlijke zin verdedigd moest worden'. Een duidelijke weergave van de laatste 'stap' – het ontwerp als middel tot inspraak – van Foqué<sup>7</sup>.

Uit de weerstanden, die volgens Carp bij de uitwerking van het streven van de SAR naar boven kwamen, blijkt, hoe 'grondig' – in de zin van voortvloeiend uit een fundamentele grondhouding (-verandering) – de nieuwe benadering van de SAR was. Oplossingen voor de monotonie in de gebouwde omgeving en het probleem van de verhouding tussen stedebouw en architectuur worden hierbij dan ook consequent uitgewerkt vanuit de primaire betrokkenheid van de bewoner.

Dat er, zoals in het geval van de psychologie, sprake was van een poging het 'veld' in zijn totaliteit in de heroriëntatie te betrekken, blijkt verder uit de opvatting binnen de SAR, dat stedebouw en architectuur sterk verweven zijn. In haar voorstellen zijn dan ook een groot aantal *schaal-niveaus* van *medezeggenschap* ingebouwd. Deze verlopen van de autonomie van de bewoner in zijn eigen huis (waar de architect meer mee te maken heeft) naar het middels zijn 'stemgedrag' medeverantwoordelijk zijn van de bewoner voor het facetplan (waar de stedebouwkundige, planoloog en landschapsarchitect meer mee te maken hebben). Tenslotte worden ook duidelijk de gevolgen van het

principiële uitgangspunt van de SAR voor juridische verhoudingen door Carp genoemd. Hieruit volgen dan weer noodzakelijke bijstellingen van wettelijke bepalingen.

De SAR is ook voorstander van het door Foqué in positieve zin genoemde '*transdisciplinaire*' ontwerpen. (Carp spreekt overigens van een 'multidisciplinaire' benadering). Foqué ontleent de term 'transdisciplinair' aan Piaget, dezelfde die we reeds eerder regelmatig zijn tegengekomen (par.4.1). Onder dit begrip verstaat Foqué 'het vervagen van het onderscheiden van rollen van ontwerper en leek' en het meer dan bij de 'interdisciplinaire' aanpak nadruk leggen op de 'totale context' en de 'integratie van disciplines in een groter geheel'.

Carp (1979) gaat ook in op de vraag, of de SAR 'functionalistisch' is. Hij vindt de SAR dan zelfs het 'uiterste functionalisme' door het accent op de gebruiker: 'Alles kan weer (in de architectuur) mits bewust gekozen door de gebruiker'.

Het is wat ons betreft echter ten eerste de vraag, of het zinvol is een zo nieuwe stroming in de architectuur met behulp van een (ver)ouder(d) onderscheid te karakteriseren. Dit terugkeren naar oude begrippen/fasen heeft in hfd.2 bij Van Peursen ook reeds tot problemen geleid.

Ten tweede lijkt het dan evengoed mogelijk bij nadere analyse van de SAR-aanpak te stellen, dat de SAR de 'uiterste vorm van structuralisme' is. Men kan hierbij denken aan de genoemde niveaus van zeggenschap, maar ook aan de 'modulaire' benadering van de 'dragers' door de SAR. Dit wil zeggen, dat men maten en constructie van standaard-bouwelementen opstelt voor de 'ruwe' bouw (de dragers), waarbinnen de inrichting en afwerking verder door betrokkenen kan worden ingevuld.

Ook het 'weefsel'-begrip als aanduiding van de nauwe samenhang tussen afzonderlijke woningen enerzijds en het buurt- en wijkverband anderzijds wijst op een structureel principe. Een kenmerk van de SAR is dan ook juist de *synthese* tussen *functioneel/dynamische* en *structureel/dragende* invalshoeken.

Maar dit is desondanks toch nog niet het belangrijkste van de SAR. Structuralisme en functionalisme zijn namelijk in deze filosofie integraal opgegaan in een vooral biocentrisch vormgevingsmodel. Dit blijkt met name in de rol, die de ontwerper door de SAR krijgt toebedeeld.

Deze rol geeft Foqué weer door middel van het beeld van de loods, die als deskundige voor een korte tijd met het schip meegaat, maar er dan ook weer snel afstapt, waarna het schip zelfstandig zijn reis voortzet. In dit beeld ligt niet alleen een dynamische, maar ook bepaald een *bescheiden rol van de ontwerper* besloten. Het beeld is echter in zoverre wellicht niet toereikend, dat er op een schip nog veelal sprake is van een min of meer hiërarchische struc-

tuur. Het beeld van de loods op het schip is dan ook niet toereikend voor de symbolisering van het spel van 'samen doen'. Voor dit participatie-aspect in het nieuwe ontwerpen van Foqué zou een ander beeld gezocht moeten worden.

De intentie van Foqué is echter duidelijk; de ontwerper heeft een bescheiden plaats in het ontwerp-systeem gekregen met als argument, dat het gebruikers-systeem als zodanig centraal moet komen te staan. Vooral dit laatste krijgt de nadruk bij de SAR.

Wat de geschiedenis van de psychologie betreft, zijn er in voorgaande hoofdstukken reeds aanwijzingen te vinden, dat voor en na de 60er jaren een ontwikkeling op gang is gekomen, die zeer biocentrische trekken vertoont. De persoonlijke ontwikkeling van Carl Rogers is er een symptoom van. We hebben in par.5.2 reeds laten zien, hoezeer diens 'humanistische' inslag evenals die van Maslow en Fromm met de kernproblematiek van de huidige cultuur te maken heeft. Bij Rogers hebben we reeds uitvoerig geïllustreerd, hoe diens veranderde wetenschapsopvatting verloopt. Een opvatting, waarin de 'deskundige' plaats maakt voor de eigen inbreng van de 'leek'; eigenlijk beter gezegd een opvatting, waarin de leek in essentiële opzichten als de 'deskundige' bij uitstek wordt erkend. Uit de discussie in par.5.3 is overigens ook in de kritiek van Van Strien wel gebleken, dat de 'omturning' van de psychologie, ook van een 'humanistische', niet geheel zonder (nomo-centrische) risico's hoeft te zijn.

De eerste aanzetten tot een grondhoudingsverandering in de psychologie als reactie op het technocentrisme zijn overigens reeds van betrekkelijk vroege datum. In het midden van de jaren 30 was het de 'neo-behaviorist' Tolman, die opnieuw aandacht vroeg voor de 'binnenzijde' van het subject. Dit was een reactie op, zoals Tolman het noemde het 'aartsbehaviorisme' van de 'vader' van het Behaviorisme Watson.

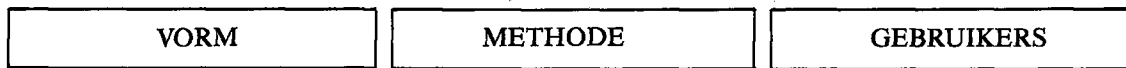
In Duitsland was het Kurt Lewin (1936), die ook reeds in de 30er en 40er jaren een pleidooi hield voor een 'veldtheorie', waarin de hele complexe dynamiek van het gedrag juist door de representatie van 'cognitieve' aspecten zou moeten worden uitgewerkt. En in de 'Ecologische Psychologie' van diens leerling R.G.Barker (1960) in de V.S. zit eenzelfde kernelement van op samenhang gerichte gedragsanalyse. Overigens is bij Barker de representatie van de binnenzijde vrijwel geheel afwezig.

In de hernieuwde nadruk op de binnenzijde van het subject en de tegelijkertijd optredende beaccentuering van de complexe veldkenmerken is het dialectische principe te herkennen van hfd.4. Een ouder element, dat verlaten was (these), en een vastgelopen element (antithese) worden in een geheel nieuwe overstijgende combinatie (synthese) geïntegreerd.

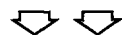
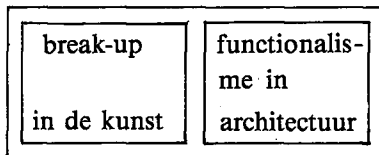
De verandering van grondhouding in de psychologie heeft dus te maken met het toelaten van de volle complexiteit van het gedrag in het 'veld', maar tevens de representatie van de 'binnenzijde', van de cognitieve en affectieve aspecten, zoals deze door het subject zelf gerapporteerd en geïnterpreteerd worden.

Indien we nu de ontwikkelingen binnen vormgevende disciplines en binnen de psychologie, zoals we hier hebben besproken, samenvatten, kunnen de figuren 7.3 en 7.4 hierbij een schematisch hulpmiddel zijn.

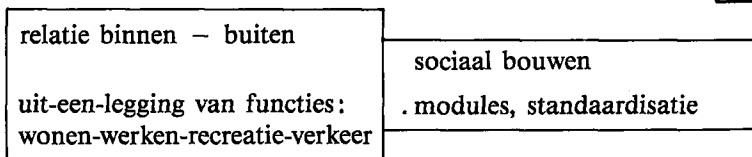
In de *eerste fase* van beider ontwikkeling staat de *spanning* tussen *structuur* en *functie* centraal. Welke richting men concreet zoekt, hangt af van de vraag of men zich aan de micro- dan wel aan de macro-zijde van het object van on-



STRUCTUUR    FUNCTIE



GROTERE GREEP VORMGEVER



GEbruikers-PARTICIPATIE CENTRAAL

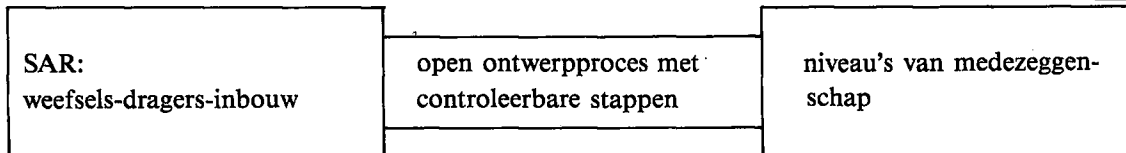


Fig. 7.3 Schematische weergave van de historische opeenvolging van spanningsvelden in de vormgeving, samengaan met een geleidelijke verbreding van de oriëntatie.

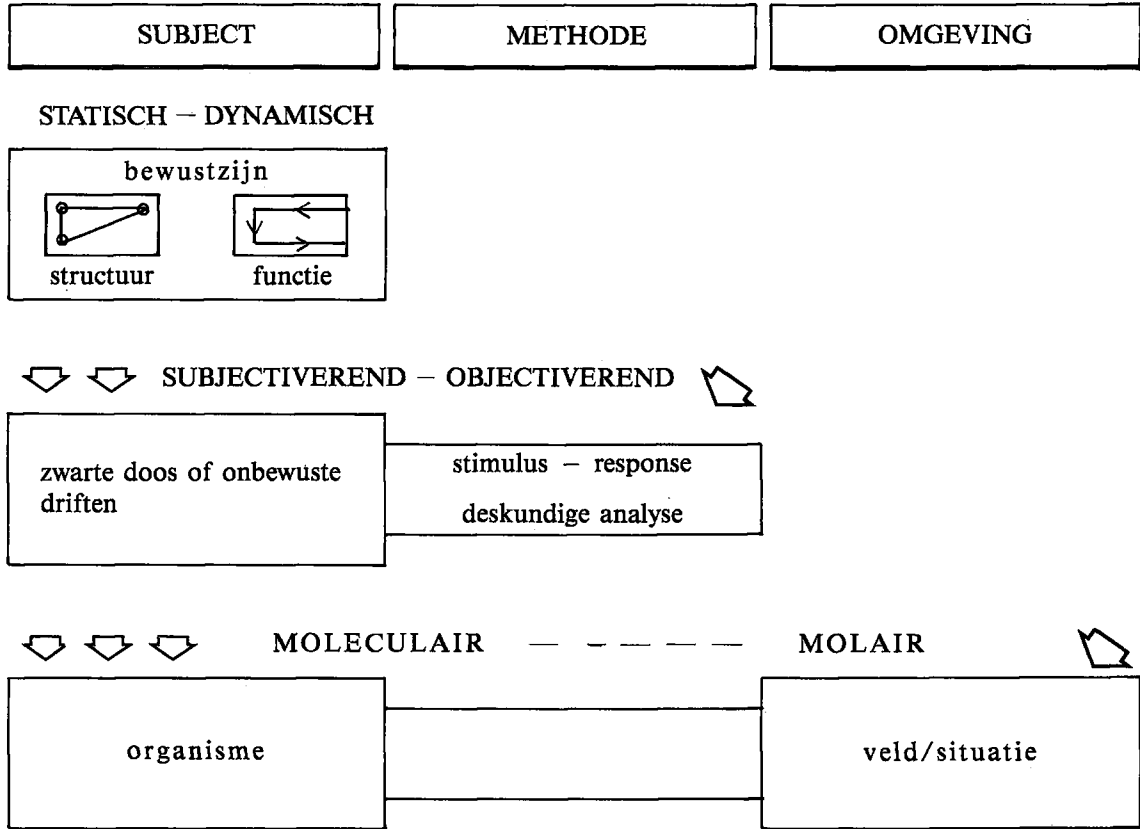


Fig. 7.4 Schematische weergave van de historische opeenvolging van spanningsvelden in de psychologie, samengaand met een geleidelijke verbreding van de oriëntatie.



derzoek en wetenschappelijke theorievorming bevindt. Beide oplossingen kunnen worden beschouwd als een poging om grondig met de belasting van de nomocentrische traditie in de eigen discipline te breken.

In de *tweede fase* van de technocentrische uitbouw, het tweede spanningsveld van disciplinaire discussie, ligt de nadruk op de *wetenschappelijke methode*; hierbij wordt de 'binnenzijde' – de subjectiviteit van de gebruiker – enerzijds opengebrouwen, transparant gemaakt, maar tegelijk ook ontkend. De benamingen voor de hoofdstromen in de twee terreinen van wetenschap kunnen verschillen, maar het doel is hetzelfde.

In de *derde fase*, tijdens de ontwikkeling van het derde spanningsveld, reageert men op het vastlopen van een door de methode geobsedeerde benadering. Dan wil men *meer aandacht* geven aan het *subject* en *tegelijk de complexe samenhangen* in de werkelijkheid eindelijk eens ten volle recht doen. Men is op zoek naar een *zelf-, methode- en omgeving-omspannend integratief wetenschappelijk interpretatiekader*.

## 7.1.2 HISTORISCHE DIALECTIEK IN DE LANDSCHAPSARCHITECTUUR

We hebben tot zover schilderkunst en stedelijke architectuur in hun historische ontwikkeling tegen de achtergrond van de grondhoudingsdynamiek belicht. De vraag is, in hoeverre de vormgeving van het landelijk gebied op vergelijkbare wijze diverse fasen heeft gekend.

Nu heeft enerzijds de verwetenschappelijking hiervan nog later vorm gekregen dan die van de stedebouw en de architectuur. En de benaming tuin- 'kunst' geeft reeds aan, dat in de ontwikkeling ervan nauwe banden moeten kunnen worden aangegeven met andere vormen van kunst. We zullen in het volgende dan ook inderdaad zien, dat er zich voor de tuin- en landschapsarchitectuur weer eenzelfde ontwikkelingsdynamiek laat beschrijven als voor de stedebouw in het voorgaande.

Het opsporen van faseringen in de tuin- en landschaps-architectuur, die kunnen worden geïnterpreteerd in termen van de grondhoudingsdynamiek is ons eenvoudig gemaakt door Meeus (1984), die in zijn proefschrift een onderscheid heeft gemaakt in *drie typen* landschapsarchitectuur. Deze wil hij weliswaar niet als historische feiten opvatten, maar niettemin verankert hij ze toch op een met Lemaire, Toffler, Van Peursen en Habermas vergelijkbare wijze (zie hfd.2) in de geschiedenis.

Hierbij geeft hij bovendien een implicite beschrijving van de verhouding tussen de drie typen/fasen, die naar onze mening duidelijk *dialectisch* is. Dit wil zeggen, dat de overgang naar een volgend type als reactie (antithese) wordt beschreven tegen het verouderde (vastgelopen) vorige type.

Bovendien is dan het derde type ook weer een combinatie van het tweede type (waartegen het zich anderzijds afzet) en het eerste (waarvan het elementen overneemt, die ten onrechte door het tweede type overboord waren gezet).

### *Drie fasen in de landschapsarchitectuur*

De ontwikkelingslijn ziet er volgens Meeus als volgt uit: 'er bestaat een *tendens* tot *verwetenschappelijking* van een oorspronkelijk *ambachtelijk* en *toegestapt kunstzinnig* vak (type A). Eerst wordt de *inhoud* van de vormgeving verwetenschappelijkt (type B) en daarna tevens de *procedure* (type C)<sup>8</sup> (accentuering door Meeus, HB).

We zullen nu eerst op de inhoud van de drie typen ingaan en vervolgens de onderlinge historisch-dynamische verhouding nader bezien.

beeld/stijl/cultuurvorming

*fase 1: type A ('traditioneel')*

Type A wordt door Meeus ook met 'traditionele landschapsarchitectuur' aangeduid. Dit type was in staat *gevoelens* en *betekenissen* van opdrachtgevers, gebruikers en betrokkenen met beelden aan te spreken<sup>9</sup>.

Traditioneel ontwerpen wordt verder ook beschreven als 'creatief handelen, waarin waarneming en herinnering van de ontwerper, gecombineerd met handvaardigheid en vak-ervaring wordt toegepast op een terrein. De intentie van dit ontwerpen is het oproepen van een *nieuwe beeldende eenheid*<sup>10</sup> (accentuering door Meeus, HB). Hierbij kan deze traditionele landschapsarchitectuur 'zowel *cultuurvernieuwend* als *cultuurbevestigend* bedreven worden'<sup>11</sup> (accentuering door Meeus, HB). In beelden tracht men *cultuurwaarden* gestalte te geven. Hierbij is verder sprake van het volgen van een bepaalde 'stijl' of 'school', en dus van een, zoals Meeus zelf zegt, 'normatieve component'. Hetgeen niet verhindert, dat de tuinarchitect ook iets 'persoonlijks' aan het ontwerp toevoegt. Communicatie onder 'ingewijden' van een school vindt plaats in een 'vaktaal'; voor zover deze bespreekbaar is, gaat het gepaard met schoolspecifieke begrippen; voor zover niet, is er volgens Meeus sprake van 'tacit knowledge', die men zich toeëigent door al doende in het ontwerpen samen met en onder leiding van vertegenwoordigers van de school ervaring te verkrijgen<sup>12</sup>.

Er is dus behalve van een normativiteit vanuit de cultuur-waarden in de samenleving ook sprake van een autoriteits-relatie onder vakbeoefenaren. Beide aspecten kunnen we inmiddels duidelijk herkennen als kenmerken van nomocentrisme.

⇨ ⇨ MODERNE LANDSCHAPSARCHITECTUUR

functionele vorm als  
uitkomst van...

rationeel-doelmatige methode/  
door interdisciplinair team/  
van deskundige wetenschappers

*fase 2: type B ('modern')*

Het type B, dat door Meeus ook met de naam 'moderne landschapsarchitectuur' wordt benoemd, wordt gekenmerkt door 'doelmatigheid' als uitgangspunt voor een 'optimale behoeftenbevrediging'. 'Een *modern landschap is doelmatig geordend wanneer zowel aan economische als aan sociale, ecologische en zintuigelijke (waaronder visuele) behoeften wordt voldaan*'<sup>13</sup>

(geheel door Meeus beaccentueerd, HB).

Hierbij wordt sterk nadruk gelegd op de 'methode', die 'wetenschappelijk-rationeel' moet zijn. Het gaat om 'het *vertalen*' van verschillende behoeften 'in functies en ruimtelijke elementen .. volgens een vooraf opgestelde *methodologie*'<sup>14</sup> (de accentueringen zijn van Meeus, HB). Aan deze procedure is de noodzaak van onderzoek gekoppeld, waarin de landschapsarchitect als landschapskundige deelneemt in een interdisciplinair onderzoeksteam. 'Inhoudelijk kiest men voor wetenschappelijke rationaliteit als verbindende schakel tussen disciplines'<sup>15</sup> (accentuering weer van Meeus, HB).

Er is hierbij ook speciaal sprake van 'techniek' en 'beheersing': 'De wetenschappelijke methode komt in de moderne landschapsarchitectuur neer op streven naar waarheid (in de wetenschap) en effectiviteit (in de techniek), met behulp van logische overwegingen'. En 'wetenschappelijke theorieën leveren technieken om de complexiteit van de omgeving, zowel bebouwd als onbebouwd, te beheersen. Hierbij is de taak van de moderne landschapsarchitect: een *vertaling* te maken van algemene omgevingsproblemen in *ontwerptechnische problemen*'. En 'technische regels zorgen ervoor dat de ontwerper er problemen mee kan oplossen door 'ingrepen' in het landschap uit te voeren'<sup>16</sup> (accentuering door Meeus, HB). Meeus verwijst voor het beheersingsstreven naar het ontwerpende vakgebied, dat bij uitstek in het centrum van de technologie opereert, namelijk de industriële vormgeving.

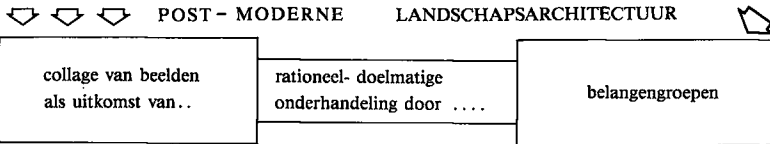
En hij geeft in verband met het technische karakter ook een karakteristiek, waaruit feitelijk het vastlopen van de moderne landschapsarchitectuur als gevolg van vervreemding kan worden afgeleid, hoewel dit als zodanig niet door Meeus wordt vastgesteld. Meeus heeft het namelijk over een viertal 'regels': methodologische, ontwerptechnische, vormgevingstechnische en juridische.

Een belangrijk kenmerk van deze fase lijkt dus te zijn, dat het accent op de regels de ontwerper in staat stelt kritiek te oefenen op de eigen werkwijze; deze wordt meer geëxpliciteerd.

Tegenover dit voordeel staat echter het nadeel, dat dezelfde nadruk op regels een beperking kan opleveren voor de 'verbeeldingsvrijheid', die we in het volgende hoofdstuk nader zullen uitwerken.

Meeus verwijst zelf ten aanzien van het vormresultaat van de moderne landschapsarchitectuur naar het 'eenduidige, strakke en functionele beeld', ... 'waarbij de innovatie in de techniek ... zo rationeel mogelijk wordt uitgedrukt'<sup>17</sup>.

We kunnen inmiddels vaststellen, dat Meeus in zijn moderne type landschapsarchitectuur geheel en al de uitwerking van het technocentrisme in deze speciale discipline heeft beschreven.



### *fase 3: type C ('post-modern')*

Komen we tenslotte bij de inhoud van het derde type C, dat ook benoemd wordt als 'postmoderne landschapsarchitectuur', dan komen in de beschrijving van Meeus diverse kenmerken van de biocentrische grondhouding naar voren. Het belangrijkste is nu, dat 'de ruimte vormgeven een kwestie (is) van materiaal *en van mensen*'. Het gaat er volgens Meeus nu om, dat er 'omgevingen ontstaan, waarin mensen gemotiveerd raken tot *zinnig leven*'.

'De moderne inspraak levert, ondanks alle moeite en goede bedoelingen, geen *betrokkenheid* bij de omgeving op. Postmodernisten zoeken naar procedures, waarin dit wel mogelijk wordt, waarin gebruikers en betrokkenen de verantwoordelijkheid voor hun omgeving gaan dragen'<sup>18</sup> (accentueringen door Meeus, HB). Centraal staan de 'belangengroepen', die als 'mondige' mensen in een proces van 'onderhandelingen' met 'tegenspelers' (andere belangengroepen en overheid) tot een 'programma van mogelijkheden' moeten zien te komen. De besluitvorming wordt hierbij 'opgelegd'. Het zijn deze belangengroepen die als initiatiefnemers een ontwerper 'inhuren' in de rol van 'hulpverlener'; die wordt in plaats van 'doener' 'helper'. 'Dan bestaat er ook geen modern team meer'. De 'gebruikers zelf' bepalen 'welke keuzes voor bepaalde vormen worden gedaan. De belangengroep is de opvolger van het team... de macht van de deskundige (is) afgebroken'<sup>19</sup>.

Om het overleg over ontwerpen en vormen met belanghebbenden mogelijk te maken noemt Meeus een 'vormencatalogus', die een grote verscheidenheid aan ruimtelijke beelden bevat, waar de participanten uit kunnen kiezen<sup>20</sup>.

De gekozen beelden worden tot een 'collage', een 'optelsom van vormen en activiteiten', samengevoegd<sup>21</sup> en tot een vorm van eenheid gebracht op basis van een 'construct', die de ontwerper aan de tekentafel uitwerkt, en die vervolgens weer 'voorwerp van onderhandeling' is<sup>22</sup>. Meeus maakt onderscheid tussen een construct en een 'concept'. Dit laatste is een in tekentaal (schetsen) vertaaltbare voorstelling tussen vakgenoten over de (gewenste) ruimtelijke samenhang. Hij verwerpt dit begrip vanwege het 'restauratieve' teruggrijpen erin naar het traditionele type<sup>23</sup>.

Met deze hulpverlenende rol van de ontwerper is tevens een aansluiting gegeven met het beeld van de 'loods' van Foqué uit de vorige paragraaf.

Meeus spreekt verder over het onderhandelen als 'spel' met 'spelers', 'doelen' en 'spelregels'; met uitkomsten als 'winst, verlies en compromis'; en een 'strategie' om tot het beste onderhandelingsresultaat te komen. Het gebruik van het begrip strategie doet in dit verband denken aan de wijze, waarop Van Peursen (zie par.2.3) dit toepast. Toch moeten we bij Meeus eerder een verbinding met Habermas leggen. We zullen dit hieronder nog nader toelichten, als we na de beschouwing over de dialectische basis kritisch ingaan op de invulling van het postmoderne ontwerpen door Meeus.

Tenslotte geeft Meeus aan, dat er door het aansluiten bij belangengroepen ook een 'territoriaal' element in de post-moderne benadering wordt ingebracht.

### *Dialectiek bij Meeus*

Bezien we nu wat de basis is voor de door Meeus geschetste overgangen van de typen A (traditioneel), B (modern) en C (post-modern), dan wil hij hierbij weliswaar van een 'ontwikkeling' spreken, maar zet zich wel impliciet tegen een idealistisch-dialectische interpretatie ervan af. Hij benadrukt, dat als latere landschapsarchitecten het 'anders' gaan doen dan 'hun voorgangers' dit 'voor hen... pogingen (zijn) om het *beter* te doen'. Hij stelt dan ook, dat er naast de ideaaltypische ontwikkelingen ook 'tegenbewegingen' zijn, 'die juist niet inzien, waarom de ontwikkeling van type A naar B en van B naar C ook echt beter is'<sup>24</sup> (accentuering door Meeus, HB).

Meeus wil kennelijk – zoals we ook in hfd.2 bij Van Peursen constateerden – elke schijn van een onvermijdelijke niveauverbetering vermijden. We hebben in hfd.2 echter reeds beargumenteerd, dat een dergelijke oplossing voor het vermijden van 'idealisme' niet nodig is.

Meeus stelt hierbij nadrukkelijk geen 'historisch verhaal' te willen beschrijven, maar 'ideaaltypen', die 'zo geconstrueerd zijn, dat er een *logische ontwikkelingslijn* valt waar te nemen'<sup>25</sup>. En hoewel hij in de tekst niet naar Habermas verwijst, mag uit het feit, dat hij dit in de literatuuropgave wél doet, worden afgeleid, dat hij het begrip '*ontwikkelingslogica*', dat op precies dezelfde wijze door Habermas gebruikt wordt (zie par.2.4), ook aan hem ontleend heeft. Ook het feit, dat Meeus het regelmatig over de ontwikkeling van de 'rationaliteit' heeft, duidt in deze richting.

Indien we nu echter de passages bezien, waarin Meeus feitelijk de *overgangen* van type A naar B en van type B naar C beschrijft, krijgen we – evenals bij Van Peursen – desondanks een duidelijk dialectisch beeld gepresenteerd. Voor de overgang van type A naar B verwoordt hij ten eerste het aspect van vastlopen als volgt: 'Je kan zien, dat de landschapsarchitectuur van type B

een wetenschappelijk antwoord geeft op problemen, die vanuit de maatschappij worden gesteld. De problemen die Benthem (een exponent van de 'moderne' landschapsarchitectuur, HB) stelt, kunnen met type A niet meer opgelost worden'<sup>26</sup>. Meeus spreekt hierbij ook over de 'wisselwerking tussen landschapsarchitectuur en maatschappij'. En verder wijst hij erop, dat type B niet alleen de oplossing van complexere problemen mogelijk maakt, maar ook dat 'een verhoging van de complexiteit van de maatschappij ervoor (zorgt) dat type B tot ontwikkeling komt'<sup>27</sup>.

Hiermee sluit hij weer duidelijk bij Habermas aan, die vanuit zijn systeem-theoretische benadering extra aandacht geeft aan de complexiteits-dynamiek van de samenleving.

Meeus geeft zelf ook aan wanneer de *omslagpunten* zich ongeveer voordoen. De reactie op het A-type krijgt volgens hem 'na de 2e wereldoorlog zowel van binnenuit als van buitenaf heftige kritiek'<sup>28</sup>.

Vervolgens 'voert... de roep om democratisering vanuit de maatschappij type C op het toneel'<sup>29</sup>. En 'vooral in de jaren '70 en '80 gaan type B en C onderling een strijd om de macht aan'<sup>30</sup>.

In tegenstelling tot de zienswijze van Meeus, die stelt, dat we niet hoeven te twisten over oorzaak en gevolg, en beter kunnen spreken over 'elkaar oproepende en versterkende verschijnselen', kunnen we inmiddels gerust stellen, dat er wel degelijk sprake is van de complexe oorzaak-gevolg-verhouding van de dialectiek. Met ook de risico's van regressie, met name aan het einde van de 'moderne' landschapsarchitectuur.

### *Spanning tussen progressie en regressie*

Nu vult Meeus de post-moderne landschapsarchitectuur, ondanks zijn sterke nadruk op het ontwerpen met en vanuit de betrokkenen nog zo ambivalent in, dat er naast progressieve (biocentrische) elementen toch ook *regressieve (nomocentrische)* elementen in waar te nemen lijken, naast een nog steeds sterk aangezette *voortzetting van technocentrische* elementen.

Wat deze laatste betreft spreekt hij ook bij het postmoderne ontwerpen nog wel erg nadrukkelijk van 'doelmatigheid' in een gesprek tussen '*rationele actoren*', die tot een '*rationele beslissing*' willen komen. Ook is er nog steeds sprake van 'wetenschappelijk technisch probleemoplossen'<sup>31</sup>.

Weliswaar is volgens Toffler een nadere ontwikkeling van de techniek voor een progressieve oriëntatie bepaald geen negatief element. Er moet echter wel nadrukkelijk bij gezegd worden, dat dit een op andere wijze uitgewerkte techniek dient te zijn dan bij het moderne ontwerpen. Dit aspect komt bij Meeus niet met nadruk naar voren.

Wat verder de rationele beslissing over doelmatigheid betreft, betekent het

aansluiten bij Habermas, vooral ten aanzien van de gewenste kritische instelling ten opzichte van de moderne landschapsarchitectuur, dat het risico aanwezig is van een te sterk cognitief-handelende invulling, zonder de nodige emotioneel-affectieve accenten (zie hfd.2).

Wat nu de mogelijk regressieve associaties betreft, die in de beschrijving van het post-moderne ontwerpen van Meeus doorklinken, zijn er de volgende opmerkingen te maken. Ten eerste wordt het proces van onderhandelen door belangengroepen op een wijze ingevuld, die nog nadrukkelijk *ruimte inbouwt voor machtsverhoudingen*. 'Rationele' actoren bepalen een strategie om minstens een compromis te bereiken en liefst te winnen. Hiervoor tracht men 'de doelstellingen van de tegenstander in te schatten'. 'Om achter het waarden-systeem van de tegenstander te komen tracht de aktor voorgaande beslissingen, zetten, waarden en beelden te ordenen naar doelmatigheid. Zodoende ontdekt de aktor regelmaat in het gedragspatroon, rolpatroon en waarden-systeem van de tegenstander'. Door hier met de 'eigen zetten rekening mee (te) houden', kan een 'compromis' worden bereikt, waar iedereen mee tevreden is. Dit is volgens Meeus een doelmatig gesprek<sup>32</sup>.

In deze voorstelling van zaken zitten zeker elementen van het *streven naar consensus*, waar Habermas zoveel nadruk op legde (zie par.2.4). Toch is de invulling bij Meeus *niet consequent*. Hij spreekt namelijk ook van het 'een beetje overvragen' door belangengroepen in het onderhandelingsproces om uiteindelijk uit te komen op wat men als streef-uitkomst voor ogen had<sup>33</sup>. Hiermee is als het ware het machtsmotief in het onderhandelingsproces nog eens onderstreept.

Anderzijds is er ook weer sprake van 'leren... (o.a. met behulp van de post-moderne landschapsarchitect)' tijdens het onderhandelingsgesprek om de 'vage en individuele politieke, ethische en esthetische wensen en verhalen (te) formuleren in intersubjectief controleerbare bewoordingen. Pas bij overeenstemming over de legitimiteit van een bepaalde nauwomschreven behoefte van een met name te noemen belangengroep, worden deze wensen verder in de procedure opgenomen'<sup>34</sup> (accentuering door Meeus, HB). In deze formulering is met het begrip 'overeenstemming' weer een stap dichterbij Habermas gezet; en ook het gebruik van het begrip legitimering wijst op de invloed van diens visie in Meeus' gedachtengang. In deze formulering blijft echter toch nog de mogelijkheid open, dat de (post-moderne) ontwerper een sleutelrol behoudt in het vaststellen van de legitimiteit van de behoeften van individuen.

Het lijkt er alles bijeen genomen sterk op, dat Meeus voor het post-moderne ontwerpen speciaal heeft geworfeld met het probleem van de zelf-overstijging.



## *Zelfoverstijging als probleem in het postmoderne ontwerpen*

Dit is, gezien de optiek, die het hoofdthema van onze studie is, natuurlijk ook niet verwonderlijk. We zullen er dan ook nog wat nader op ingaan.

Eenzijds lijkt Meeus bijna een narcistische houding op te dringen aan de post-moderne belanghebbende participant. Hij gebruikt namelijk een formulering voor het onderhandelingsproces, die regelrecht aan Fromm's weergave (in hfd.3) van de narcistische houding ontleend lijkt: 'Postmoderne landschapsarchitecten willen door middel van planvorming (...) realistisch (en technisch) gevoelens van gebruikers voor *hun* landschap, *hun* omgeving, *hun* park en *hun* buurt aanspreken<sup>35</sup> (accentuering door Meeus (!), HB). Hiermee kan enerzijds impliciet de participant in een houding van zelfverabsolutering gedrukt worden; anderzijds gebruikt ook Fromm *eenzelfde* formulering om de *positieve* overstijging mee aan te geven. Door het niet noemen van het risico van narcistische invulling kan de participant echter met deze uitspraak een eenzijdig narcistische kant op gestuurd worden.

Elders gebruikt Meeus anderzijds ook weer het woordje 'liefde' om de sfeer van het postmoderne ontwerpen aan te geven: 'Het doel – van de planbijstelling in de uitvoeringsfase, HB – is het maken van een ontwerp dat steeds verder kan *groeien*, waarin steeds weer nieuwe vormen en nieuwe liefde voor de omgeving kan *ontstaan*'. En 'kennis van de omgeving leert de mogelijkheden en onmogelijkheden zien, liefde voor het landschap geeft de mogelijkheid tot geestelijke en lichamelijke in-bezit-name en levert gevoel van verantwoordelijkheid op. Gezamenlijk met gelijkgestemde gebruikers iets tot stand brengen laat eerbied voor het gegroeide ontstaan en biedt ook inzicht in veranderingsmogelijkheden'<sup>36</sup> (accentuering door Meeus, HB).

En om tenslotte het contrast tussen macht en solidariteit in de overstijgingsproblematiek nog eens maximaal aan te scherpen geeft Meeus een rond-uit utopisch beeld: 'Ik denk, dat in een ideale gedemocratiseerde samenleving, waar betrokkenen verantwoordelijkheid nemen over de inrichting van hun omgeving, de 'sterke arm' zal afsterven, niet nodig blijkt te zijn. (...) Het enige wat overblijft zijn de *spelregels* die er zorg voor dragen dat onderhandelingen een *spel* blijft en geen pure *machtsstrijd* wordt. Hiervoor zijn *nieuwe* regels nodig waar alle belangengroepen, inclusief de overheid, zich aan moeten houden<sup>37</sup> (accentuering door Meeus, HB).

Meeus maakt hierbij weer niet duidelijk, wat de basis is van de nieuwe regels; wie ze formuleert, of de organisatie ervan regelt; of wie ze eventueel afdwingt. Hij stelt in ieder geval niet met zoveel woorden, dat ook de regels een kwestie van biocentrisch onderhandelen tot consensus behoren te zijn; dat ze

onderdeel zullen moeten zijn van een nieuw cultureel 'zelfontwerp' van de cultuurmens.

Er blijft dus in het postmoderne ontwerpen nog steeds ruimte voor een min of meer autoritaire rol van de ontwerper.

Er is in bepaald opzicht zelfs een explicite mogelijkheid om de autoriteit van de ontwerper weer meer te beaccentueren. Zo ziet Meeus mogelijkheden om 'monumentale effecten en allure' opnieuw positief te waarderen door gebruik te maken van 'ruimtetypen, die uit de geschiedenis zijn overgeleverd'<sup>38</sup>.

Ook ziet hij een plaats weggelegd voor een 'nomologische theorie' over het 'effect van vormen op het gedrag van mensen, via de betekenisindruk'<sup>39</sup>. Een dergelijke benadering doet enigszins behavioristisch aan, en het stelt de ontwerper weer in de positie van degene, die zijn eigen doelstellingen en visie – of althans die van instanties buiten de belanghebbenden, zoals bijvoorbeeld een objectieve wetenschap – aan de basis legt van het ontwerp.

Er zijn dus diverse vragen te stellen over bepaalde concrete invullingen door Meeus van het postmoderne ontwerpen. Deze vragen kunnen echter, gezien het fundamentele uitgangspunt van Meeus, dat zeker biocentrisch genoemd kan worden, tot een indringende discussie tussen belanghebbenden, ontwerpers en planners leiden.

We kunnen met betrekking tot de analyse door Meeus van de geschiedenis van de landschapsarchitectuur tenslotte concluderen, dat hij een dialectische ontwikkeling heeft aangegeven, die zonder meer met onze eerdere in gelijksoortige termen beschreven dynamiek zijn te verbinden (zie fig.7.5 voor een samenvattend overzicht analoog aan fig.7.3. en 7.4.). Verder is hij voor de ontwikkelingen in de toekomst ook als belangrijk probleem op de overstijgings-problematiek gestuit, op de spanning tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek. Er is in dit opzicht zeker nog aanleiding voor een nadere bezinning in het volgende hoofdstuk.

Voor deze bezinning is het nuttig in de volgende paragraaf kennis te nemen van een ontwikkeling tot een fundamenteel biocentrische vakopvatting bij een bekende stedenbouwkundige en architect, Christopher Alexander. In het bijzonder zullen we aandacht geven aan de wijze, waarop hij het aspect verbeelding van vorm en ruimte door de gebruiker en architect beide transactioneel tot kernthema van vormgeving maakte. Diens ontwikkeling blijkt enkele voor ons vanuit de overstijgings-thematiek gezien inmiddels zeer herkenbare trekken te hebben.

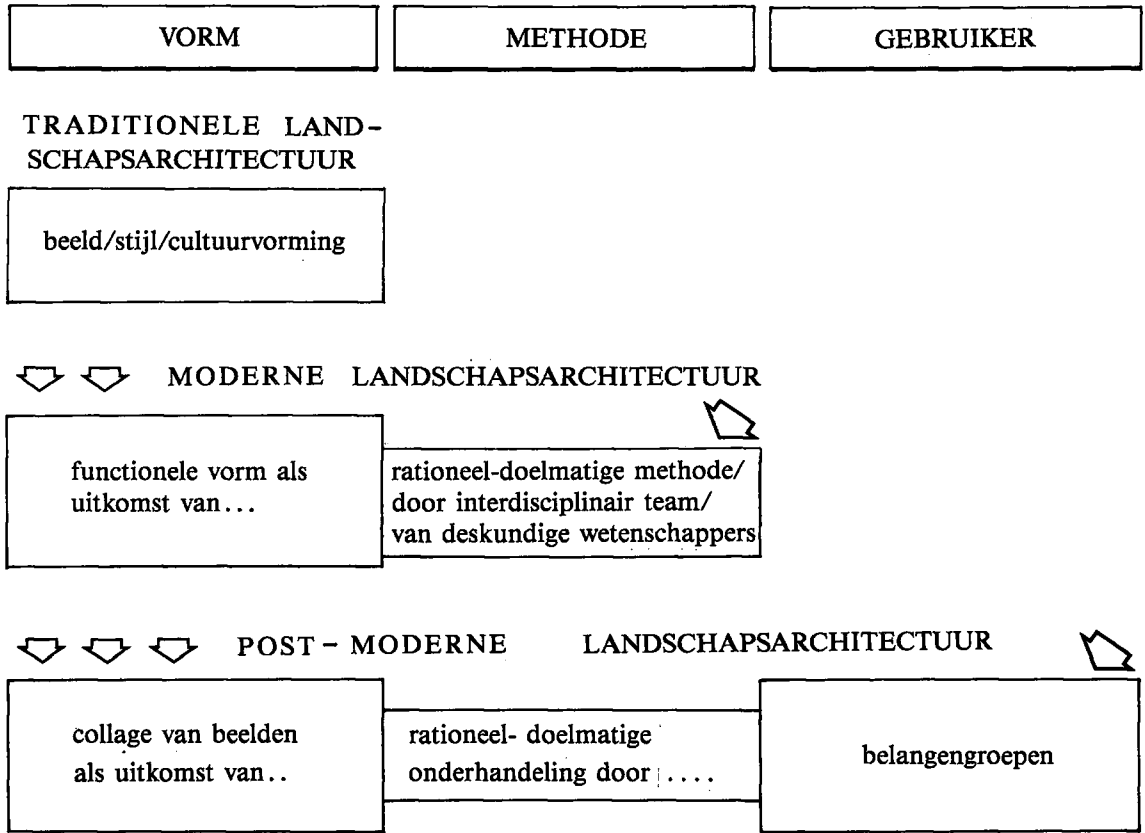


Fig. 7.5 Schematische weergave van de historische opeenvolging van spanningsvelden in de landschapsarchitectuur, parallel aan fig.7.3, zoals door Meeus (1984) is beschreven.

## 7.2 DE BEROEPS-ONTWIKKELINGEN VAN CHRISTOPHER ALEXANDER EN KEVIN LYNCH; PARALLELEN MET DE VISIE VAN CARL ROGERS

Het ligt, gezien de parallelle in ontwikkeling van vakgebieden als Psychologie en (Landschaps-) Architectuur voor de hand te veronderstellen, dat ook in de ontwerpende disciplines vergelijkbare persoonlijke ontwikkelingen te vinden zijn als die we bij de psycholoog Rogers vonden. Ook in de ontwerpende disciplines moeten er mensen zijn, die de overgang van hun vak van techno- naar biocentrisme mede dragen of hebben gedragen.

En het betekent voor ons weer een besparing, indien we ook nu zouden kunnen beschikken over een biografische analyse, zoals Vossen (1973) die heeft gegeven over Rogers.

In de vorige paragraaf hebben we in dit verband ook terloops vermeld, dat Foqué (1975) een drietal overgangsfasen in de architectuur, die hij in de geschiedenis meende te kunnen waarnemen, onder andere aan de persoonlijke ontwikkeling van Christopher Alexander verbond.

We zullen dan ook diens beroeps-ontwikkeling nader bezien, een ontwikkeling die voor zijn vak van ongetwijfeld even grote betekenis is geweest als die van Rogers voor de Psychologie.

Aansluitend zullen we een uitvoerige illustratie geven van de wijze, waarop hij in zijn laatste fase zeer indringend een vakmatig biocentrisme gestalte geeft.

Tenslotte zullen we in deze paragraaf ter vergelijking met de ontwikkeling bij Alexander kort aandacht geven aan een ten dele overeenkomstig patroon van veranderende accenten bij de eveneens Amerikaanse architect-stedebouwkundige Keven Lynch. Ook hierbij hebben we enige steun van een beknopte biografische analyse, namelijk die van Van Swaay (1980).

### *Drie fasen bij Alexander*

De persoonlijke ontwikkeling, die Alexander als architect en stedebouwkundige heeft ondergaan, zoals door Foqué (1975) beschreven is, lijkt een getrouwe copie te zijn van de ontwikkelingen bij Rogers.

*Fase I:* Aanvankelijk concentreerde Alexander zich op het met *computers* uitwerken van een *algemene 'decompositie-methode'* om zgn. 'misfits' tussen vorm en context op te sporen. De gedachtengang is hier bijvoorbeeld, dat een, kleine goed geöutilleerde, keuken wel aangepast is ('goodness of fit' oplevert) voor de kook-activiteit van de moeder, maar het haar onmogelijk kan maken om contact met de kleine kinderen te houden ('misfit' in bredere context).

Deze fase beslaat volgens Foqué de publicaties van Alexander van 1964 t/m 1967.

*Fase 2:* Vervolgens moest de door Alexander ontwikkelde '*patroontaal*' het *contact met de gebruikers herstellen*. De patroontaal is een overzicht van vele mogelijke combinaties van activiteiten-patronen, die zich in ruimten kunnen voordoen.

Uit de communicatie met de gebruikers zou in elke situatie de meer of minder unieke wenselijke combinatie naar voren moeten komen.

Deze fase zou de publicaties tot 1970 betreffen.

*Fase 3:* Tenslotte leidt Foqué uit een vraaggesprek van Jacobsen met Alexander (1971) af, dat hij inmiddels *van elke voor-structurering* van een ontwerp-situatie *af is gaan zien*. Alexander stelt hierbij, dat hij elke ontwerpactiviteit zelf de vraag zou laten definiëren, wat gedaan moet worden, omdat wanneer de ontwerp-theoretici zich in de activiteit begeven hun noties van wat er moet worden gedaan zou veranderen.

De ontwikkeling van de persoonlijke benadering van Alexander loopt naar de mening van Foqué parallel met de ontwikkeling van ontwerp-theorieën in het algemeen. Het ging hierbij om de overgang van instrumentele, rationele methodische gerichtheid op de structuur van de ontwerpsituatie, waarbij de ontwerper uit is op '*ingreep* in de ontwerp-situatie' en waarbij intensief van computers gebruik wordt gemaakt (CAAD; Computer Aided Architectural Design), via een fase, waarin de ontwerper de methode meer ziet als '*inzichtelijk middel*' en hefboom voor reflectie ook op het eigen functioneren, naar de fase, waarin de methode '*middel tot inspraak*' is van de betrokken gebruikers. Zie par.7.1.

De volstreekte *parallellie* met de *drie fasen van Rogers*, zoals deze in hfd.5 door Vossen zijn beschreven in termen van 'weten', 'zien' en 'ervaren', behoeft op zichzelf geen nader commentaar (zie fig.5.1).

Het geeft echter wel een extra bevestiging van de betekenis van de onderste helft van de stressfasering, zoals we in fig.5.4 hebben beschreven (de letter A slaat hierin dan ook op Alexander).

En er blijkt bovendien, uit hoezeer ontwikkelingen in verschillende vakgebieden meedrijven op de algemene dialectiek in de cultuur.

Foqué was door de geringe aanknopingspunten, waar hij met betrekking tot Alexander's laatste fase over beschikte, tamelijk summier in zijn weergave van de inhoud van deze fase. Inmiddels heeft Alexander echter nieuwe publicaties het licht doen zien, waar we hier nog uitvoeriger op in willen gaan. In een boek uit 1979 heeft Alexander namelijk een zo wezenlijk biocentrische invulling gegeven aan de eerder door hem ontwikkelde patroontaal, dat enkele details hiervan niet in onze beschouwing kunnen worden gemist.

Bovendien is er een kritische evaluatie uit af te leiden van bepaalde aspecten van de post-moderne praktijk, zoals Meeus die voor de landschapsarchitectuur beschreef.

En verder biedt het de nodige aanknopingspunten voor het opsporen van basis-principes, die we in het volgende hoofdstuk voor het proces van 'verbeelding' willen formuleren.

### *De 'naamloze kwaliteit'*

Het accent komt in het genoemde boek van Alexander geheel te liggen op het gevoelsmatig-emotioneel ervaren ('feeling') van de gewenste vorm van de ruimte op basis van een bijna mystieke relatie tussen het zelf en de omgeving. Bijna, want Alexander zegt juist, dat het niets mystieks heeft, maar op een zeer gewone ('ordinary') gevoelskwaliteit berust.

We zien niettemin aanleiding een directe verbinding te leggen tussen de algemeen exploratief-psychologische kenmerken in termen van de omgekeerde dialectiek, die we bij de mystieke weg hebben leren kennen in par.5.1, en de wijze, waarop Alexander complexe gedrags- en belevingspatronen zich laat ontvouwen ('unfolding') vanuit de diepe (transcendente en immanente) gevoelsmatige verzinking van de gebruiker in zijn vormgevingstransactie.

Niet als een product van diens 'vormwil', maar als gevolg van het zich ontvangend openstellen voor een 'gift'. De gevoelsmatige kwaliteit is volgens Alexander dermate moeilijk precies aan te geven, dat hij het de 'kwaliteit zonder naam' noemt.

Hierbij zegt Alexander nadrukkelijk, dat het niet gaat om een opheffing van het zelf, maar om een één-zijn met zichzelf. Dit is volgens hem het kenmerk van alles wat echt levend is ('alive'; de associatie met het 'bio'-centrisme is onontkoombaar).

Alexander *verwijst* hiervoor systematisch *naar de natuur* en naar specifieke processen in de natuur; zoals naar de ontwikkeling van het embryo op grond van de genetische code in de oer cel.

Hij noemt zijn *ontvouwingsbenadering* ook in analogie hiermee '*genetisch*' en stelt verder, dat ieder mens van alle tijden de code voor het genereren van patronen in zich heeft. Het gaat er alleen om je er zonder angst voor open te stellen. Dit geldt zonder onderscheid voor de leek en voor de ontwerper. De eerste heeft de laatste dan ook niet nodig als deskundige om tot de goede vorm te komen; wel als gelijkwaardige deelnemer in het ontvouwingsproces, dus als mens.

Het natuurlijke principe van ontvouwing op basis van een genetische code is voor Alexander dus een algemeen principe, dat in de *natuur* buiten de mens werkzaam is, maar ook in de mens als soort en ook in de individuele mens.

En even werkzaam met betrekking tot de groene omgeving als tot de bebouwde omgeving.

De natuur is hier leermeester van de mens op een wijze, die een wezenlijke verzoening van cultuur en natuur teweeg brengt.

Hiermee geeft Alexander dus feitelijk een concrete en praktische oplossing, die een invulling zou kunnen zijn van wat Lemaire zich bij 'natuurmystiek' kan hebben voorgesteld.

Tenslotte kunnen we nog opmerken, dat Alexander evenzeer een antwoord heeft op het dilemma tussen autonomie en burgerschap, zij het meer impliciet dan expliciet, als een stellingname ten aanzien van het spanningsveld tussen enerzijds autoritair-regressieve en anderzijds op versterking van het zelf gerichte transcendentie. Hoewel hij het niet over transcendentie heeft, en het begrip 'liefde' alleen een enkele keer terloops gebruikt (met nog minder nadruk dan bij Meeus het geval is), heeft hij met het concept 'voelen van wat levend is' de zelfoverstijging een duidelijk structurele plaats gegeven in het ontwerp-proces. Zonder deze overstijging heeft een vormgeving volgens zijn genetische ontvouwings-principe zelfs geen kans.

We willen hier enkele uitspraken van Alexander met betrekking tot eerder genoemde kernconcepten in zijn gedachtengang noemen.

*feeling: 'we moeten meer vertrouwen op gevoelens dan op intellect'; 'het is alleen dit ware voelen, dit voelen, dat aandacht vraagt, dit voelen, dat inspanning vereist, dat betrouwbaar genoeg is om overeenstemming voort te brengen'; 'het concept van een evenwichtig patroon is diep geworteld in het concept van het voelen'<sup>40</sup>.*

*mystiek: 'We hebben de gewoonte te denken, dat de diepste inzichten, de meest mystieke, en spirituele, op een of andere wijze minder gewoon zijn dan de meeste zaken – dat ze buitengewoon zijn'. 'In feite is het tegenovergestelde waar: het meest mystieke, meest religieuze, meest wonderbaarlijke – deze zijn niet minder gewoon dan de meeste dingen – ze zijn gewoner dan de meeste dingen'<sup>41</sup>.*

*transcendentie: 'alle dingen en mensen en plaatsen, die de kwaliteit zonder naam hebben, reiken tot in gebied van het eeuwige... gedurende het moment, dat ze deze kwaliteit hebben, reiken ze tot in het gebied van de eeuwige waarheid. Op dat moment, wanneer ze vrij zijn van innerlijke tegenstrijdigheden, nemen ze hun plaats in in de orde van de dingen, die buiten de tijd staan'<sup>42</sup>.*

*'In de wereld van de levende dingen kan elk systeem meer of minder echt zijn, meer trouw aan zichzelf'<sup>43</sup>. 'Een woord, dat veel dieper gaat... is 'ik-loos''; 'het betekent (echter) niet, dat de mens, die het (ontwerp) heeft gemaakt, zijn persoon er buiten heeft gelaten'<sup>44</sup>.*

*levend te zijn ('alive'): 'Dingen, die leven, kunnen (toch) zonder leven (lifeless) zijn; niet levende dingen kunnen leven (alive). Een mens die loopt en praat kan levend zijn; of hij kan zonder leven zijn. Beethoven's laatste kwartetten zijn levend; zo ook de golven aan het strand van de oceaan; zo ook een kaarsvlam; een tijger kan meer levend zijn, omdat hij meer in overeenstemming is met zijn innerlijke krachten, dan een mens'<sup>45</sup>.*

*natuur*: 'De 'aard van de natuur' is niet slechts een dichterlijke metafoor. Het is een specifiek morfologisch karakter, een geometrisch karakter, dat gemeenschappelijk blijkt te zijn voor al die dingen in de wereld, die niet door de mens gemaakt zijn'<sup>46</sup>.

'De samenstellende delen van de natuur zijn uniek op elk niveau'. 'Bergen, rivieren, bossen, dieren, rotsen, bloemen hebben alle dit karakter... Ze hebben het, omdat ze 'heel' zijn, en omdat hun delen heel zijn. Elk systeem dat heel is moet dit karakter hebben. Hieruit volgt, dat een gebouw dat heel is ook altijd het karakter van de natuur moet hebben'<sup>47</sup>.

*ontvouwing*: 'Over ontwerpen wordt vaak gedacht als een proces van synthese, een proces van het samenvoegen van dingen, een proces van combineren... De delen komen eerst: en de vorm van het geheel als tweede'... Indien delen (echter) modulair zijn en worden gemaakt voorafgaande aan het geheel, zijn ze identiek, en is het onmogelijk, dat elk deel uniek is, overeenkomstig de positie ervan in het geheel'. 'De vorm van het geheel en de delen komen tegelijkertijd tot stand'. 'Het beeld van het differentiatieproces is de groei van het embryo'<sup>48</sup>.

Tot zover het transcendente verzinken in een sociaal-ruimtelijke werkelijkheid door een ontwerper met zijn gebruikersgroep, waarbij het rol-onderscheid tussen beide lijkt weg te vallen.

Een nadere evaluatie van dit bij uitstek biocentrische programma zullen we in het volgende hoofdstuk ter hand nemen.

Hoewel bij de eveneens Amerikaanse architect-stedebouwkundige Kevin Lynch een in grote trekken alweer vergelijkbare ontwikkeling kan worden signaleerd, is hij toch niet zo ver gegaan als Alexander. Omdat Lynch bovendien juist met betrekking tot Alexander's centrale uitgangspunt ten aanzien van de algemeenheid van de 'natuurlijke' patroontaal kritische kanttekeningen heeft gemaakt, is het goed hier nog nader op in te gaan.

### *De fasen bij Lynch en diens kritiek op Alexander*

Zoals we reeds aangaven heeft Van Swaay (1980) de centrale thema's uit enkele publicaties van Lynch beknopt op een rijtje gezet.

Aanvankelijk concentreerde Lynch zich in de publicatie van 1960 sterk op het door middel van onderzoek verkrijgen van *inzicht* in 'cognitieve kaarten' van stedelingen, om daar het ontwerp op af te kunnen stemmen. Een cognitieve kaart is de representatie in het geheugen van de ruimtelijke relaties tussen omgevings-elementen; een mentale plattegrond van de omgeving.

In een stad blijken hierbij belangrijke steunpunten voor de oriëntatie te zijn de 'wegen', 'kruisingen', 'bakens' (zoals opvallende gebouwen, standbeelden, schoorstenen van fabrieken), 'wijken' (met verschillende stedebouwkundige en architectonische kenmerken), en tenslotte 'randen', (zoals dijken, waterlopen, groengordels e.d.). Uit 'fouten' in de schets door een respondent van zijn/haar cognitieve kaart kan worden afgelezen, hoe duidelijk gestructureerd ('leesbaar' zegt Lynch) de ruimte is.



In de volgende publicaties (van 1962 tot 1972) komt het accent meer te liggen op de *open ruimte* en de *vrije activiteiten*, die stedelingen er moeten kunnen verrichten. Het gaat Lynch dan dus minder om het opsporen van zo objectief mogelijke – hoewel via 'subjectieve' interviews met respondenten verkregen – stedelijke structuur-principes, maar om het creëren van ruimtelijke aanknopingspunten voor een dynamische (functionele) ontwikkeling van activiteiten.

Verder brengt Lynch eerst de *natuur* als specifiek object van ontwerp-aandacht naar voren, waarna dit thema weer even op de achtergrond verdwijnt.

Vervolgens wordt de aandacht voor de natuur echter weer opgenomen samen met het dan centrale uitgangspunt om volledig van de *primaire betrokkenheid* van de *gebruiker* uit te gaan (na 1972). Hierbij wordt de *natuur* zelfs als *confrontatie-element* ingevoerd om de gebruiker tot *verantwoordelijkheid* te stimuleren. De natuur heeft hiertoe volgens Lynch meer positieve mogelijkheden dan de bebouwde omgeving.

Tenslotte blijkt, dat Lynch in een weer latere publicatie (1981), die niet door Van Swaay in haar beschouwing is betrokken, er vooral op uit is een *systematische 'theorie van de goede vorm* van de stad' op te zetten, waarin de gebruiker de fundamentele informatiebron is voor de nodige criteria van de goede vorm. Lynch zegt ook met nadruk, dat hij het wil hebben over de *'controle over de menselijke ruimte'* door de *gebruiker*.

Hiermee lijkt hij zich echter toch te beperken tot een benadering, waarin de directe betrokkenheid van de gebruiker in het ontwerpproces, zoals bij Alexander in laatste fase, nog achterwege blijft.

In dit verband is de kritiek, die Lynch heeft op Alexander wellicht verhelderend om het verschil tussen beide in hun laatste fase te profileren. Verwijzend naar een eerdere publicatie van Alexander (1975) dan het boek, dat wij in het voorgaande bespraken, zegt Lynch over het 'tijdloze' en 'natuurlijke' karakter van de te ontvouwen patroontaal, dat ondanks het feit, dat het een 'prachtig samengesteld boek is', het 'juist vanwege de samenhang' bezwaren bij hem oproept. De 'tijdloze en natuurlijke wijzen van bouwen' zouden volgens Alexander 'geschikt zijn voor alle mensen, plaatsen en seizoenen. Variaties in cultuur, politieke economie, of individuele waarden' zouden hiermee 'zijn weggezonken'. 'De dogmatische vorm van deze Tafelen der Wet zou hun humane inhoud en de eigen overtuigingen' van Alexander 'ten aanzien van participatie door de gebruiker verloochenen'. Desondanks acht Lynch het een 'zeer belangrijk boek – de eerste eigentijdse poging, voor zover hij weet, die zich uit wil spreken over de goede ruimtelijke omgeving als geheel en over de

argumenten voor de juistheid'. 'De patronen zelf' vindt Lynch 'vol goede zin, speciaal voor onze eigen cultuur en situatie'<sup>49</sup>.

Als we deze kritiek nader onder de loupe nemen, lijkt er weinig grond voor te zijn. Wat betreft de culturele variatie – en zelfs subculturele – zegt Alexander expliciet, dat '*Een (patroon-) taal slechts een levende taal (is), indien elke persoon in de samenleving, of in een stad, zijn eigen versie van deze taal heeft*'. Want dan is het niet alleen een intellectuele zaak, die patronen tot uitdrukking brengt als invarianten, als regels die moeten worden gevolgd, als kennis over datgene wat een gebouw of een stad goed doet functioneren. Het is een diepere zaak, een gevoelde zaak, een zaak, die doorleefd is, die de intiemste houdingen van mensen over hun leefwijze tot uitdrukking brengt, hun hoop en vrees over de wijze, waarop ze samen leven en werken – een gemeenschappelijke kennis van de leefwijze, die goed voor hen is. *Om deze diepere toestand te bereiken, waarin iedere persoon een patroontaal heeft in zijn geest als uitdrukking van zijn levenshouding, kunnen we' volgens Alexander 'niet verwachten, dat mensen slechts patronen kopiëren uit een boek'*<sup>50</sup>.

En Alexander zegt expliciet, dat 'in twee verschillende culturen de krachten, die werkzaam zijn, nog meer verschillend zijn en er is nog meer gelegenheid voor mensen om verschillende krachtensystemen te ervaren als levensschepend of leven-vernietigend. *Twee buurten met verschillende culturen zullen verschillende verzamelingen van patronen hebben in hun talen... Verschillende buurten, zullen zeer vaak, precies als verschillende mensen, verschillende versies hebben van patronen... En in verschillende buurten kunnen de mensen systematisch verschillende verbindingen hebben in hun talen'*<sup>51</sup>(accentueringen door Alexander, HB).

Het verschil tussen Lynch en Alexander lijkt juist, gezien dit misverstand bij Lynch over het standpunt van Alexander, de diepste fundamenten van het betrokkenheidsaspect van de gebruiker te betreffen. Wat Lynch niet heeft opgemerkt, is dat wat Alexander 'algemeen' noemt, een *potentie* is; de invulling zal juist door zijn accent op de algemene mogelijkheid *voor iedereen* om tot de *meest eigen* essentie-beleving door te dringen, veel *unieker* kunnen worden dan veel stedenbouw, die voortspuit uit onderzoek naar wensen van betrokkenen, onderzoek, waar Lynch nog veel waarde aan hecht.

#### *Alexander, Meeus en Lynch in biocentrisch opzicht vergeleken*

Indien we beider standpunt vergelijken met de visie van Meeus op de postmoderne landschapsarchitectuur, lijkt deze laatste in termen van biocentrisme in te liggen tussen beide eerste. Meeus legt meer nadruk op het initiatief van de op onderhandeling gerichte belangengroep dan Lynch doet. De verantwoor-

delijkheid voor de goede vorm ligt wat Lynch betreft in de eerste plaats toch meer bij de deskundige wetenschapper; zij het dat deze voor de goede volbrenging van zijn taak tot het uiterste georiënteerd moet zijn op de relatie tussen ruimte en gedrag, een relatie, die door de gebruiker zelf duidelijk moet worden gemaakt.

Alexander gaat anderzijds verder dan Meeus in het principiële centraal stellen van de gebruiker als echt natuurlijke genetische bron van de unieke conceptualisatie van de ruimte en vorm door middel van de gemeenschappelijk te ontvouwen patroontaal. Bij Meeus is de gebruiker nog te veel een handige onderhandelaar – met mogelijk 'machiavellistische' trekjes (zie par.5.3) – om zijn behoeften rechttoe rechtaan vervuld te krijgen. Van een omgekeerde dialectiek als voorwaarde voor een geslaagd ontwerp is hierbij geen sprake.

× Een van de belangrijkste verschilpunten tussen Meeus en Alexander is het effect van beider benadering op de eenheid van het ontwerp, het harmonische, het 'holistische'. Meeus heeft het over een 'vormencatalogus', waaruit onderhandelende belangengroepen naar willekeur vormen kunnen kiezen, die als 'collage' het gewenste totaal kunnen opleveren. Een totaal, dat vervolgens door een 'construct' van de ontwerper tot enige eenheid kan worden gebracht.

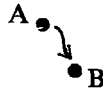
Alexander wijst het uitgaan van 'modulen', die vervolgens 'gesynthetiseerd' moeten worden tot een geheel af. Hij wil geen 'copieën uit een boek'. Zijn genetische aanpak begint reeds bij de ontvouwing van de delen, gelijk opgaand met het geheel. Hierbij wordt elk patroon op een bepaald niveau getransformeerd door patronen op lagere niveau's. Door dit hiërarchische proces – hiërarchisch in de zin van gevoelsmatig-cognitieve ontvouwing; niet in de zin van sociale dominantie – worden de eenheid, heilheid en uniciteit, die Alexander als 'schoonheid' bestempelt op natuurlijke wijze gerealiseerd (zie ook fig.7.6).

Een uit cultuurdialectisch oogpunt zeer wezenlijk effect van de benadering van Alexander is, dat de natuur samen met de cultuur weer subject is geworden, terwijl de spanning tussen beide op progressieve wijze is opgeheven, in de zin van 'op een hoger plan gebracht'. De mens is hierbij zeker niet opnieuw ten onder gegaan in natuurkrachten, want het zijn de krachten in hemzelf, in zijn culturele zelf.

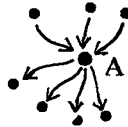
Voor de patroontaal lijkt ook een op postmoderne cultuur gebaseerde reflexie nodig, die het pre-moderne primitieve denken niet heeft (in de nomocentrische fasen). De cultuurmens zal er al zijn menselijke potenties voor moeten aanspreken.

Anderzijds vraagt deze reflexie geen hoog abstractie-niveau, maar juist een diep concreet niveau van gevoelsmatig ervaren van krachten, die 'leven en

Suppose we use a dot to stand for each pattern, and use an arrow to stand for each connection between two patterns. Then



If we make a picture of all the patterns which are connected to the pattern A, we see then that the pattern A sits at the center of a whole network of patterns, some below it.



Each pattern sits at the center of a similar network.

And it is the network of the connections between patterns which creates the language.

Thus a language for a garden might have the structure illustrated here, in which each pattern has its place, connected to the other patterns:

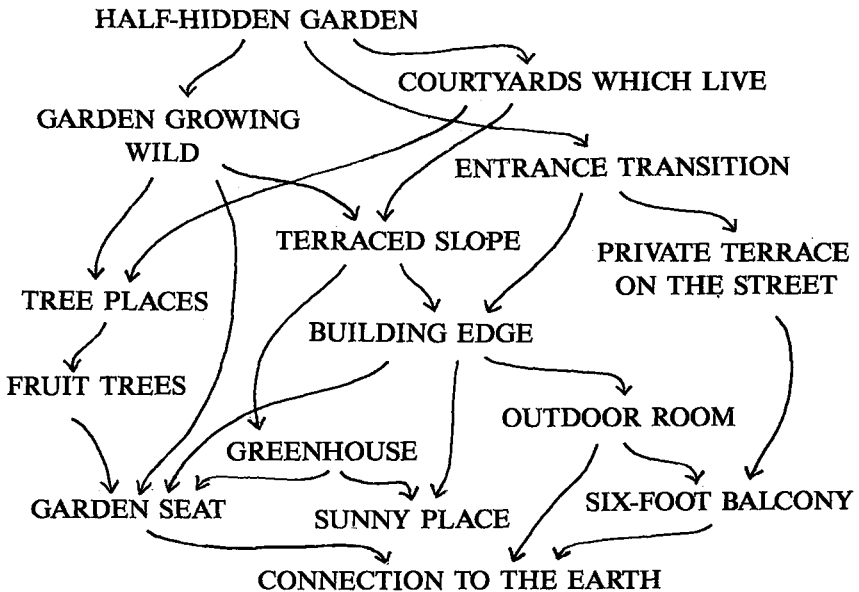


Fig. 7.6 Schematische voorstelling door Alexander (1979, p.313) van een netwerk van patronen verenigd in een 'patroontaal' en toegepast op een tuin bij een woning.

dood' van de natuurlijke en de gebouwde omgeving bepalen. De vereiste diepgang kan verder alleen bereikt worden door een innerlijk gevoel van heilheid van het zelf en heilheid van de omgeving, die met meer nadruk dan bij Alexander het geval is met 'liefde' kan worden aangeduid.

In PSPT-termen noemen we het de omgekeerde dialectiek van de stapsgewijze terugtrekking.

*Alexander haakt dus* – dit alles in aanmerking nemend – op een zeer fundamentele wijze *in op de algemene cultuurdialectiek*, op de *cultuurbreuk* en op de specifiek *dialectische oplossingen* ervoor.

### *Vragen, die overblijven*

Deze bevestiging van Alexander's uitgangspunt en werkwijze vanuit de biocentrische grondgedachte betekent niet, dat er geen vragen overblijven. Op diverse vraagpunten, die naar aanleiding van zowel Alexander als Meeus gesteld kunnen worden, willen we in het volgende hoofdstuk nader ingaan.

Zo kan de vraag gesteld worden of Alexander niet te eenvoudig over de eigen inbreng van de vormgever en andere sociale wetenschappers heenstapt? Is het proces van verbeelding met een eenvoudige instructie werkelijk met alle denkbare participanten uit te voeren, gezien hun grote diversiteit aan vaardigheden op het vlak van de taal en van het ruimtelijk voorstellingsvermogen? Of moeten hierbij hulpmiddelen worden gebruikt, die het proces van verbeelding op meer gestructureerde wijze door vormgevers en andere beoefenaren van relevante wetenschappen essentieel kunnen ondersteunen?

Is de geleidelijke verbeeldings-overstap van de kleine maat van de woning en iets grotere gebouwen, zoals het ziekenhuis, waar Alexander een voorbeeld van geeft, naar de grote maat van stedenbouw en streekplan door de gebruiker wel zo eenvoudig te maken als Alexander suggereert? Wordt onze cultuursituatie niet te veel door het gespecialiseerde karakter van informatie beheerst, met name met betrekking tot samenhangen in de grote maat. Zowel Habermas als Toffler zien immers een toename van complexiteit van maatschappelijke systemen in het verschiet.

Is het beeld van de onderhandelende belangengroep, die tracht om enigzins te 'overvragen', zoals Meeus stelt, niet een reëler beeld dan de groep, die geheel opgaat in een gemeenschappelijke resultaat van verbeelding, alleen reeds vanwege de verschillen in kennis?

Op dergelijke vragen willen we in het volgende hoofdstuk ingaan en hierbij trachten een geordend beeld te geven van een aantal aspecten van planning, ontwerp en vormgeving, in welk kader het biocentrische evenwicht tussen 'ruimte vragen' voor het eigen perspectief en 'ruimte laten' voor het perspectief van de ander een belangrijk kernprobleem kan opleveren.

## 8 DE VERBEELDING VAN HET ONTWERP IN EEN BIOCENTRISCHE CONTEXT

---

Uit de kernelementen van het voorgaande hoofdstuk zijn een aantal – deels kritische – conclusies te trekken ten aanzien van de methodiek van het ontwerpen in een cultuur, die zich bevindt in het spanningsveld tussen een vastgelopen technocentrisme en een aarzelend met toppen en dalen opkomend biocentrisme; met als derde mogelijkheid de dreiging van een terugval in het nomocentrisme.

We willen in dit hoofdstuk dan ook op het dilemma ingaan, dat wordt opgevoerd door een cultuurontwikkeling, waarvan niet zeker is, dat deze zich in biocentrische zin zal ontwikkelen. Dit is een dilemma, waarvoor een vormgever zich geplaatst ziet, die niet beslist overtuigd hoeft te zijn van de functionele betekenis van het biocentrisme. En die beroepsmatig betrokken is in een relatie met een planningssysteem, waarin andere participanten in deze zelfde onzekerheid verkeren.

Kort gezegd komt dit dilemma er op neer, dat de huidige *vormgever* evenals elke andere cultuurdrager met wie hij of zij te maken krijgt, zich geplaatst voelt *in het spanningsveld van voorwaartse en omgekeerde dialectiek*. Een spanning, die zich met name voordoet in de huidige fase van 'kort-cyclische' terugval van het biocentrisme, zoals in fig.5.5 is weergegeven.

Deze spanning bij de vormgever komt praktisch tot uiting in de behoefte *enerzijds* om een *eigen creatieve* (utopische) *bijdrage* te leveren aan de nieuwe samenleving en *anderzijds* om juist ook de *gebruiker* van zijn of haar vormgeving *meer ruimte te geven* voor diens eigen behoefte om creatieve bijdragen te kunnen realiseren. Een accent op de eigen creativiteit van de vormgever leidt tot een formatieve behoefte ('vormwil'), waarin sterk voorwaarts-dialectische accenten spelen. Een accent op de behoefte aan creatieve participatie bij de andere participant leidt tot een houding van stapsgewijze terugtrekking van de kant van de vormgever met duidelijke omgekeerd-dialectische accenten.

Naast het zoeken van het evenwicht tussen deze beide treedt echter nog een tweede dilemma voor de vormgever op, namelijk de *verhouding tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek bij participanten; ten opzichte van elkaar* in het onderlinge overleg; *ten opzichte van de vormgever zelf*; en *ten opzichte van andere belanghebbenden*, die soms voor de vormgever wegens zijn of haar boven de lokale belangen uitstijgende netwerk van relaties duidelijker in het blikveld komen dan bij sterk lokaal georiënteerde participanten. Ook hier doet zich vanuit de karakteristieke cultuursituatie van dit moment

een voortdurende spanning voor tussen 'meer ruimte voor zichzelf willen vragen' en 'de ander meer ruimte kunnen geven', het spanningsveld, dat zo kenmerkend is voor een biocentrische grondhouding, die (nog) niet volledig is uitgewerkt.

Practisch gesproken kan dit spanningsveld actueel worden bij elk van de volgende vragen, die in elke plannings- en ontwerp-situatie aan de orde zijn. Bij de vraag 'wat er moet worden ontworpen' en 'voor wie'; bij de vraag 'welke financiële, wettelijke en andere formele en informele beperkingen' er zijn voor het kader, waarbinnen er ontworpen kan worden; en tenslotte bij de vraag 'hoe het ontwerpproces doorzichtig en bespreekbaar kan worden gemaakt voor alle participanten'.

De spanningsmomenten, die zich vanuit de grondhoudingsproblematiek kunnen voordoen bij de beantwoording van deze vragen tijdens de planning en het ontwerpen, moeten door de vormgever en de andere participanten tot een oplossing worden gebracht in een context van vormgevingstransacties, die soms ook *nog* sterke *nomocentrische* en *technocentrische elementen* in zich hebben.

En om de zaak nog gecompliceerder te maken, wordt hierbij toch een wezenlijke *steun* verwacht *van de* zijde van een vakgebied met een op vormgeving georiënteerde specialisatie, de *omgevingspsychologie*, die nu juist *zelf* – en vanuit de algemene cultuursituatie wel begrijpelijk – met *precies dezelfde dilemma's* zit. En die dan ook in de bijdragen aan vormgevingsoplossingen de vormgever zeker voor een deel met de eigen problematiek belast.

### *Verbeelding en doelmatigheid in biocentrisme*

Terugkijkend op Toffler in hfd.2 moet met betrekking tot de drie typen landschapsarchitectuur, die Meeus in het vorige hoofdstuk heeft onderscheiden, gesteld worden, dat elementen uit de eerste 'traditionele' fase zeer goed met elementen uit de tweede 'moderne' fase tot een nieuwe synthese in de derde 'post-moderne' fase kunnen worden gebracht.

Hierbij kan een belangrijk kernelement in het nomocentrische ('traditionele') ontwerpen, de *verbeelding*, worden teruggehaald.

Deze verbeelding had als wezenstrek het vermogen om een samenstel van ruimtelijke relaties en betekenissen in een totaliteit gestalte te geven.

Een dergelijke totaliteit drukte destijds echter ook de maatschappelijke verhoudingen uit met zijn status- en machtsverschillen. En uit de voorgaande hoofdstukken valt af te leiden, dat bij een gedeeltelijke overname van kernelementen uit het traditionele ontwerpen in ieder geval het machts-thema nadrukkelijk moet worden geneutraliseerd.

Voor de oplossing van het centrale cultuurprobleem, namelijk dat van de *zelf-overstijging*, moet de identiteitsvorming van de huidige cultuurmens plaats *blijven* vinden in het kader van *zelfontplooiing*, en niet in het kader van uitlevering van het zelf aan een nieuwe autoriteit. Het voorbeeld in de Oudheid heeft ons wel laten zien, hoe dreigend speciaal in ons cultuurbestek vanuit dialectisch oogpunt bezien het risico is van een – in het perspectief van een individueel mensenleven sluipend en geleidelijk verlopend, maar op cultuurniveau gezien zeer ingrijpende – regressie naar een primitieve vorm van samenleven; een vorm, waarin macht en autoriteit zonder legitimering opnieuw vanzelfsprekend worden.

Het *teruggrijpen* naar ontwerp-elementen uit *vroegere architectuurfasen* voor het opnieuw introduceren van middelen tot verbeelding, die met een bepaalde 'stijl' zijn verbonden, moet dus uiterst *omzichtig* gebeuren.

Bezien we verder de kernelementen van het *technocentrische* ('moderne') ontwerpen, die in aanmerking komen voor integratie met elementen uit de voorgaande 'traditionele' fase, en de elementen, waarvan overname hierbij nadrukkelijk moet worden vermeden, dan lijkt het aspect van afweging van *doelmatigheid* voor *overname* in aanmerking te komen; hierbij moet echter wel evenzeer op de *emotionele* kant van verbeelding worden gelet als op de rationeel-cognitieve. Het aspect van versterking van de greep van deskundigen om de doelmatigheid in engere zin te maximaliseren moet dan in ieder geval worden vermeden.

De opdracht voor een *biocentrische* ('postmoderne') (landschaps-)architectuur lijkt dan ook te zijn *het gestalte geven aan een integrale verbeelding door betrokkenen en belanghebbenden in de meest ruime, maar ook in de meest directe zin*. Integraal, omdat identiteit integratie veronderstelt; in ruime zin, omdat er vele categorieën gebruikers zijn, onder wie ook de geschoolde ontwerper en groepen, die meer incidenteel van de te ontwerpen ruimte gebruik maken; in directe zin, omdat het verbeelden van status e.1 macht als niet op overwegingen van doelmatigheid gebaseerde optie slechts een indirect belang vertegenwoordigt.

We hebben in het vorige hoofdstuk gezien, dat de verbeelding, zoals Alexander deze gestalte laat krijgen vanuit de gebruiker, ten diepste biocentrisch is. Toch zijn er nog een aantal vragen naar aanleiding van zijn benadering blijven liggen. We zullen er enkele noemen.

### *Vragen aan Alexander*

Bezien we de oplossing van Alexander nogmaals, dan lijkt zijn bijna mystieke (maar naar zijn eigen mening toch 'gewone') *wijze van verbeelding* door de



belanghebbenden ten eerste betere garanties te geven voor een *integratief verbeeldingsresultaat*. De structurering vindt niet achteraf plaats, maar wordt van het begin af aan geleidelijk ontvouwd.

De *ontwerper* is ten tweede nadrukkelijk *niet* een ondanks alle participatie toch nog *extra invloedrijke* integrator. En ten derde is het *gemeenschappelijke* proces inderdaad op wezenlijke consensus, *op overeenstemming gericht*.

De vraag is alleen met betrekking tot dit laatstgenoemde punt – en hiermee komen we op het grondprobleem van het biocentrisme –, hoe vanzelfsprekend het bereiken van consensus tussen deelnemers aan het ontwerpproces in Alexander's ervaringsgebied feitelijk is. Is de aandacht, die Meeus heeft voor het machtsspel dan niet reëler? Uit Alexander's beschrijving valt af te leiden, dat, indien zijn participanten zich geheel instellen op wat 'alive' is, er naar zijn mening inderdaad als vanzelf gelijke noemers worden gevonden voor 'patronen' van functies, die in een vorm moeten worden gegoten. Of eigenlijk vloeien bij deze wijze van verbeelding functie en vorm als niet meer te onderscheiden aspecten op een natuurlijke wijze samen.

Maar Alexander zegt niets over de grondhoudings-hindernissen, die hij heeft moeten overwinnen, voordat een cliënt-groep collectief zover was, dat men zich geheel instelde op dat wat 'alive' is. Anders gezegd, lijkt het erop of Alexander alleen te maken heeft gehad met overtuigde biocentrismen; mensen, die de omgekeerde dialectiek moeiteloos beheersten en die zonder problemen in staat waren een evenwicht te vinden en te behouden tussen voorwaartse en omgekeerde dialectiek; mensen, die hun vormgevende (formatieve) gerichtheid zo nodig per moment konden inwisselen voor de stapsgewijze terugtreding om anderen de gelegenheid te geven zich in hun creatieve verbeeldingsdynamiek 'voorwaarts' te begeven. En wat nog belangrijker lijkt in het geval van de verbeelding van een ruimtelijke situatie: mensen, die ook betrekkelijk gemakkelijk een omgekeerd-dialectische relatie met hun ruimtelijke omgeving kunnen aangaan.

Als we bedenken, hoe moeilijk het is om in een meerjarige ontwerpers-studie het proces van ruimtelijke verbeelding stapsgewijs aan studenten over te dragen, lijkt de vanzelfsprekendheid van een dergelijk proces bij niet getrainde verbeelders ronduit optimistisch.

Nu is het zeer goed mogelijk, dat de persoonlijke rol van Alexander hierbij essentieel is – zoals ook Rogers' therapie-benadering duidelijk om een persoonlijke overtuiging en inzet vraagt. Dat wil zeggen, dat hij als een belangrijke en wellicht onontbeerlijke katalysator fungeert van de omgekeerde dialectiek bij zijn participanten en tevens in staat is hen te steunen bij het vinden van het evenwicht met de voorwaartse dialectiek. In zoverre zou Alexander over een soort 'charisma' kunnen beschikken, zoals bepaalde religieuze voor-

gangers hebben, die hun volgelingen helpen een staat van 'vereniging met het Absolute' te bereiken in hun mystieke relatie.

Omdat echter onze hele studie er tot nu toe op gericht is geweest om consequent wetenschappelijk met het studiethema om te gaan – hetgeen betekent, dat we psychologische processen bespreekbaar, definiëerbaar (afgrensbaar) en meetbaar willen maken – kunnen we niet volstaan met een verwijzing naar een ongrijpbaar concept als 'charisma' als basis voor een ontwerpmethodiek. Dat met dit begrip wordt bedoeld op een vermogen tot stimulering vanuit een warme liefdevolle betrokkenheid op het vak en de mensen met wie men in het vak te maken krijgt, geeft weliswaar een belangrijk houvast voor een nadere oriëntatie. Maar een dergelijke grondhouding moet ook middelen en procedures opleveren, die de weg tot het doel van een goede ontwerpverbeelding kunnen afbakenen. Juist in de (landschaps-)architectuur is wellicht nog te vaak de stelling te horen, dat een goede (en kunstzinnige) ontwerpvaardigheid niet valt aan te leren, maar 'in je moet zitten'.

We zullen dan ook in ieder geval een duidelijke poging moeten ondernemen om de praktiserende ontwerper een biocentrisch instrumentarium in handen te geven als toerusting voor deelname aan een zo mogelijk steeds biocentrischer wordende cultuur.

We hebben hiertoe reeds een basis gelegd middels de fundamentele algemene cultuurpsychologische analyse, in combinatie met de kritische analyse van de specifiek in de (landschaps-) architectuur optredende ontwikkelingen. Maar dit levert nog nauwelijks praktische instrumenten op om in een biocentrische grondhoudings-context te kunnen gebruiken.

We willen nu dan ook als hulpmiddel eerst nog wat meer systematische onderscheidingen aanbrenge in het proces van ontwerpen, uitgaande van de doelstelling van verbeelding door een zo ruim en direct mogelijk betrokken participantengroep, vooral met het oog op de kansen voor de ontwerper om bij te dragen aan de omgekeerde dialectiek en aan het vinden van een evenwicht met de voorwaartse dialectiek.

En uiteindelijk zullen we ook speciaal uitkomen op het gebruik, dat de ontwerper op zijn beurt weer kan maken van bijdragen uit de omgevingspsychologie, een specialisatie in de psychologie, die sinds het begin van de jaren 70 is opgekomen als aanvulling op een – vanuit de psychologische traditie gezien – nogal eenzijdig accent op sociale aspecten van het gedrag. En die tevens reageerde op de toenemende milieubetrokkenheid van de cultuurmens.

Maar die ten derde ook als steundiscipline fungeerde voor de ontwerpende disciplines in een ontwikkeling naar toenemende participatie van belanghebbenden bij de vormgeving van hun omgeving.

### *Drie aspecten van verbeelding: gefaseerd en naar schaal-niveau*

Om te beginnen is het nuttig een onderscheid te maken tussen diverse typen ontwerpobjecten naar hun ruimtelijke geaardheid en naar de geaardheid van categorieën participanten. Het gaat hier om de sociaal-ruimtelijke *context* van het proces *van verbeelding*.

Het ontwerpen van een enkele woning of tuin voor een particulier kan uit het oogpunt van biocentrische verbeelding een betrekkelijk probleemloze context opleveren, omdat men met een *beperkte ruimte* en een betrekkelijk *eenduidig wisselwerkingskader voor de grondhoudingen* van participanten te maken heeft.

Het zal weliswaar lastig kunnen zijn, indien een bij uitstek biocentrisch ingestelde ontwerper een verzoek van een uitgesproken technocentrische (zakelijke) of nomocentrische (autoritaire) cliënt krijgt om een dito ontwerp te leveren. Het zal dan moeilijk voor de ontwerper kunnen worden om een participerende medewerking van de cliënt te krijgen. Deze zal bijvoorbeeld ofwel een intensieve participatie af kunnen wijzen en de deskundigheid beaccentueren van de ontwerper om zelfstandig een aan het programma van eisen beantwoordende efficiënte vorm voor een 'zakelijke' functie te creëren. Of de cliënt zal zich niet bereid kunnen gaan tonen om discussie te dulden over een door hemzelf autoritair te verschaffen beeld van een gewenst ontwerp, met voorbijgaan aan overwegingen van doelmatigheid.

Anderzijds kan ook de wisselwerking tussen een biocentrische ontwerper en een eveneens naar biocentrisme neigende cliënt problemen opleveren voor zover een van beiden of beiden nog verstrikt zitten in het vinden van het biocentrische evenwicht tussen (beelden) 'geven' en 'nemen'.

Het is bijvoorbeeld denkbaar, dat de ontwerper, die zich geheel omgekeerd dialectisch (invoelend) instelt op het verbeeldingspotentieel van de cliënt, van deze te horen krijgt, dat hij wel wat meer verbeeldingsvoorstellen van de ontwerper verwacht, die houvast kunnen bieden in een discussie. Dit is dan geen signaal om een autoritair verbeeldingsresultaat door de ontwerper voorgeschoteld te krijgen – zoals in de 'traditionele' situatie –, maar om een echte discussie op gang te krijgen.

Wat overigens de gevolgen zijn van combinaties van bepaalde grondhoudingen van ontwerper en cliënt in dit soort situaties, kan zeer goed met o.a. de in hfd.6 weergegeven NTB-schaal worden onderzocht.

Tegenover het in psychodynamisch opzicht duidelijk overzichtelijke '*micro*'-gebeuren van het ontwerpen van een particuliere woning of tuin staat de complexiteit van de '*macro*'-maat van het politiek-maatschappelijke proces van bestemming van de (nationale) ruimte in beslissingen over regio's of stedelijke agglomeraties. Te denken valt aan 'groeikernen', 'nationale landschap-

pen', 'natuurgebieden (van mogelijk internationale betekenis)', de 'al dan niet in te polderen Markerwaard', e.d. De mogelijkheid om ten aanzien van dit soort zaken een brede maatschappelijke discussie ook te laten uitmonden in een breed draagvlak voor beslissingen middels '*volksraadpleging*' zijn juist nu onderwerp van studie van staatscommissies (onder andere de Commissie Biesheuvel). Het ligt voor de hand ook hier de werking van verschillende grondhoudingen als dragers van de overleg-dynamiek te verwachten. En ook op dit niveau is sprake van verbeeldingsaspecten.

Zo zal de een zich de toekomstige Markerwaard voorstellen als een blijvende basis voor schoon water, als een wijde vlakte van rust, wind en watervogels. Als een ruimte om varend rond te zwalken naar waar de wind de waterrecreant of de visser brengt. Een ander zal in een nieuwe polder reeds een groot windmolenpark voor zich zien als symbool van ons technische kunnen, maar tevens als verschafter van milieuvriendelijke energie (waarbij dan mogelijk wel de verdwenen watervogels en de trekvogels, die zich wellicht in grote getale doodvliegen tegen de hoge objecten, voor lief worden genomen).

Tussen de kleine maat van de woning en tuin en de grote maat van de stad, de natuur, het agrarische land en het water, ligt de '*meso*'-maat van de grootstedelijke gemeente, het ruilverkavelingsgebied, het waterschap, het eiland, de streek, e.d. Ook hier speelt weer de verbeeldingsvraag. *We zullen ons in het volgende vooral op dit meso-niveau richten.*

Ten eerste, omdat op dit niveau het proces van planvorming en van detailontwerp reeds (in vergelijking met de micro-maat) complex genoeg is om een uitdaging op te leveren voor een intensieve wetenschappelijk ordenende betrokkenheid. Ten tweede, omdat het meso-niveau anderzijds een niveau is, waarop het hele genoemde *proces* nog door een enkele participant *als* een min of meer in de tijd *aaneengesloten activiteit* kan worden ervaren.

Op het macroniveau zal namelijk in het algemeen een groot tijdsverloop liggen tussen gedachtenvorming en besluitvorming met betrekking tot bestemming van functies enerzijds en anderzijds met betrekking tot beslissingen over ontwerp, inrichting en beheer. Dit betekent, dat in het algemeen niet dezelfde burger even actief zal hoeven te participeren, zowel in de eerste fase van functie-toewijzing als in de latere fase van vormgeving.

Maar ook om andere redenen dan dit tijdsaspect zal een verschil in participatie-betrokkenheid aangewezen kunnen zijn. Uit overwegingen van '*directheid*' van *betrokkenheid* kan namelijk voortvloeien, dat in de latere fase een accentuering plaats vindt op een meer specifieke participantengroep. Zo ligt het voor de hand, dat de hele nederlandse bevolking zich kan uitspreken over de Veluwe als 'natuurgebied in de gewenste gradatie van natuurlijkheid' en over de Markerwaard als 'natuurgebied', 'recreatiegebied', 'agra-

risch gebied', e.d.; terwijl een meer *beperkte groep van aanwonenden* directer betrokken kan worden bij ontwerp, inrichting en beheer, omdat deze betrokkenen intensiever de positieve en negatieve effecten ervan zullen ondervinden.

Een derde overweging om ons op de meso-maat te concentreren is gelegen in het feit, dat de onderhandelings-thematiek van Meeus vooral op deze maat betrekking had, terwijl de door Alexander beschreven ervaringen met zijn nieuwe vorm van verbeelding vooral de kleine maat betroffen. En het ligt voor de hand, dat de druk op het proces van 'geven' en 'nemen' in het samen ontwerpen toeneemt naarmate bij toenemende ruimte-maat het aantal mogelijke participanten groter wordt, de belangen diverser en de belangengroepen ook formeler georganiseerd – met als mogelijk resultaat een gefixeerder standpunt. En bij een grotere ruimte-maat wordt ook het ruimtelijk beeld, dat participanten moeten opbouwen – of ontvouwen – minder overzichtelijk, omdat voor hen niet alles tegelijk waarneembaar is, zoals bij een kleine ruimte.

Bovendien zal bij de vergroting van de maat van de ruimte en van de (meer of minder georganiseerde) participanten-aantallen de invloed van de grondhouding op de dynamiek van verbeelding ook intensiever kunnen worden. In ieder geval lijkt de exclusieve rol van een enkele ontwerper geen zinnige basis meer te zijn voor een werkelijk gelijkwaardige discussie tussen participanten. De stelling van Alexander, dat zijn methodiek ook voor de grotere maten geldig is, wordt hiermee dan ook weliswaar niet ontkracht, maar de vraag komt duidelijk wel naar voren, hoe een en ander groepsdynamisch georganiseerd moet worden. Er lijkt een sterk gewijzigde sociale structuur voor nodig te zijn in vergelijking met de huidige wijze van sociale organisatie van een stadsdeel of een streek.

Indien we ons dus verder op de meso-maat concentreren moeten we ons een duidelijk gefaseerd proces voor ogen houden. In het voorgaande is reeds terloops een fasering in de tijd genoemd, waarbij in de vroege overlegfase meer accent ligt op bestemming van functies, en in de latere fase op het ontwerp, de inrichting en het beheer. We willen in het volgende in dit verband niet twee, maar drie fasen onderscheiden.

Ten eerste onderscheiden we een *fase I*, waarin de *verbeelding* van de *functies* nog een sterk *sociaal karakter* zal hebben. In deze fase vindt een communicatieve aftasting plaats van de algemene optieken van belangen van lokale groepen en personen.

In *fase II* vindt vervolgens een nadere toespitsing plaats van *beperkingen*, die zich voordoen vanuit deze belangen, maar ook van (*boven-)locale wettelijke bepalingen* en *financiële overwegingen*. In deze fase kan blijken, dat bepaalde belangen eenvoudiger kunnen worden behartigd door versmalling of juist verbreding van de participanten-basis. In deze fase vindt bovendien reeds een

voorbereiding plaats met betrekking tot de meest geschikte procedure voor het stapsgewijs verbeelden in fase III. De kosten en wettelijke bepalingen en overige formele afspraken, die de speelruimte beperken, doen dit immers niet alleen ten aanzien van de kosten van het ontwerp, de inrichting en het beheer zelf, maar zeker ook ten aanzien van de kosten, die een intensieve participatie-procedure met zich meebrengt.

In *fase III* tenslotte, vindt de *echte verbeelding* plaats van de vorm, zoals deze vanuit de bestemming van functies aan het ontwerp zijn gesteld.

We hebben het in het voorgaande reeds gehad over de *verbeeldings-context*, toen het ging om de wisselwerking van grondhouding tussen ontwerper en cliënt. Dit is dus het proces van aftasting van elkaars fundamentele optiek beschreven als centraal kenmerk van fase I.

In fase II is er vervolgens meer sprake van een gemeenschappelijke confrontatie van het hele primaire participanten-systeem (de cliënt-groep samen met de ontwerpers) met hun sociaal-ruimtelijke omgeving; de 'context' van de 'context' dus. Omdat het vooral gaat om de mate van vrijheid van handelen (ten opzichte van wettelijke bepalingen en financiële ruimte), leggen we in deze fase II vooral nadruk op de *verbeeldings-vrijheid*. De biocentrische oriëntatie zal zich nu mede moeten uiten in de bereidheid om naast de reeds in fase I bereikte *interne* consensus binnen de participanten-groep ook *externe* belangen in overweging te nemen.

Hierbij valt te denken aan de kosten, die ten dele moeten worden opgebracht door een grotere gemeenschap (zoals de provincie of het Rijk (kortom: de samenleving)). Ook zijn in dit verband belangrijk de wettelijke bepalingen of andersoortige formele beslissingen, die op hogere niveau's zijn genomen met betrekking tot onderdelen van het plangebied. Als voorbeelden zijn te noemen het tracé van een nieuwe snelweg, de bestemming van een bepaald gebied tot natuurgebied of tot agrarisch gebied met beheersovereenkomst (waardoor de boer zich beperkingen oplegt in het gebruik van (kunst-)mest, verdelgingsmiddelen, machines e.d. tegen een vergoeding voor de geringere opbrengsten, die hiervan het gevolg kunnen zijn). Ook waterwingebieden overstijgen de belangen van een bepaalde streek. En we zullen in het volgende nog een project noemen, waar een recreatieplas een mogelijk streekoverstijgend belang inbracht.

Tenslotte biedt de laatste fase III alle aanleiding om het aspect van verbeelding in zijn volle dynamiek te beaccentueren. We zullen dan nadruk leggen op de *verbeeldings-dynamiek*.

In dit verband zullen we illustreren, hoe het proces van omgekeerde dialectiek op het niveau van de *exploratie* (zie par.4.1) inhoudt, dat de participant stapsgewijs vanuit de '*primaire associaties*', die een gebied door de eigen 'identi-

teit' opwekt, terugtreedt via de 'modaliteit' en 'contigüiteit' – als successieve niveau's van 'ordering' naar de fase van de 'complexiteit' en mogelijk naar 'ruis'. Om zodoende in het hele complexe gebeuren van het levende systeem, dat een plangebied is, weg te zinken (zich geheel in te stellen op wat in termen van Alexander 'alive' is).

Het zal overigens duidelijk zijn, dat ten eerste het aspect van verbeelding niet tot de laatste fase beperkt blijft; maar dat bovendien *naarmate* het *faseproces opschuift*, datgene wat de participanten aan beelden in gedachten hebben, steeds *concreter en specifiek* zal worden. En tenslotte, dat deze fasering niet betekent, dat het proces in slechts een enkele richting van fase I via II naar III zal verlopen. Er zal *regelmatig* aanleiding zijn *bijstellingen* aan te brengen in de *context* en in het *vrijheids*-aspect, ook indien men reeds overwegend in fase III verkeert.

Het aspect van verbeelding heeft *in fase I* zelfs een tamelijk eigensoortig karakter. Het ligt voor de hand, dat bij het aftasten van de grondhoudingen van participantengroepen en de diverse belangen, die men in deze context wil behartigen, het *interne verbeelden* van het plangebied sterk wordt gekleurd door de *sociale aspecten* ervan. In dit verband kan waarschijnlijk niet genoeg worden beaccentueerd, dat het wetenschappelijk onderscheiden van sociale en ruimtelijke aspecten niet overeenkomt met de wijze, waarop mensen in hun dagelijks leven een plangebied ervaren. Sociale en ruimtelijke zaken zijn hierbij ten eerste nauw verweven en verder krijgen sociale aspecten een sterker accent naarmate een plangebied dichter bij 'huis' is gesitueerd.

Zo is uit verschillende onderzoeken gebleken, dat bij de vraag naar de regio, waar mensen bij voorkeur zouden willen wonen, een voorkeur van verder weg liggende regio's meer bepaald wordt door landschappelijke kenmerken (mate van natuurlijkheid) en economische factoren (werkgelegenheid). Terwijl een voorkeur voor de eigen regio meer blijkt samen te hangen met sociaal-culturele kenmerken, waarmee men zich verbonden voelt. Zie hiervoor o.a. Gould (1974) en Hauer (1970).

We zullen naar aanleiding van een concreet project nog illustreren, dat verbeelding in de fase I zelfs kan betekenen, dat men in de eerste plaats zijn *verbeelding laat werken* om te komen tot een geheel *nieuwe vorm* van (*sociaal-politieke*) *organisatie* van financiële en ruimtelijk hulpbronnen.

Dit kan dermate ingrijpende gevolgen hebben voor de hele wijze van organisatie van eigendomsverhoudingen, dat men nauwelijks aan verbeelding van de concrete ruimte toe kan komen.

De driedelige fasering, zoals we deze hier beschrijven, heeft een zekere *overeenkomst* met de *fasen van adaptieve confrontatie*, die we in hfd.5 besproken hebben.

In fase I zal men in het algemeen uitgaan van de eigen vaardigheden, zoals deze in eerdere situaties effectief zijn gebleken.

In fase II zal men trachten de verbeeldingsvrijheid enerzijds te vergroten, mogelijk zelfs door middel van assertieve (moving against) initiatieven trachten wettelijke bepalingen en formele afspraken 'op te rekken' en de financiële ruimte door hogere organen te laten vergroten. Anderzijds zal men zich gedwongen kunnen voelen om via de omgekeerde dialectiek de eigen grondhouding eventueel bij te stellen om de wensen meer in overeenstemming te brengen met het haalbare. In fase III zal men tenslotte vanuit een hervonden evenwicht tussen wat wenselijk en wat haalbaar is tot een concrete verbeelding kunnen komen.

In fig.8.1 is tenslotte de fasering in een schetsmatig beeld samengevat. Het ontwerpproces wordt hier voorgesteld als een kanaal, dat de belangengroepen gezamenlijk ingaan (waarbij de loods van Foqué weer goede diensten kan verrichten). In fase I zijn er diverse stromingen, die elkaar nog moeten vinden (pijlen verbonden door 'context'). In fase II wordt getracht de randvoorwaarden, waarbinnen men zich dient voort te bewegen, af te tasten en eventueel 'op te rekken' (pijlen, die vanuit de stroom en van buiten de stroom op de oevers van het kanaal zijn gericht). In fase III lost het kanaal op – de oevers zijn niet zo belangrijk meer, omdat men zijn zelfoverstijgingsevenwicht met betrekking tot de context en de context van de context heeft gevonden. Het proces van zelfoverstijging wordt nu toegespitst op de interne dynamiek van de verbeelding (gerepresenteerd door de exploratieve fasen uit fig.4.3).

Voordat we nu een aantal concrete projecten zullen doorlichten op hun bijdragen aan verbeeldings-context, -vrijheid en -dynamiek, ligt het voor de hand eerst de benaderingen van Meeus en Alexander aan het hier weergegeven model te toetsen.

#### *Alexander en Meeus en de verbeeldings-aspecten/fasen*

Wat *Meeus* betreft lijkt er dan een overaccent aanwezig te zijn op de fase I en in mindere mate op fase III. Hij beaccentueert sterk het proces van onderhandelen en de geneigdheid van belangengroepen om hierbij een machtspositie te verkrijgen.

Hoewel hij anderzijds ook stelt, dat het streven moet zijn om tot overeenstemming te komen (fase I).

Over de wettelijke en financiële beperkingen, die van buiten het ontwerp-systeem de (onder-)handelingsvrijheid binnen het systeem beperken, zegt hij feitelijk zeer weinig of niets (fase II). En de verbeelding heeft bij hem weliswaar een duidelijke plaats in de vorm van het prentenboek van beelden, waaruit de participanten kunnen kiezen. Maar hoe dit de dynamiek van de verbeelding bij de participanten beïnvloedt, wordt bij hem toch niet duidelijk (fase III).

Wat nu *Alexander* betreft is er een duidelijk overaccent op de fase III. Zoals we reeds eerder stelden wordt de schijn gewekt, of de participanten bij



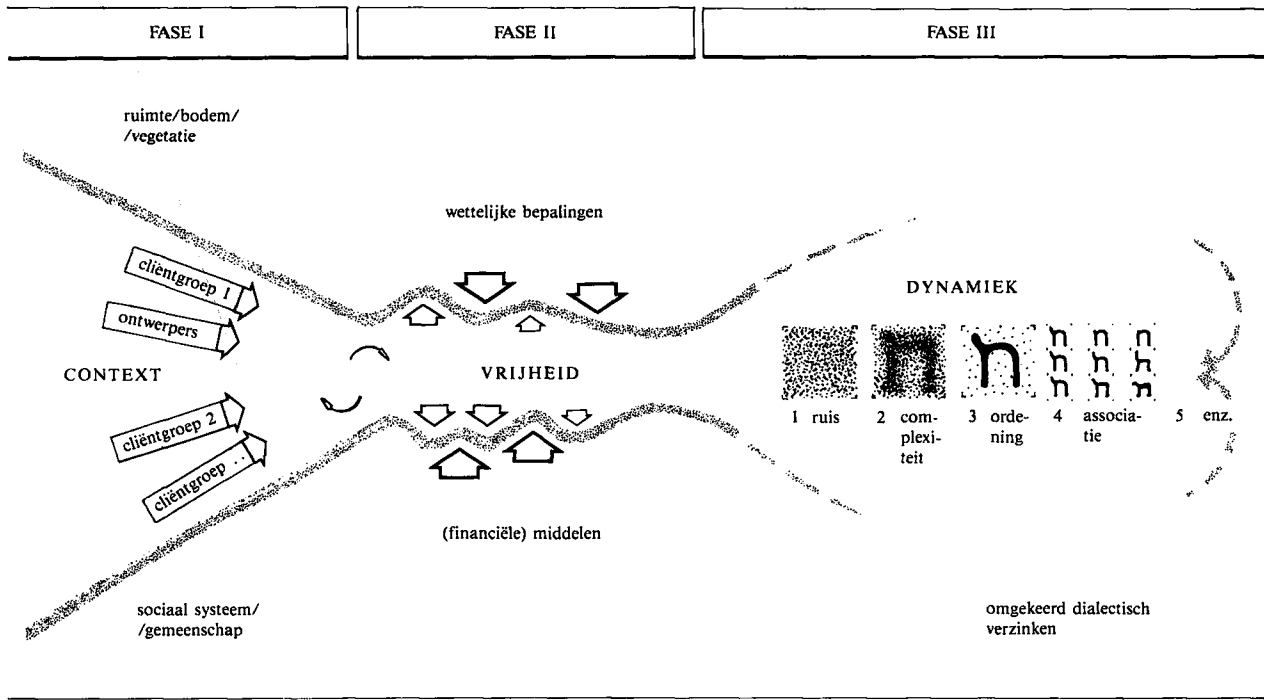


Fig. 8.1 Fasen van planning en ontwerp; tevens condities voor verbeelding Fig.8.2 Ontwerpschets voor het plangebied te Raalte. Naar Hubers e.a. (1982).

Alexander geen tegengestelde belangen hebben, die hun verbeeldingsdynamiek in verschillende richtingen kunnen sturen (fase I). Ook de financiële factor en de aspecten van wettelijke bepalingen en formele afspraken als randvoorwaarden worden bij Alexander niet genoemd (fase III).

Hierdoor is de *realiteitswaarde* van zijn *verbeeldingsproces* op enkele essentiële punten *ongetoetst* gebleven. Maar over de dynamiek van de vorm van verbeelding, die Alexander bij zijn participanten oproept, is hij zeer expliciet. Er is sprake van een sterk gevoelsmatig verzinken in de te ontwerpen ruimte, een verzinken, dat we in het vorige hoofdstuk als een proces van omgekeerde dialectiek bestempelden.

We zullen nu aan de hand van de exploratieve fasen van fig.4.3, die ook in fig.8.1 zijn weergegeven, dit proces meer in detail bekijken.

### *Het proces van verbeeldend verzinken*

Op het moment, dat iemand – bijvoorbeeld de ontwerper Alexander – aan een ander – bijvoorbeeld een participant in een ontwerpsituatie – vraagt om zich een voorstelling te maken van een tuin – zonder nadere aanduiding van een mogelijk speciaal karakter ervan – zal de ander zich een ruimtelijke situatie voorstellen, die het meest concreet en recent in het geheugen opgeslagen ligt. Een dergelijk object heeft dan ook een duidelijke *'identiteit'* met een *'naam'*; dat wil zeggen de hoogste vorm van *'oördening'* uit de derde exploratieve fase met een specifieke *'associatie'* in de vierde fase.

Vermoedelijk zal het verbeeldingsproces bij de betrokkene niet stoppen, zodra de eerste ruimtelijke beelden aan zijn voorstellings-'raam' zijn voorbijgetrokken. Zoals bij het waarnemen van een concreet aanwezig vergelijkbaar object, of een afbeelding ervan (foto, tekening, maquette, film) zal het associatieve gebeuren worden aangevuld met details (sub-objecten binnen het geheel). Het *'voorwaartse'* *exploreren* van het *voorstellingsbeeld* leidt tot *'divergentie'* en *'convergentie'* enz. (zie fig.4.3).

Nu is de vraag, die Alexander aan zijn participanten stelt, niet om 'een willekeurige tuin in gedachten te nemen', maar om de 'mooiste, fijnste' in gedachten te nemen, of een tuin, zoals die *'voor het gevoel van de betrokkene wezenlijk zou moeten zijn'*.

Wat zich nu in de verbeelding gaat afspelen is een proces van *'modalisering'*, dat wil zeggen, dat in het voorstellingsbeeld van een groter aantal concrete gelijksoortige objecten (tuinen als identiteiten) de algemene en meest wezenlijke structuren worden gezocht, die de objecten als categorie karakteriseren. Categorie niet op te vatten als *'afstandelijke'*, cognitief-geobjectiveerde definitie, maar als sterk persoonlijk betrokken *'Wesensschau'* (een term uit de zogeheten *'fenomenologie'*).

Goede voorbeelden van dit soort modalisering hebben we reeds in fig.7.1 gegeven in de stapsgewijze opsporing van grondstructuren van de 'appelboom' door Mondriaan en van de 'stier' door Picasso. Of dit proces ook betekent, dat het ordenings-niveau van *'contigüiteit'* wordt bereikt en zelfs de tweede fase (die van de *'complexiteit'*), is moeilijk aan te geven.

Afgaande op de mystieke weg uit een vorig hoofdstuk, en hierbij overwegend, dat deze weg tot de algemene noemer van de exploratieve omgekeerde dialectiek kon worden herleid, mag worden aangenomen, dat het *diepste punt van verzinken in de verbeelding* van de tuin, die 'alive' is bij Alexanders participanten, *niet beperkt blijft* tot een *ordeningsfase* of een *complexiteitsfase*. Maar dat een puur gevoelsmatig concentreren op het 'zijn' van de tuin als *'ruis'*, zonder enige vorm van structurering, een mogelijk wezenlijk aspect van de verbeeldingsdynamiek is. Tot zover Alexander's fundamentele bijdrage aan de verbeeldings-dynamiek, voorlopig echter niet verder reikend dan de micro-maat.

We zullen nu in de volgende paragrafen aan de hand van enkele project-studies in de meso-maat illustreren, hoe enerzijds de aspecten van *verbeeldingscontext* en *-vrijheid* inderdaad in constituerende zin *voorafgaan* aan de *verbeeldingsdynamiek*. De fasen I en II moeten eerst min of meer uitgekristalliseerd zijn, wil men op een optimale wijze aan fase III toekomen. Anderzijds zullen we uiteenzetten, hoe bepaalde *communicatieve technieken*, die als *hulpmiddel* kunnen worden gebruikt bij de verbeeldingsdynamiek, een meer of minder positieve bijdrage kunnen leveren aan het verbeeldingsdynamisch verzinken in de complexiteit van het plansysteem.

## 8.1 DE STUDIE 'MEENHOVEN' (1981)

De studie 'Meenhoven', met als nadere titel 'geen landinrichtingsrecept maar richtingzoeken. Een casestudy in de ruilverkaveling Koudum', is een poging om in een concreet plangebied, waar een ruilverkaveling in uitvoering was, vanuit een fundamentele bezinning op een optimale organisatorisch-ruimtelijke herstructurering van een agrarische gemeenschap tot praktische inrichtingsvoorstellen te komen.

In deze studie komt elk van de door ons onderscheiden fasen I, II en III meer of minder uitgesproken aan de orde. Hoewel de diverse hoofdstukken door verschillende personen zijn geschreven en zeker geen geïntegreerd dynamisch-transactioneel verloop van een werkelijk participatie-proces weergeven, zijn de onderdelen van de hele tekst toch zodanig geordend, dat de volgorde van onze fasen er goed in zijn te herkennen.

En hoewel er zoals gezegd geen werkelijk participatie-gebeuren in is beschreven, nodigt de inhoud vanwege het nu en dan uitgesproken utopische karakter zeker uit om de essentiële kenmerken, die wij resp. aan de verbeeldingscontext, -vrijheid en -dynamiek verbonden, met de verschillende tekstdelen te confronteren.

Bij fase I sluit om te beginnen de '*meenhof*'-gedachte aan, die voorin de tekst wordt voorbereid en uiteengezet. Dit is een benaming voor een nieuw te creëren leef- en productie-gemeenschap (in de tekst ook benoemd als 'Basiseenheid van Planning en Besluitvorming' (BPB)<sup>1</sup>) met een 'meenhofraad', die gelijkwaardig functioneert naast de gemeenteraad of -raden van een (aantal) dorp(en).

In de meenhof zijn alle belanghebbenden verenigd van het buitengebied van een dorp, dus met name de boeren. En in de meenhof-*raad* kunnen ze de voor dit buitengebied specifieke productie- en andere belangen behartigen.

Als een belangrijk mogelijk conflictthema, dat hier kan worden opgelost, wordt genoemd de *tegenstelling* tussen *landbouw- en natuur-belangen*. Het gaat dan om de spanning tussen 'efficiënt produceren en milieuvriendelijk conserveren', een spanning, die vooral als een intern rolconflict bij de agrariër naar voren wordt gebracht en minder als een strijdpunt tussen diverse belangengroepen<sup>2</sup>.

### *Schijn van biocentrisme in meenhof*

De meenhof-gedachte, die afgeleid is van de zgn. 'meenscharren' (het gemeenschappelijk gebruik van weilanden in de vorige eeuw <sup>3</sup>) lijkt een *biocentrische* optiek als uitgangspunt te hebben. Hij wordt o.a. gefundeerd vanuit de idee van een 'landbouw voor en door de gemeenschap', met nadruk op een zekere 'territoriale' begrenzing en met als uitgangspunt voor de deel-

nemers aan het overleg het principe van 'solidariteit', 'd.w.z. onder erkenning van de algemene belangen die hen binden'<sup>4</sup>.

Bij de invulling van het algemeen belang staat de ontplooiing van het individu nadrukkelijk centraal: 'afstemming van het maatschappelijk handelen op het algemeen belang vereist een plannings- en besluitvormingsproces waarin een ieder moet kunnen participeren: 'de mens is voor alles een subject van planning'. De ontplooiing van individuen komt het best tot haar recht door hun integratie binnen groepen, die over een zo groot mogelijke mate van autonomie, d.w.z. zelfbeslissing en -verantwoordelijkheid beschikken en die via het politieke proces verbonden zijn (solidair zijn met andere groepen)<sup>5</sup>.

In dit uitgangspunt lijkt een uit biocentrische optiek bezien juist evenwicht naar voren te komen tussen de behoefte aan zelfbepaling door het individu en de noodzaak van zelfoverstijging, mede gezien vanuit het algemeen belang. Het consequent centraal stellen van de autonomie van de 'basis' bij de bepaling van het evenwicht tussen zelfbepaling en zelfoverstijging is immers een kernelement van het biocentrisme.

Toch blijkt deze basis-gedachte *niet voor het individu zelf* te gelden, *maar* voor de *bovenindividuele organisatie* van de *meenhof*, namelijk ten opzichte van boven-locale ingrepen. Zo wordt uitgegaan van de *opheffing* van de *private eigendom* van *grond*. Deze raakt in eigendom van 'grotere kollektiviteiten'<sup>6</sup>. Er wordt dan ook erkend, dat 'de meeste boeren op dit moment het verlies van zelfstandigheid als een onoverkomelijk bezwaar van dit toekomstbeeld zullen zien, waardoor een discussie en gedachtenvorming over... meenhoven nauwelijks overwogen zal worden'<sup>7</sup>.

Vanuit consequent biocentrische optiek is dit natuurlijk ook niet verwonderlijk; zeker de onder boeren sterke historisch gegroeide zelfbewuste organisatie van het zelfstandige ondernemerschap moet naar onze mening als echt basisuitgangspunt voor elk communicatief overleg over welke organisatorische transformatie dan ook worden gehanteerd. Een werkelijk biocentrische opzet van verbeelding, ook van nieuwe vormen van coöperatie tussen boeren vraagt om een procedure, die werkelijk vanuit de basis plaatsvindt. In het biocentrisme is immers de concretisering van de zelfoverstijging een resultaat van communicatief (onder-) handelen tussen de primair betrokkenen en de transactionele partners in de grotere gemeenschap.

Dan blijft overigens wel het probleem van de zelfoverstijging. Dit wordt zelfs nog sterker dan de auteurs van deze utopie laten doorklinken, omdat in de meenhof-gedachte de zelfoverstijging reeds is voorgeprogrammeerd. De wijze, waarop deze auteurs dit probleem eventueel signaleren en mogelijk tot een oplossing brengen, wordt dan ook extra belangwekkend in het licht van een

– naar de individuele meenhof-participant toe – min of meer opgelegde zelf-overstijging.

Welnu, ten eerste wordt gesteld, dat de in gang zijnde ontwikkelingen op het vlak van reorganisatie van (wettelijke) procedures met betrekking tot ruilverkavelingen, onteigeningen, gemeentelijke herindelingen e.d. een duidelijk *doel* hebben om de *greep* van de *hogere overheden* te *versterken*. Dit is dus een proces, dat we kunnen interpreteren als een poging het vastlopen van Toffler's tweede golf met tweede golf-principes zelf aan te pakken. Derhalve is het geen biocentrische ontwikkeling.

In dit verband is het dan ook niet verwonderlijk, indien als tegenwicht tegen een overvragen van de kant van de grotere (lands-)gemeenschap, door de auteurs een versterking van de lokale autonomie wordt gepropageerd.

Maar er wordt verder niets gezegd over de mate, waarin deze accentuering een overstijgingsprobleem gaat opleveren. En we weten inmiddels, hoe reëel dit probleem in een zelfontplooiingscontext zich naar voren dringt.

Als er wordt verwezen naar 'praatplannen', die in de provincie Friesland een functie hebben gehad om samen met de plannen tot vergroting van gemeenten ook de behartiging van lokale belangen via dorpsraden gestalte te geven, wordt er na de vermelding van de rol, die de 'meenhof' kan spelen bij het hervormen van de planning tot een 'doelzoeken' ook op hogere niveau's, helaas bijgezegd, dat 'de relatie met hogere nivo's vooralsnog buiten beschouwing wordt gelaten'<sup>8</sup>.

Op de belangrijke vraag of de betrokkenen aan de basis vanuit hun grondhouding in staat blijven om ook regio-overstijgende belangen mee te wegen in hun beslissingen, wordt wel terloops in enkele verspreide zinnen een indicatie van een mogelijk antwoord gegeven.

Zo wordt gesteld, dat de meenhof 'randvoorwaarden stelt voor het hogere nivo, waarbij na confrontatie met dit nivo de productiehoeveelheid wordt gecorrigeerd en het beheersplan bijgesteld'<sup>9</sup>. In deze paar woorden lijkt enerzijds een blijk van autonomie van de meenhof ten opzichte van hogere niveau's naar voren te komen, maar tegelijk een bereidheid om na confrontatie met die hogere niveau's tot bijstelling te komen.

Elders in de tekst wordt echter ook gesteld, dat – omgekeerd – 'bovenregionale plannen en de daarin naar regio uitgesplitste doelstellingen en criteria het uitgangspunt vormen voor regionale planning van de aardbouwproductie (naar hoeveelheid en aard), waarbij iedere regio autonoom is wat de uitwerking betreft en zo haar eigen aardbouwbedrijfsstijl kan ontwikkelen'<sup>10</sup> (onder 'aardbouw' wordt verstaan alle vormen van 'cultiveren van de aarde'). Hieruit spreekt een doorslaggevende invloed van hogere niveau's met betrekking tot essentiële beslissingen over productie-overwegingen, die de autono-

mie van het locale niveau ernstig lijkt te ondergraven.

We moeten alles bijeen genomen vaststellen, dat ondanks het juiste primaire biocentrische principe van autonomie en individuele zelfontplooiing deze *autonomie* op een *te hoog niveau van sociale organisatie blijft 'steken'*. Verder blijkt het dilemma van de zelfoverstijging slechts terloops en bovendien niet eenduidig uit de verf te komen.

### *Geen zelf-overstijging in verbeelding door gebruiker*

Hoe wordt nu de concrete ruimtelijke verbeelding gekoppeld aan deze ingrijpende reconstructie van de sociale, politieke en bedrijfsmatige organisatie van overwegend agrarische gemeenschappen?

Welnu, er vindt in een laatste hoofdstuk een verbeelding plaats van gewijzigde ruimtevormen, gebouwen en groenmassa's, die min of meer gebruikelijk is in de landschapsarchitectuur. Dat wil zeggen, dat door middel van toelichting in de tekst, van kleine plattegrond-schetsjes van detailsituaties, en van ooghoogte-perspectieven – eveneens op schets – , een bijdrage wordt geleverd aan de verbeelding door belanghebbenden van wat de auteur zich voorstelt als concrete invulling van het utopisch perspectief, dat in eerdere hoofdstukken is ontvouwd.

Dit betekent voor de verbeeldingsdynamiek, dat niet volstaan wordt met een suggestie naar de verbeeldende participant toe om zich een bestaande situatie voor te stellen, zoals deze in werkelijkheid is, maar zoals deze *zou kunnen* zijn. Hiermee wordt dus weer van de 'identiteit-met-een-naam' van het bestaande geabstraheerd en een stapje terug gedaan naar een meer modaal ordeningsniveau. Hier stopt echter de aanzet tot de omgekeerde exploratieve dialectiek bij de verbeelder.

De concrete uitwerkingen in de schetsjes geven zelfs aanleiding tot een hernieuwde voorwaartse dialectiek, een proces van zich voorstellen, hoe de nieuwe situatie, die de auteur verbeeldt er concreet uit zal zien, en een mogelijk voortgaan hierop in divergente en convergente associaties met betrekking tot mogelijke consequenties.

De bijdrage aan een intensieve verbeeldingsdynamiek bij participanten is dus in dit opzicht een betrekkelijk beperkte. Toch is een belangrijk element in deze gebruikelijke vorm van *landschapsanalyse*, dat er een zeer uitvoerige kennis over bodem, waterhuishouding, historie en gebruiksvormen van het gebied mee wordt aangedragen naar eventuele participanten van het plangebied. Het is moeilijk te schatten, hoe *waardevol* een dergelijke '*informatieronde*' naar de participanten toe zou kunnen zijn *voorafgaand aan* een intensievere *verbeeldings-opzet* in de trant van Alexander.

Het is dan ook jammer, dat deze verbeeldingsbijdrage geen directe is geweest

in een reële participatieve uiteenzetting met de betrokkenen aan de basis. Naar onze mening kan namelijk juist deze gebruikelijke vorm van landschap-sanalyse – met een op de gebruiker gerichte tekst – een belangrijke uitwerking zijn van de eigensoortige bijdrage van de ontwerper (landschapsarchitect) aan het 'onderhandelingsproces'.

### *Conclusie*

Vatten we nu de conclusies samen met betrekking tot de bezinning op verbeeldings-context, -vrijheid en -dynamiek, zoals door de auteurs van deze studie is aangedragen, dan moet worden vastgesteld, dat wat de context betreft het 'basis'-uitgangspunt naar een wezenlijk biocentrisme lijkt te tenderen, maar dat de uitwerking op dit punt toch zeer belangrijke vragen en zelfs fundamentele twijfels oproept over de biocentrische intentie.

Er lijkt bepaald *geen sprake* van een *echte individuele autonomie* als grond-principe; een autonomie, die *tevens* wordt voorzien van een *appèl tot zelf-overstijging*. Dit laatste is hier en daar wel aanwezig, maar in een naar het individu toe opgelegde, onvrije vorm.

Voor de transacties tussen diverse boven-individuele niveau's zijn – in het kader van het aspect verbeeldingsvrijheid – wel indicaties van een *appèl tot zelfoverstijging* aanwezig.

Wat de dynamiek betreft lijkt de bijdrage aan de exploratieve verzinking beperkt, maar overigens wat betreft de mogelijkheden als hulpmiddel bij een reële participatie vanuit de basis niet te onderschatten.

Het *effect* van de verbeelde ontwerp mogelijkheden op het overleg tussen participanten is natuurlijk gezien de inhoud, die op de *meenhofgedachte* is geënt, *mogelijk twijfelachtig*. Dat wil zeggen: wellicht eerder negatief dan positief. Een ongedwongen verbeeldingsdynamiek bij de participanten *vraagt*, zoals we eerder stelden, *een reeds gerealiseerde oplossing* van de *zelfoverstijgingsproblematiek in fasen I en II*.

In de volgende paragraaf zullen we een heel wat pretentielozer studie bezien, waarin tijdens een concrete participatie-procedure dit volgorde-aspect van de drie fasen op een zeer illustratieve wijze naar voren is gekomen.



## 8.2 DE STUDIE VAN DE PROJECTGROEP 'RAALTE' (1982)

De projectgroep Raalte was een studiegroep van studenten in de laatste fase van hun opleiding, die zich onder begeleiding van wetenschappelijke medewerkers uit verschillende disciplines hebben beziggehouden met een probleem op het vlak van de recreatie-planning in de gemeente Raalte (provincie Overijssel).

Het centrale *uitgangspunt* van de leden van de projectgroep was, dat men in *nauwe samenwerking* met de *direct belanghebbenden* wilde komen tot de bepaling van een strategie om gestalte te geven aan een *eigen visie* van *belanghebbenden* op de leefomgeving. Men wilde hen zodoende helpen om uit de machteloze positie te raken, waarin ze door plannen van bovenaf terecht waren gekomen.

De projectgroep wilde dan ook alleen ingaan op concrete vragen van direct belanghebbenden van een plangebied. Zo kwam men terecht bij een actiegroep 'Ramele', een buurtschap bij het dorp Raalte.

Ook toen er door het uiteenlopen van belangen in de lokale gemeenschap een splitsing in organisatie van activiteiten plaatsvond, heeft men zich consequent aan het uitgangspunt van een nauwe samenwerking met althans een deel van de belanghebbenden gehouden. Dit uitgangspunt kan stellig als *bio-centrisch* worden aangemerkt.

### *Gemiste kans voor zelf-overstijging door gebruiker?*

Het principiële uitgangspunt bracht voor de projectgroep naar eigen oordeel mede, dat men beslist geen 'objectief behoeften-onderzoek' zou gaan uitvoeren onder Raaltenaren, een onderzoek, dat door de actiegroep werd gevraagd. De achtergrond voor deze vraag werd gevormd door de plannen van de gemeente, in samenwerking met diensten en bureau's voor landinrichting, om een 100 ha groot 'recreatie-steunpunt' in de vorm van een plas te stichten in de onmiddellijke nabijheid van Raalte (zie fig.8.2). De behoefte aan een dergelijk object zou naar voren gekomen zijn in een eveneens 'objectieve behoeften-raming'.

De plaatselijke actiegroep was echter van mening, dat aan het objectieve karakter van deze raming getwijfeld kon worden, en wilde, mede gesteund door een andere officieel erkende commissie, een contra-expertise van een niet-belanghebbende groep onderzoekers.

In het verslag worden zonder gespecificeerde toelichting enkele argumenten genoemd, die de projectgroep had om niet aan het verzoek van de actiegroep te voldoen. Er wordt gesteld, dat men 'nooit een objectief behoeftenonderzoek wilde en kon doen'<sup>11</sup>.

Elders komt naar voren, dat voor de vragers van het contra-onderzoek 'het

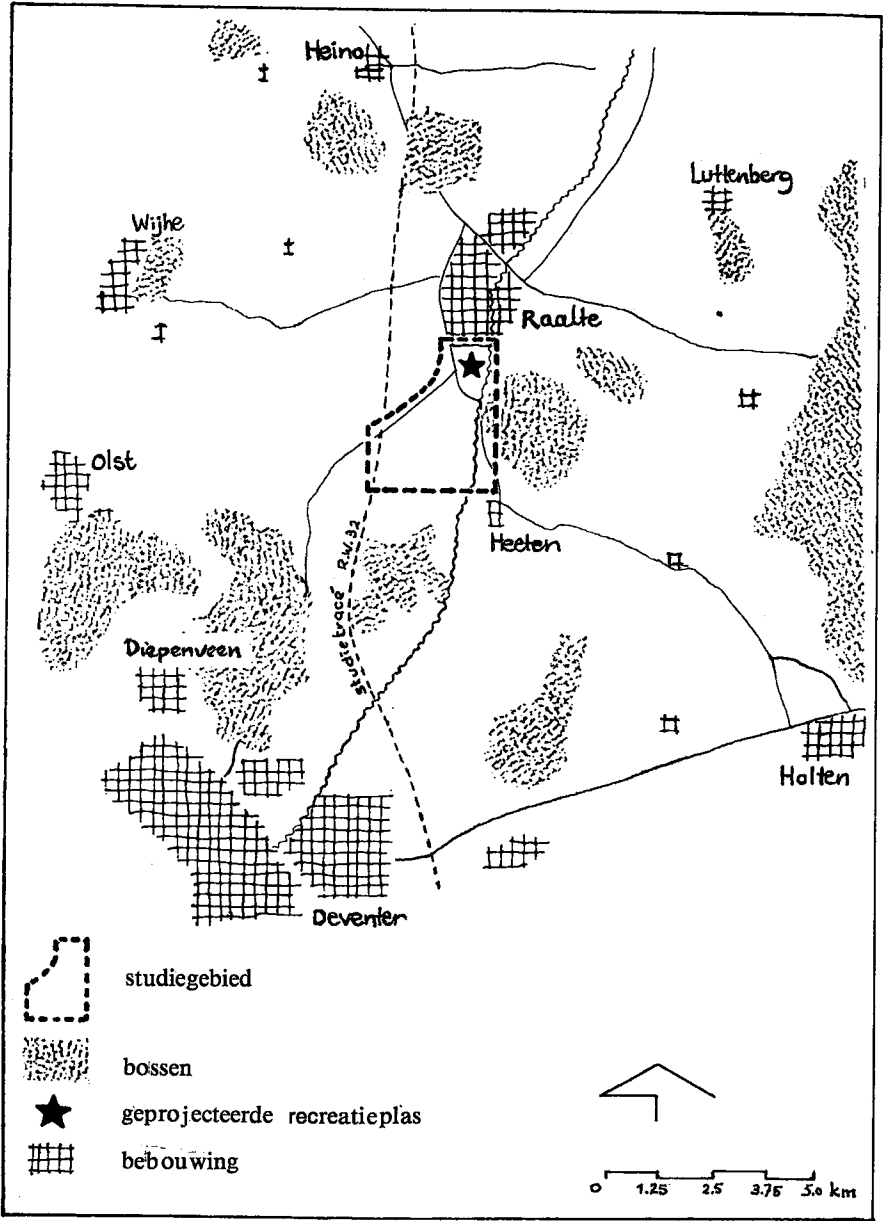


Fig. 8.2 Het plangebied te Raalte. Aangepast naar Hubers e.a. (1982).

doel is een discussie in de gemeentepolitiek waarbij het erom gaat de beste deskundige argumenten te hebben'. De contra-expertise zou gevraagd zijn 'om er de gemeente mee om de oren te kunnen slaan'<sup>12</sup>.

Het is weliswaar begrijpelijk, dat een projectgroep als de onderhavige enige huiver had om in een reeds lopend conflict te worden betrokken, waarvan men de dimensies niet kon overzien. Maar juist dan had een onderzoek gericht kunnen worden op de dimensies van het conflict. Dan had een op het oog wat bot lijkende afwijzing van een mogelijk zinnige vraag van belanghebbenden aan de projectgroep vermeden kunnen worden.

Dan had het echter anderzijds ook kunnen gebeuren, dat men wat ver weg was gedreven van het recreatiethema. Hetgeen overigens desondanks gebeurd is, zoals nog zal blijken.

Wellicht heeft de projectgroep hier toch een mogelijkheid laten liggen om een principiële bereidheid tot overstijging van een puur eigen belang bij de belanghebbenden boven tafel te krijgen.

Uit een contra-onderzoek, zoals door de actiegroep zelf werd gevraagd, had bijvoorbeeld (als een fase-I-thematiek) naar voren kunnen komen, dat een steunpunt van bescheidener omvang door sommige groepen Raaltenaren wel gewenst werd, en door andere nadrukkelijk niet. Dan had men wellicht tot een compromis kunnen komen en misschien tot een inrichting op een andere plaats kunnen besluiten.

Een dergelijk onderzoek onder Raaltenaren had bovendien – met speciale daarop gerichte vragen – uitsluitsel kunnen geven over de mogelijke bereidheid van de Raaltenaren om een eventuele regionale betekenis van het recreatiesteunpunt in hun overwegingen te betrekken. En ook dit aspect is een wezenlijk element van de zelfoverstijgingsproblematiek in fase II (verbeeldingsvrijheid).

De ontwikkelingen bij het overleg in de gemeenteraad maakten echter inmiddels de uitvoering van een behoeften-onderzoek overbodig. De gemeente schakelde een bureau in om nog eens de cijfers te evalueren, waarop de eerder geraamde behoefte aan het voorgestelde steunpunt was gebaseerd. Uit deze evaluatie bleek, ook voordat het officiële rapport beschikbaar was, dat de nieuwe cijfers lager zouden uitvallen. Hiermee was voor een deel van de actiegroep de stoom van de ketel en de assistentie van de projectgroep min of meer overbodig.

Een kleine 'werkgroep' uit de actie-gelederen vond het echter verstandig zich, in afwachting van nieuwe plannen met betrekking tot de inrichting van recreatieobjecten, op een eigen visie te bezinnen. Hiertoe werd toch weer samenwerking met de projectgroep gezocht. En in feite bleek men nu ook ein-

delijk toe te komen aan het aspect van ruimtelijke verbeelding van recreatief medegebruik van het agrarisch gebied (fase III).

### *Tenslotte toch verbeelding*

Voor de verbeeldingsdynamiek werd hierbij ook een hulpmiddel aangereikt. De projectgroep vroeg aan de belanghebbende leden van de werkgroep om in plattegrond-schetsen ('eigen kaarten') hun eigen recreatie-ervaringen in de omgeving weer te geven.

Uit deze individuele schetsen werd door de projectgroep een algemeen beeld afgeleid met betrekking tot de wijze, waarop verschillende groepen (boeren en dorpelingen) hun omgeving recreatief gebruiken. De projectgroep stelt naar aanleiding van deze procedure, dat 'achteraf bedacht werd, dat men na de individuele kaarten gezamenlijke kaarten had moeten gaan tekenen om tot gezamenlijke visies en standpunten te komen'<sup>13</sup>.

Hierin zit *impliciet de erkenning*, dat ook in het proces van *verbeelding* een appèl tot *zelfoverstijging* een wezenlijk element van planning en ontwerp *vanuit de basis* is.

Bovendien wordt ermee aangegeven, dat het aspect van *gezamenlijkheid* een wezenlijk bindend element is in de biocentrische gedachte.

Naar onze mening leverde de genoemde procedure van het afleiden van een algemeen beeld uit de individuele kaarten inderdaad een toch weer min of meer geobjectiveerd beeld van de 'behoefte' op. Een dergelijke objectivering van individuele gegevens is weliswaar op zichzelf naar onze mening bepaald geen zinloze onderneming. De zin ervan wordt echter bepaald door het doel. Voor een nadere informatie van een grote groep participanten over de totale verdeling van opvattingen met betrekking tot het planobject is een dergelijke objectivering zeer functioneel. Het gaat dan om een vorm van informatie-overdracht parallel aan de in de vorige paragraaf genoemde landschapsanalyse.

In deze zin hadden de resultaten een functie kunnen krijgen in de 'brochure', die de werkgroep en projectgroep hebben opgesteld om de bevolking verder te helpen in hun plaatselijke reconstructie van de planningsprocedures.

Als middel tot een dynamische verbeelding van concrete ontwerp situaties is een dergelijke objectivering echter inderdaad niet het meest geschikt.

### *Conclusie*

Welke conclusies kunnen we nu uit deze projectstudie trekken met betrekking tot de driedelige fasering en het voor elke fase min of meer specifieke type probleem van zelfoverstijging? Wat de volgorde van de fasen I, II en III betreft is wel duidelijk geworden, dat een eventuele *interne* (locale) *belangstrijd* (fase I) *eerst* moet worden *opgelost* wil men zich aan een ongestoorde verbeeldingsdynamiek over kunnen geven.

Aan een bezinning op een overstijging van het lokale perspectief (fase II) is

men vervolgens in deze studie nauwelijks toegekomen. Of we moeten vaststellen, dat juist de bedreiging vanuit de bovenlocale niveau's (de macht ervan) dermate groot was, dat een appèl tot zelfoverstijging hier zelfs zeer onrechtvaardig zou zijn geweest. Niettemin zou aan dit aspect zeker enige aandacht gegeven kunnen zijn, bijvoorbeeld in een behoeften-onderzoek onder Raalte-naren.

Hoe groot het gevoel van bedreiging voor sommige belanghebbenden was, kan overigens blijken uit het feit, dat de projectgroep er in een bepaalde fase toe overging geen 'gebiedskaarten' te maken — zoals gebruikelijk was in de studie — , omdat belanghebbenden hier zeer wantrouwig tegenover stonden als gevolg van het gebruik van kaarten door officiële instanties om hun standpunten kracht bij te zetten!<sup>14</sup>.

Wat vervolgens de dynamiek van verbeelding betreft (fase III), is ten eerste naar voren gekomen, dat men inderdaad niet aan de echte ruimtelijke verbeelding toe kon komen, zolang er nog van belangenconflicten (locaal en boven-locaal) sprake was. Verder bleek, dat met *aangepaste hulpmiddelen* als het samen (!) *tekenen* van een '*eigen kaart*' de verbeelding van de leefomgeving een zekere *stimulans* zou kunnen krijgen, een procedure, die door deze projectgroep naar hun eigen gevoel helaas niet is uitgebuit. Deze conclusie sluit aan op het perspectief van Alexander.

In vergelijking met de studie 'Meenhoven' uit de vorige paragraaf kan opgemerkt worden, dat bij de projectgroep Raalte sprake was van een werkelijk biocentrisch streven naar autonomie van het individu, waarbij voor solidariteit met anderen bijvoorbeeld geen geforceerde 'herverkaveling' van de eigendom werd voorgesteld.

Of hiermee de gewenste tegendruk tegen onterechte bovenlocale machtsuitoefening (o.a. voortkomend uit het technocentrische motief van schaalvergroting) even effectief kan worden verkregen, kan echter in het bestek van onze beschouwing moeilijk worden nagegaan. Het *risico* van een '*dictatuur van het collectief*' over het individu is echter ook aanzienlijk *minder groot*. En in het licht van de regressie-dreiging in de cultuur als geheel over een lange spanne tijds, is dit een niet onbelangrijke overweging.

We zullen nu in de volgende paragraaf een tweetal technieken vergelijken, die gebruikt zijn om het proces van verbeelding een duidelijk gestructureerde en hiermee meer formele plaats te geven in het proces van ontwerpen vanuit de optiek van belanghebbenden. Hierbij zal het accent geheel vallen op de dynamiek van verbeelding, dus op fase III.

### 8.3 DE STUDIES VOOR DE RUILVERKAVELINGSGEBIEDEN DE HILVER (1983 EN 1984) EN STEENDEREN (1983)

De twee studies ten behoeve van ontwerpvoorstellen in het kader van een ruilverkaveling, die we in deze paragraaf willen bezien, zijn in diverse opzichten sterk vergelijkbaar.

#### 8.3.1 DE STUDIE DE HILVER (1983 EN 1984)

In de studie voor De Hilver (1983) – een streek, die gelegen is rond Hilvarenbeek in Noord-Brabant (zie fig.8.3) – zijn diverse deelonderzoeken gehouden, die zowel het karakter van een open gesprek hadden (bij een gering aantal respondenten) als het karakter van een vragenlijst met standaard-antwoordmogelijkheden (bij grotere aantallen personen en aan huis voorgelegd of per post toegezonden). Verder werd aan de respondenten in bepaalde gevallen gevraagd om 'het landschap in de onmiddellijke omgeving van hun eigen dorp te beoordelen'<sup>15</sup>.

In andere gevallen werd gevraagd foto's van situaties te beoordelen, die elders gesitueerd waren.

Bij de vragen met standaard-antwoordmogelijkheden werden onder andere antwoord-schalen aangeboden voor karakteristieken als 'openheid, droogte, eenheid, orde-regelmaat, vrijheid van handelen', enz. (we geven slechts een willekeurige selectie ervan, HB).

Ook werd de respondent gevraagd naar 'veranderingen, die zich naar diens mening hadden voorgedaan gedurende de laatste 20 jaar' (bijvoorbeeld ten aanzien van boerderijen of de verbouwing van bepaalde landbouwgewassen). Verder is gebruik gemaakt van een soort 'foto-rapportage'. Hierbij werd aan respondenten gevraagd foto's, die op systematische wijze in het plangebied waren opgenomen, 'in te delen in groepen van gelijksoortige landschappen' en ze 'op volgorde van voorkeur te leggen' (zie fig.8.4)<sup>17</sup>.

De onderzoekers, onder wie een omgevingspsycholoog en landschapsarchitecten, die het onderzoek verrichten in een formele opdracht van een ambtelijke dienst, bekeken vervolgens welke kenmerken kennelijk gebruikt werden voor de indeling en voor de bepaling van de waardering. Om zelf zo weinig mogelijk invloed uit te oefenen op de interpretatie van de indelingen en om de waarderings-dimensies zo zuiver mogelijk uit de respondenten zelf naar voren te laten komen, maakten de onderzoekers hierbij gebruik van statistische technieken.

#### *Ontoereikendheid van het ontwerp*

Uit de vele gegevens werden algemene conclusies getrokken, uitgesplitst voor verschillende groepen respondenten (mannen en vrouwen, ouderen en jonge-

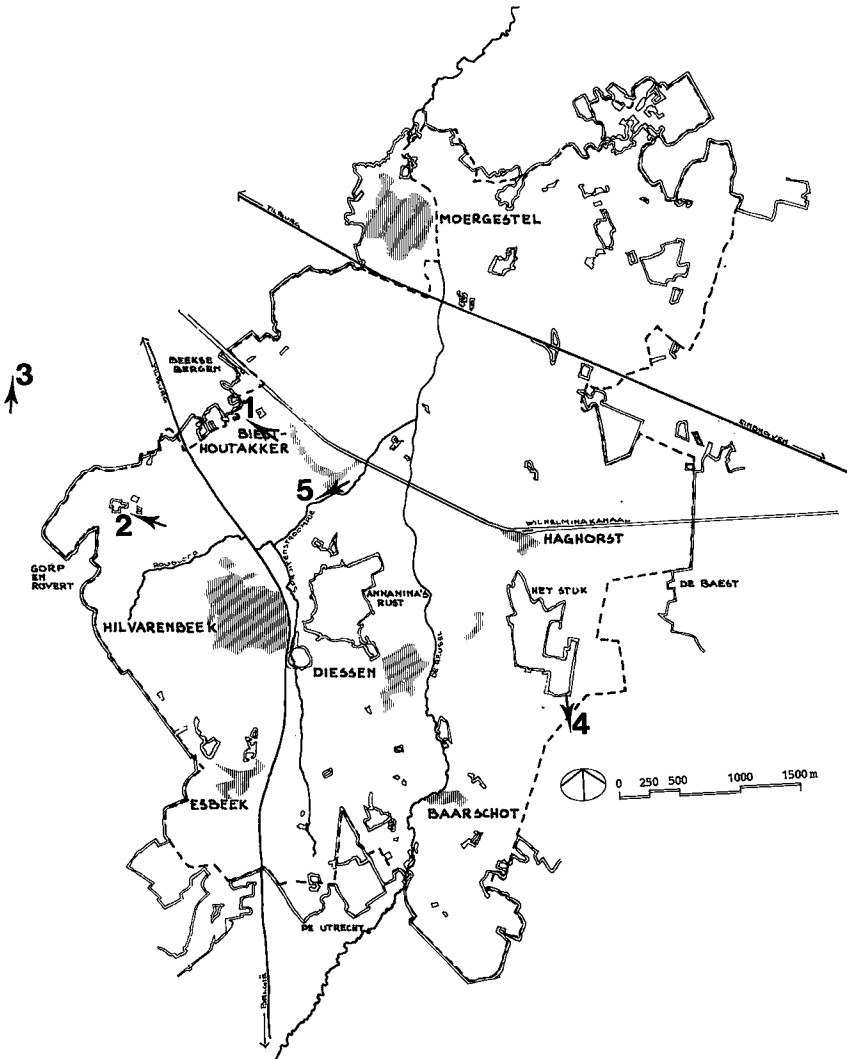
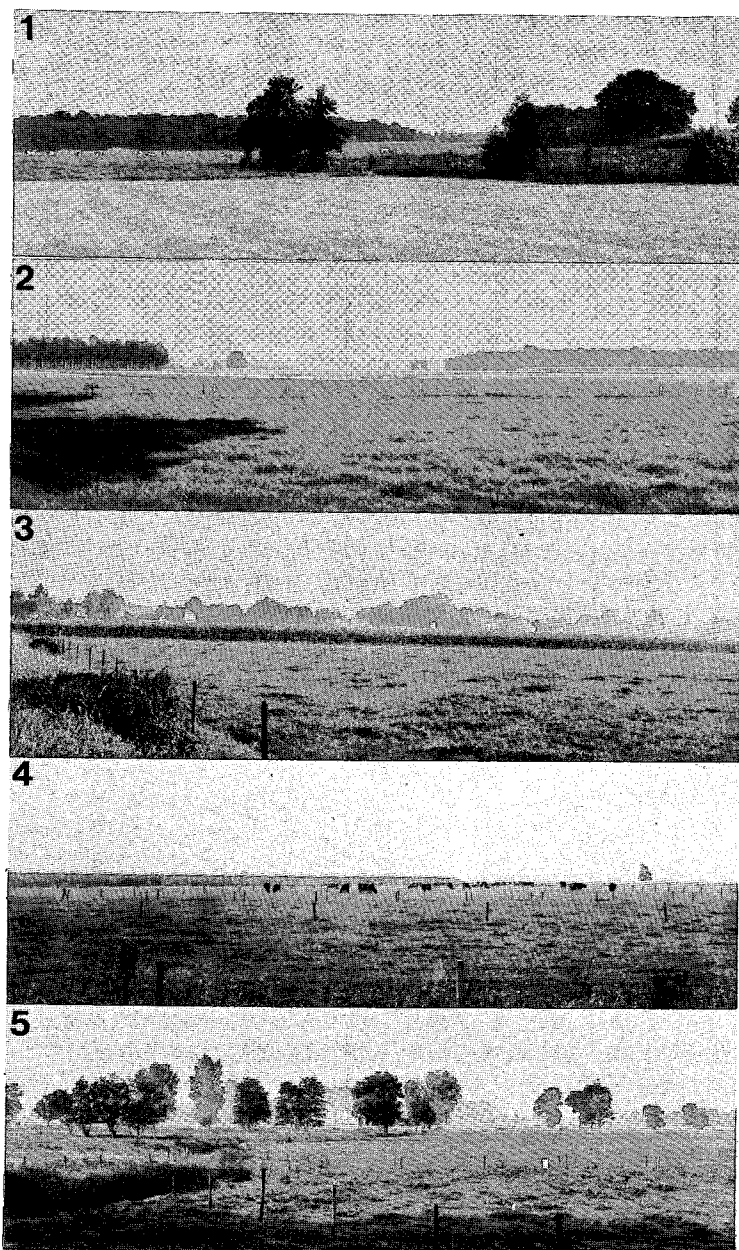


Fig. 8.3 Het ruilverkavelingsgebied De Hilver. De cijfers met pijlen geven de opname-punten aan voor de foto's van fig.8.4. Naar Coeterier e.a. (1983).



*Fig. 8.4* Foto's, die aan respondenten in De Hilver ter beoordeling werden voorgelegd. Zie ook fig.8.3. Naar Coeterier e.a. (1983).



ren, boeren en niet-boeren, dorpelingen en stedelingen enz.) en met betrekking tot verschillende landschappelijke situaties.

Over deze conclusies stellen de onderzoekers zelf, dat 'er inderdaad een aantal bruikbare bevindingen' uit zijn voortgekomen voor een 'landschapsplan', 'maar dat deze geformuleerd zijn op een *abstract* en *globaal* niveau. *Voor toepassing* in een plan moeten ze *eerst vertaald* worden naar *concrete gebiedskenmerken* en *plaatselijke omstandigheden*, bijv. hoe manifesteren zich historisch karakter, natuur, (lokale) gebruiksmogelijkheden, e.d. in een bepaald gebied, aan welke elementen, plaatselijke verhoudingen en verordeningen zijn deze gebonden en hoe zijn ze daar te beïnvloeden; wat is de relatie tussen het landschap in het concrete gebied en die van de omringende gebieden, hoe past het daarin, hoe is de differentiatie op een hoger niveau en hoe moet daar rekening mee gehouden worden. Al deze dingen moeten *ter plaatse bestudeerd* worden en kunnen nooit resultaat van generaliserend onderzoek zijn'<sup>17</sup> (accentuering door ons, HB).

Voor het uitwerken van concrete ontwerpvoorstellen is dan ook vooral gebruik gemaakt van de open gesprekken – en de eigen waarnemingen van de landschapsarchitect – (Langezaal-Van Swaay, 1984<sup>18</sup>; in het vervolg wordt dit deelrapport kortweg met H2 aangeduid en het eraan voorafgaande deelrapport van 1983 met H1).

In de open gesprekken kwamen de meest specifieke reacties naar voren van respondenten ten aanzien van bepaalde plekken in het landschap, reacties, die de ontwerper aan concrete voorstellen van inrichting van de ruimte kon verbinden.

Wat de *overstijgingsproblematiek* in de fasen I en II betreft, zijn er enkele verspreide aanknopingspunten te vinden. Zo wordt er in H1 opgemerkt, dat een 'belangrijk deel van de bewoners vindt dat er veel meer voorschriften zijn gekomen dan vroeger'. 'Anderzijds zijn die vermeende voorschriften en de storende werking daarvan niet zodanig, dat veel mensen zich in hun vrijheid beknot voelen. Het merendeel *voelt* zich (nog) tamelijk *vrij* in zijn doen en laten'<sup>19</sup> (accentuering door ons, HB).

In H2 wordt onder meer opgemerkt, dat 'mensen heel *tolerant zijn ten aanzien van veranderingen, mits ze er het nut van inzien en ze ingepast kunnen worden in het referentiekader*'. Negatief wordt bijvoorbeeld gereageerd op 'kaalslag', maar dit kan gecompenseerd worden als 'zichtbaar is dat er ook aandacht is besteed aan nieuwe aanplant'<sup>20</sup> (accentuering door ons, HB).

Uit deze enkele vermeldingen ten aanzien van de bereidheid tot het prijsgeven van een gewaardeerd goed, indien er maar een zeker evenwicht is met wat men er voor terug krijgt, valt af te leiden, dat De Hilver op het moment van onderzoek geen ernstige bestuurlijke conflictproblematiek kende en dat de spanning tussen zelfbepaling en zelfoverstijging er geen storend probleem vormde. Onze aandacht kan dus geheel gericht worden op de bijdrage van deze bele-

vingsonderzoeken aan de dynamiek van verbeelding (fase III).

### *Geen verzinken in verbeelding*

Uit de voorgaande weergave van de conclusies van de onderzoekers en ontwerpers zelf kan reeds afgeleid worden, dat, voor zover er van een levendige bijdrage sprake was aan de dynamiek van verbeelding, dit vooral was gelegen in het open gesprek (dat bij betrekkelijk weinig mensen was gehouden). Uit de weergave van de reacties van respondenten op specifieke plekken in het landschap in H2 blijkt echter, dat deze antwoorden nog sterk blijven hangen in algemene beschrijvingstermen als 'landelijk, niet veel veranderd<sup>21</sup>, wijds, open en vlak<sup>22</sup>, oorspronkelijk karakter is aangetast, minder woningen en veel watertjes, laag en vrij nat, vroeger prachtig kronkelend riviertje met veel bomen er langs<sup>23</sup>, enz.' (we geven weer een willekeurige opsomming, HB). Dit zijn typisch *associatieve* uitspraken, die thuis horen in de vierde exploratieve fase, dus gekoppeld aan een *identiteit*. Ze sluiten aan bij de situatie, zoals deze op het moment van vraagstelling reëel is, of zoals deze vroeger was. Er is in deze studie *verder geen aanwijzing voor een bijdrage aan een verbeeldingsdynamiek*, die leidt tot een verzinken in het totaal van de ruimtelijke situatie – hoewel dit ongetwijfeld bij sommige respondenten plaats zal hebben gehad.

De bijdrage aan een verbeeldings-dynamiek als bij Alexander is in deze studie, zo kunnen we vaststellen niet gerealiseerd. Deze heeft althans niet geleid tot integrale verbeelding van het ontwerp vanuit de belanghebbenden in beperkte of in ruimere zin.

Er is ook geen verbinding gelegd tussen de mate van betrokkenheid van een *sociaal*-ruimtelijk verankerde bewonersgroep en de speciale ruimtelijke situatie, waarvoor een ontwerpvoorstel wordt geleverd. Deze koppeling was ook, gezien de onderzoeksoepzet die gericht was op individuele personen, niet mogelijk geweest.

### *Conclusie*

In vergelijking met de aanpak in Raalte valt vooral op, dat de respondenten daar wel zijn benaderd als een op de specifieke ruimtelijke situatie betrokken sociale groep (gemeenschap). Er is in Raalte een principiële basis aanwezig geweest voor een 'wij'-verbeelding in plaats van een 'ik'-verbeelding, die elementaire karakteristieken als antwoord van geïsoleerde individuen oplevert. Hier moet dan echter ook weer bij worden opgemerkt, dat het gemeenschappelijke karakter van de samenwerking in Raalte het directe gevolg was van de noodzaak om gezamenlijk in actie te komen tegen een als zodanig gevoelde (planologische) bedreiging door een autoriteit (boven-locale organisatie).

En we kunnen er aan toevoegen, dat dit dan ook tot gevolg heeft gehad, dat de studiegroep zich noodgedwongen moest bezighouden met de (overstijgingsproblematieken van de) fasen I en II en pas laat toekwam aan een bijdrage aan fase III.

Bovendien is die studiegroep ook – naar eigen zeggen – in gemeenschappen blijven steken en heeft de mogelijkheid om 'gezamenlijk tekeningen te maken' – zoals men achteraf zelf vaststelde 'helaas' – laten liggen.

Tot zover de studie in De Hilver. We zullen nu de sterk gelijkende studie voor een ruilverkaveling bij Steenderen (gelegen in de provincie Gelderland onder Zutphen) beschrijven.

### 8.3.2 DE STUDIE STEENDEREN (1983)

De studie in Steenderen had, evenals die van Raalte, plaats in de vorm van een studentenproject, met (intensieve) begeleiding door een tweetal wetenschappelijk medewerkers, namelijk een landschapsarchitect en een omgevingspsycholoog (de auteur).

Evenals bij Raalte het geval was, wilden de onderzoeksters-ontwerpsters *zo direct mogelijk aansluiten bij wat er onder belanghebbenden leeft ten aanzien van het landschap*. Hiermee gaven ook zij blijk een biocentrisch uitgangspunt te hanteren.

Bij deze studie is gebruik gemaakt van een aan huis afgenomen enkele vragenlijst, waarin een aantal open vragen waren opgenomen, maar waarin verder een meerderheid van de vragen vaste antwoordmogelijkheden had. Deze vragen waren naar hun aard niet wezenlijk verschillend van die in de Hilverstudie. Er werden eveneens op (zwart-wit-) foto's afgebeelde situaties aangeboden, die naar overeenkomsten konden worden beoordeeld, gepaard met een motivering. Verder werden er ook hier weer algemene belevingsuitspraken met betrekking tot het landschap en met betrekking tot een aan te leggen 'dorpsbos' voorgelegd.

Hieruit werden eveneens algemene belevingsdimensies afgeleid, die ook hier met behulp van statistische technieken werden verkregen.

#### *Schets met alternatief als stimulatie van verbeelding*

Het meest opvallende verschil met de studie in de Hilver is echter de wijze, waarop de respondent werd geconfronteerd met een aantal series *schetsen* van verschillende min of meer geselecteerde plekken in de omgeving van Steenderen. Elke serie bestond uit een weergave van een bestaande situatie, vanuit ooghoogte bezien, en enkele mogelijke alternatieven daarvoor. Deze alternatieven lieten telkens een bepaald *type* verandering zien (meer open of gesloten; kavelbeplanting aangevuld of weggehaald; kavel met 'wilde' groei van

bomen en struiken dan wel met strak bijgehouden eenvormige bomen op regelmatige plantafstand; weg beplant met populier dan wel eik; bosje met en zonder ondergroei; enz.).

Met behulp van eenzelfde techniek voor het meten van psychologische afstand (SUMAS) als bij de grondhoudingsschaal (NTB, zie par.6.2 en bijlage 1) werd de mate van acceptatie dan wel verwerping van de bestaande situaties en de alternatieven door de respondenten vastgesteld (zie als voorbeeld fig.8.5).

De uitkomsten hiervan werden ook weer, evenals bij De Hilver, voor verschillende groepen vergeleken (met name voor agrariërs en niet-agrariërs). En visa een nadere dimensionering van de vele schetsen in een kleiner aantal (mogelijk gemaakt door het feit, dat de respondenten ze kennelijk als samenhangende landschapstypen beleefden), werden conclusies getrokken over de wenselijkheid om in een bepaalde situatie sterker accent te leggen op een meer 'natuurlijk' alternatief, dan wel een alternatief met een bomenlaan, dan wel met een herstelde kavelbeplanting, enz.

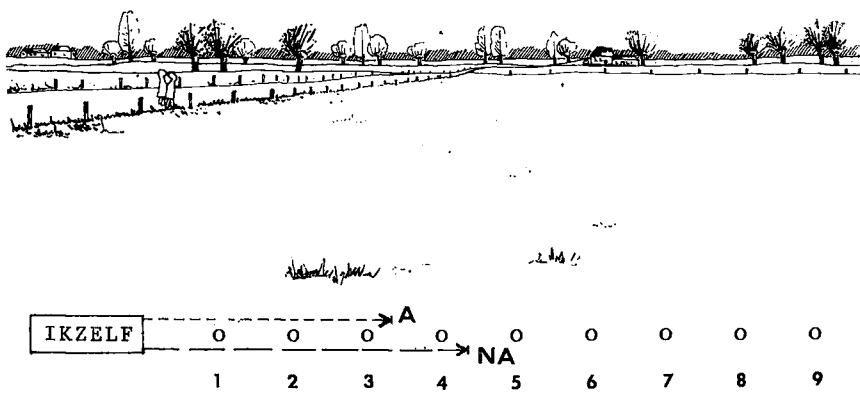
Doordat sommige *dimensies goed te combineren leken* (bijvoorbeeld 'meer natuur' en 'schone lucht' en 'afwisseling') en andere niet (met name 'bruikbaarheid voor de boer' en 'meer natuur') werd besloten tot combinaties van de dimensies in een *drietal ontwerp-modellen*. Hiervan was er één meer op agrarisch gebruik gericht, een ander meer op natuurlijke vormgeving en de derde, die een combinatie vormde van de beide andere (zie voor indruk van het gebied en een ontwerpschets op basis van één van de modellen fig. 8.6). Een duidelijke *specifieke koppeling tussen de op de schetsen weergegeven situaties en de ontwerpvoorstellen* voor de betreffende plek heeft hierbij *niet* meer *plaatsgevonden*.

De ontwerpmodellen zijn vooral uitgewerkt met accent op de *hoofdstructuur* van het landschap.

Hierbij moet opgemerkt worden, dat de onderzoeksters-ontwerpsters stellen, dat ze jammer genoeg *geen* directe *aanknopingspunten* uit de gebruikte schets-techniek hadden gekregen voor deze hoofdstructuur van het landschap<sup>24</sup>.

Verder meenden ze, dat ze (ook weer) een te globaal inzicht hadden gekregen<sup>25</sup>; ze hadden naar hun mening nog te veel invloed op het eindresultaat: 'met een heleboel wensen en uitspraken konden wij als ontwerpers nog alle kanten op'<sup>26</sup>.

Er heeft overigens nog een – door omstandigheden, die buiten de invloed van de onderzoeksters lagen door weinig mensen bezochte – bijeenkomst plaatsgehad, waarin de conclusies en de ontwerpvoorstellen werden teruggerapporteerd. Hierdoor was er in ieder geval nog een mogelijkheid om alsnog



S01

Fig. 8.5 Vijf schetsen uit het onderzoek naar landschapswaardering, zoals door Helsloot en de Milliano (1984) zijn gebruikt. Schets S01 geeft de bestaande situatie weer, de andere schetsen zijn alternatieven, die door de ontwerpers zijn bedacht. Onder elke schets staan de gemiddelde SUMAS-afstanden voor de agrariërs (A) en niet-agrariërs (NA) afzonderlijk. Alleen het met  $\leq$  aangegeven verschil is betrouwbaar (statistisch significant).



*Handwritten notes above the table:* "Handwritten notes" and "2.4.4"

IKZELF	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	1	2	3	4	5	6	7	8	9

Annotations: An arrow points from the 4th column to the 5th column with the label "A". An arrow points from the 3rd column to the 4th column with the label "NA".

s 02

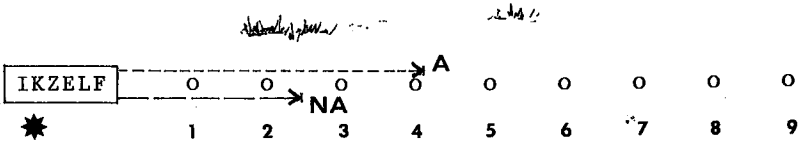
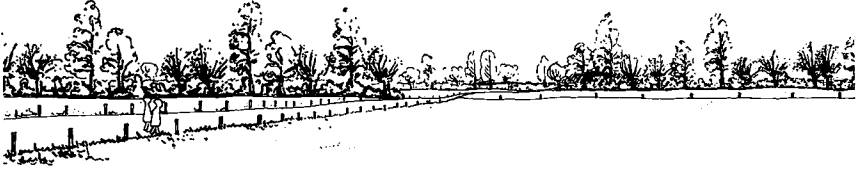


*Handwritten notes above the table:* "Handwritten notes" and "2.4.4"

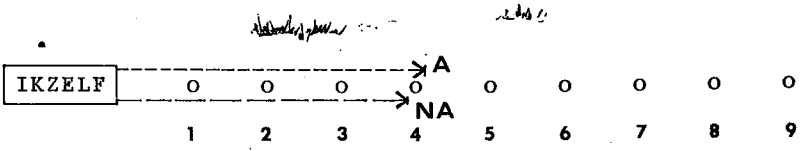
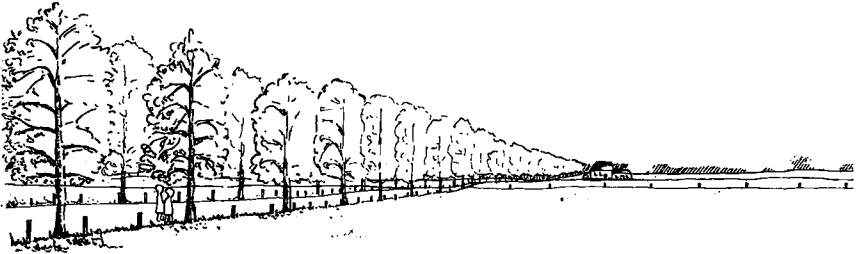
IKZELF	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	1	2	3	4	5	6	7	8	9

Annotations: An arrow points from the 7th column to the 8th column with the label "A". An arrow points from the 6th column to the 7th column with the label "NA".

s 03



**S04**



**S05**

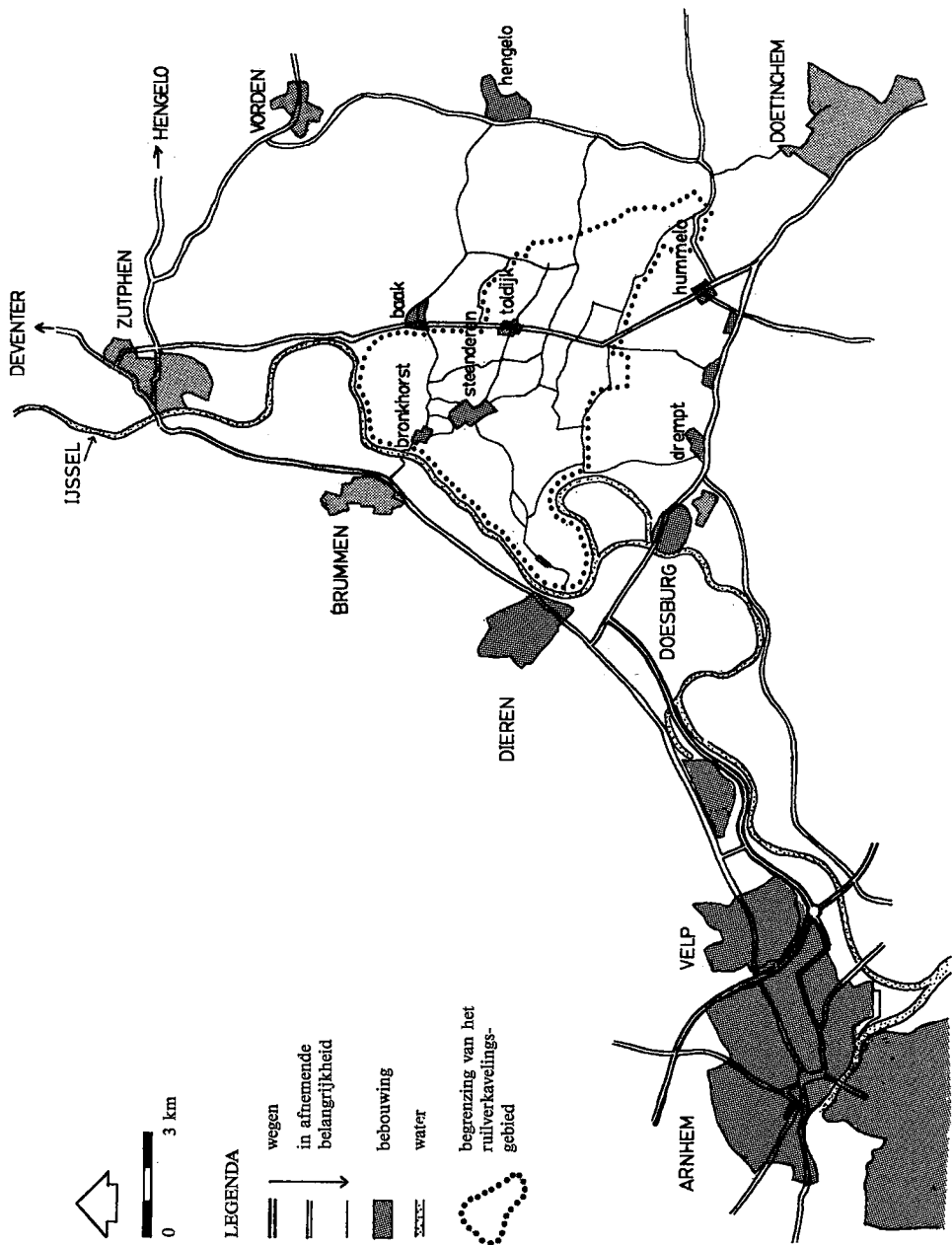


Fig. 8.6 Situatieschets van het ruilverkavelingsgebied te Steenderen. Aangepast naar Helsloot en De Milliano (1983, p.5).



voeling te hebben met de directe beleving van de doelgroep. De onderzoeksters stellen vast, dat het directe contact tijdens de afname van het onderzoek, maar ook tijdens deze terugrapportage voor hen 'erg motiverend en stimulerend' is geweest<sup>27</sup>.

### *Zelfoverstijging zonder druk van anderen*

Wat nu het thema van de zelfoverstijging betreft, wordt melding gemaakt van het feit, dat (ook) in dit onderzoek 'de verschillende belangen naar boven kwamen'. Men wist soms ook niet goed of men 'prioriteit moest geven aan het beeld op zich of aan het belang dat er aan vast zat. Er waren bijvoorbeeld mensen, die het beeld van kavelbeplantingen zeer mooi vonden, maar niet wilden dat de landbouw hierdoor werd gehinderd en daardoor in een dilemma kwamen'. De onderzoeksters-ontwerpsters voegen er aan toe, dat het hen is 'opgevallen, dat als je mensen aanspreekt als persoon, dus niet als groep en vraagt naar een beeldvoorkeur, zij dit kennelijk als minder bedreigend ervaren en daardoor relatief meer open staan voor andere belangen'<sup>28</sup>.

Hier wordt dus melding gemaakt van een *bereidheid tot overstijging* van het eigen perspectief, die juist bevorderd lijkt te worden door een onderzoekssituatie *zonder druk van andere belanghebbenden*. Een psychologische interpretatie, die zeker reëel kan zijn, en die enigzins haaks staat op onze eerder gedane constatering, dat een lokale betrokkenheid op een concreet ontwerp juist een gezamenlijk proces moet zijn.

We zitten met deze ogenschijnlijke tegenstelling vermoedelijk in het hart van de zelfoverstijgings-problematiek. Een realisatie van *zelfoverstijging*, die *vrij is van pressie* van de 'andere kant' biedt wellicht juist daardoor de beste kans aan het perspectief van de ander. En het is opmerkelijk, dat ook in de studie van De Hilver, waar eveneens een *individueel gericht onderzoek* plaatsvond, ook een opmerking door de onderzoekers werd gemaakt over de kennelijke bereidheid tot het aangaan van compromissen.

Hoe één en ander precies sociaal-psychologisch in elkaar steekt, willen we hier verder buiten beschouwing laten. Er is echter wel aanleiding met het oog op deze zelfoverstijgings-dynamiek er in toekomstig onderzoek nader aandacht aan te schenken.

### *Raalte, De Hilver en Steenderen getoetst aan Alexander*

Komen we nu tot een vergelijking van de studies in De Hilver en in Steenderen, met name met het oog op de dynamiek van verbeelding.

De opzet van de toegepaste *technieken* – zowel in De Hilver als in Steenderen – en de *statistische verwerking* ervan, die tot algemene uitspraken aanlei-

ding gaven, vloeiden voort uit een min of meer geijkte *procedure* voor de aanpak van dit soort *verbeeldingsvraagstellingen*, die *gangbaar is onder omgevingspsychologen*.

Het *doel* is hierbij – was dit althans zeker in de fase, waarin dit soort onderzoek in opbouw verkeerde – om tot *inzicht* te komen in *algemene dimensies* van landschappelijke beleving. In zoverre is er vermoedelijk nog sprake van een 'technocentrische greep-behoefte' als achtergrondsmotief.

In de huidige fase komt echter het accent steeds meer te liggen op het *doel* om tot *concrete ontwerpvoorstellen* te komen.

We hebben in het voorgaande kunnen vaststellen, dat de ontwerpers de resultaten in dit opzicht enigzins *teleurstellend* vinden, omdat ze te weinig specifiek aansluiten bij de concrete ruimtelijke situatie.

Deze teleurstellende uitkomst lijkt wellicht voornamelijk samen te hangen met de wijze van uitwerking, die niet situatie-gericht is, maar gericht op algemene psychologische dimensies en dynamieken.

Toch is er in kritische zin nog wel iets meer op te merken over de in De Hilver en Steenderen toegepaste technieken voor verbeelding van het landschap. Zeker als we een vergelijking maken met de dynamiek van verbeelding, zoals deze bij Alexander te vinden is.

Aanvankelijk gaan beide, zowel de *foto*-techniek als de *schets*-techniek, uit van een op afbeelding of in de voorstelling opgeroepen 'identiteit'. De respondent weet (heeft te horen gekregen), dat een bepaalde voorstelling zich op een bepaalde plek bevindt. De respondent geeft vervolgens ook 'associaties', die aansluiten op de identiteit van de afgebeelde – of door een vraag naar de 'omgeving van uw woonplaats' simpelweg in gedachten voorgestelde – landschappelijke situatie.

Vervolgens lopen de technieken in De Hilver en Steenderen echter uiteen in hun bijdrage aan de verbeeldingsdynamiek. En het verschil zit vooral in de *concrete voorstelling van een mogelijke verandering*. Bij De Hilver werd de vraag naar waargenomen veranderingen niet direct gekoppeld aan een concrete ruimtelijke situatie, zoals wel bij Steenderen het geval was. Bovendien was in laatstgenoemde studie de 'psychologische rek' in de acceptatie van veranderingen – en van de bestaande situatie – met een sterk gedifferentieerde schaal (SUMAS) meetbaar gemaakt, waardoor elke situatie een genuanceerd beeld opleverde over de mate van acceptatie of verwerping.

Als we vervolgens een vergelijking met Raalte maken, lijkt de schets tevens een betere mogelijkheid te bieden aan de respondent om per moment eventueel zelf *schetsmatig veranderingen aan te brengen* – of aan te laten brengen door de wellicht meer teken-vaardige interviewer. Ook in de vorm van een gezamenlijke onderneming kan de schetstechniek goede diensten bewijzen. De

schetsstechniek lijkt in het algemeen iets flexibeler te zijn voor toepassing van een verbeeldingsprocedure, die het ruimtelijk voorstellingsvermogen van de respondent kan ondersteunen en stimuleren.

Bij de schets-techniek wordt ook minder dan bij de foto-techniek de karakteristiek van de identiteit, zoals hij *is*, in de verbeelding van de respondent versterkt. Er wordt integendeel van de identiteit geabstraheerd. De respondent wordt bij de schets, meer dan bij de foto, uitgenodigd om aan te geven of de gepresenteerde situatie een meer of minder goede benadering is van wat voor zijn of haar gevoel hoe dan ook voorstelbaar is. Hiermee benadert de schets (van de bestaande situatie met alternatieven) de situatie van Alexander beter dan de foto-techniek.

Door de eenvoudige uitbreiding van de beoordeelde situatie vanuit de ruimtelijke naar de sociale situatie (medebewoners, overheid, diensten, enz.) met dezelfde SUMAS-techniek, met daaraan toegevoegd de eveneens met dezelfde techniek opgezette schaal voor het meten van grondhoudingen (NTB) lijkt de in Steenderen toegepaste opzet een speciale bijdrage te leveren aan landschapsplanning en -ontwerp vanuit een biocentrische grondhouding. Een bijdrage, die een nadere toepassing en toetsing in nieuw onderzoek waard lijkt.



## SUMMARY

Development as manifested both in the culture as a whole and in individuals is based on a dialectical process. This is the central theme of this study.

The nature of this dialectical process is explored in order to assess to what extent it may contribute to a solution of what has been labeled: the problem of self-transcendence in western culture. In this context, it is contended that the dialectical process runs as follows: a satisfying transactional event (thesis), is gradually hampered and eventually blocked and is inevitably being converted into a diametrically opposite direction (antithesis) and has ultimately to be 'liberated' (synthesis) by proceeding to a higher level of transactional functioning of the organism – and/or the culture.

This very outcome is due to a differentiation steered by a set of four basic components, called 'dialectical control functions' (DCF's). These control functions are deduced on the basis of a formal analysis and illustrated with reference to basic theories and models of behavior borrowed from general psychology. Not only developmental stages of personality growth, but also models of perception and learning are reconstructed in such a fashion that the dialectical dynamics takes the form of successive stages.

It is suggested that these stages are related to functional exchange structures in the brain.

With due reference to diverse dialectical conceptualizations of philosophers who deal with the course of history, it seems possible to conceive of a culture as homologous with processes in the individual.

An important supplementation of the so-called 'forward' character of dialectic process, such as described above, is a 'backward' type of dialectic dynamics. This backward type of dialectic dynamics is engendered by the transactional partner, in close correspondence with the gradual appropriation by the subject of the dialectical control functions (DCF's). This backward dialectic appears to have a basic connection with the problem of self-transcendence as mentioned above. The transactional partner, e.g. a parent in the role of 'counterpart' for the child, reverses the sequence of DCF-combinations so as to bring about 'disappropriation', while the subject – the child – is proceeding forwards.

The concepts of 'giving and taking', of 'love for the other and self-love', of 'self-denial and self-actualisation' are thus connected in a fundamental dialectical bond.

The main topics of this thesis concern the following. In chapter 2 several models of development of western culture comprising explicit or less conspicuous dialectical themes are explored.

In chapter 3 some basic parallels concerning discussions about the problem of self-transcendence in the period around the beginning of our era among the Greek, the Romans and in Christianity and comparable discussions in our time are explored. The implications of these parallels for the interpretation of the period 'in between' as a fundamental dialectical regression of western culture are introduced as a warning to be vigilant with regard to the fundamental options of cultural progression, stagnation and regression.

Chapter 4 describes the derivation of the basics of DCF-dialectics, both the forward and the backward types. In a brief comparative excursion the evident correspondence of the DCF-control-system is discussed. In view of the seemingly evident parallels between this system and the Periodic System of Elements in chemistry the dialectical system as depicted in this study is further referred to as a Periodic System of Psychological Transactions.

In chapter 5 the forward and backward PSPT-dialectic are considered so as to see what practical consequences are implicated.

First, the 'mystic road', in the sense that this may refer to a gradual and step-wise submergence into a sort of a union with the Absolute, is interpreted as typical for the backward dialectic; this in apparent contradiction to a downright regression. The former is a process which takes place within a limited space and time dimension which is liable at any time to resume forward progression. Regression implies a less controlled form of a setback to earlier stages in PSPT-terms.

Moreover a more or less drastic dissolution of the self is involved in surrendering to environmental demands.

In order to make a clear distinction between the two modes, reference was made to an analysis of Erich Fromm, presented in chapter 3 in terms of healthy as opposed to negative, 'symbiotic' transcendence in relationships which imply mutual dependency.

Another specification referring to the backward dialectic (in chapter 5) is to be found in the professional development of the reknowned psychotherapist from the humanistic school Carl Rogers. In this context due reference is given to the psychodynamics of his therapeutic procedure.

As an example of regression which has to be taken as a serious option of defective self-transcendence in society, reference is made to the measurement of the so-called 'authoritarian reaction' in (American) society.

The specific dimensions relevant for adaptation the backward dialectic and regression are finally integrated in the same chapter into a general model of decision making under threat.

The change in basic orientation regarding the problem of self-transcendence

– both in a personal (professional) and in cultural sense – may be interpreted as a process of successive steps in which the need for a fundamental change in adaptational strategy is evaluated by the subject or the culture. A prediction was put forward that a discriminative-assessment of a potential long term regressive dynamic in future cultural change is not to be expected before the end of the century.

In chapter 6 an operationalization is presented of three so-called 'basic attitudes', to be defined as 'standards' from which each member of our culture is supposed to derive a priority-system of values.

With formal reference to the PSPT-system, and with reference to the psychological analysis of western history which was presented in chapter 2, these three basic attitudes are called 'nomocentrism', 'technocentrism' and 'biocentrism'.

Nomocentrism refers to the preferred valuation of traditional and hierarchically institutionalized values, customs and authority in a spatially bounded – more or less local – area.

Technocentrism is the basic attitude favoring the functional allocation of differentiated tasks and facilities to be perceived as means to enhance organizational expertise.

Biocentrism is the basic attitude in which all living creatures are the main focus which acts as the starting point and inspiration for decisional options. The former implies the living nature outside and inside the self and involves both human and nonhuman beings.

In biocentrism the basic viewpoint is also that self-transcendence has to be integrated with self-actualization on a genuine nondominant basis.

These three basic attitudes have been operationalized by means of the so-called NTB-scale, presenting 14 to 16 basic problems with which society is presently confronted. These problems range from small scale conflicts in the family via medium scale conflicts regarding environmental design to large scale conflicts concerning environmental pollution, nature conservation, financing of higher education, liberal art, arms control a.o.

In three studies the scale was administered to a student population and permitted assessment in terms of validation.

There appeared to be predominant adherence to the biocentric outlook. A further outcome showed successive steps of equal and significant distances for technocentrism and nomocentrism. The latter was evidently rejected by the majority of the respondents.

Biocentrism appeared also to be significantly linked with a measure of generalized and differentiated forms of coping; and also with positive 'self experience', as measured with a special scale. A factor dimension in this scale, which was interpreted in terms of 'transcendence', was exclusively and posi-

tively correlated with NTB-biocentrism.

The last two chapters are specifically concerned with the implications of the preceding for environmental design, with special reference to landscape architecture.

In chapter 7 aspects of historical development in urban design and landscape architecture could be interpreted as a specification of the general dialectical picture in western culture as was described earlier.

The professional development of the architect and urban designer Christopher Alexander was dealt with stipulating that his basic attitude is to a large extent comparable to the stand of Carl Rogers. The implementation of the evocation of ideational processes in Alexander's clients could moreover be interpreted as basically similar in terms of the backward dialectic, as is the case in mysticism and also in the therapeutic process in Rogers' clinical practice.

In chapter 8 the fundamental process of imaginative submergence in the object of design on the side of the client is differentiated formally in three phases.

In the first phase, which was called the 'context of imagination', the dynamics of self-transcendence were considered to be steered by social psychological processes among different participants – including the designers – , implicating mutual exchange with regard to their respective basic attitudes.

In the second phase, which was called the 'freedom of imagination' the dynamics of self-transcendence was considered to be steered by the interests of others outside the group of participants.

In a formal sense the administration of local, regional and central government operating on principles of law and formal agreements constitute the financial and material limitations within which imagination may move freely. In a less formal sense the interests of people who just pass by, such as tourists and non-residents, can be brought into the imaginative process during this phase.

At last the dynamics of self-transcendence are directed at the imaginative processes with reference to spatial conditions, functional significance and personal experience.

This in fact refers to the third phase which is called 'dynamics of imagination'. This phase is thoroughly covered by Alexander.

His manner of dealing with the imaginative process, which we interpreted earlier as a specification of the backward dialectic, is conceived as a model for projects of landscape planning and design.

By way of exemplification a design was presented which was diagnosed as suggesting a kind of self-transcendence on a truly biocentric basis, while at

the same time suppression of the individual by a local community is to be feared.

Another example refers to a project in which opportunities for genuine self-transcendence by local participants were probably overlooked.

Two other projects in which environmental psychologists participated seemed to have failed in offering a substantial contribution to the dynamics of imagination in phase three – as was the case with the architects.

In the final section attention is given to techniques which may enhance the capacity of architects to share their own imaginative experience with the users of their designs.



## NOTEN

### *Hoofdstuk 2*

1. Van der Pot (1951), p.28 e.v.; Van der Pot noemt nog een derde type ( p.28 ), namelijk een 'kleurloze', waar hij niet uitvoerig op ingaat.
2. Ibid. p.37 e.v.
3. Ibid. p.154.
4. Van Dooren (1977), p.2.
5. Grote Winkler Prins Encyclopedie, 8e dr. bij 'dialectiek'.
6. Van Dooren (1977), p.6.
7. Ibid. p.7.
8. Lemaire (1976), p.33.
9. Ibid. p.62.
10. Ibid. p.62.
11. Ibid. p.63.
12. Ibid. p.33.
13. Ibid. p.336.
14. Ibid. p.92.
15. Ibid. p.348.
16. Ibid. p.174.
17. Ibid. p.176.
18. Ibid. p.179/180.
19. Ibid. p.423/424.
20. Ibid. p.438.
21. Ibid. p.302.
22. Ibid. p.254.
23. Ibid. p.437.
24. Ibid. p.438.
25. Ibid. p.441.
26. Ibid. p.441.
27. Ibid. p.442.
28. Ibid. p.443.
29. Spectrum Encyclopedie, Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum bij 'Hegel'.
30. Toffler (1980), p.28.
31. Ibid. p.10.
32. Ibid. p.46.
33. Ibid. p.66.
34. Ibid. p.72.
35. Ibid. p.75.
36. Ibid. p.75.
37. Ibid. p.82.
38. Ibid. p.98.
39. Ibid. p.100.
40. Ibid. p.124.
41. Ibid. p.109.
42. Ibid. p.123.
43. Ibid. p.116 e.v.
44. Ibid. p.117.
45. Ibid. p.122.

46. Ibid. p.122.
47. Ibid. p.122.
48. Ibid. p.129.
49. Ibid. p.130.
50. Ibid. p.152.
51. Ibid. p.168.
52. Ibid. p.183.
53. Ibid. p.186.
54. Ibid. p.200 e.v.
55. Ibid. p.216 e.v.
56. Ibid. p.238.
57. Ibid. p.240.
58. Ibid. p.261.
59. Ibid. p.265 e.v.
60. Ibid. p.219.
61. Ibid. p.209.
62. Ibid. p.222.
63. Ibid. p.239.
64. Ibid. p.301.
65. Ibid. p.307.
66. Ibid. p.311 e.v.
67. Ibid. p.318.
68. Ibid. p.344.
69. Ibid. p.376.
70. Ibid. p.378.
71. Ibid. p.382.
72. Ibid. p.389.
73. Ibid. p.385.
74. Ibid. p.370.
75. Ibid. p.399.
76. Ibid. p.401 e.v.
77. Ibid. p.415.
78. Van Peursen (1973), p.32. Sinds deze uitgave zijn er enige gewijzigde herdrukken verschenen van dezelfde tekst onder de titel 'Cultuur in stroomversnelling' (o.a. 1985). Deze versie biedt op de wezenlijke punten echter geen afwijkingen. Bovendien verwijst Van Peursen zelf in het voorwoord daarvan voor een uitgebreider uiteenzetting naar de tekst van 1970, waarvan die van 1973 een ongewijzigde herdruk (3e dr.) is.
79. Ibid. p.32.
80. Ibid. p.41.
81. Ibid. p.41.
82. Ibid. p.16.
83. Ibid. p.41.
84. Ibid. p.65.
85. Ibid. p.95.
86. Ibid. p.16.
87. Ibid. p.41.
88. Ibid. p.65.
89. Ibid. p.97.
90. Ibid. p.16.
91. Ibid. p.42.
92. Ibid. p.49.
93. Ibid. p.43.

94. Ibid. p.54.
95. Ibid. p.43.
96. Ibid. p.61.
97. Ibid. p.64.
98. Ibid. p.61.
99. Ibid. p.65.
100. Ibid. p.65.
101. Ibid. p.68.
102. Ibid. p.82.
103. Ibid. p.72.
104. Ibid. p.82.
105. Ibid. p.72.
106. Ibid. p.67.
107. Ibid. p.93.
108. Ibid. p.97.
109. Ibid. p.162.
110. Cox (1967), p.83.
111. Ibid. p.82.
112. Ibid. p.160.
113. Ibid. p.86.
114. Ibid. p.109-113.
115. Van Peursen (1973), p.81/86.
116. Ibid. p.22.
117. Ibid. p.13-14.
118. Toffler (1980), p.358.
119. Habermas (1976), p.13 e.v.
120. Ibid. p.98.
121. Ibid. p.98.
122. Ibid. p.98.
123. Ibid. p.99.
124. Ibid. p.99.
125. Ibid. p.100.
126. Ibid. p.101.
127. Ibid. p.167.
128. Ibid. p.168.
129. Ibid. p.36.
130. Ibid. p.36.
131. Ibid. p.35.
132. Ibid. p.36.
133. Ibid. p.180/181.
134. Ibid. p.37.
135. Ibid. p.74 e.v.
136. Ibid. p.13.
137. Van Dale's Groot Woordenboek der Nederlandse taal, s'Gravenhage: Nijhoff, 1976, 10e dr. bij 'homologie'.
138. Ibid. bij 'analogie'.
139. Habermas (1976), p.16-17.
140. Ibid. p.154.
141. Ibid. p.155.
142. Ibid. p.304.
143. Ibid. p.307.
144. Ibid. p.307/308.

145. Ibid. p.308.
146. Ibid. p.309.
147. Ibid. p.310.
148. Ibid. p.311.
149. Ibid. p.312.
150. Ibid. p.313.
151. Ibid. p.316.
152. Ibid. p.316.
153. Ibid. p.317-320.
154. Ibid. p.320-321.
155. Ibid. p.321-322.
156. Ibid. p.322-323.
157. Ibid. p.323.
158. Ibid. p.324.
159. Ibid. p.325.
160. Ibid. p.325.
161. Ibid. p.326.
162. Ibid. p.328.
163. Ibid. p.101.
164. Ibid. p.101.
165. Ibid. p.73.
166. Ibid. p.84-85.
167. Ibid. p.22.
168. Ibid. p.107.
169. Ibid. p.68.
170. Ibid. p.84.
171. Ibid. p.68.
172. Ibid. p.32.
173. Ibid. p.32.
174. Ibid. p.33.
180. In deze studie wordt naar drie auteurs met de naam Boerwinkel verwezen. F.Boerwinkel heeft zich bezig gehouden met veranderingen in de samenleving, vooral gezien vanuit christelijke optiek. E.J.Boerwinkel is classicus en heeft zich bezig gehouden met maatschappelijke veranderingen in de Oudheid. H.W.J.Boerwinkel, de auteur van deze studie, heeft zich tot nu toe vooral bezig gehouden met bijdragen vanuit de omgevingspsychologie aan planning, inrichting en vormgeving van het landelijke gebied.
181. Boerwinkel, (1974), p.225.
182. Ibid. p.228.
183. Ibid. p.238 e.v.
184. Tellegen (1978), p.198.
185. Ibid. p.203.
186. Ittelson e.a. (1974), p.8-10.
187. Ibid. p.10.

### *Hoofdstuk 3*

1. Kantor (1963), p.158.
2. Ibid. p.204.
3. Ibid. p.162.

4. Ibid. p.293.
5. Boerwinkel (1956), p.23.
6. Ibid. p.5.
7. Ibid. p.14-15.
8. Ibid. p.19.
9. Ibid. p.18.
10. Ibid. p.8.
11. Marcuse (1969), p.172.
12. Ibid. p.195.
13. Ibid. p.191.
14. Ibid. p.172.
15. Ibid. p.193.
16. De Witt (1954), p.223.
17. Ibid. p.246.
18. Marcuse (1969), p.199.
19. Marcuse (1964), p.254.
20. Ibid. p.257.
21. Marcuse (1966), p.30-31.
22. Ibid. p.34.
23. Ibid. p.35.
24. De Witt (1954), p.66.
25. Ibid. p.11.
26. Wagenvoort (1931), p.15.
27. Zie noot 180 bij hfd.2.
28. Boerwinkel (1956), p.24-25.
29. Ibid. p.32.
30. Ibid. p.33.
31. Ibid. p.34.
32. Ibid. p.35.
33. Ibid. p.36.
34. Ibid. p.112.
35. Ibid. p.106.
36. Ibid. p.108.
37. Ibid. p.122.
38. Ibid. p.124.
39. Ibid. p.37.
40. Zie bijv. Boerwinkel (1984), p.57-68.
41. Wagenvoort (1931), p.15-16.
42. Ibid. p.16.
43. De Vos (1978), p.183.
44. Ibid. p.189.
45. De Witt (1954), p.5.
46. De Vos (1978), p.199.
47. Ibid. p.199.
48. De Witt (1954), p.244.
49. Boerwinkel (1956), p.55.
50. Ibid. p.56.
51. Ibid. p.56.
52. Ibid. p.70.
53. Ibid. p.60.
54. Ibid. p.61.
55. Wagenvoort (1931), p.68.

56. Ibid. p.96.
57. Ibid. p.30.
58. Ibid. p.80.
59. Ibid. p.61.
60. Ibid. p.47; Augustus verschaftte zijn veteranen grond als pensioen-voorziening.
61. Ibid. p.42.
62. Ibid. p.44.
63. Ibid. p.85.
64. Ibid. p.86.
65. Fromm (1975), p.227.
66. Ibid. p.230.
67. Ibid. p.229.
68. Ibid. p.452.
69. Ibid. p.453.
70. Ibid. p.453.
71. Marcuse (1966), p.161.
72. Wagenvoort (1931), p.90.
73. Ibid. p.93.
74. Ibid. p.94.
75. Ibid. p.91-92.
76. Ibid. p.92.
77. Ibid. p.58.
78. Lemaire (1976), p.34-35.
79. Ibid. p.35.
80. Ibid. p.36.
81. Ibid. p.441.
82. Spectrum Encyclopedie, Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum, 1976, bij 'klassieke gods-dienst en mythologie'.
83. De Vos (1978), p.199.
84. Wij staan persoonlijk op het standpunt, dat theologische en psychologische analyses van religieuze thema's elkaar in zeer fundamentele zin kunnen aanvullen.
85. Fromm (1955), p.306.
86. zie noot 180 voor hfd.2.
87. Boerwinkel (1977), p.21.
88. Ibid. p.20.
89. Ibid. p.21.
90. Ibid. p.40.
91. Ibid. p.17.
92. Ibid. p.23 e.v.
93. Ibid. p.29 e.v.
94. Ibid. p.45-46.
95. Bijbel, Marcus 12 : 29 - 31.
96. Bijbel, I Corinthe 13.
97. Fromm (1955), p.37.
98. Ibid. p.36.
99. Bijbel, I Corinthe 13 : 5.
100. Fromm (1955), p.37.
101. Ibid. p.38.
102. Ibid. p.37.
103. Ibid. p.37.
104. Ibid. p.37.
105. Ibid. p.38.

106. Ibid. p.41.
107. Ibid. p.36.
108. Ibid. p.36.
109. Ibid. p.59.
110. Ibid. p.112.
111. Ibid. p.112.
112. Ibid. p.130.
113. Ibid. p.47.
114. Ibid. p.45.
115. Ibid. p.48.
116. Ibid. p.50.
117. Ibid. p.50.
118. Ibid. p.42 e.v.
119. Ibid. p.53 e.v.
120. Ibid. p.54.
121. Ibid. p.55.
122. Ibid. p.55.
123. Ibid. p.56.
124. Ibid. p.57.
125. De Boer (1977), p.88.
126. Fromm (1955), p.58.
127. Ibid. p.58.
128. Ibid. p.58.
129. Ibid. p.58.
130. Ibid. p.59.
131. Ibid. p.59.
132. Ibid. p.59.
133. Ibid. p.284.
134. Ibid. p.279 e.v.
135. Boerwinkel (1956), p.23.
136. Boerwinkel (1974), p.238 e.v.
137. De Witt (1954), p.8.
138. Yankelovich (1982), p.23 e.v.

#### *Hoofdstuk 4*

1. Gibson (1966), p.275.
2. Erikson (1971), p.238.
3. Flavell (1963), p.85 e.v.
4. Erikson (1971), p.245-246.
5. Ibid. p.249.
6. Ibid. p.250.
7. Zie o.a. Maier (1969) en Roazen (1976).
8. Erikson (1971), p.251.
9. Ibid. p.252.
10. Ibid. p.256.
11. Het begrip 'formativiteit' is geen gangbaar begrip in de nederlandse taal. Wel komt het begrip 'formatie' voor, dat 'vorming, schepping' betekent; zie Van Dale's Groot Woordenboek der Nederlandse Taal, s'Gravenhage: Nijhoff, 1976, 10e dr. aldaar. In het engels is

- er een geldig begrip 'formativeness', dat betekent: 'giving or having the power of giving form'; zie Webster's New Collegiate Dictionary, Springfield (Mass.): Merriam a. Co.
12. Erikson (1971), p.256.
  13. Ibid. p.256.
  14. Ibid. p.257.
  15. Ibid. p.258.
  16. Ibid. p.258.
  17. Ibid. p.258.
  18. Maslow (1968), p.32.
  19. Flavell (1963), p.45.
  20. Ibid. p.20.
  21. Ibid. p.21.
  22. Ibid. p.22.
  23. Ibid. p.23.
  24. Roazen (1976), p.110.
  25. Ibid. p.110.
  26. Ibid. p.111.
  27. Ibid. p.117-118.
  28. Spectrum Encyclopedie, Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum, 1976 bij 'Hegel'.
  29. Roazen (1976), p.119.
  30. Lynch (1960), p.46 e.v.
  31. Zie bijv. de illustratie bij Lindgren en Byrne (1971), p.137.
  32. Zie bijv. zijn utopie, beschreven in Skinner (1971).
  33. Bandura en Walters (1963).
  34. Goffman (1963), p.105.
  35. Lewin (1936), p.193 e.v.
  36. Wrightsman (1981), p.392-393.
  37. Zie bijv. Lindgren en Byrne (1971), p.261.
  38. Het hier gebruikte begrip 'modaliteit' moet worden onderscheiden van het in de psychologie gehanteerde begrip zintuig-modaliteit als aanduiding voor de verschillende typen zintuigen.
  39. Van Meel-Jansen (1974), p.12.
  40. De Groot (1961), p.29 e.v.
  41. Zie bijv. Lindgren en Byrne (1971), p.180.
  42. Guthrie (1952).
  43. Flavell (1963), p.60.
  44. Ibid. p.52 e.v.
  45. Hierbij moet bedacht worden, dat onderzoek met kinderen jonger dan ca. drie maanden niet met Gibsons proefopzet kunnen worden onderzocht, zodat niet volstrekt zeker is, dat ook bij hen dieptewaarneming aangeboren is.
  46. Hanson (1983).
  47. Van een aantal elementen uit groep IV is de centrale positie niet zo duidelijk. De betekenis van dit onderscheid zou door chemici nader kunnen worden geëxploreerd.
  48. Zie o.a. Calder (1977).

## *Hoofdstuk 5*

1. Weima (1981), p.136.
2. Ibid. p.156.



3. Ibid. p.158.
4. Ibid. p.52 e.v.
5. Ibid. p.169.
6. Ibid. p.166.
7. Ibid. p.166.
8. Ibid. p.166/167.
9. Ibid. p.169/170.
10. Ibid. p.169.
11. Ibid. p.169.
12. Ibid. p.169/170.
13. Ibid. p.170.
14. Ibid. p.144 e.v.
15. Ibid. p.20.
16. Ibid. p.174 e.v.
17. Ibid. p.177.
18. Ibid. p.178.
19. Ibid. p.77.
20. Ibid. p.178.
21. Ibid. p.129.
22. Ibid. p.179 e.v.
23. Ibid. p.153.
24. Vossen (1973), p.16-17.
25. Ibid. p.14/15.
26. Ibid. p.15.
27. Ibid. p.79 e.v.
28. Ibid. p.81.
29. Ibid. p.97/100.
30. Ibid. p.102/104.
31. Ibid. p.81.
32. Ibid. p.82.
33. Ibid. p.97-98.
34. Ibid. p.101.
35. Ibid. p.72.
36. zie o.a. Boerwinkel e.a. (1982).
37. Vossen (1973) p.106.
38. Ibid. p.106.
39. Yankelovich (1982) p.234.
40. Ibid. p.236.
41. Ibid. p.237.
42. Vossen (1973), p.113 e.v.
43. Yankelovich (1982), p.244.
44. Ibid. p.233.
45. Zie voor de rol van Fromm hierin Meloen (1983), p.7.
46. Ibid. p.31.
47. Ibid. p.83.
48. Ibid. p.20.
49. Ibid. p.105-106.
50. Ibid. p.110.
51. Ibid. p.111.
52. Ibid. p.111.
53. Ibid. p.122.
54. Ibid. p.229.

55. De Witt (1954), p.11.
56. Selye (1946).

## *Hoofdstuk 6*

1. Krech e.a. (1962), p.139 e.v.
2. Rokeach (1973), p.18.
3. Ibid. p.5.
4. Ibid. p.11.
5. Ibid. p.13.
6. Ibid. p.20.
7. Rokeach (1973) verwijst naar diverse studies op het gebied van waarden, die hij in zijn waarde-concept heeft verwerkt, p.4 e.v.
8. Ibid. p.8.
9. Factoranalyse is een statistische techniek, waarmee op basis van correlatie-coëfficiënten tussen een groot aantal variabelen meer fundamentele dimensies kunnen worden opgespoord, die aan de gemeten concepten ten grondslag liggen.
10. Stoppelenburg (1977), p.54-55.
11. Zie o.a. Boerwinkel e.a. (1982).
12. Zie Haverkamp (1986) en Klumper (1985).

## *Hoofdstuk 7*

1. Zie bijv. Schorske (1981), p.183 e.v.
2. In het engels luidt de stelling: 'form follows function'.
3. Zie voor een korte karakteristiek Winkler Prins Encyclopedie, 1952, bij 'Nieuwe Zakelijkheid'.
4. Sommer (1974), p.133 e.v.
5. Foqué (1975), p.78.
6. Ibid. p.82 e.v.
7. Het is opmerkelijk, dat Foqué niet uitvoeriger op de SAR ingaat, gezien de speciale positie, die de SAR in de laatste door Foqué genoemde fase inneemt.
8. Meeus (1984), p.58.
9. Ibid. p.216.
10. Ibid. p.88-89.
11. Ibid. p.73.
12. Ibid. p.101-108.
13. Ibid. p.128-132.
14. Ibid. p.129.
15. Ibid. p.131.
16. Ibid. p.129/148-149.
17. Ibid. p.198-199.
18. Ibid. p.216.
19. Ibid. p.217-228.
20. Ibid. p.280 e.v.
21. Ibid. p.286.
22. Ibid. p.290-291.

23. Ibid. p.302-307.
24. Ibid. p.64.
25. Ibid. p.58.
26. Ibid. p.61.
27. Ibid. p.61.
28. Ibid. p.60.
29. Ibid. p.62.
30. Ibid. p.64.
31. Ibid. p.229-232.
32. Ibid. p.233-234.
33. Ibid. p.278.
34. Ibid. p.269.
35. Ibid. p.217.
36. Ibid. p.296/298.
37. Ibid. p.302.
38. Ibid. p.265.
39. Ibid. p.270.
40. Alexander (1979), p.286/296-297.
41. Ibid. p.219.
42. Ibid. p.37-38.
43. Ibid. p.28.
44. Ibid. p.37.
45. Ibid. p.29.
46. Ibid. p.143.
47. Ibid. p.148/149.
48. Ibid. p.368/370.
49. Lynch (1981), p.285.
50. Alexander (1979), p.337.
51. Ibid. p.340-341.

## *Hoofdstuk 8*

1. Meenhoven (1981) p.14.
2. Ibid. p.10.
3. Ibid. p.30.
4. Ibid. p.12.
5. Ibid. p.13.
6. Ibid. p.13.
7. Ibid. p.41.
8. Ibid. p.38.
9. Ibid. p.36.
10. Ibid. p.14.
11. Projectgroep Raalte (1982), p.6.
12. Ibid. p.35.
13. Ibid. p.48.
14. Ibid. p.64.
15. De Hilver (1983), p.102.
16. Ibid. p.117.
17. Langezaal-Van Swaay (1984), p.141.

18. Ibid. p.93.
19. Ibid. p.98.
20. Ibid. p.95.
21. Ibid. p.32.
22. Ibid. p.43.
23. Ibid. p.36.
24. Steenderen (1983), p.95.
25. Ibid. p.98.
26. Ibid. p.98.
27. Ibid. p.98.
28. Ibid. p.94.

## LITERATUURVERWIJZINGEN

- ADORNO, TW, FRENKEL-BRUNSWIK, E., LEVISON, D.J., SANFORD, R.N., The authoritarian personality. N.Y.: Harper and Row, 1950.
- ALEXANDER, C. ISHIKAWA, S., SILVERSTEIN, M. A pattern language: towns, buildings, construction. N.Y.: Oxford University Press, 1975.
- ALEXANDER, C. The timeless way of building. N.Y.: Oxford University Press, 1979.
- ALLISON, J. Adaptive regression and intense religious experience. Journal of Nervous and Mental Disease, 1968, 145, p. 452-463.
- ALLPORT, G.W. Traits revisited. American Psychologist 1966, 1, 1-10.
- BANDURA, A., WALTERS, R.H. Social learning and personality development. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1963.
- BARKER, R.G. Ecology and motivation. In: M. Jones (ed.) Nebraska Symposium on motivation. Lincoln: Univ. of Nebr.Pr., 1960, vol 8, p.1-49.
- BRANDJES, M. NASS, C.H.TH., PLOEG, J.D. VAN DER, DEFARES, P.B. Arbeidsbeleving en verloop onder groepsleiding van tehuizen en instellingen van de Kinderbescherming en Bijzondere Jeugdzorg. Wageningen: Instituut v. Ondz. n. Ps.Soc. Stress, 1982.
- BEEREN, W.A.L. Beeldverhaal - Een weg door de moderne kunst. Den Haag: Arbeiderspers, 1962.
- BIJBEL, Het Nieuwe Testament.
- BOER, W. DEN. Van Thucidides tot Toynbee, 1977. In: Boer, W. den, F.W.N. Hugenholtz, T.J.G. Locher: Gestalten der geschiedenis in de Oudheid, de Middeleeuwen en de Nieuwe Tijd. Haarlem: Fibula-Van Dishoeck, 1977, 2e ongewijzigde druk.
- BOERWINKEL, E.J. Burgerschap en individuele autonomie. Amsterdam: H.J. Paris, 1956.
- BOERWINKEL, F. Einde of nieuw begin. Bilthoven: Ambo, 1974.
- BOERWINKEL, F. Meer dan het gewone. Baarn: Ambo, 1977.
- BOERWINKEL, H.W.J., BARKEY, K., BERKEL, H.P.M.M. VAN, SLIJKERMAN, A.J.M., KLÜPPEL, J.E.J. Rapport over de parken Sonsbeek, Zijpendaal en Gulden Bodem in Arnhem. Psychologisch en sociologisch onderzoek naar gebruik, beleving en waardering. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1982.
- BOERWINKEL, H.W.J. Inleiding in de Psychologie. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1984a.
- ✓ BOERWINKEL, H.W.J. Natuurbeleving-, waardering- en betrokkenheid: van deskundige produktanalyse naar participerende relatie-synthese. In: Koppen, K. van, Hoek, D. van der, Lee-meijer, A.M., Stortenbeker, C.W., Bongers, W. (red.). Wageningen, PUDOC, 1984, p.57-68.
- BRANDSMA, P. Het waardepatroon van de Nederlandse bevolking: een verkenning naar de plaats van de categorie 'waarde' in de sociologische theorie en het onderzoek. Groningen: R.U. (dissertatie), 1977.
- BROM, D., KLEBER, R. Ongepubliceerde schaal voor het meten van spanningshantering. Wageningen, Landbouwhogeschool, 1985.
- BULHAN, H.A. Reactive identification, alienation, and locus of control among Somali students. International Journal of Social Psychology, 1978, 104, 69-80.
- CABRAL, A. Revolution in Guinea. N.Y., London: Monthly Review Pr., 1969.
- CABRAL, A. Return to the source. Selected speeches of Amilcar Cabral. N.Y.: Monthly Review Pr., 1973.
- CALDER, N. The key to the universe. London: BBC Publications, 1977. (ook in Nederland: De sleutel tot het heelal, Baarn: Bosch en Keuning, 1977).
- CARP, J.C. Herstructurering plan-realistiteit. Plan 1979, 10 (7), 10-13.
- CHOMSKY, N. Syntactic structures. The Hague: Mouton, 1957.
- COETERIER, J.F., STAATS, H.J.A.M., LANGEZAAL-VAN SWAAY, A.M. Onderzoek naar het landschapsbeeld in De Hilver. Wageningen: 'De Dorschkamp', 1983.

- COX, H.G. De stad van de mens. Utrecht: Ambo, 1967. (oorspronkelijk: The Secular City. N.Y.: MacMillan 1965/1966).
- CHRISTIE, R., GEIS, F. Studies in Machiavellianism, 1970.
- DALE'S, VAN. Groot woordenboek der nederlandse taal.'s Gravenhage: Nijhoff, 1976, 10e druk.
- DAS, J.P., KIRBY, J., JARMAN, R.F. Simultaneous and successive synthesis: an alternative model for cognitive abilities. Psychol. Bulletin, 1975, 82, 87-103.
- DEFARES, P.B. Grondvormen van menselijke relaties. Assen: Van Gorcum, 1963.
- DEFARES, P.B. De relevantie van de attributie-theorie en decisie-modellen voor de waarneming van omgevingskwaliteit. In: Milieubeleving. Amsterdam: SISWO, 1979.
- DICKS, H.V. Personality traits and national-socialist ideology. Human Relations, 1950 (3): 111-154.
- DOESBURG, TH. VAN, EESTEREN, C. VAN. De Stijl, 1924, VI, (6/7), p. 399.
- DOOREN, W. VAN. Dialectiek, een historische en systematische inleiding. Assen/Amsterdam: Van Gorcum, 1977.
- ERIKSON, E.H. Jeugd en samenleving. Utrecht: Aula, 1971.
- FANON, F. Black skin, white masks. N.Y.: Grove Pr., 1967.
- FANON, F. The wretched of the earth. N.Y.: Grove Pr., 1968.
- FEINER, J., VISCHER, L. (red.). Nieuwe woorden over God, wereld en kerk. Hilversum: Gooi en Sticht, 1975.
- FLAVELL, J.H. The developmental psychology of Jean Piaget. N.Y.: Van Nostrand, 1963.
- FOQUÉ, R. Ontwerpsystemen. Utrecht: Aula, 1975.
- FROMM, E. Escape from freedom. N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1941.
- FROMM, E. The Sane Society. N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1955.
- FROMM, E. The anatomy of human destructiveness. Greenwich, Conn.: Fawcett Publ. Inc, 1975.
- GIBSON, J.J. The senses considered as perceptual systems. Boston: Houghton Mifflin, 1966.
- GIBSON, J.J. WALK, R.D. The 'visual cliff'. Scientific American, 1960, 202, (4):64-71.
- GIEDION, S. Space, time and architecture: The growth of a new tradition. Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- GODDIJN, W., SMETS, H., TILLO, G. VAN. Opnieuw: God in Nederland, onderzoek naar godsdienst en kerkelijkheid ingesteld in opdracht van KRO en weekblad de Tijd. Amsterdam: De Tijd BV, 1972.
- GOFFMAN, E. Encounters: two studies in the sociology of interaction. Indianapolis (Indiana): Bobbs-Merill, 1963, 2e dr.
- GOLDMANN, L. Die Psychologie Jean Piagets. In: Piaget, Goldmann, Coblener. Beiträge zu einer dialektischen Psychologie. Den Haag: Van Eversdijk, 1972.
- GOULD, P., WHITE, R. Mental maps. Harmondsworth (Middlesex): Penguin, 1974.
- GROOT, A.D. DE. Methodologie. Grondslagen van onderzoek en denken in de gedragswetenschappen. 'sGravenhage: Mouton, 1961.
- GRUNFELD, F. Habitat and habitation. Alphen aan de Rijn: Samson/Sijthoff, 1970.
- GUTHRIE, E.R. The psychology of learning. N.Y.: Harper, 1952.
- HABERMAS, J. Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1976.
- HABRAKEN, N.J. De dragers en de mensen. Amsterdam, 1961.
- HANSON, D. De hoge priesters van de techniek. Utrecht/Antwerpen: Veen, 1983.
- HARTSUYKER, H. "Ter inleiding" op een presentatie van Ciam-projecten. Forum, 1956, p. 101-102.
- HAUER, J. 'Mental maps': een onderzoek naar de woonvoorkeur van een aantal geografie-studenten. Bulletin van de Afdeling Algemene Sociale Geografie van Europa van het Geografisch Instituut der Rijksuniversiteit Utrecht, 1970, 8, 155-165.
- HAVERKAMP, J. De betekenis van Nomo-, Techno- en Biocentrisme, subjectieve competentie

- en Locus van controle voor mileubewustheid. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1986 (in druk).
- HEBB, D.O. The organization of behavior. N.Y.: Wiley, 1949.
- HEILER, F. Das Gebet. München: 1923.
- HELSDLOOT, L.A.W., MILLIANO, J.E.N. DE. Steenderen, resultaat van een belevingsonderzoek. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1983.
- HILVER DE, 1983, zie COETERIER E.A., 1983.
- HILVER DE, 1984, zie LANGEZAAL-VAN SWAAY, A.M., 1984.
- ✓ HORNEY, K. The neurotic personality of our time. N.Y.: Norton, 1937.
- HORNEY, K. Our inner conflicts. N.Y.: Norton, 1945.
- HUBERS, R., LODDER, A., VEER, P. Verslag Projectgroep Raalte. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1982.
- ITTELSON, W.H., PROSHANSKY, H.M., RIVLIN, L.G., WINKEL, G.H., DEMPSEY, D. Introduction to environmental psychology. N.Y.: Holt, Rinehart & Winston, 1974.
- JACOBSON, M. Chris Alexander: De methode om de methode is zinloos. Tijdschrift voor Architectuur en Beeldende Kunsten, 1972, 39 (1), 12-14. (Vertaling van interview van Jacobson met Alexander in DMG Newsletter, 1971, 5 (3)).
- ✓ JAMES, W. The varieties of religious experience. N.Y.: 1902.
- JANIS, I.L., MANN, L. Decision making, a psychological analysis of conflict, choice and commitment. N.Y.: Free Press, 1977.
- JONGE, D. DE. Over de belevingswaarde van enige bouwmaterialen. Delft: TH, Centr. v. Arch. Onderzoek, 1971.
- KANTOR, J.R. The scientific evolution of psychology, vol .1. Chicago. The Principia Press, 1963.
- KANTOR, J.R. Psychology: science or nonscience? The Psychol. Record, 1979, 29 (2), 155-163.
- KLUMPER, C. De gebruikersoptiek en de vormgeving van de gebouwde omgeving. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1985.
- KOHLBERG, L. From is to ought. In: Mishel, Th. (ed.) Cognitive development and epistemology. N.Y.: 1971, 151-236.
- ✓ KRECH, D., CRUTCHFIELD, R.S., BALLACHEY, E.L. Individual in society. N.Y.: McGraw Hill, 1962.
- KUH, K. Break up: The core of modern art. Greenwich (Conn.): New York-Geographic Society, 1966.
- LANGEZAAL-VAN SWAAY, A.M. De Hilver. Ontwerpideeën naar aanleiding van het waarnemings- en waarderingsonderzoek. Wageningen: 'De Dorschkamp', 1984.
- LASCH, C. The culture of narcissism. London: Sphere Books, Abacus, 1980.
- LAZARUS, R.S. Psychological stress and the coping process. N.Y.: McGraw-Hill, 1966.
- LEEUVEN, H. VAN. Het ecologisch centrum voor woning en woonomgeving. Plan, 1971, 2, 9-10.
- LEMAIRE, T. Over de waarde van kulturen. Baarn: Ambo, 1976.
- LEWIN, K. A dynamic theory of personality. N.Y.: McGraw-Hill, 1935.
- LEWIN, K. Principles of topological Psychology. N.Y.: McGraw-Hill, 1936.
- LINDGREN, H.C., BYRNE, D. Psychology: an introduction to a behavioral science. N.Y.: Wiley, 1971.
- LLOYD WRIGHT, F. When democracy builds. Chicago: Univ. of Chicago Pr., 1945.
- LYNCH, K. The image of the city. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1960.
- LYNCH, K. A theory of good city form. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1981.
- MAIER, H.W. Three theories of child development. N.Y.: Harper & Row, 1969.
- ✓ MARCUSE, H. One dimensional man. Boston: Beacon Press, 1964.
- MARCUSE, H. Eros and civilization. Boston: Beacon Press, 1966.
- MARCUSE, H. Negations. London, 1969.
- ✓ MASLOW, A.H. Towards a psychology of being. N.Y.: 1962.

- MASLOW, A.H. Psychologie van het menselijk zijn. Rotterdam: Lemniscaat, 1968.
- MCKECHNIE, G.E. Manual for Environment Response Inventory (ERI). Palo Alto (Calif.): Consulting Psychologists Press, 1974.
- MEEL-JANSEN, A. VAN. Kreativiteit en cognitieve stijl. Den Haag: Mouton, 1974.
- MEENHOVEN, Geen landinrichtingsconcept, maar richting zoeken. Een case study in de ruilverkaveling Koudum. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1981.
- MEEUS, J.H.A. Op zoek naar een instrumentarium voor ontwerpkritiek in de landschapsarchitectuur. Wageningen: Landbouwhogeschool (proefschrift), 1984.
- MELOEN, J.D. De autoritaire reactie in tijden van welvaart en crisis, Amsterdam (proefschrift), 1983.
- MONDRIAAN, P. Neo-plasticisme. In: A. Lehning, J. Schrofer, Een keuze uit de internationale revue 'i 10'. Den Haag: B. Bakker, 1963.
- MOORE, G.T. Emerging methods in environmental design and planning. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1970.
- SNIDER, J.C., OSGOOD, C.H.E. The semantic differential technique. Chicago, 1969.
- ✓ PARREREN, C.F. VAN. Psychologie van het leren, dl.I. Arnhem: Van Loghum Slaterus/ Zeist: De Haan, 1960.
- PAUL, S. Louis Sullivan, an architect in American thought. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice Hall, 1962.
- PAUL, S. Louis Sullivan, an architect in American thought. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice Korssakoff-Schröder. Berlin: Ullstein, 1963.
- ✓ PEURSEN, C.A. VAN. Strategie van de cultuur. Amsterdam: Elsevier, 1973, 3e dr.
- ✓ PEURSEN, C.A. VAN. Cultuur in stroomversnelling. Amsterdam: Elsevier, 1985, 5e dr.
- POL, W.H. VAN DE. Godsdienst in de crisis. Intermediair, 1972, 8, (33), 19-25.
- POPMA, K.J. Levensbeschouwing. Amsterdam: Buijten en Schipperheijn, 1963.
- POPPER, K. De vrije samenleving en haar vijanden, 2 delen. Bussum: Koonder, 1950. (oorspronkelijk: The open society and its enemies; London, 1945).
- POPPER, K. Was ist Dialektik? In: Luhrs, G., Sarrazin, T., Spreer, F., Tietzel, M. (Red.): Kritische Realismus und Sozialdemokratie. Berlin: Verlag JHW Dietz Nachf. GmbH, 1975, 2e Druck.
- POT, J.H.J. VAN DER. Periodisering der Geschiedenis. Den Haag: W.P. van Stockum en Zoon, (proefschrift Amsterdam), 1951.
- RAALTE. 1982. Zie HUBERS E.A. (1982).
- RASMUSSEN, S.E.R. Experiencing architecture. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1968.
- ROAZEN, P. E.H. Erikson: The power and limits of a vision. N.Y.: The Free Press, 1976.
- ROKEACH, M. The open and closed mind. N.Y.: Basic Books, 1960.
- ROKEACH, M. The nature of human values. N.Y.: The Free Press, 1973.
- ROTTER, J.B. Generalized expectancies for internal versus external control of reinforcement. Psychological Monographs, 1966, 80 (whole number 609).
- RUMKE, H.C. Karakter en aanleg in verband met het ongelooft. Amsterdam: 1963.
- SARNOFF, I. Our culture is a vulture. Contemp. Psychol., 1980, 25 (2), 112-113.
- SCHAAP, S. Opkomend fascisme. Intermediair, 1984, 20 (14), 7-15-37.
- SCHORSKE, C.E. Fin-de-siècle Vienna. Politics and culture. N.Y.: Vintage Books, 1981.
- SELYE, H. The general adaptation syndrome and the diseases of adaptation. Journal of clinical endocrinology, 1946, 6, 117-230.
- ✓ SKINNER, B.F. Beyond freedom and dignity. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1971.
- SMETS, G. Aesthetic judgment and arousal. Leuven: Leuven University Press, 1973.
- SOMMER, R. Tight spaces. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice Hall, 1974.
- SPECTRUM Encyclopedie. Utrecht/Antwerpen, 1976.
- SPRANGER, E. Lebensformen: Geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit. Tübingen, 1950.
- STEENDEREN, 1983. Zie HELSLOOT en DE MILLIANO, 1983.



- STOPPELENBURG, P.A. Achtergronden van niet-deelname aan cultuur en recreatie, 2 delen. Tilburg: Inst. v. Sociaal-wetenschappelijk Onderzoek, Kath. Hogeschool, 1979.
- STRIEN, P.J. VAN. Om de kwaliteit van het bestaan: contouren van een emanciperende psychologie. Amsterdam: Boom, 1978.
- SULLIVAN, L. The tall office building artistically considered. Lippincots 57, 1896, 403-409. Tevens in: S.PAUL, 1963.
- SWAAY, L. VAN. Bijlage V Omgevingspsychologie. In: Park in zicht; een onderzoek naar de mogelijkheden van een park in de Overbraker Binnenpolder. Wageningen: Landbouwhogeschool, 1980.
- TAYLOR, P.W. In defense of biocentrism. Environmental ethics, 1983, 5 (3), 237-243.
- TELLEGEN, E. Afscheid van het milieuradicalisme? Wending, 1978, 33, 197-204.
- TOFFLER, A. The third wave. N.Y.: Bantam Books, 1981.
- TOLMAN, E.C. Cognitive maps in rats and men. Psychological Review, 1948, 55.
- UNDERHILL, E. Mysticism. London: 1912.
- VOS, H. DE. Inleiding tot de wijsbegeerte van de Grieken en de Romeinen. Baarn: Het Wereldvenster, 1978.
- VOSSEN, A.J.M. Zichzelf worden in menselijke relatie. Haarlem: De Toorts, 1973, 4e druk.
- WAGENVOORT, H. Augustus, schets van zijn persoonlijkheid in de omgeving van zijn tijd. Amsterdam: H.J. Paris, 1931.
- WEIMA, J. Reiken naar oneindigheid: inleiding tot de psychologie van de religieuze ervaring. Baarn: Ambo, 1981.
- WEGEN, H.B.R. VAN. Onderzoek naar de belevingswaarde van vier bouwmaterialen met behulp van de semantische differentiaal-techniek. Delft: T.H., Centrum van Architectuur Onderzoek, 1970.
- WINKLER PRINS Encyclopedie, 1952.
- WITT, N.W. DE. Epicurus and his philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1954.
- WRIGHTSMAN, L.S., DEAUX, K. Social Psychology in the 80's. Monterey (Calif.): Brooks/Cole, 1981, 3d ed.
- YANKELOVICH, D. New Rules. Searching for selffulfillment in a world turned upside down. N.Y.: Bantam Books, 1982.
- ZAEHNER, R.C. De plaats van de mystiek in de religie. In: Congresboek van de Theologische Faculteit. Nijmegen: Kath. Universiteit, 1972.

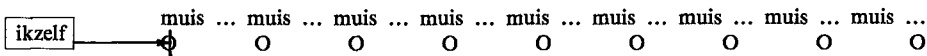
## BIJLAGE 1

Mensen, dingen en situaties verschillen in de mate, waarin ze u het gevoel geven, dat ze dicht bij u staan of juist ver van u vandaan.

In het volgende voorbeeld ziet u *uzelf* steeds voorgesteld door het woord 'ikzelf'.

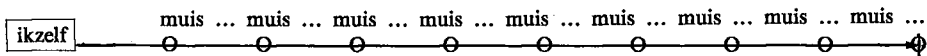
Naast het woord 'ikzelf' staan een aantal cirkeltjes. Met deze *cirkeltjes* kunt u de nabijheid of afstand aangeven, die u ten opzichte van personen, dingen en situaties voor uw gevoel heeft. Het gaat hierbij dus niet om de afstand in letterlijke zin (bijv. in kilometers), maar het nabijheids- of afstandsgevoel, dat u tot die personen, dingen en situaties heeft.

Indien u bijv. een muis als huisdier heeft, zal die muis voor uw gevoel misschien zo *dicht mogelijk bij* u staan. Dan kunt u dit aangeven door een pijl te trekken van 'ikzelf' naar een cirkeltje, dat het *dichtst* bij 'ikzelf' staat, dus zo:



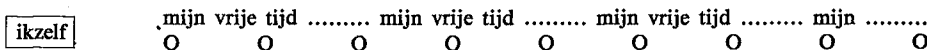
Zou u voor de duidelijkheid ook nog een streepje door het cirkeltje willen zetten, zoals in het voorbeeld is gedaan?

Sommige mensen zijn erg bang voor muizen en voelen juist een grote afstand tot een muis. Indien uw muis voor uw gevoel *zover mogelijk van u afstaat*, kunt u dit aangeven door een pijl te trekken van 'ikzelf' naar het cirkeltje, dat het *verst* van 'ikzelf' *afstaat*, dus zo:



Indien een muis voor uw gevoel *niet zo dicht mogelijk bij u*, maar ook *niet zo ver mogelijk van u af staat*, trekt u een pijl van 'ikzelf' naar één van de tussenliggende cirkeltjes: naarmate de muis voor uw gevoel dichterbij u staat, een dichterbij 'ikzelf' toe liggend cirkeltje; naarmate de muis voor uw gevoel verder van u afstaat, een meer van 'ikzelf' af gelegen cirkeltje.

Wilt u nu op de hiervolgende bladzijde(n) aangeven, hoe ver af of hoe dicht bij u de boven de antwoordfiguur staande mensen, dingen en situaties voelt staan?



- ikzelf de tijd die ik op het werk doorbreng ..... de tijd die ik op het werk.
- ikzelf het hebben van betaald werk ..... het hebben van betaald werk ..... het.
- ikzelf het hebben van onbetaald werk ..... het hebben van onbetaald werk .....
- ikzelf algemene toename van produktie in de economie ..... algemene toename .....
- ikzelf milieuvervuiling ..... milieuvervuiling ..... milieuvervuiling .....
- ikzelf mijn eigen beroep ..... mijn eigen beroep ..... mijn eigen beroep .....
- ikzelf de techniek ..... de techniek ..... de techniek ..... de techniek ..... de .....
- ikzelf de overheid ..... de overheid ..... de overheid ..... de overheid ..... de .....
- ikzelf de natuur ..... de natuur ..... de natuur ..... de natuur ..... de natuur .....
- ikzelf mijn beste vriend/of vriendin/of partner ..... mijn beste vriend/of .....
- ikzelf de kerk ..... de kerk ..... de kerk ..... de kerk ..... de kerk ..... de kerk .....
- ikzelf de plaats waarin ik woon ..... de plaats waarin ik woon ..... de plaats

Er doen zich in onze samenleving meer of minder snelle veranderingen voor op verschillende gebieden van het maatschappelijk leven, zoals de industrie, de landbouw, de relatie tussen mensen, de godsdienst, kunst enz. Die veranderingen leiden tot problemen voor de samenleving als geheel en dus ook voor de overheid. Diverse groepen burgers kunnen hierbij verschillen in de mate, waarin ze bij een bepaald probleem betrokken zijn. Toch heeft vrijwel iedereen wat deze algemene maatschappelijke gebieden betreft wel een meer of minder duidelijk beeld over de wijze, waarop die bepaalde problemen bij voorkeur zouden moeten worden aangepakt.

In het volgende zijn er een aantal van die bedoelde probleemsituaties beschreven. Daarbij zijn er telkens drie mogelijke oplossingen aangegeven.

We willen u vragen, *aan te geven in hoeverre elke oplossing bij uw eigen zienswijze aansluit*. U kunt dat doen met dezelfde antwoordmethode, die we hiervóór ook al gebruikt hebben.

U kunt weer een kortere of langere *pijl trekken vanuit het blokje 'ikzelf'* naarmate u vindt, dat de genoemde oplossing meer of minder bij uw eigen benadering aansluit. Een *kortere* pijl betekent, dat die *aansluiting* voor uw gevoel *sterker* is; een *langere* pijl, dat die *minder sterk* is.

Als er in de samenleving toenemende conflicten en spanningen ontstaan tussen ouders en kinderen van ongeveer 16 jaar over de levensstijl van deze kinderen. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

- ikzelf      speciaal daarvoor opgeleide hulpverleners in the schakelen om het contact tussen ouders en kinderen te verbeteren .....
- ikzelf      kinderen hun eigen weg in het leven te laten vinden; door middel van onderwijs en voorlichting kunnen ze verder aangemoedigd worden om zich te bezinnen op vrijheid en verantwoordelijkheid in deze samenleving .....
- ikzelf      met betere wetten het gezag van ouders over het kind te versterken .....

Als er tussen overheid en bevolking toenemend<sup>3</sup> spanningen ontstaan over de wijze waarop woonomgevingen moeten worden ingericht. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

- ikzelf      meer onderzoek te doen naar de behoefte van de mensen op dit punt en de deskundigen met de resultaten ervan vertrouwd te maken .....
- ikzelf      de mensen meer zelf te laten beslissen over nieuwe mogelijkheden voor inrichting .....
- ikzelf      het gezag van de overheid te versterken om wat dié nodig vindt ook uit te kunnen laten voeren .....

Indien er als gevolg van de industrie en van huishoudelijke afvalstoffen steeds meer aantasting van het milieu plaats vindt. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

- ikzelf      meer zuiveringsinstallaties in het milieu aan te brengen en wat niet gezuiverd kan worden zo goed mogelijk op te slaan of te verbranden .....

diegenen, die schadelijke stoffen in het milieu brengen, zeer harde straffen op te leggen .....  
 ikzelf

met de industrie en de bevolking te zoeken naar kleinschaliger en milieuvriendelijker leef- en productiewijzen .....  
 ikzelf

Indien blijkt, dat de techniek zo veel invloed krijgt in onze samenleving, dat we er geen greep meer op hebben. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

nieuwe ontwikkelingen van de techniek drastisch in te perken en onze beproefde oude aanpak weer krachtig ter hand te nemen .....  
 ikzelf

met ons allen de beslissingen te nemen over ontwikkeling en gebruik van de techniek  
 ikzelf

de schadelijke gevolgen van de techniek door extra voorzieningen op te vangen en tegen te gaan .....  
 ikzelf

Als blijkt, dat met de afname van het godsdienstig besef in de samenleving ook het leven voor eigen genoegens toeneemt. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

het gevoel van fundamentele verbondenheid van ieder persoonlijk met de schepping in onderlinge solidariteit te versterken .....  
 ikzelf

de kerk aantrekkelijker te maken voor mensen van deze tijd .....  
 ikzelf

in opvoeding en onderwijs oude godsdienstige waarden met kracht weer meer centraal te stellen .....  
 ikzelf

Als blijkt, dat er een toenemend onbegrip ontstaat tussen kunstenaars en het publiek over wat de kunst wil, kan en moet zijn. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

alleen begrijpelijke kunst te steunen; de niet-begrijpelijke zo duidelijk mogelijk af te wijzen en zo mogelijk te verhinderen .....  
 ikzelf

de discussie te bevorderen over wat de kunstenaar bedoelt en wat het publiek aan de kunst beleeft .....  
 ikzelf

de kunst gewoon te blijven steunen, omdat het een goede inspiratiebron kan zijn voor de opbouw van een moderne samenleving .....

ikzelf

Als blijkt, dat steeds meer groepen in de bevolking tegenover elkaar komen te staan, omdat het nationale saamhorigheidsgevoel in het volk (bijvoorbeeld het Nederlander zijn) afneemt. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

maatregelen te treffen die ervoor zorgen, dat het voor de mensen weer de moeite waard wordt om te beseffen, dat men bij een volk hoort .....

ikzelf

met z'n allen na te gaan, wat de voor- en nadelen zijn van het nationale gevoel voor de wijze, waarop we met elkaar omgaan .....

ikzelf

nationale feestdagen te vervangen dóór of uit te breiden mét gemeenschappelijke feestdagen in het verband van de Europese Gemeenschap (EEG) .....

ikzelf

Als blijkt, dat verhuizingen van grote steden naar landelijke gebieden het risico met zich meedragen, dat de grotestadproblemen eveneens naar het landelijk gebied worden meegenomen. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

in de stad en op het platteland extra voorzieningen aan te brengen om de problemen tegen te gaan .....

ikzelf

er de nadruk op te leggen, dat zowel stad als platteland voor- en nadelen hebben, waarvoor bij de stedeling en de plattelandsbewoner wederzijds begrip gekweekt kan worden .....

ikzelf

van de overheid te verlangen, dat ze de verhuizingen naar landelijke gebieden sterk afremt; stad en platteland moeten elk hun eigen problemen zien op te lossen .....

ikzelf

Als blijkt, dat in de samenleving het aantal echtscheidingen toeneemt en samengaat met een toenemende behoefte van mensen om zich onafhankelijk te voelen. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

ons gezamenlijk meer te bezinnen op de werkelijke verhouding tussen vrijheid en gebondenheid voor iedere betrokkene in de echtscheiding .....

ikzelf

met extra voorzieningen eventuele schadelijke gevolgen op te vangen .....

ikzelf

met wettelijke middelen echtscheiding moeilijker te maken, omdat de mens nu eenmaal een verantwoordelijkheid voor anderen heeft .....

ikzelf

Als de conflicten tussen agrariërs en niet-agrariërs toenemen over wat men een goed gebruik en beheer van het landelijk gebied vindt. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

te pleiten voor een combinatie van een kleinschaliger landbouw, veeteelt en tuinbouw met natuurlijker (biologische) middelen voor de bevordering van groei en bestrijding van ziekten .....

ikzelf

de boeren de beste wijze van bedrijfsvoering geheel zelf te laten bepalen, omdat zij het landschap altijd op een goede manier hebben beheerd .....

ikzelf

duidelijker te wijzen op de voordelen, die de moderne techniek in de landbouw, veeteelt en tuinbouw met zich meebrengt .....

ikzelf

Als blijkt, dat steeds meer diersoorten uit de natuur verdwijnen of met ondergang bedreigd worden. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

de zorg voor de natuur over te laten aan organisaties als het Wereld Natuurfonds; die moeten dan met geld gesteund worden .....

ikzelf

mensen van alle leeftijden de gelegenheid te geven helemaal vertrouwd te raken met de natuur, zodat de betrokkenheid daarbij toeneemt .....

ikzelf

er op te vertrouwen, dat het lot van natuur en mens toch in een hogere orde zijn bepaald, die de mens ook tot de orde zal roepen .....

ikzelf

Als er toenemende conflicten onder politici ontstaan over de besteding van het overheidsgeld aan diverse sectoren van het maatschappelijk leven. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

vooral te investeren in bijvoorbeeld hoogtechnologische sectoren als het ruimteonderzoek, omdat daarin ongekende mogelijkheden voor ontwikkeling van de samenleving liggen .....

ikzelf

elke investering te laten afhangen van de vraag of het Nederland de goede naam als industriemogendheid weer terug kan geven .....

ikzelf

alleen te investeren in kleinschalige technologie, die energiezuinig en milieuvriendelijk is en mensen in het dagelijks leven van echt nut kan zijn .....

ikzelf

Als de financiering van het hoger onderwijs steeds moeilijker in te passen is in de rijksbegroting. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

het geld uitsluitend beschikbaar te stellen voor studenten, die het recht op studeren nog als een voorrecht beschouwen .....

ikzelf

door het inschakelen van automatisering met beeld, geluid en computer het onderwijs efficiënter te stroomlijnen .....

ikzelf

in overleg tussen docenten, studerenden en besturen naar goedkopere onderwijsvormen te zoeken, die de kwaliteit van het onderwijs niet aantasten .....

ikzelf

Als het in een crisissituatie voor de overheid steeds moeilijker wordt om op basis van overeenkomst van inzichten onder diverse belangengroepen tot besluiten te komen. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

de instanties, die de besluitvorming voorbereiden, zoals werkgroepen, adviesraden, belangenorganisaties en dergelijke door deskundigen te laten begeleiden .....

ikzelf

de regering veel meer volmachten te geven om zelf beslissingen te nemen voor snelle oplossingen van knelpunten .....

ikzelf

het juist toe te juichen, dat mensen door hun grotere betrokkenheid meer persoonlijke invloed gaan uitoefenen op hun leefomstandigheden .....

ikzelf

Als in een samenleving steeds meer spanning ontstaat tussen werken en genieten van vrije tijd met als mogelijk gevolg een toenemende spanning tussen werkenden en niet werkenden. Wat vindt u dan van de oplossing om...?

inkomen en werken meer dan nu het geval is los te koppelen zodat ieder de eigen zinnen levens-ervaring naar keuze in 'werk' en in 'vrije tijd' kan opdoen .....

ikzelf

de mensen weer duidelijker te maken, dat wie niet werkt ook niet hoeft te verwachten van vrije tijd te kunnen genieten .....

ikzelf



de krachten van vraag en aanbod in de economie te laten bepalen hoe belangrijk werk en vrije tijd in verhouding tot elkaar beoordeeld kunnen worden .....

ikzelf

Als in een samenleving van volkeren het vraagstuk van oorlog en vrede steeds scherper tegenstellingen lijkt te gaan oproepen; wat vindt u dan van de oplossing om...?

er in ieder geval voor te zorgen een zo goed mogelijk evenwicht in bewapening te houden en via misschien langdurig diplomatiek onderhandelen tot wapenvermindering te komen .....

ikzelf

diegenen, die mogelijk agressieve bedoelingen hebben door een massief overwicht aan bewapening elke lust tot 'avontuur' te ontnemen .....

ikzelf

vanuit het wapenevenwicht met een heel kleine maar voor anderen duidelijk waarneembare wapenvermindering van onze kant duidelijk te maken, dat we zelf geen agressieve bedoelingen hebben .....

ikzelf

## CURRICULUM VITAE

Hendrik Willem Jan Boerwinkel werd in 1941 geboren in het toenmalige Nederlands-Indië te Djokdjakarta, en woonde daar met korte 'verlof'-onderbrekingen tot zijn zestiende jaar.

Hij behaalde in 1959 in Wageningen zijn diploma Gymnasium-B, op basis waarvan hij in 1961 de Psychologie-studie begon aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Na zijn afstuderen in 1966 op het hoofdvak sociale psychologie en met als bijvak de bedrijfs sociologie, verrichte hij bij de afdeling Sociale Psychologie van de Vrije Universiteit een drietal jaren experimenteel onderzoek naar verschillen in 'zwichgedrag voor een meerderheidsoordeel' tussen mannen en vrouwen. Hier werd de basis gelegd voor de SUMAS-schaal, waarmee in diverse studies de psychologische afstand tot objecten, personen, denkbeelden, enz. kon worden gemeten.

Tijdens zijn ononderbroken werkzaamheid aan de Landbouwhogeschool te Wageningen sinds 1969 tot in het jaar van publicatie van deze studie werd vervolgens in het onderwijs in de Inleiding tot de Psychologie de basis gelegd voor het in de voorliggende studie beschreven integratieve model van psychologische transacties. Tijdens een detacherings-periode van enkele jaren bij de Vakgroep Tuin en Landschapsarchitectuur werd zijn belangstelling gewekt voor de verbindingsmogelijkheden van de psychologie en de vormgevende disciplines. Inmiddels werd internationaal deze verbinding uitgewerkt tot een formele specialisatie binnen de psychologie, namelijk de omgevingspsychologie.

Onderwijs en onderzoek van de auteur raakten enerzijds steeds meer toegespitst op dit specialisme, terwijl anderzijds de vraag naar een meer integratieve mogelijkheid van conceptualisatie van psychologische transacties in algemene zin zijn aandacht bleef vragen. Deze combinatie van theoretische verdieping en praktische toepassingsmogelijkheden is uit de opzet van de voorliggende tekst af te lezen.

Naast zijn beroepsmatige werkzaamheden in het vakgebied is de auteur in bescheiden mate actief geweest in commissies en werkgroepen voor maatschappelijke dienstverlening, meest in kerkelijk verband.