

# De zwembadmentaliteit

**Andreas Burnier**

**bron**

Andreas Burnier, *De zwembadmentaliteit*. Em. Querido's Uitgeverij, Amsterdam 1979 (tweede druk)

Zie voor verantwoording: [http://www.dbnl.org/tekst/urn001zwem01\\_01/colofon.htm](http://www.dbnl.org/tekst/urn001zwem01_01/colofon.htm)

© 2008 dbnl / erven Andreas Burnier



## ***Verantwoording***

In de afgelopen jaren heb ik, op uitnodiging, een aantal lezingen gehouden en artikelen gepubliceerd die, achteraf gezien, een centraal thema bleken te hebben. Kennelijk beschikte ik nog steeds over de scholierenvaardigheid gewoon je eigen opstel te schrijven onder een van de titels die de leraar toevallig opgaf. Natuurlijk moest ik, net zoals vroeger met de leraar, ook nu wel enigszins rekening houden met mijn opdrachtgevers en toehoorders. Daarom gaan de hier gebundelde lezingen en artikelen soms over literatuur, soms over dieptepsychologie, soms over cultuurfilosofie en soms over *female liberation*. In werkelijkheid cirkelen zij echter rond één kernthema dat mij kennelijk de afgelopen jaren bezighield: de menselijke bewustzijnsontwikkeling zoals die zich spiegelt in de cultuur, en vice versa.

Bij herlezing van mijn beschouwingen vroeg ik mij af, of datgene wat ik in de ene context (bij voorbeeld) dominante cultuur versus tegencultuur noemde, in een andere context rationalisme versus irrationalisme, in nog een andere context bewustzijn versus onderbewuste, of masculinisme versus feminisme, wel of niet synoniemen zijn. Gaat het, eigenlijk, steeds over hetzelfde, of behandel ik *verschillende* aspecten van een centraal probleem? In het laatste geval: hoe zou dat centrale probleem dan moeten worden benoemd?

Over deze vraag gaat ‘Van masculinistische naar humane wetenschap’.

Ik ben mij ervan bewust dat de polariteiten die in dit boek ter sprake komen in feite zo oud zijn als de cultuurgeschiedenis. In het bijzonder is in de filosofie de polariteit Platonisme-Aristotelisme een basisgegeven dat een goede illustratie zou vormen van de hier steed weer opduikende thematiek. Ook aan latere ‘grote denkers’ zou de polariteit kunnen worden geïllustreerd: Cusanus versus Thomas, Giordano Bruno versus Galilei, Goethe versus Kant, Schelling versus Hegel. Voor de twintigste eeuw zou daar aan kunnen worden toegevoegd: Jung versus Freud, want ‘het’ gebeurt eerder in de psychologie dan in de filosofie in onze tijd, lijkt mij.

Echt filosofische essays, althans een pure proeve van *history of ideas* wil ik echter voor een andere, meer academische publikatie reserveren. De hier gebundelde essays kunnen nog net tot de bellettrie worden gerekend en dat verheugt mij vanwege het adagium *practice what you preach*. Een van de opgaven van de huidige en komende mensheid zal immers zijn, in mijn visie, te komen tot een geleidelijke herintegratie van de sinds 600 voor Christus steeds meer uiteengevallen activiteiten van wetenschap, kunst, religie. De desintegratie daarvan was ongetwijfeld (zoals alles, achteraf bezien) ‘cultuurhistorisch noodzakelijk’ en in elk geval goed voor het menselijke bewustzijn, dat nu eenmaal groeit aan *onderscheid*. Bij een groeiproces horen echter ook ‘knopen’, opdat de ogenschijnlijk zelfde ontwikkeling spiraalsgewijs (oppervlakkig bezien eender, maar in feite op een hoger niveau) verder kan gaan. Ontbreken de momenten van ogenschijnlijke regressie of stagnatie, van samenballing, van ‘knoopvorming’ in een groeiproces, dan ontstaan er vaak decadentievervalsingen. In een biologisch groeiproces krijg je dan te maken met woekering, met bleke scheuten, met het uitblijven van bloemen en vruchten. Op het psychische niveau kunnen dan rariteiten ontstaan zoals het

ons nu omringende masculinisme en sommige bizarre ‘feministische’ reacties daarop.

Ook op het culturele niveau kun je, naar analogie, spreken van ontwikkeling en groei. Gaat het fout, dan raakt de wetenschap in een ellendige toestand. De natuurwetenschappen worden tot vernietigingswetenschappen, de biologie en de sociale wetenschappen bovenal tot controlewetenschappen en je krijgt walgelijke cultussen zoals rond de aasgieren en lijkenpikkers van de linguïstisch-analytische filosofie.

De kunst wordt, als de ontwikkeling fout loopt, in plaats van bevrijdend van de alledaagse ellende, een helse gruwel erbij. Moderne muziek, zowel pop- als serieuze, met haar lawaai- en dissonantenexplosies is daarvan het akeligste voorbeeld.

Met pogingen tot een begin van, voorlopige, herintegratie van wetenschap en kunst (de *religio* komt dan vanzelf, zoals Goethe al opmerkte) loopt men natuurlijk ook gevaar. Zwemmerige wetenschap noch ‘geleerde’ kunst kan de bedoeling zijn. Hoe het wel moet, weet voorlopig niemand precies. Wij doen ons best.

Wat de titel van deze bundel betreft: de zwembadmentaliteit, dat is het holle geschreeuw uit duizend kelen dat je kunt horen in ieder betegeld, overdekt zwembad. Het zwembad schijnt een omgeving te zijn die op sommige mensen, of misschien wel alle, massificerend en dus bewustzijnsverlagend werkt. Dit soort geschreeuw klinkt ons dagelijks tegemoet uit de mannenmedia: de kranten, de mannenonderonsjes van televisie en radio, de politieke mannenfora en in het algemeen op bijeenkomsten waar meer dan twee mannen in vergadering bijeen zijn. Het voorlopige antwoord daarop was een analoog geschreeuw uit het damesbad. Zelfs als de ene zwembadmentaliteit relatief minder kwalijk is dan de andere: voor beide dient men alert te blijven.

## ***Technocultuur en tegencultuur***

1. De natuurwetenschappen, en hun talloze toepassingen in de techniek, hebben de wereld van de westerse mensheid, sinds de vijftiende eeuw ongeveer, ingrijpend veranderd.

De materiële en sociale veranderingen begonnen in wezen al met de bevindingen en visies van Copernicus (1473-1543) en Galilei (1564-1642). Deze werden daarna voortdurend theoretisch sterker gefundeerd en praktisch op grotere schaal toegepast. Een technologische stroomversnelling ontstond in de eerste helft van de negentiende eeuw, toen alle fundamentele ideeën van de elektriciteitsleer werden ontwikkeld. Daardoor kon de negentiende eeuw de eeuw worden van de definitieve mechanisering van de arbeid. In onze tijd zien wij nogmaals een technologische acceleratie, ten gevolge van de ontwikkeling van de elektronika. Hierdoor is, in principe, de volledige automatisering van de arbeid mogelijk geworden. Meet- en regelsystemen en computers nemen de bediening van machines over.

Zonder enige overdrijving kunnen wij de moderne cultuur een technocultuur noemen, in onderscheid met, bij voorbeeld, mystiek-religieuze en magisch-religieuze culturen die eraan voorafgingen. Voor de culturele achtergronden, dat wil zeggen de bewustzijnsvormen, de ideeën, de normen en waarden die aan verschillende cultuurtypen ten grondslag liggen, zie hieronder. Eerst een globaal

schema hoe de arbeid en de sociale interactie van mensen van cultuurtijdperk tot cultuurtijdperk zijn veranderd.

<i>Cultuurtijdperk</i>	<i>Arbeid</i>	<i>Sociale interactie</i>
1. Archaïsch	pluriform	groepsautarkie
2. Oudheid	slaven	stadsautarkie
3. Middeleeuwen	ambachtelijk	gebiedsautarkie
4. Renaissance*	ambacht/handel	staatsautarkie
5. Industriële tijdperk	mechanisatie	internationale, onderling afhankelijke staatsbonden
6. Post-industriële tijdperk	automatisering	wereldwijde interdependentie

Dit noodzakelijkerwijs sterk simplificerende schema laat zien, dat naarmate de technologie voortschreed en de arbeid lichter werd, slaven overbodig werden en dat bovendien de wereld openging. De mens ontwikkelt zich van *clan*-lid tot kosmopoliet, min of meer parallel met de evolutie van de arbeid onder invloed van de veranderde technologie en techniek.

Zo gezien, betekent de technocultuur waarin wij nu leven een vooruitgang ten opzichte van vroegere cultuurstadia. Niet alleen zijn er heel concrete winstpunten, zoals meer comfort, meer hygiëne, verlossing van de kwellendste, smerigste en gevaarlijkste arbeid, en door dit alles veel betere levenskansen, maar er zijn ook ethische winstpunten.

Ten eerste: de elektronen zijn onze moderne slaven en wat er aan resten van openlijke of verkapte slavernij in

\* Het centrale punt in deze cultuurhistorische beschouwing. Tijdperk '5' spiegelt '3', in zekere zin. Tijdperk '6' is de moderne keerzijde van '2'. Misschien zijn wij op weg naar de, hedendaagse, geëvolueerde transformatie van '1'.

onze wereld nog moge bestaan, in principe is slavernij totaal overbodig geworden.

Ten tweede maken de moderne verkeers- en communicatiemiddelen ons allen, wederom in principe, tot wereldburgers. Van beperkte *clan*-leden, van benepen, chauvinistische nationalistes, zijn wij op weg mensheidsleden te worden. De sociale en economische interdependentie van de huidige mensheid is wereldwijd, en door het oneindig vereenvoudigde reizen en de overvloed aan informatie via de communicatiemedia, kunnen wij dat volop tot ons bewustzijn laten doordringen.

Ondanks deze nuttige materiële en sociale effecten en zelfs ethische voordelen van de technocultuur, hebben de meesten van ons toch ambivalente gevoelens daar tegenover. Aan de ene kant zien wij de praktische, sociale en zelfs ethische winstpunten die hier zojuist zijn geschetst. Bovendien voelen wij respect voor de ongelooflijke hoeveelheid kennis en vernuft die is geïnvesteerd in de natuurwetenschappen. Onze hele technische wereld is eigenlijk een wereld van gestold intellect: van de hijskraan tot de blikopener, van het vliegtuig tot de stofzuiger, van microfoon en antenne tot wasmachine. Wie op school, aan de universiteit of als belangstellende leek ook maar iets heeft geleerd van de natuurwetenschappen en hun techniek, beseft hoe schitterend in theoretisch opzicht en hoe subliem in toepassingsmogelijkheden zij zijn. (Dit valt te meer op, als men hen vergelijkt met de ‘zachte’ wetenschappen zoals, bij voorbeeld, de sociologie.) Eeuwenlang hebben uiterst intelligente en vernuftige mensen het uiterste van hun talenten geofferd aan deze wereld. Gebrek aan respect daarvoor kan alleen maar berusten op onwetendheid, domheid of kwaadwilligheid.

Maar aan de andere kant zijn er onze negatieve gevoelens. Heel simpel, op het allerpersoonlijkste vlak, is de technocultuur voor velen van ons frustrerend, omdat wij

nu net niet over de hoeveelheid of het soort intellect beschikken dat het ons mogelijk zou maken werkelijk te begrijpen wat er in de natuurwetenschappen en de techniek wordt bedacht en gedaan. Buitengewoon weinig mensen in onze tijd - ondanks de uitgebreide en langdurige scholing voor iedereen - begrijpen werkelijk hoe het lichtnet werkt, de telefoon, de radio, de stofzuiger, de was- en afwasmachine, de kleurentelevisie, de auto. Ja, zelfs het functioneren van de deurbel is voor het overgrote deel van de beschaafde, ontwikkelde mensheid al een mysterie. Laat staan dat zij kunnen begrijpen hoe een vliegtuig vliegt, een computer rekt, of een kerncentrale energie levert.

De hoge vlucht die de technologie heeft genomen en de totale doordringing van ons alledaagse leven thuis, op het werk, op reis, met technologie, heeft veruit de meeste mensen gereduceerd tot primitieven, die zich op volstrekt magische wijze bedienen van in wezen voor hen totaal ontoegankelijke apparaten en processen. Wat dat betreft leven wij nog steeds in een magisch-religieuze cultuur, alleen met de oppergod *Ratio* in plaats van Logos, met de ondergoden Mechanisering en Automatisering, en met elektronen, protonen en neutronen als de lagere hiërarchieën. Onze cultische handelingen zijn nu het omdraaien van schakelaars en het drukken op knoppen. Bijna iedereen verricht die handelingen echter even onwetend als de meest decadente, primitieve magiër.

Iemand uit de middeleeuwen, ook al was zij toevallig zelf geen schoenmaker of landbouwer, begreep ongetwijfeld bijzonder goed hoe schoenen werden gelapt, of het koren gedorst. Maar een academicus van tegenwoordig, die toevallig niet bèta-wetenschappen heeft gestudeerd, is in negen van de tien gevallen als een aap die zich amuseert met (of kwaad maakt over) een spiegeltje waarvan hij de werking niet begrijpt. De gewone mensen uit de



middeleeuwen, die in de regel niet konden lezen of schrijven, waren ten opzichte van hun materiële omgeving duizend keer intelligenter dan menige professor in de sociologie van tegenwoordig. De technocultuur, die zelf zo onvoorstelbaar vernuftig is, heeft veruit de meeste mensen gemaakt tot ten aanzien van hun milieu uiterst domme, totaal ‘vervreemde’ mensen.

Aan onze negatieve gevoelens ten gevolge van persoonlijke frustraties in de technocultuur, worden nog toegevoegd gevoelens die op een wat algemener niveau ontstaan. Iedereen is er zich tegenwoordig wel van bewust, dat de voortschrijdende technologie naast haar zegeningen ook rampen heeft gebracht: de milieuvervuiling en milieuvernietiging; de vervlakking van het intermenselijke contact door, bij voorbeeld, de televisie; de steeds groter wordende mogelijkheden tot inbreuken op de *privacy* van individuen door de techno-bureaucratische staatsmachten van links of rechts; de dreiging van een totale vernietigingsoorlog voor de mensheid. De technologie zelf is geworden tot *big brother*, die altijd en overal de individuen stuurt, begeleidt, bewaakt, bespiedt, en zo nodig vernietigt.

Vroeger waren er boze tirannen die de mensen hinderden. Maar als de tiran uit jagen was of net de andere kant uitkeek, had de burger even geen last. De huidige tiran, de technologische perfectionering en sturing van onze samenleving, is er altijd en overal.

Vanuit de ambivalente gevoelens jegens de technocultuur waarin wij leven: de mengeling van erkentelijkheid en respect enerzijds, onmacht, afschuw en angst anderzijds, ontstaan bewegingen die men *counter-culture*, tegencultuur, is gaan noemen. Zij verschillen in de mate waarin zij de dominante technocultuur verwerpen en in het soort alternatieve oplossingen dat zij aandragen. Gemeen-

schappelijk aan diverse vormen van tegencultuur is echter het bewustzijn dat er, behalve talloze goede, ook zeer veel slechte, gevaarlijke en - letterlijk en figuurlijk - dodelijke elementen in de technocultuur zitten en dat het de opgave is van een volwassen mensheid daarmee bewust om te gaan. De mensen van de tegencultuur vinden, dat wij niet passief moeten afwachten hoe het materieel, sociaal en geestelijk met ons cultuurtijdperk afloopt, maar dat wij metterdaad, vanuit een kritisch, autonoom bewustzijn, moeten zoeken naar mogelijke oplossingen en alternatieven.

2. Zoals alles wat mensen voortbrengen, is ook het soort technocultuur dat met de Renaissance begon en dat in onze eeuw zijn grootste bloei lijkt te bereiken, het produkt van een bepaalde geest, een bepaalde gezindheid. Zijn de eerste stappen eenmaal gezet op de weg naar een nieuw cultuurtijdperk, dan versterken de nieuwe omstandigheden zelf weer de gezindheid waaruit zij voortkwamen, en die aanvankelijk misschien alleen bij enkele pioniers manifest werd. Kinderen die nu opgroeien, vanaf wieg en box, bij een blèrende radio en een drenzende televisie, die synthetisch, half vergiftigd voer te eten krijgen, die zelfs op school met televisie, radio en dia's worden achtervolgd, die examens moeten doen via het zetten van imbeciele kruisjes, opdat de computer hun antwoorden zal kunnen lezen, die in hun jeugdclubs worden verdoofd met krankzinnig lawaai van *jukeboxes* en *bands* en op hun werk misschien met het geraas en gekrijs van machines, van overvliegende vliegtuigen en van dreunend verkeer, zulke kinderen worden een bepaald soort mensen, ongeacht hun privégezindheid. Zij leven in de gevolgen van de gedachten en de mentaliteit van anderen.

Omgekeerd, als ouders 'tegencultuur' proberen te bedrijven, hun kinderen gezond voedsel geven, menswaardig-

ge scholen laten bezoeken, niet laten afstompen met radio, TV en ander gedreng en geleuter, dan zullen die kinderen ook nooit helemaal aan de technocultuur ten prooi behoeven te vallen.

De geestelijke pioniers ontwikkelen nieuwe vormen van bewustzijn en ideeën, en in de concrete neerslag van die ideeën leven hun nazaten en volgelingen. De vraag voor ons is nu, wat voor soort mentaliteit, wat voor soort bewustzijn, wat voor soort ideeën het zijn, die onze huidige technocultuur hebben voortgebracht. Inzicht daarin helpt ons misschien aan zinnige alternatieven.

3. De ideeën die, vaak impliciet, aan onze moderne technocultuur ten grondslag liggen, kunnen vanuit verschillende gezichtspunten worden beschreven. Vaak is erop gewezen dat met de overgang van middeleeuwen naar Renaissance de natuur niet langer als heilig, als van goddelijkheid doortrokken werd gezien, maar als een dood, mechanisch ding. (Op den duur wordt ook de levende natuur steeds meer mechanisch opgevat, naar analogie van de minerale wereld; zie de reductie van biologie naar chemie en van chemie naar fysica, of aan de sectie op lijken, waarop tot de Renaissance een vanzelfsprekend taboe rustte.)

Door de veranderde houding van de mens tegenover de natuur, ontstond de mogelijkheid doelbewust in de natuur in te grijpen: de experimentele houding, zoals die exemplarisch al is te vinden bij Galilei, ontstaat. Aangezien het dode, mechanische aspect van de natuur gaat domineren in het bewustzijn van de mensen, kan er nu ook volop worden gemeten en gerekend. Kwantificering wordt zelfs tot ideaal, en de norm ontstaat: 'een wetenschap is in zoverre wetenschap, als zij kan rekenen.' (Het overdreven belang dat in de moderne sociale wetenschappen en de psychologie aan statistiek wordt gehecht, is een gevolg

van deze - volstrekt vanzelfsprekend en impliciet geworden - norm.)

Als de natuur niet van geest is doortrokken en niet is bezield, kun je haar naar hartelust gaan hanteren en berekenen. De mentaliteit wordt, dat de natuur er is om te worden doorzien, veroverd, gemanipuleerd in ons voordeel. Als de goden zich terugtrekken uit de natuur, of als de mens ontkent dat de natuur ook maar iets ideëels zou hebben, als zij voor het menselijke bewustzijn wordt tot een puur agglomeraat van toevallig verbonden materiedeeltjes, dan ontstaat de mogelijkheid van de moderne technologische houding. De rest: het culmineren van kennis, van technische uitvindingen en toepassingen en van economisch haalbare produktiemogelijkheden, is dan alleen nog een kwestie van mankracht en tijd.

Een van de assumpties die ten grondslag liggen aan het mechanistische wereldbeeld dat in de Renaissance opkwam, is dat het mogelijk is de natuur te kennen zonder dat wij onszelf kennen. De mens wordt tot een vrije toeschouwer van, en buiten, de natuur. Zij of hij hoeft geen enkel inzicht te hebben in haar eigen soort bewustzijn, en in haar eigen onbewuste processen, om de natuur tot op de bodem te kunnen doorgronden.

Aanvankelijk blijft de moderne mechanistische visie beperkt tot de natuur zelf: eerst de astronomie en de fysica, wat later de scheikunde, nog wat later de biologie en de geologie. Maar met name in onze eeuw zien wij deze visie (waarover aan de voorposten van de natuurwetenschappen al twijfels ontstaan) zich ook uitbreiden in de menswetenschappen. Het behaviorisme in de psychologie, sommige vormen van systeemtheorie in de sociale wetenschappen, zijn, bij voorbeeld, uitbreidingen van het mechanistische wereldbeeld naar de psyche van de mens en naar de menselijke samenleving.

Aangezien wij van onze prilste jeugd af opgroeien in de nog steeds dominante mechanistische wereldvisie en mensvisie, is het heel moeilijk voor ons te ontdekken, niet alleen dat daar heel bepaalde assumpties aan ten grondslag liggen, maar ook dat die assumpties helemaal niet zo vanzelfsprekend zijn als zij worden gepresenteerd. Duizenden, tienduizenden jaren lang heeft de mensheid met heel andere basisvisies geleefd en vaak ook nog op een materieel hoog peil, zoals in het oude Babylon, het archaïsche Griekenland van de Myceens-Minoïsche cultuur, het oude Egypte en zelfs het oude Rome. Sommige vormen van tegencultuur proberen rechtstreeks naar die oudere bewustzijnsvormen terug te keren. In mijn jeugd was een extatische verering voor de klassieke oudheid onder jongeren niet ongebruikelijk. Anderen vluchtten in de romantiek van verre, primitieve volkeren. Tegenwoordig is het vooral oude, voor-christelijke wijsheid uit het oosten die veel jongeren fascineert. Dergelijke retrograde bewegingen, uit afkeer van de hedendaagse cultuur, zijn begrijpelijk, maar kunnen nauwelijks een serieuze oplossing bieden voor de problemen waar de mensheid mee worstelt.

Degenen die de technologie (en in haar kielzog de techno-bureaucratie) bevorderen, confronteren ons met:

materiële en sociale		milieuvernietiging,
voortgang en	versus	sociale vervlakking,
toenemende welvaart		technologische terreur.

De opposanten van de technocultuur vallen uiteen in twee extreme groepen: Degenen die vooral sociaal en materieel zijn bewogen en die, blind voor de diepten van de menselijke psyche of de hoogten van de menselijke geest, vooral met *concrete* alternatieven komen. Met een concreet andere sociaal-economische orde (zoals in Rus-

land, Cuba of China) menen zij ook alle culturele en ethische mensheidsproblemen te kunnen oplossen. Dit is, grof geschetst, de (neo)marxistische tegencultuur.

Anderzijds de opposanten die het heil vooral zoeken in de verdieping of uitbreiding van hun eigen innerlijke leven, en daarbij tenderen naar een zeker egocentrisme en een onderschatting van de realiteit van de buitenwereld. Dit is, grof geschetst, de ‘hippe’ tegencultuur.

Het blijkt niet zo eenvoudig te zijn voor de mensheid het kwaad te ontwijken. De dominante technocultuur leek eeuwenlang overwegend positieve effecten te hebben, tot kort geleden zeer velen de ogen opengingen voor de duistere, mensonwaardige schaduwzijden ervan.

De neomarxistische tegencultuur kan een ‘broederlijke’ sociale impuls niet worden ontzegd. Helaas blijkt het marxisme zodra het in de praktijk wordt toegepast zelf steeds op terreur en repressie van de individuele mens uit te lopen. (Na aanvankelijk enthousiasme over een nieuw marxistisch experiment, ergens in de wereld, volgt altijd weer bij de oprechte toeschouwers diepe teleurstelling over de misère waarin het gerealiseerde marxisme mensen stort.)

De hippe tegencultuur is er niet minder een van groot aanvankelijk enthousiasme en uiteindelijke teleurstelling. De snelle modegolven van talloze alternatieven, vooral in Amerika, bewijst wel dat er toch iets fundamenteel onbevredigends is aan welke jongste yoga-, zen-, of andere oud-Aziatische mode ook.

4. Ik zal proberen een schets te geven van tegencultuur die, naar ik hoop, de meest opvallende valkuilen, zoals het sociaal-economische panacee-denken ter ene zijde en het navelstaarderige pure *consciousness-raising* ter andere zijde, vermijdt.

Voordat de geest van de Renaissance, aanvankelijk bij

enkele voorlopers, later bij velen, manifest werd, was het menselijke bewustzijn en zelfbewustzijn anders dan nu. Het is een van de misverstanden van ons huidige cultuurtijdperk, te denken dat de mensheid altijd ongeveer zo heeft gedacht, gevoeld en gewild, dezelfde ideeën en idealen heeft gehad als nu, en dat de mensheid van vroegere tijden ongeveer zou zijn geweest als de huidige, op de tram, de fiets en de telefoon na.

In werkelijkheid vinden er in de mensheid steeds weer grote bewustzijnsmetamorfose plaats. Een van de laatste was de metamorfose die ons huidige doorsnee dagbewustzijn en de huidige cultuur heeft voortgebracht. Het is inderdaad moeilijk voor ons dat specifieke bewustzijn niet te verabsoluteren, maar het is mogelijk, met enige goede wil, de relativiteit ervan te gaan zien.

Ik zal u enkele voorbeelden geven ter illustratie van wat ik bedoel met een ander bewustzijn dan het onze.

Wanneer in de Aziatische oudheid een yogi (dat is een yoga-beoefenaar) of een boeddhistische of een hindoeïstische monnik tot zelfkennis wilde komen, dan gebeurde dat niet alleen door het soort introspectie dat wij nu ook nog begrijpelijk zouden vinden (voor zover wij geen totale behavioristen zijn), maar doordat hem of haar door de *goeroe* (de geestelijke leermeester) steeds weer werd voorgehouden dat de wereld daarbuiten, de kosmos, en de wereld binnen in ons (wat wij nu ziel of geest zouden noemen) in wezen één zijn. *Tat tvam asi*: dat zijt gij, was de spreuk waar de leerling steeds weer mee werd geconfronteerd en waar hij of zij over moest mediteren.

Tussen jouw individualiteit, die je in eerste instantie als een afgesnoerd, geïsoleerd element beleeft en de kosmos die je buiten jou ervaart, is in wezen geen onderscheid. Jouw Ik maakt deel uit van de kosmos, de kosmos bevindt zich in jou en de interactie tussen jou en de kosmos is, uiteindelijk, een dialoog met jouw uitgebreide Zelf.

Dat wij denken als subject tegenover een object-wereld te staan, waar wij onherroepelijk en onbarmhartig van zijn gescheiden, is maar Maja (zinsbegoocheling; gedachtenverduistering). De verlichte geest weet, dat de hogere innerlijke mens, het hogere Zelf, en het geestelijke oerprincipe van de kosmos, uiteindelijk één zijn. Alleen door het klievende dagbewustzijn worden zij gescheiden.

*Atman = Brahman* (het hogere Zelf = het goddelijkgeestelijke wereldprincipe) was de kern van de wijsheidsleer.

Deze visie, dat de mens in laatste instantie níét is gescheiden van de wereld, mits zowel mens als wereld in hun geestelijke oergedaante worden gezien, heeft lang in de mensheid voortbestaan. Bij Goethe vindt u nog, of weer, dit oude besef, in zijn natuurwetenschappelijke geschriften (die lijnrecht tegen de dominante natuurwetenschap van zijn tijd ingaan).

‘*Natur! Wir sind von ihr umgeben und umschlungen*’, luidt de eerste zin van het fragment *Die Natur*. De mentaliteit die daaruit, en uit Goethes overige natuurwetenschappelijke geschriften spreekt, druist echter in tegen de houding van Newton (de rekenende toeschouwer, die van buiten de natuur bekijkt, meet, manipuleert) en tegen de opvattingen van Goethes tijdgenoot Kant, die een moderne kentheorie fundeerde volgens welke de mens onverbiddelijk in de kerker van haar eigen denken gevangen zit en nooit de ware aard der dingen kan leren kennen.

In de Griekse mysteriën leefde nog een naklank van het oude wijsheidsweten in de spreuk: *ken uzelve*. De myste (de mysterie-leerling) die aan die opdracht voldeed, leerde in feite hetzelfde geheim kennen als de oude Indiase ingewijde: In de microcosmos (het IK) leeft de macrocosmos (de wereld); in de macrocosmos is het wezen van de microcosmos te vinden.



Nogmaals een naklank van dit oude weten vinden wij bij de laatste wijsheidswetenschap die aan de wetenschap in moderne zin voorafging en die er zelfs even parallel mee liep: de alchimie. De alchimisten, voor zover zij geen charlatans en oplichters waren, maar serieuze beoefenaars van hun occulte wetenschap, hadden nog gevoel voor de correspondenties tussen de menselijke psyche en de materiële buitenwereld. Door een bepaalde omgang met de materie louterde de mens haar of zijn ziel, en door een bepaalde zielehouding waren bepaalde materiële verrichtingen mogelijk.

Maar ondertussen, terwijl voor-christelijk de mysteriewijsheid dominant in de cultuur aanwezig was en terwijl zij na-christelijk een meer verborgen, occulte weg ging, ging de ontwikkeling van wat ik heb genoemd het klievende dagbewustzijn voort, waardoor de mens zich wel steeds meer ervan bewust werd een zelfstandige, vrije individualiteit te zijn, maar tevens steeds meer het gevoel kreeg als buitenstaander, als geïsoleerde toeschouwer *tegenover* de kosmos te staan.

Men kan de bewustzijnsontwikkeling van de mensheid tot op zekere hoogte vergelijken met de individuele ontwikkeling van een kind nu. Eerst is het kleine kind totaal één met haar of zijn omgeving. De baby in de wieg is nog niet geïndividualiseerd. Dan, omstreeks het derde jaar, begint het kind Ik te zeggen tegen zichzelf (in plaats van zichzelf bij de naam te noemen waarbij ook anderen het noemen). Maar het ik-bewustzijn is nog zwak: de kleuter is nog als een dromend wezen, dat als het zich aan de tafel stoot niet zeker weet of zij zelf dom is geweest, of de tafel stout. Alle dingen zijn nog een beetje bezielde en de ziel van de kleuter weeft nog, in spel en fantasie, door en in alle dingen. En dan, geleidelijk, trekt die dromerige fantasiewereld, waarin ieder mens nog een creatieve kunstenaar is, weg en steeds meer wordt het heldere, analy-

tische denken geboren. Het dagbewustzijn laat zijn schelle licht schijnen over de dingen, steeds méér wordt zichtbaar, steeds ruimer wordt de alledaagse waarnemingswereld van het kind, maar onder de drempel van het bewustzijn blijven nu voortaan de dingen die alleen het heel jonge kind in onze tijd nog weet en kan.

Het schoolkind leert rekenen, leert manipulerend met dingen omgaan, wordt ‘intelligenter’. Het ziet steeds meer, kan steeds meer op het alledaagse vlak, maar de prijs daarvoor is, onder andere, dat het uiteindelijk, als puber en volwassene, geïsoleerd tegenover de wereld komt te staan. De schok van de puberteit is de schok van het psychisch in isolement raken, voordat de gebruikelijke sociale vaardigheden om dat isolement te maskeren en draaglijk te maken, zijn aangeleerd.

Zo'n soort proces, op grote schaal, maakte het mensheidsbewustzijn door bij de overgang van middeleeuwen naar nieuwe tijd. Plotseling gaat de buitenwereld open: de natuur wordt zichtbaar, berekenbaar, manipuleerbaar. De wereld gaat ook open: de ontdekkingsreizen lopen aanvankelijk parallel met de opkomst van de moderne technische uitvindingen. De prijs daarvoor is echter hoog: de innigheid, de gevoelsrijkdom, de sociale, culturele en religieuze zekerheden van de middeleeuwen gaan verloren. In de beeldende kunst ontstaat het aardse perspectief. De mens wordt: wetend, op zichzelf gesteld, en naakt.

De val die de mensheid ten tijde van Adam en Eva in morele zin doormaakte, wordt wat het denken betreft veel later nog eens herhaald. Op de morele val volgt de ‘val’ van het denken: het aards, vrij, kritisch, volbewust, autonoom, zelf-verantwoordelijk worden van het denken. Net als de oorspronkelijke zondeval is dat in zekere zin een stap vooruit, maar tegen een zeer hoge prijs.

5. In de zogenaamde tegencultuur, die vooral onder jonge mensen een steeds machtiger stroom lijkt te worden, zijn er velen die - heel of half bewust - een gevoel hebben voor de merkwaardige metamorfose van het menselijke bewustzijn en de ingrijpende culturele transformatie die plaatsvond met de opkomst van de Nieuwe Tijd. Behalve alle reeds herhaaldelijk aangeduide voordelen heeft de 'val in het abstracte denken' ook zeer opvallende schade teweeggebracht, niet alleen in de technisch gemanipuleerde buitenwereld, maar ook in de menselijke psyche. En sommige mensen blijken daar, haast instinctief, gevoel voor te hebben. (Het is namelijk geenszins gemakkelijk voor ons die zich binnen de huidige dominante cultuur bevinden, deze cultuur werkelijk te doorzien. Het 'innerlijk afstand kunnen nemen' blijkt in de eerste plaats jonge mensen gegeven, die nog niet te lang door deze wereld zijn geconditioneerd.)

Een van de kenmerken van de wereld die strikt rationeel en liefst louter kwantitatief wordt onderzocht en die technisch wordt gereconstrueerd voor meer winst, meer macht, meer comfort, is dat zij ons zo buitengewoon koud laat. De wereld van de strikte rationaliteit, van concrete macht over dingen, comfort, winst, welvaart, blijkt ons niet gelukkig te kunnen maken. Dit is natuurlijk een overbekend verschijnsel, maar het blijft daarom een niet minder essentieel fenomeen. De mens die voorzien is van alle technologische gemakken is niet gelukkiger, vaak zelfs opvallend ongelukkiger, dan haar of zijn voorouders, die misschien van 's ochtends vier uur tot 's avonds zes uur, of langer, zwaar, smerig werk op het land of in hun werkplaats moesten verrichten. Wie thuis over alle elektronische *gadgets* beschikt: van kleurentelevisie met afstandsbediening tot de elektronisch gestuurde, volautomatische was- en droogmachine, pleegt daar ongetwijfeld een gemakkelijker, maar geen gelukkiger privé leven aan

te ontlenen. Daar komt nog iets bij. Wat de voortgaande vertechnisering van ons privé leven lijkt te beloven (NIEUW! BETER! AUTOMATISCHER!) is een soort geluk dat altijd weer een stapje terugwijkt. Net hebben wij de nieuwste volautomatische camera aangeschaft of de allernieuwste auto met de allernieuwste snuffjes, of er wordt ons iets nóg nieuwers en nog beters voorgespiegeld. Wat wij gevoelsmatig via de apparaten hoopten te verkrijgen en te vinden, vinden wij nooit en de onbevredigdheid, het verlangen naar nog nieuwer en nog beter groeit alleen maar.

Dit lijkt heel erg op wat in oudere tijden, met een meer beeldend bewustzijn, als een pact met de duivel werd beschreven. De duivel belooft gouden bergen, geeft die ook, maar op de een of andere manier zijn zelfs de nagekomen beloften van de duivel nooit bevredigend. Denkt u maar aan Faust: wat Mephistofeles hem ook biedt in ruil voor zijn ziel aan het eind, Faust blijft onvoldaan. En de satisfacties die Mephistofeles verstrekt zijn ook altijd schijnsatisfacties: Faust beleeft schijnwerelden die Mephistofeles kan oproepen, maar niet meer dan dat.

De rationele, technocratische gezindheid lijkt heel erg op het duivelse principe van vroegere tijden: het biedt, in aardse zin, alles. Het biedt, uiteindelijk, gevoelsmatig, bijna niets. En het is, net als vroeger, altijd veel moeilijker je aan de duivel te onttrekken dan je zou denken. Want de duivel is ongelooflijk slim, veel slimmer dan welke mens met haar/zijn eenvoudige dagbewustzijn ook. De tegencultuur, die intuïtief iets voelt van het duistere van de technocultuur, maar haar niet werkelijk doorziet, denkt de duivel te kunnen bestrijden door andere sociaaleconomische structuren te maken, of door oude oosterse meditatiewegen te gaan. Maar zó kun je het kwaad niet overwinnen: je valt dan zelf in nieuwe, onvermoede valkuilen. Het kwaad kan immers door mensen nooit worden overwonnen: het kan alleen maar worden doorzien,

in zijn nuttige en schadelijke effecten, en dienovereenkomstig gehanteerd.

6. U zult uit het voorgaande hebben begrepen, dat het onmogelijk is over de tegencultuur in het algemeen te spreken. Tegencultuur is zowel een relatief als een pluriform begrip. In de periode dat de mensheid nog overwegend in oude bewustzijnsvormen leefde, brachten de dragers van het opkomende rationalisme en de opkomende technologie zelf ‘tegencultuur’.

In zijn beroemd geworden roman, *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance* (New York, 1974),<sup>1</sup> wijst de auteur, Robert M. Pirsig, er terecht op dat eens het prille rationalisme zelf een vorm van ‘tegencultuur’ is geweest, die moet zijn ervaren als een bevrijding uit de grauwe sleur van alledag. Maar de tijden veranderen, en de grauwe sleur van alledag, dat is nú de wereld van het rationalisme zelf en zijn neerslag in onze techno-bureaucratische samenleving.

Niet alleen kunnen grote geestelijke stromingen achtereenvolgens tegencultuur en dominante cultuur zijn, ook binnen de oppositiecultuur is er geen eenheid. Er bestaan sociaal-politieke, psychologische en andere vormen van tegencultuur. Deze zijn onderling vaak zeer onderscheiden: zowel in de mate waarin zij de dominante cultuur verwerpen, als in de door hen geboden alternatieven. Het enige gemeenschappelijke is: distantie, kritiek, verontrusting over de uitwassen van de dominante cultuur. Daarna gaan de wegen, vaak zeer ver, uiteen.

Op het individuele niveau kan iemand zelfs aan verschillende culturen deelhebben. De ingenieur die van negen tot vijf haar of zijn vak volgens de gangbare spelregels beoefent, maar in haar/zijn vrije tijd aan milieuacties meedoet, mediteert, of biologisch-dynamisch tuiniert, behoeft geen uitzondering te zijn.

Op het concrete, sociaal-economische en politieke vlak lijkt mij dat de interessantste en meest reële alternatieven worden geboden door de ideeën van, onder meer, de in 1977 overleden Engelse econoom E.F. Schumacher, auteur van de *best-seller: Small is Beautiful: Economics as if People Mattered*.<sup>2</sup>

Een van de griezelige kanten van de moderne technologie is immers, dat zij op bijna autonome wijze groeit en woekert. We zien steeds grotere techno-bureaucratische eenheden ontstaan, waar individuele mensen, ook aan de top, steeds minder greep op hebben. Zulke organisaties gaan een eigen leven leiden volgens eigen, structurele, wetten, en dat kan uitermate gevaarlijk zijn.

De econoom Schumacher geeft impulsen voor een terugkeer naar overzienbare eenheden, die mensen met hun bewustzijn en hun wilsimpulsen kunnen omvatten. Minifabriekjes, kleine landbouweenheden, zelfs huisindustrietjes zijn, volgens Schumacher, realiseerbaar. Een zekere vrijwillige eenvoud, een bewust terugtreden uit de rondedans van de steeds zich uitbreidende materiële begeerten zou talloze problemen, ook van de wereldeconomie, kunnen oplossen.

Ik ben geen econoom of ingenieur, en kan u niet bewijzen dat Schumachers ideeën levensvatbaar zijn, maar deze impuls, die wij in Nederland ook zagen in de Provobeweging en de latere Kabouterbeweging van de jaren zestig, in landbouwprojecten van biologisch-dynamische tuinbouw (geïnspireerd door dr. Rudolf Steiner<sup>3</sup>) zoals, bij voorbeeld, *De Kleine Aarde* in Nederland (of in scholen, die, tegen de staatsverdrukking in, proberen gevarieerd en klein, en daardoor menswaardig te blijven, zoals de Vrije-Schoolbeweging in Nederland, België en elders in Europa en de wereld) lijkt mij buitengewoon belangrijk.

Op het psychologische vlak bedreigt de technocultuur de mensheid misschien wel het allermeele. Kenmerkend voor de dominante cultuur is immers, dat iemand een top-geleerde kan zijn, een machtig industrieel of staatsman, excellerend in haar of zijn vak, zonder dat dit gepaard hoeft te gaan met ook maar enige menselijke rijpheid en wijsheid. De huidige Nederlandse eerste minister heeft eens in een televisie-interview gezegd, dat hij zich nooit aan alcohol te buiten ging, omdat hij bang was voor het totaal onbekende in hemzelf, wat dan zou kunnen loskomen. Vaak spreekt deze eerste politicus van Nederland ook over zichzelf als ‘deze man’. Hij kent dus zichzelf niet, durft zichzelf niet te leren kennen in een ontremde toestand en praat over zichzelf alsof hij er niets mee te maken heeft. ‘Deze man.’

Ik signaleer dit als fenomeen. Iemand die formeel misschien wel de grootste macht heeft in een land loopt, psychisch gesproken, op een glasplaatje over een afgrond. Zo'n ongetwijfeld zeer intelligente, maar wat de binnenwereld betreft volstrekt onwetende man aan de top, de speelbal van impulsen en gevoelens die hij niet kent en niet durft te leren kennen, dat is eigenlijk zeer kenmerkend voor onze tijd.

Menige Nobelprijswinnaar in de chemie zal waarschijnlijk ook van zichzelf denken dat hij niet meer is dan een toevallig samenraapsel van atomen en moleculen, dat toevallig atomen en moleculen bestudeert. Een zo grote innerlijke primitiviteit hoeft niet, maar blijkt heel vaak gepaard te gaan met excellente geleerdheid.

Tegen deze innerlijke *Verödung*, deze innerlijke woestijn, zet zich af een stroming in de jongste psychologie, die op dit moment als ‘transpersoonlijke psychologie’ wordt aangeduid.<sup>4</sup> Zij loopt, naar mijn mening, van de analytische psychologie van Jung, via psychologen als Assagioli (van de ‘psychosynthese’) en Abraham Maslow,

de grondvester van de ‘humanistische psychologie’, naar hedendaagse psychologische auteurs als Charles Tart en Robert Ornstein.

Kenmerkend voor deze alternatieve stroming in haar diverse varianten is de belangstelling die men heeft voor andere bewustzijnstoestanden dan de alledaagse, en die níét pathologisch zijn of als zodanig worden geëtiketteerd. Jungs interesse voor het mythisch-beeldende bewustzijn, Maslows beschrijving van *peak-experiences* (topervaringen) van individuen die ‘zichzelf realiseren’, Tarts interesse voor diverse *altered states of consciousness* en de aandacht van, onder anderen, Ornstein voor meditatieve bewustzijnsinhouden en bewustzijnservaringen bieden, volgens mij, de doorbreking van een enorm hedendaags taboe, namelijk het taboe op het volledig au sérieux nemen van andere psychische ervaringen dan die van zintuiglijke indrukken en abstracte beschouwingen daarover.

Ten slotte, in strikt cultureel opzicht, is er behoefte aan een filosofische tegencultuur. Hand in hand met de techno-bureaucratie op het praktische vlak gaat het machteloze agnosticisme in de kentheorie en het dodelijke analytische empiricisme in de metafysica. Het zou ons hier veel te ver voeren daarop in te gaan. Een dringend noodzakelijk tegenwicht tegen de - ontmenselijkende - doodsimpulsen in onze denkcultuur is, naar mijn mening, te vinden in het (neo)platonisme, misschien wel bij uitstek in de gedaante waarin dat optreedt bij iemand die zelf zeker geen vakfilosoof was: bij Goethe.<sup>5</sup> De gevoelsmatige scheiding van mens en wereld, van mens en medemens en uiteindelijk van de mens van zichzelf: het totale *innerlijke* isolement, de volstrekte *innerlijke* leegte waar de technocultuur onherroepelijk in uitmondt (ook al lijkt het, uiterlijk, alsof wij meer wereld zien en meer medemensen ontmoeten dan onze voorouders), die inner-



lijke entropie kan worden getransformeerd tot innerlijke warmte en rijkdom (ook in een technisch geavanceerde wereld) door het Goetheanisme.

## Eindnoten:

- 1 Over tegencultuur in het algemeen: C.I. Dessaur, 'For Science - Against Science', in: C.I. Dessaur, Arne Naess, et al., *Science Between Culture and Counter Culture*, Nijmegen, Dekker en Van de Vegt, 1975, p. 1-25.
- 2 Zie over Schumacher het tijdschrift *Bres*, nr. 68, januari/februari 1978, p. 41-59. Een recente publikatie, naast *Small is Beautiful*, is *A Guide for the Perplexed*, Londen, Jonathan Cape, 1977.
- 3 Zie, bij voorbeeld, H. Koepf, et al., *Biologisch-dynamische land- en tuinbouw*, Zeist, Vrij Geestesleven, 1978.
- 4 Zie hiervoor het bijzonder interessante, baanbrekende boek: Ch.T. Tart (ed.), *Transpersonal Psychologies*, New York, Harper & Row (paperback-editie), 1977 (1975). Verder in het Nederlands: D. Grabijn en F. Foudraïne, *Transpersoonlijke Psychologie*, Haarlem, De Toorts, 1977.
- 5 Zie: R. Steiner, *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung*, Dornach 1960 (1886); id., *Goethes Weltanschauung*, Dornach 1963 (1897); id., *Goethes Naturwissenschaftliche Schriften*, Dornach 1973 (1926). Hierin wordt Goethes denkwijze filosofisch expliciet gemaakt en in een cultuurhistorisch perspectief geplaatst. Van Goethes (natuurwetenschappelijke) geschriften zelf bestaan talloze edities, onder andere een goedkope paperback-editie in de DTV-Gesamtausgabe, nrs. 37 t/m 42, over zoölogie, botanie, humane biologie, geologie, mineralogie, meteorologie, kleurenleer.

## ***Het rationalisme als cultuurneurose***

‘Was ihr den Geist der Zeiten heisst,  
Das ist im Grund der Herren eigener Geist  
[...]  
Goethe, *Faust* I (Nacht)

Robert Pirsigs boek, *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*, bevat als hoofdbestanddeel, naast het romanverhaal, een filosofische en culturele analyse.

Het fundamentele thema dat Pirsig behandelt, is het rationalisme als dominant cultuurpatroon. In de eerste plaats wil ik, bij wijze van introductie, kort uiteenzetten wat onder rationalisme filosofisch wordt verstaan. Met name ook zal ik de verandering die het begrip rationalisme tweehonderd jaar geleden onderging, waardoor het een nieuwe tweede betekenis kreeg, bespreken. Het is namelijk niet altijd even duidelijk over welk type rationalisme Pirsig het heeft.

1. De Zwitserse psychiater en cultuuronderzoeker Carl Gustav Jung (1875-1961) was van mening dat mensen die in onze tijd nog krampachtig geloven in het pure rationalisme - die het rationalisme verdedigen als de meest ideale en in feite de enige menswaardige levenshouding - eigenlijk tweehonderd jaar bij de cultuur ten achter lopen. U zult u afvragen wat hij daarmee bedoelde.

Het rationalisme als een van de mogelijkheden van de *individuele* mens, namelijk om zich denkend in de wereld te oriënteren, is ongetwijfeld al duizenden jaren oud. Tegen dit rationalisme is, als het functioneert in harmonie met andere psychische functies, zoals waarnemen, voelen en willen, niets in te brengen. Maar het rationalisme als

*cultuurideaal*, als exclusieve norm voor de sociale en wetenschappelijke interactie van mensen, dat is een betrekkelijk recent cultuurprodukt. Rationalisme in deze normatieve zin doortrekt onze dominante cultuur sinds de Verlichting, een filosofisch geïnspireerde cultuurbeweging die dateert uit de achttiende eeuw.

Aan de Verlichting als achttiende-eeuwse filosofische impuls danken wij de verschuiving van het begrip rationalisme. Vanaf de klassieke Griekse oudheid tot en met de late Renaissance was een rationalist iemand die geloofde in het primaat van het denken (van de ‘rede’ zoals men in een ouderwetse terminologie zegt), het primaat van de *ratio* over de waarneming. Voor Parmenides, Socrates en Plato in de Griekse oudheid, voor vele prominente denkers van de middeleeuwse Scholastiek (de officiële kerkfilosofie), maar ook nog voor de zeventiende-eeuwse filosofen Descartes, Spinoza en Leibniz, was het *denken* de bron bij uitstek van geldige kennis. Daarmee stonden deze rationalisten lijnrecht tegenover hun opposanten, de empiristen of empiricisten, voor wie de eigenlijke bron van kennis niet in het denken lag, maar in de zintuiglijke waarneming. De belangrijkste empiricisten in de filosofie waren de zeventiende- en achttiende-eeuwse Britten Locke, Berkeley en Hume.

Tot aan de achttiende eeuw was er aldus sprake van een soort scholenstrijd in de kentheorie, met vooral op het Europese continent de rationalisten, voor wie de geldige kennis in de allereerste plaats door het denken tot stand kan worden gebracht (de *vérités de raison* van Leibniz en de *ideae innatae*, de aangeboren ideeën, waaruit Descartes de hele wereld meende te kunnen afleiden) en aan de andere kant de vooral Angelsaksische filosofen, die juist de waarneming de belangrijkste kenbron achtten.

Aan deze kentheoretische discussie over de polariteit denken - waarnemen, en aan welke van deze twee func-

ties voor het tot stand komen van geldige kennis het primaat moest worden toegekend (andere functies zoals voelen en willen kwamen niet ter sprake in dit verband) is een einde gekomen door het werk van de Duitse filosoof Immanuel Kant (1724-1804). Ook al valt er inhoudelijk alle mogelijke kritiek op Kants filosofische levenswerk, in het bijzonder op zijn *Kritik der reinen Vernunft*, te leveren, één ding is zeker: de vraag naar wat de grootste betekenis heeft bij het tot stand komen van geldige kennis over de buitenwereld: denken óf waarnemen, de vraag naar rationalisme óf empiricisme, kan sinds Kant zijn baanbrekende kentheorie publiceerde, zo niet meer worden gesteld. Deze polariteit, die eeuwenlang de filosofen bezighield en de geesten scheidde, leidt tot een veel te grove en eigenlijk zinledige vraagstelling.

Zowel op principiële filosofische als op meer psychologische gronden is vrijwel iedereen het sinds Kant erover eens, dat de empirisch-theoretische wetenschappen (zowel de natuurwetenschappen als de wetenschappen over mens en samenleving) tot stand komen door een interactie van denken en waarnemen. Hoogstens is er verschil van mening over hoe die interactie precies functioneert en of zij ook geldt voor axiomatische wetenschappen zoals logica en wiskunde. Maar verder vindt bijna iedereen in deze tijd - filosofisch zijn 'iedereen' met name de transcendentale idealisten enerzijds en de (meestal) Angelsaksische conventionalisten anderzijds - wetenschappelijke kennis de hoogste vorm van kennis. En die kennis wordt post-Kantiaans niet meer als óf vooral een denkprodukt (in de zin van het rationalisme) óf vooral een waarnemingsprodukt (in de zin van het empiricisme) gezien.

Met de Verlichting (*Aufklärung; Enlightenment, l'Age de Raison*) van de achttiende eeuw, zoals die in het bijzonder in Frankrijk zich manifesteerde, ontstond er echter een merkwaardige verschuiving in het begrip ratio-

nalisme. De Franse *encyclopedisten*, alias *les philosophes*, dat wil zeggen de kring van geleerden rond Diderot en Voltaire die alle toenmalige kennis in een gigantische encyclopedie probeerden te beschrijven, geloofden vurig in het primaat van de *ratio*, de rede, maar daarmee zetten zij zich niet langer af tegen de waarnemings-adepten, tegen de empiricisten. De Franse Verlichtingfilosofen, de rationalistische encyclopedisten, bewonderden juist iemand als Locke en in het algemeen het (Britse) empiricisme. Waar zij zich met hún rationalisme tegen afzetten was niet een polair kentheoretisch principe. Zij gingen zich, in plaats daarvan, afzetten tegen sociale en methodologische beginselen die zij ‘irrationeel’, dat wil zeggen minderwaardig vonden. Zonder Kants typisch duitse filosofische scherpslijperij, op een veel simpeler basis, verzoenden de Franse rationalistische encyclopedisten de principes denken en waarneming. Waar zij zich tegen keerden met hun ‘rationalisme’ nieuwe stijl, dat waren de inmiddels verouderde sociale en wetenschappelijke houdingen en methoden van hun tijd. *Sociaal* stelden de achttiende-eeuwse Franse rationalisten tegenover het nog heersende feodalisme hun democratische (Montesquieu) en pragmatische idealen. Zij werden hiermee de voorlopers van de Franse revolutie. *Methodologisch* stelden zij tegenover traditie, overlevering, dogmatiek (de scholastische erfenis in de wetenschap) hun principes van het autonome, kritische denken + waarnemen. Zij propageerden het strikt ‘redelijke’, ondogmatische, puur op grond van de rede toetsbare onderzoek. In *deze* rationalistische traditie leven wij nog steeds. Uit Pirsigs boek kunt u de conclusie trekken, dat hetzelfde rationalisme dat tweehonderd jaar geleden een ongelooflijk progressieve impuls was - een belangrijke stap vooruit - nu als een vloek op onze wereld ligt. Dat is wat Jung bedoelde met ‘Rationalisten lopen twee eeuwen bij hun tijd achter.’

Wat progressief is in de ene culturele context, in het ene tijdperk, kan wat later conservatief en retardierend werken.

Historisch bezien krijgen wij aldus het volgende schema:

(1) kentheoretisch rationalisme (oud) (van Griekse oudheid - Kant)	versus	empiricisme (waarneming)
(2) methodologisch rationalisme (nieuw) (sinds de Verlichting tot heden)	versus	(a) feodalisme (wil van de sterksten) (b) dogmatiek (geloof/gevoel) 'metafysica'

Wij zien hier, in het kader van de ideeëngeschiedenis, vier hoofdfuncties van de menselijke psyche te voorschijn komen, waarbij het denken aanvankelijk wordt geaccentueerd tegenover het waarnemen en later, tot in onze tijd toe, tegenover het willen en het voelen.

Het is vooral het rationalisme in deze tweede, nieuwe zin, het moderne - niet kentheoretische, maar methodologische rationalisme, dat dateert van de Verlichting van de achttiende eeuw - waar Jung het over heeft als hij zegt dat rationalisten 'ouderwetse' mensen zijn.

2. Robert Pirsigs roman *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance* (gepubliceerd in New York in 1974) is, zoals de ik-figuur van het boek zegt - (wij mogen aannemen dat roman-ik en auteur in dit geval vaak dezelfde persoon zullen zijn, al is dat litterair niet altijd noodzakelijk) -, bedoeld als een Chautauqua, dat wil zeggen een vorm van onderhoudend volksonderricht. Chautauqua's heten zo naar Lake Chautauqua, waar het verschijnsel

misschien is begonnen. Zij waren een soort Amerikaanse voorlopers, aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw, van het huidige volkshogeschoolwerk, met het verschil dat de Chautauqua's naar de mensen toe kwamen in plaats van andersom. Rondreizende lieden hielden, in de open lucht of in een tent, bijeenkomsten voor het Amerikaanse volk, die zowel onderhoudend als boeiend als instructief als 'stichtelijk' waren. (Stichtelijk in de algemene, niet per se kerkelijke zin, waarin ook humanisme of marxisme stichtelijk plegen te zijn.)

Pirsigs roman voldoet inderdaad aan de Chautauquaeisen. Er is een ontspannende raamvertelling over een motortocht die de Ik, een vader van middelbare leeftijd, met zijn elfjarige zoon Chris maakt, door het middenwesten en langs de westkust van de Verenigde Staten. Een reisverslag dat vele lezers naar de atlas zal hebben doen grijpen en tot dagdromen verleid over zo'n tocht door de Amerikaanse ruimte.

*Boeiend* is het verslag van de psychologische ontwikkeling van de Ik: zijn gekwelde intellectuele zoektocht in het verleden; zijn toenemende isolatie; zijn psychische instorting; zijn opname in een psychiatrische inrichting; zijn hergeboorte als een ander mens: ogenschijnlijk geheel aangepast nu; en zijn poging om uiteindelijk tot een integratie te komen van de twee helften van zijn biografie: de vroegere, eenzame zoeker die hij aanduidt als Phaedrus en de latere, keurige, ietwat betweterige en belerende, gladde auteur van technische handleidingen, die de Ik na zijn psychische crisis is geworden.

*Instructief* is wat de schrijver vanuit zijn tweede Ik factisch weet te vertellen over motoren en over de omgang met techniek in het algemeen en, vanuit zijn vroegere Ik, wat hij heeft te melden over een aantal belangrijke filosofen en filosofische vraagstukken.

*Stichtelijk* ten slotte is wat Pirsig, respectievelijk zijn roman-Ik, heeft te zeggen over de stand van zaken in onze cultuur en hoe het zijns inziens zou moeten.

Daartoe onderscheidt hij twee polaire levenshoudingen, die hij respectievelijk de ‘klassieke’ en de ‘romantische’ noemt, en soms ook ‘*square*’ (burgerlijk) versus ‘*hip*’, maar die in andere termen ook de rationalistische houding versus de irrationalistische kan worden genoemd, of eventueel in nog moderner jargon de (neo)positivistische versus de ‘humanistische’ levenshouding.

Pirsigs roman-Ik vindt kennelijk dat wij moeten streven naar een integratie van die twee: hij streeft daar zelf naar en roept de lezers ertoe op.

Ook bij de vier functies van de Chautauqua, en van Pirsigs boek dat naar analogie daarvan is geconstrueerd, ziet u weer de parallelliteit met vier psychische hoofdfuncties waarop een beroep wordt gedaan of waarnaar wordt verwezen:

ontspanning/reisverslag	waarneming
fascinatie/psychische biografie	gevoel
instructie/techniek + filosofie	denken (+ waarnemen)
stichting/cultuuranalyse	wil

3. Over de literaire kwaliteiten van de roman wil ik niet te lang spreken. Een grote verdienste is, dat Pirsig doet wat hij zegt: hij combineert elementen in één boek (filosofische analyse, instructie over de omgang met motoren, gewoon reisverhaal en psychologisch verhaal) op een manier die zelden of nooit, althans in onze tijd, door iemand is aangedurfd, laat staan aangekund. Daarbij laat hij uiteraard ook een aantal steken vallen, en op een nogal typisch Amerikaanse wijze. Zo stelt de Ik, helemaal in het begin van de roman, het ‘echte’ natuurbeleven tegenover het onechte natuurbeleven via een auto. Maar



de ‘echte’ natuur, dat is dan voor hem een tweebaansweg (in plaats van een vier-, zes- of achtbaans), die je per motor in plaats van per auto doorkruist! Pirsig schrijft: ‘*On a cycle... You're completely in contact with it all. [...] The concrete whizzing by five inches below your foot is the real thing...*’

Kortom: de ‘echte’ verbinding met de natuur, dat is per motor over een B-weg razen.

Verder is de Ik-figuur, en ik vrees de auteur zelf, nogal eens erg didactisch, belerend en moraliserend aan het uitpakken. De Ik doet zeer superieur tegenover zijn reisgenoten John en Sylvia (hij weet alles beter), is opvallend onaardig en gevoelloos tegenover zijn zoon, hij heeft *niets* te zeggen over vrouwen als driedimensionale mensen en ten slotte zitten er een aantal denk-slordigheden in het boek. Bij voorbeeld: het gegoochel met het begrip existentie, als het gaat over de gravitatiewet van Newton (je moet dan wel eerst definiëren wat je onder ‘existentie’ verstaat), of als de Ik beweert dat je volgens de relativiteitstheorie de achterkant van je eigen hoofd zou kunnen zien met een telescoop, als die maar sterk genoeg was! Of als hij Boeddha identificeert met ‘god’, of zegt dat Phaedrus ‘wolf’ zou betekenen in het Grieks\*, of als de Ik droomt dat zijn zoon contact met hem zoekt en dan concludeert dat zijn *zoon* dus contact zoekt! (Uiteraard is de droom het produkt van de dromer).

Bij een zo origineel boek als *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance* is het echter niet aardig en zelfs kinderachtig in de detailkritiek te blijven hangen. Het enige punt van fundamentele kritiek dat ik heb, fundamenteel omdat het een symptomatisch verschijnsel is naar mijn

\* Phaidros betekent de heldere, de stralende, de schone, maar Pirsig heeft de wolf-etymologie nodig om zijn *lone wolf* te karakteriseren. Net zoals hij hem een wolf laat ontmoeten, waarin hij zichzelf herkent.

mening, is dat Pirsig wel veel elementen in zijn boek combineert, van verhaal tot filosofische analyse, maar dat zij als losse fragmenten naast elkaar zijn blijven staan. De landschaps- en reisbeschrijvingen mogen dan - en vaak op een wat grove, primitieve manier - als allegorische adstructie van het betoog zijn bedoeld, er is toch alleen maar sprake van een naast elkaar stellen, niet van integratie. Als u, om iets te noemen, denkt aan Goethes *Faust*, inclusief het buitengewoon belangrijke deel twee, dat in Nederland zelden of nooit wordt gelezen, dan begrijpt u wat ik bedoel met een litterair geschrift dat zowel veelzijdig en polyinterpretabel als één geïntegreerd geheel is. (Het éne verhaal van Faust kan op talloze niveaus worden geïnterpreteerd: litterair, dieptepsychologisch, sociologisch, existentialistisch, esoterisch.)

Aan integratie komt Pirsig echter niet toe. Wij zullen de thematiek van zijn roman volgen en dan bekijken of voor het ontbreken van integratie, en voor het nogal povere, teleurstellende slot van het boek, misschien verklaringen zijn te vinden.

4. De Ik-figuur van de roman, die ik gemakshalve nu maar zal aanduiden als de auteur zelf, hoewel dat natuurlijk niet helemaal correct is, heeft aanvankelijk sterk de neiging de wereld te dichotomiseren, in tweeën te delen. Psychologisch is hij zelf een mens wiens biografie is gedichotomiseerd: de 'Phaedrus' van voor de crisis, de 'Ik' van daarna.

Filosofisch, in de ideeëngeschiedenis, onderscheidt hij ook steeds twee polaire beginselen: twee fundamenteel verschillende realiteitsopvattingen en realiteitservaringen. De ene gaat uit van de wereld als gegeven fenomeen. Dat noemt hij de romantische visie en zijn vrienden John en de schilder De Weese illustreren die levensvisie in het verhaal. De andere levenshouding of wereld-

beschouwing gaat uit van onderliggende structuren, van wetenschappelijke verklaringen voor de fenomenen. Dit noemt Pirsig de klassieke visie en die wordt geïllustreerd door zijn roman-Ik.

Bij de romantische zienswijze horen imaginatie, inspiratie, intuïtie, creativiteit (p. 66). Gevoelens prevaleren boven feiten (boven denken + waarnemen). Bij de romantische levenshouding hoort gevoel voor het schone: esthetiek. Zij wordt ook vaak geassocieerd met ‘het vrouwelijke’, maar dat is eigenlijk bijkomstig.

De klassieke houding is gebaseerd op redeneringen, op het ontdekken van wetmatigheden. In de westerse culturen wordt deze houding geassocieerd met masculiniteit, en zij vindt haar uitdrukking vooral in de natuurwetenschappen, de medische wetenschappen, de techniek en de rechtswetenschappen.

In wat Pirsig het ‘Classicisme’ noemt is ook een soort esthetica verborgen, de esthetica van de wiskunde, bij voorbeeld, of van perfecte techniek. De ‘romantici’ hebben echter meestal geen oog voor deze vorm van esthetiek. Zij zien alleen het doodsaspect: de grauweheid, het eeuwige meten en tellen, de behoefte alles onder controle te hebben, de doodsimpuls.

Een explosief verzet van de romantici tegen de klassieke cultuur vond plaats in de jaren zestig van deze eeuw.

Over deze divisie van onze cultuur in twee polaire houdingen en realiteitservaringen ging de intellectuele speurtocht van Phaedrus (het vroegere Ik), die geheel en al in de klassieke traditie opging.

Deze ‘klassieke’ houding, zegt de auteur, was van oorsprong een ontsnapping uit de grauwe realiteit van alledag. Inmiddels zijn de rollen echter gekeerd: de wereld waarin wij nu leven is zelf geheel en al doordrenkt van het classicisme (p. 69).

De auteur laat dan zien hoe de ‘klassieke’, analytische denktrant is. Hij illustreert dat met de beschrijving van de structuur en functie van een motor, waar hij keurige Aristotelische schemata van geeft (p. 92). Dan volgen vier belangrijke opmerkingen:

- Je hebt niets aan zo'n analytisch schema, als je niet al van tevoren weet hoe een motor eruit ziet en hoe hij werkt!
- Er is geen waarnemer, geen subject in de ‘klassieke’ beschrijving. De analytische beschrijving doet, alsof er alleen maar objecten in de wereld zijn, en vergeet dat er iemand is die selectief waarneemt, beschrijft, ordent, denkt.
- Alle waardeoordelen met betrekking tot ‘goed’ en ‘kwaad’, tot ‘mooi’ en ‘lelijk’ ontbreken. Schoonheid en goedheid spelen geen rol in de klassieke visie.
- De analyse lijkt verschrikkelijk objectief, maar is in wezen arbitrair. Het kan best anders (pp. 71-72).

Waar Phaedrus zich in wilde verdiepen, dat was wat de auteur noemt ‘de geest van de rationaliteit’ zelf. De geest die onze hele cultuur doortrekt, die een absolute norm lijkt te stellen, maar waarvan de vruchten zijn: grauwheid, zinloosheid, onsamenhangendheid, vereenzaming, de dood.

Phaedrus had door, dat de geest die hij zocht en die hij wilde vernietigen (waar hij *wraak* op wilde nemen; p. 82) in feite ook in hem zelf zat. Hij was een ‘klassiek’ mens tot in zijn botten: zeer intelligent volgens de hedendaagse normen zoals die zijn gecodificeerd in intelligentietests, een kenner van logica en filosofie. Maar hij wilde zich bevrijden van dit aspect van zijn eigen identiteit, omdat hij zich erdoor geknecht voelde en levend in een wereld (of een wereldvisie) die hem in hoge mate ontevreden en ongelukkig maakte.

Behalve in het individu Phaedrüs leeft de ‘geest van de rationaliteit’ bovenal in het systeem. Er zijn geen schurken aan de top die ons dwingen grauwe, zinloze levens te leiden, het is het systeem van de rationaliteit, het systematische denken zelf, dat alles domineert. Je kunt wel in een revolutie fabrieken sluiten en regeringen afzetten, maar als je eigen manier van denken in feite óók het systeemdenken is, komen er na de revolutie alleen maar andere fabrieken en andere regeringen voor in de plaats, zegt de auteur.

5. De manier bij uitstek om je weg te vinden door de hiërarchieën van het denken, de gedachtenstructuren van het klassieke systeem, is logica. De logica is, net als de dichotomiserende en hiërarchiserende analytische beschrijvingen, een produkt van Aristoteles' filosofie. De wetenschappelijke methode die wij aan de universiteiten leren berust op het correct hanteren van reeksen van deductieve en inductieve redeneringen. Met behulp van de logica komen wij tot de wetenschappelijke werkmethode:

- (1) formulering van het probleem;
- (2) het stellen van hypothesen ten aanzien van het probleem;
- (3) het ontwerpen van experimenten om de hypothesen te toetsen;
- (4) het prediceren van de resultaten van de experimenten;
- (5) het waarnemen van de feitelijke resultaten van de experimenten;
- (6) het trekken van conclusies (confirmatie of verwerping).

In de fundamentele empirisch-theoretische wetenschappen gebeurt dit allemaal heel expliciet, in de toegepaste wetenschappen en vooral in de techniek gaat het vaak im-

pliciet, maar in feite werkt zo onze wetenschappelijke en technische geest, dat wil zeggen onze dominante cultuur. De knapste en begaafdste kop is degene die goede hypothesen kan bedenken, die experimenten ontwerpen die werkelijk de hypothesen toetsen, en die geen andere conclusies trekt dan die op grond van de experimenten gerechtvaardigd zijn. Goed waarnemen en zorgvuldig denken leidt tot de hoogste vorm van wetenschapsbeoefening!

Tot zover zult u misschien veel herkennen van wat in colleges over algemene methodologie en over wetenschapsmethodiek wordt gedoceerd. Phaedrus gaat echter een stap verder dan de meesten van ons, die de gegeven wetenschapsideologie zonder meer accepteren. Hij vraagt zich af: Waar komen de hypothesen vandaan? Komen zij uit de natuur? Nee, de natuur levert alleen maar waarnemingsdata, geen hypothesen. Komen zij dan uit de mens? Phaedrus is het eens met Einstein, dat hypothesen niet uit de mens komen in die zin, dat zij volstrekt arbitrair zouden zijn. Hoewel de fenomenen als zodanig geen ‘theorie’ opleveren, is er wel degelijk een relatie tussen wat de mensen aan theorie maken en de fenomenen.

Phaedrus heeft echter de ervaring dat naarmate je meer met de fenomenen omgaat, er meer hypothesen in je opkomen. Het aantal mogelijke verklaringen voor een fenomeen is eigenlijk onbeperkt. De ideeëngeschiedenis leert, dat in bepaalde cultuurfases een bepaald type verklaring wordt geprefereerd door de meeste mensen. Maar waarom is dat zo? Waarom bestaat de geschiedenis van de wetenschappen uit voortdurend veranderende verklaringssystemen voor oude feiten?

Phaedrus ontdekt dat wetenschappelijke waarheden tijdgebonden zijn, en bovendien dat hun levensduur in onze eeuw steeds korter blijkt te worden. Hoe meer tijd

van leven, hoe meer onderzoekers, hoe meer hypothesen. En hoe meer hypothesen, hoe korter de levensduur van de wetenschappelijke waarheid.

Met andere woorden: terwijl rationaliteit/wetenschap ons wordt gepresenteerd als iets wat ons steeds dichterbij zal brengen tot de waarheid, leidt zij ons in feite daar juist vandaan. De wetenschap zelf leidt de mensheid van één enkelvoudige, absolute waarheid naar een veelvoud van relatieve (kortstondige) waarheden. De wetenschap zelf produceert wat zij zegt te bestrijden: chaos. De geest van de rationaliteit leidt tot totale onzekerheid en desoriëntatie. De emotionele armoede, de esthetische vlakheid, de spirituele leegte en de sociale chaos van de moderne wereld hebben iets te maken met de geest van de rationaliteit die deze wereld heeft doen ontstaan.

Alle instituties die in dienst staan van deze geest: scholen, universiteiten, maar ook kerken, regeringen en politieke bewegingen, beweren wel dat zij in dienst staan van ‘de waarheid’, maar in feite manipuleren zij de mensen in een heel andere richting en om andere redenen dan zij voorgeven.

6. Phaedrus gaat zijn probleem dan, zoals hij dat noemt, niet meer frontaal maar lateraal te lijf. Hij wordt weggestuurd van de universiteit, hij wordt soldaat in Korea, hij studeert oosterse filosofie en ten slotte westerse filosofie. Daardoor leert hij de systematische analyse van de kennis beoefenen, via de wijsgerige kentheorie en in het bijzonder door het werk van Immanuel Kant. Kant was aanvankelijk een typisch continentale rationalist: een filosoof die geloofde in het denken als belangrijkste keninstrument. Dan leest Kant werk van de Schotse empiricist David Hume, voor wie ‘echte’ kennis via de waarneming, via de zintuigen komt. Aangezien de waarneming ons niet zulke concepten oplevert als ‘oorzaak’, ‘substantie’

en dergelijke, zijn die begrippen voor Hume dus ‘maar’ subjectief en bestaan oorzaken en substanties niet echt. Kant stelt daar dan tegenover dat sommige aspecten van de realiteit via onze zintuigen tot ons komen, maar andere niet. Die andere realiteitsaspecten kennen wij, zoals hij het noemt, *a priori*: zonder dat er zintuiglijke ervaring voor nodig is. Voorbeelden van concepten *a priori* zijn ‘ruimte’, ‘tijd’, ‘oorzaak’. Kant ziet de concepten *a priori* als vaste gegevens van de mens: een soort bril die wij onherroepelijk en permanent op hebben en waarmee wij de zintuig-data selecteren, ordenen, beschrijven en verklaren. Bij grote wetenschapsrevoluties veranderen de opvattingen *a priori*.

Met andere woorden: de Aristotelische neutrale (of zelfs afwezige) waarnemer komt bij Kant in het beeld. De Kantiaanse waarnemer is degene die wel niet ‘de’ realiteit constitueert, maar toch wel de realiteit zoals wij haar interpreteren.

Phaedrus zal later proberen een *metafysische* ‘Copernicaanse revolutie’ teweeg te brengen, zoals Kant dat deed voor de kentheorie, door de ‘romantische’ en de ‘klassieke’ wereldvisie te verzoenen en te herenigen.

Kant lijkt wel de bevrijder te zijn uit het kentheoretische dilemma van rationalisme óf empiricisme, maar hij is uiteindelijk zelf toch ook weer een frustrerende filosoof. Volgens Kant zit de mens immers gevangen in haar concepten *a priori*, in haar denkcategorieën en kan zij nooit het *Ding-an-sich* leren kennen. Mens en kosmos zijn onherroepelijk gescheiden. De mens leeft in de kerker van haar eigen rationaliteit.

In het verhaal wordt dan als tegenpool van Phaedrus de schilder De Weese geïntroduceerd: de harmonische ‘romantische’ persoonlijkheid, die wel in direct contact staat met de buitenwereld, maar die een bepaalde denkkraft mist. En als filosofische tegenpool van Kant komt



de passage over oosterse filosofie, waarin het onderscheid subject - object, waar Kant mee worstelde en een oplossing voor zocht, eenvoudig niet wordt gemaakt.

Kants problematiek, en zijn oplossing, die inhoudt dat wij nooit de échte wereld kunnen kennen zoals die buiten ons gedachtensysteem is, ziet één ding over het hoofd, namelijk: vanuit welk standpunt dichotomiseert een filosoof eigenlijk de wereld in subject versus objecten, en hoe kan hij weten dat er zo iets bestaat als een *Ding-an-sich*? Kan de filosoof zelf dan wel achter de categorieën en *a priori*-concepten kijken? De oude oosterse filosofie van Indiaas hindoeïsme, boeddhisme en (Chinees) taoïsme maakt het onderscheid subject - object niet. *Tat tvam asi* is de basisdoctrine in het Sanskriet: dat wat je ziet en dat wat je denkt dat jij bent, is één.

7. Ik maak hier even een kleine uitweiding ten opzichte van het boek, om uit te leggen waar de subject - object problematiek eigenlijk vandaan komt. Het mes waar de auteur het vaak over heeft, het Aristotelische, analytische mes dat de wereld zo prachtig hiërarchisch en logisch steeds in tweeën deelt, dat is ons eigen (westerse) bewustzijn. Ons westerse bewustzijn maakt, dat wij de wereld beleven als van twee kanten op ons afkomend: via het denken en via de waarneming. Wij realiseren ons echter meestal niet dat *wij* het zelf zijn die steeds een tweedeling aanbrengen en dan geen oplossing weten voor het dualisme dat *wij* teweegbrengen. Onze eigen rol bij het creëren van onze filosofische problemen zien wij, als goede Aristotelici die altijd het subject vergeten, over het hoofd.

De oosterse mens had oorspronkelijk niet dit soort splitsende bewustzijn. De antwoorden die de klassieke oosterse mens geeft op ónze vragen zijn echter voor iemand die door de fase van het klievende westerse be-

wustzijn is heengegaan, niet erg bevredigend. Denkt u maar aan Phaedrus' vraag in het boek, of de atoombom soms ook illusoir was, *maja*. De oosterse wijze antwoordt daarop, fijntjes glimlachend: ja! Dit antwoord is voor een moderne westerling echter onzinnig, en zelfs onethisch. Zo is ook de oosterse weg tot opheffing van de scheiding subject - object, de Zen-weg, die in hoofdzaak berust op het onderdrukken van iedere vorm van lichamelijke, psychische en geestelijke activiteit, eigenlijk niet een passende weg voor westerlingen, ongeacht de huidige modes.

Phaedrus geeft de oosterse weg op, en gaat weer in Amerika studeren, journalistiek: een typisch westerse en eigenlijk zeer oppervlakkige studie, die leidt tot een beroep waarin de waarheid op zijn best in zeer elementaire zin wordt nagestreefd en vaak dat niet eens. Phaedrus 'geeft enige tijd ook het nadenken op' en wordt een aangepaste burger van middelbare leeftijd. Maar dan wordt hij docent in 'retorica', de kunst van het goed spreken en schrijven, aan een Amerikaans *college* en hij wordt weer geconfronteerd met de corruptie, de hypocrisie en het verval van wat hij noemt de *Church of Reason*: de kerk waarin de god van de rationaliteit wordt aanbeden. Juist omdat hij zulke diepe twijfels heeft, gaat hij zeer nadrukkelijk de hoge universitaire idealen bij zijn studenten erin pompen. Evenals de dieptepsycholoog Jung dat deed, realiseert de auteur zich dat je meestal alleen heel nadrukkelijk bent over iets waaraan je (onbewust) twijfelt. Niemand schreeuwt dat morgen de zon zal opgaan in het oosten, maar over politieke en godsdienstige en wetenschappelijke idealen plegen mensen wel te schreeuwen. Zij overschreeuwen dan hun eigen onbewuste twijfels.

8. In de roman volgt dan het betoog tegen de schilder De Weese en zijn gezelschap, waarin de Ik van ná de

crisis zegt dat het rationalisme niet de problemen kan oplossen die door het rationalisme zijn gecreëerd. Wat ontbreekt in onze cultuur is het gevoel, de *matters of the heart*. De huidige angst voor het niet-rationele, voor gevoelens (voor het onbewuste) vergelijkt de auteur met de angst van middeleeuwen die dachten dat de aarde een platte schijf was en die dus bang waren eraf te vallen. Ook de angst voor ketters en hun vervolging vergelijkt hij met de huidige angst voor al het niet-rationele.

Hierop volgt het lange verslag van Phaedrus' speurtocht in het verleden naar wat hij noemt *Quality* en de filosofie van de *waarden*. Hij toont dan aan dat als je *Quality* zou laten vallen, de hele wereld zou worden aangetast, alleen de rationaliteit zou onaangetast blijven: fundamentele wetenschap, wiskunde, filosofie en vooral logica veranderen niet als je 'schoonheid' en 'goedheid' aan de wereld onttrekt.

Sociaal is er herhaaldelijk gepoogd een strikt rationele, 'kwaliteitloze' samenleving te construeren: het oude Sparta, communistisch China, communistisch Rusland en zijn koloniën. Ook de ultralinkse wereld van Orwells *1984* en de technocratische, rechtse wereld van Aldous Huxleys *Brave New World* zijn beide 'kwaliteitloos', en ont-individualiseerd.

*Quality, soul* is wat de 'hippe', romantische mensen zoeken. En de afwezigheid van *Quality*, dat is die grauwe en conformerende wereld, van de communisten zowel als van de technocratische wetenschap, die zij *square* noemen.

Phaedrus probeert dan via het begrip *Quality*, wat de hippe wereld scheidt van de *square* wereld (wat de 'romanticus' onderscheidt van de 'klassieke' mens) tot een integratie te komen. Hij probeert met name het begrip *Quality* niet op de gebruikelijke 'klassiek' analytische wijze te lijf te gaan. De 'klassieke' vraag is immers: be-

staat deze *Quality* in de objecten, of is zij alleen maar iets in de waarnemer, in het subject? Dit is een hopeloos dilemma.

Als je zegt dat *Quality* in de objecten existeert, moet je instrumenten hebben om de aanwezigheid ervan te kunnen aantonen. Het is duidelijk dat dat niet lukt. Als je zegt dat het begrip uit de waarnemer komt, dan is het maar subjectieve willekeur *Quality* aan dingen toe te kennen.

Phaedrus overweegt alle mogelijkheden om aan het dilemma te ontsnappen:

- (a) ontkennen dat objectieve existentie van iets noodzakelijkerwijs wetenschappelijke (zintuiglijke) waarneembaarheid veronderstelt;
- (b) ontkennen dat subjectiviteit hetzelfde is als ‘wat je maar wilt’;
- (c) ontkennen dat subjectiviteit en objectiviteit de enige mogelijkheden zijn.

Phaedrus komt tot de conclusie dat het niet zo is, als hij eerst dacht, dat de wereld uiteenvalt in ‘hippe’ *Quality* en *square* afwezigheid van *Quality*, maar dat *beide* soorten van realiteit (of realiteitservaring) hun eigen *Quality* hebben: ‘romantische kwaliteit’ versus ‘klassieke kwaliteit’.

En dan komt hij ten slotte tot de gedachte (volgens hem nieuw in de westerse ideeëngeschiedenis) dat kwaliteit niet een deel is van het één en een deel van het ander, en ook niet óf bewustzijn óf materie, iets van het object óf iets van subject, maar dat ‘kwaliteit’ datgene is waaraan al het Zijnde ontspruit: het ene oerbeginsel, dat zich in verschillende gedaanten aan ons voordoet. Wat Phaedrus *Quality* noemt, lijkt heel erg op het oerbeginsel van diverse monistische filosofieën: het Ene waaruit al het zijnde emaneert bij Plotinus; de Wereldschepper die

hemel en aarde maakt, in diverse religieuze stelsels; de pre-intellectuele realiteit; de eenheid van voor de geboorte van het bewustzijn en de psyche, in de analytische psychologie.

Voor Phaedrus echter is de gedachte dat niet stof of geest *Quality* veroorzaken, maar dat *Quality* de oorzaak is van stof en geest een revolutionaire en schokkende gedachte. Hij heeft een monistisch, unificerend beginsel gevonden. (Schema p. 243.)

Vervolgens gaat Phaedrus weer filosofie studeren in Chicago en wordt dan geconfronteerd met een bolwerk van Aristotelisme, van traditioneel denken. Phaedrus begint zich te realiseren dat het rationalisme de mythos is waarin wij nu leven (p. 366). En wie buiten de dominante mythos gaat, is gek. Maar *Quality* is het beginsel van alles. Ook van de huidige mythos. Als je *Quality* wilt leren kennen, moet je de mythos durven loslaten.

Phaedrus realiseert zich dan, dat wat de westerse mensheid vanaf Plato en nog sterker vanaf Aristoteles heeft gewonnen: het vermogen tot dialectisch denken, tot abstract analyseren, tot dichotomiseren, ten koste is gegaan van een ander soort ‘begrijpen’ van de wereld, een begrijpen waarin je niet als subject tegenover een vreemde, vijandige wereld staat, maar er één mee bent. Historisch gezien ging de bewustzijnsontwikkeling van de westerse mensheid als volgt.

mythen en poëzie	(waarnemen)
retorica	(willen)
dialectiek	(voelen)
logica	(denken)

Phaedrus probeert de weg terug te gaan, en wordt gek. De Ik van na de crisis probeert zichzelf met zijn Phaedrusidentiteit te herintegreren. Maar Phaedrus was een ‘klas-

sieke' geest zoals hij zelf zegt en de nieuwe Ik is wederom een Aristotelische technoloog, dus de vraag is wat er precies te integreren valt.

9. Het probleem waar Pirsig in het boek mee worstelt, is de eenzijdigheid en de kwalijke gevolgen van het rationalisme, het rationalisme in moderne zin, namelijk als norm en als datgene wat zich afzet tegen het irrationele, tegen het onbewuste, tegen gevoel en wil, tegen alles wat als 'onbespreekbaar', als subjectief en als bedreigend voor het moderne leven en de veronderstelde vooruitgang wordt ervaren. De wijze waarop Pirsig zijn probleem te lijf gaat, is echter geheel en al die van het rationalisme zelf. Weliswaar komt de Ik tot een soort integratie van twee principes, romantiek en classicisme, in één hoger principe: 'kwaliteit', maar de weg die hij gaat is toch nog steeds die van het gebruikelijke abstracte denken en analyseren. En als de Ik werkelijk wat gaat voelen, desintegreert hij meteen. Hij wordt op slag overspoeld door zijn gevoelens: hij wordt 'gek'.

Ik ben begonnen te zeggen dat wij aan de Verlichting van de achttiende eeuw danken, dat het rationalisme niet langer voor één mogelijk kenprincipe staat, maar dat het een methodologische en culturele *norm* is geworden, die alles wat niet tot het rijk van het dagbewustzijn, van het rationele denken behoort taboe heeft verklaard, minderwaardig heeft verklaard. Een gevolg daarvan is dat de moderne mensen sinds de achttiende eeuw, en juist die mensen die dragers van de dominante cultuur blijken te zijn, in een volslagen gestoorde verhouding leven tot wat men kan noemen hun eigen gevoels- en wilsimpulsen, hun eigen halfbewuste, onderbewuste en onbewuste identiteit. Het is inderdaad zo, dat het licht van ons dagbewustzijn het helderste schijnt over wat onze denkende ac-

tiviteit is. Van onze gevoelens zijn wij al veel minder op de hoogte dan van onze gedachten (vaak hebben wij tegenstrijdige gevoelens, verdrongen gevoelens, onhanteerbare gevoelens). Van onze wilsimpulsen begrijpen wij het allerminste. Met een beeld zou je kunnen zeggen dat de mens waakt in het denken, droomt in het voelen en slaapt in het willen. Die onderbewuste en onbewuste kant van onze identiteit, die in werkelijkheid enorm belangrijk is, die al onze aandacht waard zou zijn, daar rust nu - heel in het bijzonder sinds de achttiende eeuw en heel in het bijzonder aan de wetenschappelijke toppen van onze cultuur een groot taboe op.

Wat Pirsig doet in zijn roman, is het signaleren van een dichotomie tussen enerzijds mensen die nog wel kunnen voelen, maar die zwak zijn in het denken en die ook niet echt in onze rationele cultuur participeren (hoogstens profiteren zij ervan, zoals John en Sylvia), en anderzijds degenen die hij noemt de 'klassieke' mensen, bij wie de rationele vermogens zeer sterk, maar ook zeer eenzijdig zijn ontwikkeld, en ten koste van hun levenssatisfactie. Want voor het denken is de wereld grauw: zinloos, leeg, en de rationaliteit schept bovendien een cultuurwereld naar haar beeld en gelijkenis, zodat de zinloosheid, enzovoort, nog wordt versterkt.

Wie dit door heeft, is natuurlijk al een heel eind op weg in een bewuste confrontatie met de 'tijdgeest', de geest van het rationalisme. Maar wat Pirsig zijn Ik dan laat doen: het vinden van een oplossing door het poneren van een abstract unificerend principe achter de huidige dichotomie, is zelf rationalistisch. Hij gaat niet de diepte in: hij desintegreert zodra hij door het rationalistische ijs dreigt te zakken.

In zekere zin is Pirsigs held een hedendaagse Faust. Hij heeft van alles gestudeerd, van alles gedaan, de wereld bereisd, en hij blijft een onbevredigde zoeker. Hij

onderkent de kwade genius van onze tijd. Hij onderkent zelfs dat die genius in hemzelf leeft. Maar daarmee houdt de speurtocht op. De volgende stap: de stap in het taboegebied, wordt niet bewust gezet. 'Gek' worden betekent wel een grens overschrijden die je normaal niet kunt en durft te overschrijden, maar je bent er dan eigenlijk niet zelf bij. De vraag waar Pirsig zijn lezers mee laat zitten, is - als je eenmaal hebt onderkend dat onze wereld zo grauw is als zij is door de geest van het rationalisme en als je hebt ingezien dat het rationalisme ónze tijdsmythos is - hoe je je, met behoud van je menselijke waardigheid en identiteit, van die mythos, die een boze droom is geworden, kunt bevrijden.



## ***Van masculinisme naar androgynie***

### ***De sociale feiten***

In onze kleutertijd komen wij tot de ontdekking dat de mensheid is verdeeld in vrouwen en mannen. Kort of lang daarna, dat hangt van het tempo van onze bewustzijnsontwikkeling af, gaan wij ervaren dat aan het geboren zijn in een vrouwelijk of een manlijk lichaam enorm veel sociale consequenties vastzitten. Onze medemensen behandelen ons anders, onze ontplooiingsmogelijkheden en toekomstkansen zijn anders, al naar gelang de aard van de kinderlijke genitaliën waarmee wij ter wereld kwamen. Lang voordat er van enig noemenswaard psychisch verschil tussen meisjes en jongens sprake is, wordt meisjes vaak verboden het soort wilde, de buitenwereld explorerende spelletjes te doen die zij even leuk zouden vinden als jongetjes. Meisjes krijgen van hun ouders geen duur technisch speelgoed en jongetjes meestal geen poppen. Meisjes mogen veel minder hun agressie uiten, jongetjes mogen minder hun gevoelens uiten. Kortom: voordat iemand heeft kunnen vaststellen of en welke verschillen er zouden kunnen zijn tussen kleine vrouwelijke en manlijke mensen is er al een heel proces van sociale discriminatie en culturele stereotypering op gang gebracht. De *inhoud* van het door de omgeving verlangde sekse-stereotype kan variëren van cultuur tot cultuur en binnen één cultuur nog eens per sociale klasse.

Maar dát er wordt gediscrimineerd en gestereotypeerd op sekse is een universeel gegeven.

Ook universeel is, dat in de totale ons bekende cultuurgeschiedenis en in alle ons bekende culturen mensen met een manlijk lichaam als groep een hogere sociale status hebben dan de vrouwelijke mensheidshelft. Zij genieten talloze sociale en economische privileges, bevoordelen elkaar ten koste van vrouwelijke mensen en staan in hoger aanzien dan hun vrouwelijke medemensen. Het is, bij wijze van spreken, zo dat als in een bepaalde cultuur de landbouw belangrijker wordt geacht dan de visserij, ‘landbouw’ als iets typisch manlijks wordt gedefinieerd en ‘vissen’ als vrouwelijk. Maar gelden elders tegengestelde normen, dan zal men ‘vissen’ echt manlijk vinden en landbouw nu net iets voor vrouwen. Het is met name Margaret Mead, de Amerikaanse cultuurantropologe van wereldfaam, die de volstrekke relativiteit van de veronderstelde sekse-karakteristieken en tevens de permanentie van sekse-discriminatie heeft aangetoond.

Vaak gaat het nogal grof en simplistisch toe bij het opvoedingsproces waardoor de seksen naar het traditionele (zij het dan tijd- en cultuurgebonden) beeld worden gevormd. Soms, bij voorbeeld in intellectuele, progressieve (of antroposofische) kringen in onze westerse wereld, gebeurt het wat subtieler. De ouders verbieden niets expliciet en schrijven niets voor in verband met seksegebonden gedrag, maar wel worden de meisjes, en passant, in hun bewegingsvrijheid belemmerd door hen in ‘mooie’ rokjes en jurkjes te kleden en hun haren lang te laten groeien, terwijl jongetjes functionele kleding krijgen: warmer, steviger, handiger, minder kwetsbaar, waardoor zij de wereld beter kunnen verkennen. Of het meisje wordt geprezen omdat zij er zo snoezig uitziet, zo lief haar moeder helpt, het jongetje omdat hij zo stoer en flink is, zich door niemand op zijn kop laat zitten en zo ondernemend is.

Voor zover ouders zich van alle sekse-discriminatie, ook de indirecte, verre zouden houden, zijn er nog wel de buurt, de school, de kinderboeken, en later de televisie, de reclame, de films, de literatuur en de wetenschap om mensen onafgebroken mede te delen wat er, gegeven hun lichamelijke sekse, aan gedrag van hen wordt verwacht. Het gevolg daarvan is dat werkelijk niet naar sekse discriminerende ouders soms tot hun verbazing merken dat hun kinderen zelf allerlei sekse-stereotypieën in stand wenssen te houden.

Of er belangrijke gedragsverschillen zijn tussen de seksen, die zijn gebaseerd op belangrijke verschillen in biopsychische gearedheid (en op welke leeftijd die verschillen manifest zouden worden) is, gegeven de sociale en culturele indoctrinatie die wij allemaal ondergaan, erg moeilijk vast te stellen. Het is aannemelijk dat er voor de twee seksen als groep kenmerkende gedragsdisposities zullen bestaan. De biologische basisgegevens van vrouwen en mannen zijn nogal verschillend en in tal van opzichten 'kleurt' de biologie nu eenmaal onze psyche. Maar hoe ver de verschillen gaan, hoe (on)belangrijk zij zijn en waar de verschillende basisdisposities in de sociale wereld toe zouden moeten leiden, daar valt echt niets over te zeggen. Er zijn, bij voorbeeld, culturen waarin het als 'echt manlijk' wordt beschouwd je zo mooi mogelijk te maken en gezellig met de andere mannen in het mannenhuis te zitten babbelen. 'Echt vrouwelijk' is het om je kapot te werken op het land en bovendien nog al het zware werk in huis te verrichten. Behalve in primitieve culturen zien wij sporen van deze opvatting nog in het huidige Griekenland, onder andere.

Een hedendaagse Nederlander zou kunnen denken dat vrouwen, als groep, minder zijn gepredisponneerd voor het beroep van ingenieur of arts dan mannen. Ten slotte staan alle vormen van hoger onderwijs, formeel, al tien-

tallen jaren voor vrouwen open en toch studeren er maar heel weinig vrouwelijke ingenieurs en artsen in Nederland af. Je zou nu zelfs fraaie, geleerde verklaringen kunnen gaan verzinnen over het geringere technische vernuft van vrouwen, hun geringere ruimtelijke voorstellingsvermogen, hun terugdeinzen voor verantwoordelijk werk, enzovoort. Totdat je verneemt dat in Sovjet-Rusland, bij voorbeeld, nu juist een meerderheid van de ingenieurs en artsen een vrouw is, of althans tot voor kort was. Ook liggen de percentages vrouwelijke studenten, in het bijzonder in de bèta-vakken, in andere landen, zoals Frankrijk, Duitsland, Italië, veel hoger dan in het in dit opzicht wat achterlijke Nederland. Er zijn dus, kennelijk, ook culturele en cultuurpolitieke factoren in het spel.

Maar zelfs als het zo zou zijn dat vrouwen en mannen, als groep, erg verschillend scoorden op bepaalde gedragsdisposities en vaardigheden zodat er, groepsgewijs, kenmerkende verschillen in sociaal gedrag zouden ontstaan, dan nog zouden er altijd talloze individuen moeten zijn die in het statistische ‘overlap’ gebied zitten met hun aanleg. Je zou nooit *individuen* mogen discrimineren omdat de groepen waartoe zij behoren als totaliteit verschillen. Bij voorbeeld: zelfs als het waar was dat mannen als groep meer talent hebben voor wiskunde dan vrouwen, dan nog zullen de (tallose) wiskundig begaafde vrouwen aanmerkelijk beter wiskunde bedrijven dan het overgrote deel van de mannen in hun omgeving. Zo kon Fanny Blankers-Koen ook veel harder lopen en Sjoukje Dijkstra veel beter schaatsen dan de meeste mannen, hoewel mannen als groep biologisch bepaald meer mogelijkheden hebben tot heel hard lopen of erg goed schaatsen.

In de eerste plaats zijn de, niet door de cultuur opgelegde, spontane psychische groepskenmerken van vrouwen en mannen ons niet bekend. Maar zelfs al zouden wij

daar iets met zekerheid over kunnen zeggen, dan nog betekenen groepsverschillen weinig of niets voor het gedrag dat wij van een individu kunnen verwachten. En waar wij uiteindelijk mee te maken hebben, bij ons zelf en anderen, dat is het unieke individu, en niet een of ander groepsgemiddelde.

Bijna alle clichés waar wij, hedendaagse westerse mensen, in geloven als wij aan ‘de’ vrouw en ‘de’ man denken, zijn in reeksen van serieuze studies (die in de mannenmedia onvoldoende aandacht kregen: ten slotte hebben mannen heel wat macht en privileges te verliezen) ontmaskerd. Zo is er op gewezen dat in de, romantische, westerse cultuur de vrouw vaak als het meer hemelse, het minder diep geïncarneerde wezen wordt beschreven, de man als de meer met de aarde verbonden soort mens. De westerse cultuur schat echter het materiële en het aardse zeer hoog.

In India, waar de waardenschaal tot voor kort precies omgekeerd was, gold juist de manlijke mens als de meer hemelse, de meer vergeestelijkte, de vrouw daarentegen als het dieper met de aarde en het stoffelijke verbonden wezen. Maar in India stond het geestelijke nu juist in hoger aanzien. Met andere woorden: ook al is het mensen wereldbeeld precies tegengesteld, de vrouw wordt altijd met de minder relevante en eigenlijk lager gewaardeerde pool geïdentificeerd.

Op het gebied van de arbeidsverdeling naar fysieke sekse is uiterst belangwekkend onderzoek verricht door de beroemde Franse geleerde Evelyne Sullerot. In eerste instantie lijkt het aannemelijk vrouwen, die als groep minder spieren en meer vetweefsel hebben dan mannen, dus minder sterk zijn, niet ieder soort werk te laten doen. Tot voor kort (namelijk tot de mechanisering en automatisering van de arbeid) was er een gegronde biologische

reden om mannen het (zware) werk buitenshuis te laten verrichten, vrouwen thuis, of buitenshuis, het lichtere verzorgingswerk toe te delen. Onze nu gangbare arbeidsverdeling zou daarmee biologisch-historisch zijn verklaard. De werkelijkheid is echter dat in tal van culturen, vroeger en nu, vrouwen juist worden geëxploiteerd voor het zware, vuile en gevaarlijke werk (emmers water sjouwen; de was doen in de rivier; het land bewerken - in Turkije gebeurt dat nu nog in hoofdzaak door vrouwen: onder toezicht van een man met een stok), terwijl de mannen luieren, of met elkaar in het mannenhuis (of op caféterrasjes) zitten te babbelen. In het mohammedaanse Egypte rijdt, op het hete platteland, de man op de ezel, de vrouw loopt achter de ezel aan, met zware bepakking of een kruik water op haar hoofd.

De ons beter bekende gewoonte vrouwen als een soort bezit, een sierpop, thuis te houden, in een harem, in het vrouwenverblijf, in de villa of in de vierkamerflat-kooi, ontstond met de toenemende welvaart. De vrouw als statussymbool werd interessanter dan de vrouw als lastdier of slaaf. Daarvóór is er echter geen beroep geweest, hoe smerig en zwaar ook, of vrouwen hebben er wel in moeten werken. Het sjouwen met bakstenen, het besturen van zware vrachtauto's of tractors, het legen van vuilnisemmers en het reinigen van de straten golden in Rusland steeds als acceptabele vrouwenarbeid.

Waar vrouwen niet, of moeilijk, toegang toe krijgen, dat is niet bepaalde soorten werk, maar dat is werk dat op een bepaald moment in een bepaalde cultuur hoog in aanzien staat. Op dit gebied geldt de sociologische *Wet van Sullerot*: 'Werk dat door vrouwen wordt verricht, daalt in waarde. Uit werk dat in aanzien staat of in aanzien stijgt, worden vrouwen geweerd.'

Het overschot aan vrouwelijke ingenieurs en artsen in Sovjet-Rusland gaat gepaard met een lage status voor

die bij ons hoog genoteerde beroepen. In Nederland en elders was het zo, dat toen sommige beroepen die voorheen als typisch ‘vrouwelijk’ golden (verpleegkundige; bibliothecaris) technischer werden, er meer mannen op afkwamen. Daarna stegen de salarissen snel in die beroepsgroepen en werden de secundaire arbeidsvoorwaarden aanmerkelijk verbeterd. De leidende functies, die voorheen voortreffelijk waren vervuld door vrouwen, worden nu steeds meer door mannen ingenomen.

Net zoals er in de economie een wet schijnt te zijn: *bad money drives good money out*, zo verdringen mannen vrouwen uit functies, als die functies voor hen aantrekkelijker gaan worden. Na de fusie van de uitstekende vrouwenuniversiteit Radcliffe met de mannenuniversiteit Harvard, werden de voormalige vrouwelijke presidenten, hoogleraren, enzovoort, steeds meer door mannen verdrongen. Ook het peil van de meisjesstudenten daalde aantoonbaar.

Met de Wet van Sullerot valt voorts te verklaren waarom nu pas (namelijk nu het bijna niet meer hoeft) vrouwen worden toegelaten tot de opleiding tot stuurman op de grote vaart en tot piloot. Die beroepen zijn niet meer zo gewichtig en in aanzien als vroeger.

Als het nieuwtje van de ruimtevaart er eenmaal af is, zullen er zeker ook meer vrouwelijke astronauten worden toegelaten. De primeur behouden mannen echter altijd voor zichzelf. Sullerot illustreert dat zelfs met zulke dingen als het in gebruik nemen van een nieuwe machine, een nieuwe computer, een nieuw soort laboratorium.

### ***De psychische realiteit***

De problematiek van de sekserol-stereotypering en de voor vrouwen uiterst onaangename arbeidsverdeling op grond

van sekse-discriminatie (minder of geen carrièrekansen als je een vrouwelijk lichaam hebt; uitstoting uit de heteroseksuele huwelijksmarkt, dat wil zeggen de genegenheid van je medemensen, als je als vrouw al te briljant, capabel of autonoom bent) is uit en te na geanalyseerd door de feministische beweging. Voor planken vol literatuur, documentatie en analyses kan men terecht in de Vrouwenboekhandels en bij het Internationaal Archief voor de Vrouwenbeweging in Amsterdam. Op het gebied van de sociale, de juridische en de economische feiten is werkelijk zo ongeveer alles geïventariseerd, geanalyseerd, becommentarieerd, aan de kaak gesteld.

Het feminisme van de zogenaamde ‘eerste golf’ (rond de Eerste Wereldoorlog) was vooral juridisch en politiek actief. Tegen een ongelooflijke hysterie en agressie van het mannenestablishment (gesteund door de mannenpolitie, de mannenrechtbanken, de mannenmedia, de mannenkerken) in, verkregen dappere vrouwen het actief en passief kiesrecht voor mensen met een vrouwelijk lichaam, toegang tot alle vormen van voortgezet en hoger onderwijs, kortom: formele gelijkstelling van vrouwen en mannen.

De meeste suffragettes (door de mannenmedia verachtelijk als ‘blauwkousen’ bestempeld) konden niet inzien, dat toen zij - na mishandelingen door de mannenpolitie, veroordelingen tot gevangenisstraf door de mannenjustitie, onvoorstelbare hetzes van de mannenkranten en de mannenkerken - eindelijk hun sociaal-politieke mensenrechten hadden verkregen, de strijd niet was gewonnen, maar pas begon. De suffragettes zagen niet wat de Engelse auteur Brigid Brophy later noemde ‘de onzichtbare kooi’, waarin vrouwen ondanks hun formele kiesrecht en studeerrecht toch werden vastgehouden.

Pas met het feminisme van de zogenaamde tweede golf (ontstaan ten tijde van de publikatie van Betty Friedans



*The Feminine Mystique*, halverwege de jaren zestig) begonnen vrouwen oog te krijgen voor subtielere vormen van sekse-discriminatie dan via de wetgeving. Het accent verschoof van de strijd om formele rechten (hoewel zelfs daaraan nog steeds het een en ander valt te verbeteren) naar het onderzoeken van ‘rolpatronen’ en arbeidsmogelijkheden. Van juridisch-politiek werd het feminisme overwegend sociologisch en sociaal-psychologisch.

Een belangrijk gegeven dat uit het onderzoek van dit soort feminisme voortkwam, was dat kleine meisjes in het algemeen hun behoren tot de vrouwelijke sekse heel anders ervaren dan jongetjes het feit dat zij in de manlijke sekse zijn geboren. Er is geen sprake van symmetrie. Heel vaak vinden kleine meisjes het niet zo prettig dat zij een meisje zijn. Zij voelen zich ‘eigenlijk een jongen’ (het *tomboy*-syndroom, dat meestal met de puberteit verdwijnt, of althans wordt onderdrukt) en zijn er trots op als zij met de jongens mogen meespelen. Onbewust of bewust percipiëren zij de talloze sociale privileges die in onze cultuur aan het bezit van een manlijk lichaam worden verbonden en de verachting, miskennis, onderdrukking die vrouwelijke mensen vaak ten deel valt. De eerste reactie is dan, zeker bij intelligente meisjes: ik behoor, of zou willen behoren, tot de heersende kaste. Bij de emancipatie van negers noemt men dit de *Uncle-Tom*-fase: de neger die probeert net zo te zijn als de haar/hem onderdrukkende blanke, die zich identificeert met haar/zijn onderdrukker. (Mijn eerste roman, *Een tevreden lach*, Amsterdam, 1965, beschrijft dat syndroom.)

Vóór de grote verbreiding van het nieuwe feminisme mondde het *tomboy*-syndroom als regel uit, na de puberteit, in identificatie met de dominerende mannenwereld via je echtgenoot en/of zoon en een zekere minachting voor medevrouwen. De doorsnee vrouw, ook en juist degene die in haar jeugd ‘jongensachtig’ was geweest, had

na de adolescentie alle narcistische ideeën van mannen over hun eigen superioriteit en voortreffelijkheid geïnternaliseerd, evenals hun negatieve gevoelens over vrouwen. Het principe van de zelfhaat, dat bij alle gediscrimineerde groepen voorkomt (negers; joden; homoseksuelen), tierde ook welig onder vrouwen.

De vrouwen die de transformatie van *tomboy* tot via de man existierend vrouwelijk cliché niet haalden, werden vaak seksueel gefrustreerde, koude, harde carrièrevrouwen. Of zij gingen in de homoseksuele subcultuur het in wezen zo onmenselijke, traditionele man-vrouw rolpatroon nog eens nabootsen. (De *butch* of *dyke* als karikatuur van het meest afschuwelijke soort man, de *femme* als stereotype van hoe mannen denken dat vrouwen zijn.)

Net als in de sociale wereld van de arbeid en de gedragsalternatieven, is er ook in de psychische wereld geen sprake van symmetrie tussen vrouwen en mannen. Terwijl vrouwen tot voor kort door een bijna onmogelijke, onleefbare sociale en psychische situatie heen moesten - (wat kun je doen in een wereld waarin *alles* door mannen voor mannen is bedacht; waarin de mens 'hij' heet; waarin de goden als mannen worden voorgesteld; waarin jij en jouw seksegenoten als tweederangs burger, *le deuxième sexe*, worden beschouwd en behandeld) - voelden de meeste jongens en mannen, uitgezonderd de zéér intelligente en de zéér gevoelige, zich uiterst behaaglijk bij het feit dat zij in de heersende kaste waren geboren. Jongetjes hebben maar heel zelden het idee dat zij 'eigenlijk' een meisje zouden zijn, zij vinden het niet een eer met meisjes te mogen meespelen, zij denken niet dat zij anders zijn dan alle andere (inferieure) medejongetjes, maar integendeel: zij hebben vaak, hun leven lang, intense banden met hun eigen seksegenoten (de club; de kroeg; de collegae), die in feite vaak emotioneel belangrijker

voor hen zijn dan de vrouw met wie zij een gezinssituatie onderhouden.

Deze psychische stand van zaken is in onze tijd drastisch aan het veranderen dank zij het feminisme van de tweede golf. Als vrouwen iets aan het leren zijn in hun vrouwencafés, vrouwenhuizen, praatgroepen, actiecentra, dan is het wel dat vrouwen net zulke verschillende, afschuwelijke, middelmatige of interessante mensen kunnen zijn als mannen. Dat het mogelijk is van vrouwen te houden. Dat het mogelijk is niet de, meestal onuitgesproken, vrouwenhaat en vrouwenverachting van onze cultuur te internaliseren. Dat het mogelijk is met medevrouwen je eigen doelen te stellen, of dat nu een moedermavo is, of een opvanghuis voor door mannen mishandelde vrouwen en kinderen, of een zelfverdedigingscursus zodat je zonder angst voor verkrachting de straat op kunt die ook jouw straat is, of een *consciousness-raising*-praatgroep. Dat je niet de traditionele projecties die mannen over vrouwen hebben, hoeft te accepteren, of ernaar te gaan leven. Dat je in relaties tussen vrouwen niet het domme, seksistische rolpatroon behoeft na te bootsen. Dat je je taal kunt kuisen van sekse-fascisme.

Iemand kan, als zij dat wil, zelfs op zoek gaan naar religieuze ervaringen die niet, zoals de meest gangbare religieuze voorstellingen, louter patriarchale projecties zijn.

Wat de meeste vrouwen ervaren die door het altijd langdurige proces van uiterlijke emancipatie en innerlijke bevrijding heen gaan, is een reeks van stadia. De eerste fase is meestal afweer en angst. 'Ik word niet gediscrimineerd.' 'Ik ben niet zo als die andere vrouwen.' Dat zijn de twee meest gehoorde defensiemechanismen. Niemand vindt het leuk te erkennen dat zij tot een sociaal en cultureel minder gewaardeerde, gediscrimineerde groep be-

hoort. Ontkenning is begrijpelijk.

Wie tot haar bewustzijn begint toe te laten wat er allemaal met de vrouwelijke mensheid is gebeurd, hoe de situatie nog steeds is (en hoe in Arabische, moslim-landen en in Latijnsamerikaanse landen zelfs nog steeds het meest brute sekse-facisme heerst), hoe kwellend haar eigen positie en hoe gestoord haar relatie tot haarzelf is, komt vaak in een stadium terecht van ontredning en grote woede. Ineens kan een blaadje waarin over 'de' consument, of 'de' toerist, of 'de' kiezer of 'de' student als 'hij' wordt gesproken je in razernij brengen. De mannenondersjes van de mannenmedia maken je misselijk. Bijna geen film is meer om aan te zien, geen boek om te lezen. De hele pseudo-progressieve sex-cultuur, waarbij vrouwenlichamen worden geëtaled, mannen echter nog steeds met de grootste omzichtigheid en discretie behandeld, maakt je razend. Je bent ontzet als je te weten komt hoe het probleem van de vrouwenmishandeling en vrouwenverkrachting altijd door de medische maffia en de mannenpolitie is gebagatelliseerd, verontschuldigd, toedeed.

Alles wat je zelf een leven lang hebt ontkend en onderdrukt en wat de masculinistische cultuur heeft ontkend en onderdrukt: de terreur en de moordzucht van mannen, hun oorlogen, hun martelingen, hun vernietiging en vergiftiging van de natuur, hun eeuwige machts- en statusstreven (van wie het verste kan plassen als zij elf zijn, tot wie de meeste meisjes versiert als zij twintig zijn, tot wie het meeste verdient en het gewichtigste is als zij veertig of zestig zijn) komt eruptief in je bewustzijn en wordt bijna onhanteerbaar.

Niet iedereen komt heelhuids door die, belangrijke en onvermijdbare, woedefase heen. Sommige vrouwen blijven woedend, andere worden depressief. Maar de eigenlijke, grote ontdekking komt na dit stadium. Je kunt le-

ren - en dat komt meestal als een grote verrassing - het masculinisme in jezelf en in je medevrouwen te onderkennen. Het kwaad dat je, in eerste instantie terecht, naar buiten hebt geprojecteerd, op de mensen met de manlijke lichamen, op de masculinistische samenleving en de masculinistische cultuur, dat zul je 'terug moeten nemen': in jezelf moeten leren zien en ermee leren omgaan.

In de praktijk verloopt geen enkele vorm van innerlijke ontwikkeling lineair, zoals hier beschreven. Wie een tijdlang in de derde fase heeft verkeer, kan merken dat zij ineens in sommige opzichten, of helemaal, weer in een voorgaand stadium lijkt te zijn teruggekeerd. In werkelijkheid gaat echte psychische ontwikkeling echter altijd spiraalsgewijs: ook al zeg en doe je ogenschijnlijk soms weer hetzelfde als in een voorbije fase, het kan nooit op hetzelfde niveau zijn.

Door de verschillen in innerlijk ontwikkelings tempo ontstaan de discrepanties binnen de vrouwenbeweging. Sommige vrouwen schreeuwen nog, vol woede, dat alle ellende ligt aan de mannen, of de 'structuren', terwijl andere pas heel voorzichtig op de grens van fase 1 en fase 2 aan het experimenteren zijn ('is er soms iets, een heel klein beetje, mis met mijn huwelijk/baan/zelfvertrouwen'), of diep in fase 3 zitten. Communicatie is dan moeilijk en de kans dat frustraties over jezelf en de wereld in eerste instantie op sommige medefeministen terecht komen, is niet gering.

Zelfs een term als feminisme is echter al niet meer acceptabel in fase 3. Want al is het extreme en eenzijdige masculinisme van onze cultuur ongetwijfeld het probleem (niet het feminisme, zoals met name sommige mannen lijken te denken, maar het als 'neutraal' en 'menselijk' voorstellen van de volstrekt eenzijdige, gepolariseerde

masculinistische cultuur), het feminisme kan uiteindelijk niet de oplossing bieden voor de toestanden die het masculinisme bij mannen en vrouwen heeft aangericht.

Sommige vrouwen denken dat het zinvol is die waarden die in onze cultuur 'vrouwelijk' worden genoemd te gaan accentueren: liefde, ritme, zorgzaamheid. Het is zeker waar dat hieraan polaire, zogenaamd manlijke waarden: rationaliteit, mechanisatie, formalisme, in onze cultuur veel te eenzijdig zijn ontwikkeld en veel te hoog worden gewaardeerd. Maar door op mensen met vrouwelijke lichamen vrouwelijke principes te projecteren en op mensen met manlijke lichamen de masculiene (of masculinistische) principes en waarden, maakt men nu net dezelfde fout die typisch is voor onze masculinistische cultuur: het concretische denken. Ongetwijfeld zijn er reeksen van polaire principes te bedenken, die men mijnentwege ook nog gemakshalve 'vrouwelijk' en 'manlijk' mag noemen. Het is echter het stappen in een typische valkuil om zulke polaire principes nu te gaan toedichten aan mensen die biologisch en in de lagere regionen van hun psyche ongetwijfeld als groepen verschillen, maar die verder naar lichaam en ziel toch complete mensen zijn, of althans zouden kunnen en moeten zijn.

Zelfs de voor de hand liggende gedachte van sommige antroposofen dat je de vrouwelijke principes dan mooi in je vrouwenincarnaties, de manlijke in de daarmee alternerende mannenincarnaties kunt uitleven, is een valkuil. Het mensonwaardige van de huidige cultuur is nu juist de *concretisering* van een dichotomie die iedereen in haar of zijn eigen psyche zou kunnen aantreffen en waarvoor iedereen naar integratie zou moeten streven. Trouwens: zelfs wie aan die totale integratie niet toe is en het prefereert slechts de helft van haar/zijn psyche te activeren, zou zich nog kunnen afvragen waarom de veronderstelde

‘vrouwelijke’ principes nu juist in de incarnatie met het vrouwenlichaam aan bod zouden moeten komen en omgekeerd. In elk geval zou individuen de vrijheid moeten worden gelaten, ongeacht de bouw en functies van hun fysieke lichaam, zich naar eigen maatstaven te ontplooien.

Het is overigens opvallend, hoe de grondvester van de antroposofie, de negentiende-eeuwer Rudolf Steiner, zich zelden of nooit seksistisch heeft uitgelaten, maar, integendeel, steeds op het compleet menselijke in alle mensen heeft gewezen en daar ook naar heeft geleefd. Zijn volgelingen menen hun benarde ideeën over hoe vrouwen en mannen (moeten) zijn soms aan Steiners mededelingen over alternerende incarnaties en symmetrische etherlichamen te kunnen ophangen. Hun misbruik van Steiner voor masculinistische propaganda vergt echter een afzonlijke bespreking, in een andere context. Wel kan hier worden gezegd dat ik voor de komende decaden een grote tragiek voorzie als, volgens Steiners woorden, de grote Platonici en Aristotelici en de belangrijke mensheidsleiders allen op aarde zullen zijn geïncarneerd. Er dreigt dan een drama van messiaanse proporties te ontstaan. De orthodoxe antroposofen zullen deze mensheidsleiders en grote individualiteiten niet kunnen herkennen, wanneer zij grotendeels in vrouwelijke lichamen zullen zijn geïncarneerd.

### ***Het androgyne beginsel***

Het man-vrouwelijke principe in iedere mens is door Steiner beschreven, in een via de theosofie aan de oosterse esoteriek ontleende terminologie, als de dualiteit van fysiek en etherlichaam. De menselijke individualiteit kan in beide bestaan. De wat Steiner noemt ‘hogere’ wezensde-

len zijn niet meer naar sekse gedifferentieerd, maar worden, ten hoogste, tijdens het leven enigszins gekleurd door de fysiek-etherische basis die na de dood wegvalt.

Carl Gustav Jung, de Zwitserse grondvester van de analytische dieptepsychologie (wel te onderscheiden van de Freudiaanse psychoanalyse) legt de man-vrouw-dualiteit in de ziel en spreekt over de bij de man in eerste instantie onbewuste *anima*, bij de vrouw over de eveneens in eerste instantie onbewuste *animus*. Het onderkennen van een polariteit in de ziel, die om volledige bewustwording en integratie vraagt als de mens werkelijk ‘tot zichzelf’ wil komen (Jung noemt dat - nimmer voltooide - proces ‘*individuatie*’) is op zichzelf psychologisch een belangrijke stap. Ook Jung was echter een negentiende-eeuwer, en bovendien een Zwitserse domineeszoon van goed-burgerlijke familie. De veronderstelde kwaliteiten die hij aan *animus* en *anima* toekent, hebben misschien van alles te maken met de vrouwen en mannen van zijn tijd en zijn milieu, zij zijn echter zeer plaats- en tijdgebonden. De basisidee van een zekere polariteit in de ziel, die om totale bewustwording en integratie vraagt, is daarentegen belangrijk. Het is ook zeker niet laakbaar en in elk geval wel handig, die polariteiten als ‘manlijk’ en ‘vrouwelijk’ te benoemen.

Steiners formulering: dat luciferische en ahrimanische krachten als polaire krachten in de ziel werken (en dat zij alleen door het hogere Ik op de hun toekomende plaats kunnen worden gehouden en in evenwicht gebracht), zou men eveneens van de vrouwelijk-manlijk etikettering kunnen voorzien. Het luciferische, het ‘warme’ en ‘zweverige’ kwaad is ongetwijfeld iets wat wij meer vrouwelijk zouden noemen, het ahrimanische, ‘koude’ en ‘harde’ kwaad komt ons manlijk voor. Beide zijn alleen kwaad door hun eenzijdigheid, zijn onmisbaar voor de wereldontwikkeling en de bewustzijnsontwikkeling van de mens



en kunnen pas op het algemeen menselijke (christelijke) niveau worden begrepen en ten goede gehanteerd.

In werkelijkheid zijn wat Steiner luciferische en ahrimanische principes noemt, of zelfs concreet Lucifer en Ahriman, niet-materiële, geestelijke entiteiten (zoals *animus* en *anima* puur psychische beginselen zijn). Het daarop projecteren van iets wat eigenlijk alleen maar op het fysiek-etherische niveau reëel is: het vrouw-man-onderscheid, is in wezen dus niet juist. Maar goed: als de ossen en de ezels goden hadden, zouden zij eruitzien als een os en een ezel. Vreemd is wel de gewoonte, onder antroposofen, Lucifer en Ahriman beiden als een 'hij' voor te stellen, maar dat zal wel een gevolg zijn van onze universele culturele pathologie.

De mededeling van Steiner dat de mens zich, in principe, alternerend als vrouw en als man incarneert en de visie van Jung dat de psyche in dit opzicht polair is (waarbij Jung nog, concretistisch, dacht dat *fysieke* mannen *dús* een psychisch onbewuste *anima* moesten hebben en fysieke vrouwen een *animus*, maar dit terzijde) verwijzen naar het uit de mythologie, de kunst en onze dromen welbekende androgyne beginsel.

Met het androgyne beginsel wordt bedoeld, dat de mens in aanleg één totaal wezen is en als voorlopige eindfase de totaliteit zal bereiken waarin de polariteit der fysieke (en eventueel lagere psychische) geslachtelijkheid weer zal zijn opgeheven.

Waar toe was de dichotomisering van de mensheid in twee seksen nodig? Naar mijn mening was dit een van de noodzakelijke voorwaarden voor wat uiteindelijk de zin van ons bestaan is: bewustzijnsontwikkeling. Door dualiteit, het *andere*, het *polaire*, ontstaat bewustzijn. Eenheid is geluk, is zaligheid, maar ook onbewustheid. Aangezien bewustheid in eerste instantie een vorm van lijden is, een kwelling die wij mensen maar kort en periodiek kunnen

doorstaan, vallen wij ieder etmaal in slaap en worden weer even één met de kosmos waaruit wij tijdens ons wakkere dagbewustzijn zo genadeloos zijn geïsoleerd. Ook *tijdens* de dag stort ons bewustzijn trouwens af en toe een beetje in.

Op het menselijke vlak verenigen (herenigen) wij ons met onze partner, die ons ‘*alter ego*’ is, onze wederhelpt. Echt partnership heeft te maken met de steeds weer nagestreefde integratie van uiteengevallen polariteiten: met menswording. De fysieke kant daarvan eindigt ook, normalerwijs, in (kortstondige, gelukzalige) onbewustheid. Het bijzondere is nu, dat wij in onze tijd kunnen ervaren en ons kunnen realiseren, dat de zogenaamd manlijke helft van de polariteit (bij voorbeeld) niet altijd door fysieke mannen hoeft te worden gerepresenteerd. Iets analoogs geldt uiteraard voor de vrouwelijke pool. Ook blijkt dat binnen een echte partnershiprelatie, of dat nu een vrouw-man, vrouw-vrouw, of man-man relatie is, de polariteit kan wisselen: met grotere of kleinere frequentie. Dat zijn psychische realiteiten en van *role-playing* en *type-casting* overeenkomstig cultuur- en tijdgebonden stereotypieën behoeft geen sprake meer te zijn.

Wat ik als valkuil aanduidde van het feminiserende feminisme, is nu misschien wat duidelijker. Het kan ons, achteraf, duidelijk zijn dat het feminisme van de ‘eerste golf’ zich heeft beziggehouden met een noodzakelijke voorwaarde voor emancipatie (formele rechten), maar niet met de emancipatie zelf. Het feminisme van de tweede golf, met zijn nadruk op sociaal-economische en op zijn best sociaal-psychologische problemen en hun oplossing, doet in feite ook niet veel meer dan ‘sleutelen in de marge’. Het krabbelt aan de oppervlakte van het probleem van de éne dominante sekse.

Stel dat het zou lukken de wetgeving te perfectioneren,

de sekserol-discriminatie te doorbreken, vrouwen, als groep, tot meer zelfvertrouwen en een positiever zelfbeeld te brengen, wat dan? Vermoedelijk zouden wij dan een samenleving krijgen waarin iedereen, ongeacht het soort lichaam waarin zij/hij is geïncarneerd, zich ongeveer zo zou gedragen als de huidige mannen. Wat je nu ziet bij schaarse, individuele carrièrevrouwen die vaak ‘roomser zijn dan de paus’, in dit geval: masculinistischer dan de mannen, zijn geworden, zou een universeel verschijnsel dreigen te worden. Een wereld waarin *iedereen* zo kan worden als de huidige doorsnee manlijke ingenieurs, artsen, politici, journalisten, sportlieden (afgesnoerd, geldbelust, machtbelust, dom en grof) is nauwelijks een utopie. Wie, die bij haar verstand is, zou echt gelijk willen zijn aan de huidige mannen? Vandaar dat er binnen het feminisme van de tweede golf stromingen ontstonden die menen dat feminisme gepaard moet gaan met socialisme (omdat deze maatschappelijke ordening verondersteld wordt tot humanisering van iedereen te leiden), dan wel gepaard moet gaan met, eenzijdige, accentuering van de ‘feminiene’ waarden.

Hoe verschillend ook aan de buitenkant, één ding hebben socialistisch feminisme en feminiserend feminisme gemeen. Zij bevinden zich beide op een weg die in de terminologie van Jung en Neumann kan worden genoemd: de weg terug naar de Grote Moeder. In beide vormen van feminisme wordt het individualiseringsprincipe van de mens afgewezen. In het ene geval wordt de mens (weer) gereduceerd tot een cel in de staats- (of groeps)kloon. Dit maakt het socialisme/communisme in het algemeen ook zo verleidelijk voor jonge mensen. Op het moment dat zij de eerste schreden zouden moeten gaan zetten op een pad dat tot individualisering en uiteindelijk ‘individuatie’ leidt, kunnen zij, dank zij de socialistische ideologie en de socialistische groepsbeweging, terug in de anonimi-

teit, het aangename wij-gevoel, en werken zij aan de toekomst van de allen omhullende en beschermende verzorgingsstaat.

Het feminiserende feminisme houdt vrouwen op analoge wijze terug (zij het dan zonder Marx' of Mao's patriarchale image als katalysator). Ook in die groepering worden publikaties niet ondertekend, mogen mensen zich als individu niet onderscheiden en exponeren, mogen alleen die psychische kwaliteiten het accent krijgen die, normalerwijs, tot het zevende levensjaar dominant zijn en dan zouden moeten worden getransformeerd. Ook hier lokt de roze groepsuterus, het wij-gevoel, de behaaglijke geborgenheid en ik-loosheid, de retardatie en stagnatie.

Tot op zekere hoogte is het normaal dat mensen die bezig zijn met een pijnlijk bewustzijnsontwikkelingsproces, een moeilijk sociaal emancipatieproces, een gecompliceerd cultureel zelfbewustwordingsproces, af en toe terugvluchten. Wie kent niet het fenomeen van de volwassen wordende student die ineens weer bij haar/zijn ouders gaat wonen en dan terugvalt in kinderlijke, ogenschijnlijk voorbije gedragspatronen? Voor hoeveel mensen is het (traditionele) huwelijk niet een stap terug in hun innerlijke ontwikkeling na een exploratieve adolescentietijd?

Op de lange duur blijken zulke achterwaartse bewegingen, als het goed gaat, alleen maar een *reculer pour mieux sauter* te zijn geweest. Een vlinder die zich ontpopt, een kuiken dat uit het ei komt, heeft ook *tijd* nodig. De vrouwelijke mensheid is, wereldwijd, bezig te ontwaken, tot volwassenheid te komen. Natuurlijk gaat dat langzaam, soms via extreme aberraties en soms via stappen achterwaarts.

De opgave waar de mensheid voor staat is ook onvoorstelbaar zwaar. Zij zal de herintegratie van haar steeds halfzijdig ontwikkelde psyche moeten nastreven. Zij zal

de transformatie van het extreem masculinistisch georiënteerde politieke en sociaal-economische leven moeten nastreven. Zij zal haar patriarchale, masculinistisch-narcistische culturele projecties moeten terugnemen en veel genuanceerdere ideeën moeten gaan ontwikkelen op ieder gebied, van wetenschap en kunst tot religie.

Gezien de verschraling en verstarring van de gemasculiniseerde psyche, zal deze taak bij uitstek die mensen toevallen die niet eenzijdig zijn gemasculiniseerd (en dús ook niet eenzijdig, traditioneel, gefeminiseerd), maar die met het androgyne beginsel in henzelf verbinding hebben, die de androgyne mens in zich tot ontwikkeling kunnen brengen. In het algemeen zullen vrouwen daartoe nu meer gepredisponerd blijken dan mannen. Het is namelijk iets gemakkelijker vanuit een marginale, gediscrimineerde positie tot zelfinzicht en cultureel inzicht te komen, dan vanuit de positie van een lid van de heersende kaste, die in uiterlijke zin veel te verliezen heeft en zich in eerste instantie dus alleen maar bedreigd voelt.

Voor zover het mannen niet lukt, gegeven de sociale en culturele machtspositie waarin zij zijn geketend, de androgyne *liberation* mee te maken, zullen zij moeten wachten op hun vrouwenincarnatie voor hun verdere ontplooiing. In dat geval wordt nu en in de nabije toekomst een mannenincarnatie een tussenincarnatie: een *Inkarnation der Ruhe*, en zal men echt uiterlijk en innerlijk actief moeten en kunnen zijn als vrouw. Dat is dan, cultuurhistorisch, een tussenfase, tot de androgyne mens metterdaad zal zijn geboren.

## *Veranderingen in het mensbeeld*

### *De strijd tegen het masculinisme*

1. Het masculinisme is een verschrikkelijk probleem, en het feminisme is een bijna even verschrikkelijk antwoord daarop. Tot deze conclusie ben ik gekomen in de afgelopen jaren, toen het voor de eerlijke beschouwer steeds duidelijker werd in welke richting het massale neofeminisme zich ging ontwikkelen. Feminisme werd, althans zo zie ik het nu, steeds meer een onderdeel van het probleem dat het pretendeerde op te lossen.

Omdat wij hier in een gemengd gezelschap verkeren, zal ik niet in extenso gaan opsommen wat er allemaal is misgelopen met het feminisme van de tweede golf, het feminisme als sociale massabeweging. Ik vind dat niet fair, omdat tegenstanders van de emancipatie van vrouwen zulke bezwaren maar al te graag aanhoren en uitspelen. Het feit dat het feminisme niet, of niet meer, deugt - dat vele manifestaties ervan een onaantrekkelijk, dom of immoreel karakter hebben -, betekent echter niet dat de problemen die aanvankelijk werden gesignaleerd niet zouden bestaan, of dat wij er niets aan zouden moeten doen.\* Het soort bewustzijnsverheldering waaruit het fe-

\* Met andere woorden: dat ik mij distantieer van het huidige feminisme, betekent niet dat ik sympathie koester voor de masculinistische bestrijders daarvan, noch dat ik hun aan argumenten zou willen helpen om de status quo te handhaven.

minisme in eerste aanleg is voortgekomen, is nog steeds van belang. En de kerndiagnose van het radicale feminisme is nog steeds juist.

Waar kritiek op valt te leveren, is wat er vervolgens met de eerste bewustzijnsflitsen is gedaan. Zoals zovele uit goede impulsen geboren *-ismen*, is ook het feminisme eigenlijk al weer afgevoerd door de zijdeur.

De kerndiagnose van het radicale feminisme luidt, in mijn bewoordingen:

‘Onze samenleving en cultuur, die tot dusver meestal worden gepresenteerd, en ook ervaren, als een algemeen menselijke samenleving en cultuur (met de daarbij behorende deugden en gebreken), is in werkelijkheid een uiterst eenzijdig produkt van het masculinisme. Het masculinisme is een kwalijke, want mensonwaardige zaak. Het masculinisme dient in al zijn aspecten te worden onderkend, en op de een of andere wijze te worden bestreden.’

Uit deze poging tot omschrijving van de kerndiagnose van wat zich ‘feminisme’ is gaan noemen, ziet u, dat de essentie van de problematiek wordt gelegd in het *masculinisme*, in het zichtbaar en bespreekbaar maken van een mens- en wereldbeeld dat duizenden jaren lang zo universeel was, dat men het niet als ‘een’ mens- en wereldbeeld vermocht te onderkennen.

Dus niet het feminisme is het onderwerp van de bewustzijnsmetamorfose waar wij het hier over hebben, maar het masculinisme. En het zal van een juiste analyse van het masculinisme afhangen of een zinvolle, menswaardige reactie daarop kan worden gevonden.

2. In eerste instantie was het een grote stap vooruit in het bewustwordingsproces van de mensheid dat aanvankelijk enkelen, later, in hun kielzog, velen, in staat bleken wat als ‘de’ cultuur en als ‘de’ samenleving wordt gepresen-

teerd als veelal extreem, als uiterst eenzijdig masculinistisch te onderkennen. Het zichtbaar en het problematisch worden van wat duizenden jaren lang het onzichtbare of het evidente is geweest, luidt altijd een grote mutatie in de ideeëngeschiedenis in, en in de verwerkelijking van de ideeën in de realiteit.

Het stellen van vragen over wat eeuwenlang als ‘normaal’, of als bijkomstig en volstrekt niet raadselachtig gold, daarin ligt het unieke van de mens en haar mogelijkheid tot geestelijke ontwikkeling, tot psychische rijping en tot materiële vooruitgang.\*

Het vermogen tot het onderkennen van het masculinisme (zelfs nu hebben nog talloze vrouwen en mannen een blinde vlek daarvoor) en de moed om aan het onderkende probleem iets te gaan doen, daarvoor heb ik het allergrootste respect. Mijn bezwaren richten zich uitsluitend tegen wat er vervolgens is gebeurd in de feministische massabeweging: De institutionalisering van het klagen, van het anderen aanklagen en van het ‘eisen’, zonder dat men zelf iets noemenswaardigs doet. Ook is, in mijn visie, kwalijk het voortdurend verwijzen naar ‘de structuren’ (naar analogie van het neomarxistische jargon) als de grote boosdoeners, als de verklarende factor voor alles. Binnen de ‘structuren’-ideologie acht het individu zich niet medeverantwoordelijk voor wat haar overkomt en voor wat zij doet met de haar gegeven mogelijkheden. In het hedendaagse feminisme als continu draaiende klaagfabriek, ligt het kwaad altijd buiten de betrokkenen. De eigen lafheid, domheid, luiheid, impotente rancune (en natuurlijk zijn wij allemaal op onze tijd min of meer laf, dom, lui en rancuneus) worden zonder enige aarzeling naar buiten geprojecteerd op ‘de mannen’, op ‘het kapita-

\* ‘Normaal’ was de opvatting dat mannen (a) anders, (b) beter en (c) belangrijker en belangwekkender zouden zijn dan mensen met een vrouwelijk lichaam.



lisme', of wat ons verder voor de voeten loopt. En als wij zelfs te beroerd zijn om onze projecties expliciet te maken, dan hebben 'de structuren' het gedaan. Dit lijkt verdacht veel op hoe vroeger, in andere rancuneuze kringen vol zelfbeklag, de joden en de vrijmetselaars de verklaring van alle macro-ellende en van alle persoonlijke insufficiëntie moesten leveren.\*

Dus nogmaals: hoewel ik geheel en al overtuigd ben en blijf van wat ik u heb geschetst als de feministische kerndiagnose, namelijk: 'het masculinisme is het probleem', verwerp ik de nu gebruikelijke reacties op die diagnose in de feministische massabeweging, van de klagerige praatgroepjes, tot de abortusacties, van het 'wij vrouwen eisen', tot het naleuteren in feministische termen van nu populaire neo-marxistische clichés.

Om tot inzicht te komen in wat er is misgegaan in de strijd tegen het masculinisme, is in de allereerste plaats nodig een analyse van het masculinisme zelf, op een zo fundamenteel mogelijk niveau. Dus bij voorkeur niet in termen van 'rolverdeling', of 'ongelijke salarissen voor hetzelfde werk', en dergelijke, maar in zo fundamenteel mogelijke categorieën.

Het is duidelijk dat de fundamentele categorieën voor verschillende mensen verschillend zijn. Voor sommigen zijn ongelijke salarissen en 'rolpatronen' inderdaad het laatste en diepste waarover zij willen en kunnen denken. Voor anderen, waar ik mij toe reken, ligt de laatste realiteit waarover wij nog met elkaar kunnen spreken op het gebied van de menselijke psyche zelf: de menselijke bewustzijnsontwikkeling, de gang van de mensheid als geheel door de tijd en van de individuele mensen door hun

\* Deze gedachte is, voor zover ik weet, voor het eerst geformuleerd door Renate Rubinstein (Tamar) in *Vrij Nederland* van 27 november 1976. Uiteraard zijn haar overige visies op feminisme-masculinisme niet identiek aan de mijne.

biografie. In die bewustzijnsontwikkeling speelt eigenlijk pas sinds kort, de perceptie van het masculinisme een rol.

3. Voor zover onze geschiedenis reikt, voor zover wij beschikken over geschreven documenten van culturen (en dat is ruwweg tot ongeveer drieduizend jaar voor Christus), moeten wij constateren dat het masculinisme altijd en overal dominant was. Er zijn culturen en tijdperken geweest waarin het vrouwen, hun belangen en hun normen, beter of wat minder goed ging, maar 'de' cultuur - voor zover die haar neerslag vond in bronnen die wij nu kunnen lezen - was in wezen altijd gecentreerd rond de mannen, het manlijke bewustzijn, de manlijke dominantie van het sociale, het staatkundige en het culturele leven. Het masculinisme is een basisgegeven in alle ons bekende culturen. Het lijkt mij dat deze uitspraak geen nadere adstructie meer behoeft, noch enig bewijs. Voor de onbevangen waarnemer is zij evident, en voor wie aarzelt zijn er de honderden documenterende studies.

De vraag rijst, of er uit de variaties binnen het masculinisme, de min of meer extreme mate waarin het dominant was, de gebieden waarop het zich bij uitstek manifesteerde (bij voorbeeld primair economisch, of primair fysiek, of primair cultureel), of uit die variaties iets valt af te leiden over de oorsprong van het masculinisme. De wetenschappelijke moeilijkheid, de methodologische valkuil, is immers dat wij niets hebben om het masculinisme mee te vergelijken.

Eén mogelijke toegang tot het raadsel van het masculinisme vond ik dank zij het werk van de Amerikaanse historicus Chester G. Starr (hoogleraar aan de universiteit van Michigan), die - wat zeer ongebruikelijk is voor historici - wel eens uitspraken doet over de sociale en culturele positie van vrouwen, met name in zijn specialisme: de oudheid.

Over de vrouwen van de protohistorie (uit de tijdperken van voor het schrift, waarover wij alleen archeologisch zijn geïnformeerd) schrijft Starr: Women [...] must have been economically as important as were men, as gatherers of wild plants [...].<sup>7</sup> Dit betreft de vrouwen uit de periode van 35.000 tot 10.000 voor Christus, de laatste fase van het Paleolithicum, de tijd waarin de homo sapiens ontstaat.

Over de culturele positie van vrouwen in die tijd weten wij, bij ontstentenis van het schrift, niets. Maar wij mogen aannemen dat als vrouwen economisch gelijkwaardig waren aan mannen, hun sociale en culturele invloed naar alle waarschijnlijkheid eveneens gelijkwaardig aan die van mannen zal zijn geweest.

Over de Neolithische periode, vanaf ongeveer 7000 voor Christus, schrijft Starr dat de eerste boeren (de mensen die de materieel, sociaal en cultureel ongelooft ingrijpende overgang maakten van het voedsel verzamelen naar het voedsel produceren) zeer waarschijnlijk vrouwen waren. Als wij een standbeeld zouden oprichten voor de eerste boer, zou het de vorm van een vrouw moeten hebben, zegt hij.

Maar dan komen wij bij het begin van de echte geschiedenis, de geschiedenis die wij niet alleen archeologisch behoeven te reconstrueren, maar die is gedocumenteerd op schrift. Naar aanleiding van de ontwikkeling van de Mesopotamische cultuur (in het gebied van het 'Tweestromenland' tussen Eufraat en Tigris in Zuid-Azië) schrijft Starr: 'In yet another aspect differentiation became evident socially, in the relation of the sexes. Although the position of women was still so high that they could buy and sell property, *their independence tended to wane rather than to rise as civilization progressed.*' (Cursivering van mij.)

De periode die Starr hier beschrijft, is die van 3000 tot

2000 voor Christus, het allereerste begin van de gedocumenteerde historie, en wij zien dat meteen - met het toenemende abstractievermogen dat zich uit in de uitvinding en het gebruik van het schrift, met de toenemende arbeidsverdeling die ook met de ontwikkeling van het abstraherende denken gepaard gaat - vrouwen beginnen te dalen op de sociale en culturele ladder. Eveneens in die vroegste historische tijd, hoewel iets later, vindt ook de overgang plaats van dominerende vrouwelijke goden naar manlijke goden en van chthonische goden naar bovenaardse goden, maar daar komen wij nog op terug.

Iets verder in de vroegste geschiedenis, ten tijde van Hammurabi, dat wil zeggen omstreeks 1700 voor Christus, krijgen wij bij Starr de volgende informatie: ‘Women, though still relatively independent, were viewed essentially as pieces of property, especially in regard to marriage rights; but masculine arrogance had not yet reached the level of Assyrian laws of the twelfth century B.C., which ordained that “when she deserves it, a man may pull out the hair of his wife, mutilate or twist her ears, with no liability attaching to him”.’

Onder de geest van deze Assyrische wetten uit de twaalfde eeuw voor Christus leven de vrouwen onder het Arabisch-Mohammedaanse sekse-fascisme nog steeds; in de Latijnse landen van Zuid-Europa en Zuid-Amerika bestaat hij voort in nauwelijks verhulde vorm; alleen in de westerse en de marxistische culturen doet men pogingen zich daarvan te bevrijden.

Het boeiende van Starrs formuleringen is, dat hij de historische ontwikkelingsgang: het voortschrijden van ‘de’ civilisatie en het dalen, in ieder opzicht, van de status van vrouwen, expliciet maakt.

Zoals u weet, werd de economische, sociale, juridische, politieke, culturele en religieuze positie van vrouwen vervolgens voortdurend slechter, in een bijna lineaire ontwik-

keling. Bij de oude Egyptenaren hadden vrouwen nog enkele rechten, onder andere op het economische en juridische gebied,<sup>8</sup> maar in de klassieke Griekse tijd bereikten hun aanzien, hun rechten en hun mogelijkheden tot autonomie een dieptepunt, waaruit zij na de Romeinse tijd en de middeleeuwen nog maar heel langzaam en met menige terugval aan het oprijzen zijn.

Over de Egyptische cultuur ten tijde van het Nieuwe Rijk (dus in een betrekkelijk late fase van die cultuur) vertelt Starr, dat koningin Hatshepsut, de dochter van Thutmoses I, in haar eigen naam regeerde van 1490 tot 1468 voor Christus, dus tweeëntwintig jaar lang. Deze energieke vorstin wist zich binnen- en buitenslands voortreffelijk te handhaven, ondanks vele moeilijkheden. Een daarvan was, dat zij, vanwege de hofetiquette, op monumenten moest worden afgebeeld met een koninklijke *baard*.

Tijdens de Myceens-Minoïsche beschaving van Kreta en de Peloponnesos (een beschaving die aan de eigenlijke Helleense voorafging en die verwante trekken vertoonde met de oude Egyptische en de Mesopotamische civilisaties) ging het vrouwen nog relatief goed. Maar met de opkomst van de oude Griekse cultuur in eigenlijke zin, de Helleense cultuur, daalt hun status abrupt. Wat wij zien gebeuren is de vervanging van de hoogstaande pre-Griekse Myceens-Minoïsche cultuur, die uitzonderlijk vreedzaam en verfijnd was, en waarin ook vrouwelijke goden en chtonische goden in het algemeen domineerden, door een agressieve, op oorlog, onderwerping van zwakkeren, op collectieve en persoonlijke 'eer' gerichte Aecheïsche cultuur. Deze laatste is dan wel tevens de civilisatie waarin onze wetenschappen en hun moeder, de filosofie, in eigenlijke zin zullen worden geboren. Ons wetenschappelijke ethos en de basisassumpties van onze huidige mens- en wereldbeelden zijn in essentie alle herleidbaar tot het klassieke

Hellas, ook al hebben later joodse, Arabische, Perzische, Indische en andere niet-Europese invloeden daarin nuances en bijzondere substromingen aangebracht.

In het klassieke Hellas, terecht in bijna alle opzichten de bakermat van onze beschaving genoemd, daalt de status van vrouwen tot het absolute dieptepunt. Vrouwen worden, evenals slaven en vreemdelingen, politiek ‘incompetent’ verklaard, niet geschikt voor deelname aan de directe democratie van de *polis*, de stadstaat. De ‘gemeenschap van alle inwoners’ die gezamenlijk, op opvallend democratische wijze, de Griekse samenleving regelen en de cultuur bepalen, wordt opgevat als: de gemeenschap van alle *manlijke* inwoners.

Overigens zijn er maar weinig vrouwen in het klassieke Hellas. Men heeft wel eens berekend dat op het hoogtepunt van de Griekse cultuur de bevolking van Athene voor zeker tachtig procent uit mannen bestond. Dit was een gevolg van het recht van de vader kinderen die hem niet bevielen, zoals gebrekkige kinderen en meisjes, meteen na de geboorte te vondeling te laten leggen, dat wil zeggen aan een snelle dood prijs te geven. De vader, vaak ver van huis aan het oorlogvoeren, deelde aan de bode die hem de geboorte van een kind berichtte al dan niet een naam voor het kind mede. Weigerde hij een naam te geven, dan impliceerde dat afwijzing en post-natale ‘abortus’.

Gezien de aard van de Helleense samenleving en cultuur, kan het voor de vrouwelijke kinderen nauwelijks een ramp zijn geweest dat zij zo geringe levenskansen hadden. De positie van vrouwen tijdens het hoogtepunt van de inderdaad hoge Griekse beschaving was slechter dan die van manlijke slaven, die althans nog de hoop op ontsnapping of vrijlating konden koesteren. In Sparta, niet minder krijgszuchtig, maar wel minder geciviliseerd dan Athene en haar bondgenoten, was de positie van vrouwen

overigens aanmerkelijk beter.

Ik zal nog eenmaal Starr citeren, bij zijn beschrijving van de opkomst van de klassieke Helleense cultuur, dat wil zeggen van onze cultuur in eigenlijke zin. ‘*The position of women sank sharply*’, schrijft hij.

4. Parallel met de hier aangeduide sociaal-economische, juridische en staatkundige lotgevallen van de vrouwelijke mensheid (wij zullen ons maar niet verkijken op de zeer uitzonderlijke eenlingen, die zich aan het lot van hun sekse wisten te onttrekken) loopt een innerlijke ontwikkeling, die samenhangt met de opkomst van het vermogen tot autonoom en abstract denken en met de manifestaties daarvan in de filosofie, de beginnende wetenschappen en het religieuze bewustzijn.

Volgens kenners van de klassieke oudheid zoals, bij voorbeeld, F.M. Cornford,<sup>9</sup> voormalig hoogleraar in de klassieke filosofie aan Trinity College van de Universiteit van Cambridge, is er een vloeiende overgang van het religieuze naar het prille filosofische bewustzijn bij de Grieken. Achter hun, zoals hij hen karakteristiek noemt, ‘clear-cut’ Olympische goden, gaan oudere goden schuil van een geheel ander karakter, de aardgoden, de vrouwelijke goden, waarvan de voortgaande verering tijdens het hoogtepunt van de Griekse civilisatie een zaak werd van slaven en vrouwen. Apollo en parallel daarmee het abstracte denken zoals dat zich manifesteert in de filosofie, won het niet alleen religieus, maar ook in de sociale en culturele hiërarchie, van Dionysus, om het in steekwoorden te zeggen. Zo staat ook achter *Zeus*, de god van het heldere, autonome dagbewustzijn zoals wij dat nu kennen, een oudere godin: *Moirā*, die de natuurlijke gang der dingen en de natuurlijke lotsbestemming van de mens personifieerde.

In het algemeen dekt iedere Olympische god (in het

Grieks: *theos*) een voorafgaand vereerde *daimon* toe. Achter het Olympische pantheon, met zijn extreem masculinistische trekken, ligt de duistere, magische, chaotische wereld der *daimones*, die behoren bij een voorafgaande bewustzijnsfase. Bij de oudere bewustzijnstoestand behoren ook de grote Griekse mysteriën, zoals de Ephesische of de Eleusinische, waarin men met Demeter en Proserpina werd geconfronteerd. Tot die confrontatie werd men voorbereid door dramatische opvoeringen, die onder auspiciën stonden van Dionysus of Bacchus.

Wat gebeurt in de allereerste filosofie die nauw samenhangt met de vervanging der demonen door *theoi*, schrijft Cornford, is dat de representatie van de wereldorde (van het mens- en wereldbeeld, zouden wij zeggen) die eens de inhoud van de mysteriën was geweest en beladen met hevige emotie en met grote praktische consequenties, nu als vrijblijvende, rationele theorie wordt gepresenteerd. De diep in alle lagen van de psyche werkende initiatie in de mysteriën - een bron van schokkende ervaringen die de gehele mens aangrepen en veranderden - wordt vervangen door het rationele, exoterische *take it or leave it* van de eerste filosofische scholen. De mensheid wordt rationalistisch, autonoom en vrij (niet meer afhankelijk van priesters, van geopenbaarde waarheden). De prijs die zij betaalt voor haar denkende autonomie, haar vermogen tot abstractie (met alle gigantische sociale en culturele gevolgen van dien), voor haar geestelijke vrijheid in de diepste zin van het woord, is echter het verlies van het contact met de diepere (niet vrije en niet rationele) lagen van de psyche, waarmee zij vroeger op natuurlijke wijze wortelde in de werkelijkheid. Aspecten van dit proces, voor ons sociale en culturele leven van eminent belang, zijn: (a) het verlies van status van de vrouwelijke mensheid, en (b) de projectie op de vrouwelijke mensheid van de oudere bewustzijnsfase, waarvan men zich wilde en moest gaan



losmaken. (Het statusverlies kan als een gevolg van die projectie worden gezien.)

In de filosofie van latere tijden treffen wij nu het opvallende verschijnsel dat zij - ook al is filosofie in haar totaliteit het produkt van de nieuwe 'Apollinische' bewustzijnsfase - soms meer en soms minder verbinding heeft gehouden met haar land van herkomst: met het oudere, meer beeldend dan abstracte, meer voelend dan denkende en meer in werkelijkheid wortelende dan vrijblijvend over de werkelijkheid speculerende bewustzijn.

Bij Plato, ongetwijfeld de eerste grote filosoof en tevens waarschijnlijk de meest ambivalente van alle filosofen, zien wij het botsen van de abstraherende en van wat ik maar zal noemen de vitale, de visionaire of zo u wilt imaginatieve tendens.

Eenzijds schrijft hij dialogen zoals de *Timaeus* (vrijwel het enige wat van Plato bekend was in de middeleeuwen), die pure visionaire mededelingen zijn. Dialogen waar men alleen maar een verhouding toe kan krijgen, als men de beeldentaal van de psyche die het dagelijkse bewustzijn te boven gaat, leert ontcijferen. Ook de mythen waarmee Plato een aantal dialogen afsluit of toelicht en de dramatische dialoogvorm die hij kiest voor zijn filosofie (denkt u aan het drama als voorbereiding tot de initiatie in de mysteriën) hebben met het 'beeldende bewustzijn' van doen.

Hetzelfde geldt voor de betekenisvolle structuur die Plato aan vele dialogen, in het bijzonder de *Politeia*, geeft. (Niet alles kan in abstraherende woorden worden gezegd, dus communiceert de creatieve denker en kunstenaar tevens via de opbouw van zijn geschriften. Puur abstracte filosofie daarentegen is in essentie vormeloos: er is een logische samenhang in het betoog, maar geen organische.) Men kan deze eigenaardigheden van Plato: de visionaire taal, de beeldende mythen, de betekenisvolle structuur, de dramatische vorm, zien als manifestaties van een oudere bewustzijns-

fase, in dit geval de Orphisch-Pythagoreïsch-Dionysische cultuurstroom waarin Plato ten dele nog staat.

Plato's vroege, zogenaamde Socratische, definitorische dialogen echter, en de late redeneerdialogen, zoals bij voorbeeld de *Parmenides* en de *Nomoi*, vertonen meer de kenmerken van het ontwakende vermogen tot abstract redeneren. Hierin blijft Plato overigens de mindere van zijn leerling Aristoteles, bij wie het abstracte denken en *last but not least* de gesystematiseerde logica pas ten volle tot ontwikkeling komen. Anderzijds is Plato aan de vitale en imaginatieve kant ook weer de mindere van echte kunstenaars, zoals de Griekse dramaschrijvers en Homerus. Het bijzondere van Plato, zijn onbeschrijflijke grootheid, zit in de manier waarop hij op het grensvlak van twee bewustzijnslagen opereert en de overgangen die hij maakt van de ene laag (of historische fase) naar de andere. Dit is tevens de tragiek van Plato en van het neoplatonisme sindsdien: als iets miskend is, door vriend en vijand, dan is het wel het platonisme als bewustzijnsvorm.

5. Om nu naar ons onderwerp, het probleem, of zo u wilt het raadsel van het masculinisme terug te keren: het is opvallend, als wij het verdere verloop van de filosofie nagaan, dat bijna steeds waar zij zich in haar ambivalente Platonische gedaante manifesteert, het oordeel over vrouwen (en soms zelfs hun bescheiden participatie) relatief gunstig is. Waar het pure abstracte denkvermogen zegeviert, en dat is tot aan de Renaissance in de Aristotelische hoofdstroom, is het sekse-fascisme niet van de lucht. Geen humaner denker, gegeven zijn tijd en cultuur, dan Plato over vrouwen. (Hij zag hen als volstrekt menswaardig, mits zij 'even goed' waren als mannen.) Geen bottere seksisten dan Aristoteles of Thomas van Aquino. En toch vormen Aristoteles en Thomas op hunne wijze hoogtepunten van onze cultuur. Men kan hen niet terzijde schuiven

louter op grond van hun seksisme, zomin als men een auteur als Céline zou kunnen negeren, omdat hij toevallig een antisemiet was. De denkkraft van Aristoteles, van Thomas en van de tallozen die in hun voetsporen verder gingen, is van onschatbare betekenis geweest voor de emancipatie van de *mensheid*, maar deze emancipatie is wel ten koste gegaan van die van de vrouwelijke mensen.

Cultuurhistorisch, gezien de ideeëngeschiedenis, kan men constateren dat de ontwikkeling van het soort denken, het soort bewustzijn dat ons huidige dagbewustzijn is (en waaruit onze wetenschappen, onze techniek, onze samenlevingsvormen en onze normen- en waardenstelsels zijn voortgekomen), de mensheid op een weg hebben gezet van toenemende ‘wakkerheid’, autonomie, abstractie, aardse kennis. De ontwikkeling van dit moderne bewustzijn is gepaard gegaan met een onderdrukking van het oudere, imaginatieve, niet autonome en niet zozeer op de buitenwereld gerichte bewustzijn. Wat de mensheid in de afgelopen twee- of drieduizend jaar won aan kennis, verloor zij aan wijsheid. Wat zij verkreeg aan autonomie, verloor zij aan haar worteling in de werkelijkheid. Wat zij won aan ‘*power*’ (over de buitenwereld) verloor zij aan vitaliteit. De moderne mensen voelen zich in essentie vrij, maar niet opgenomen in de kosmos. Autonoom, maar eenzaam in de sociale orde. Er is in talloze opzichten een geweldige vooruitgang geboekt, maar die is ten koste gegaan van andere menselijke mogelijkheden, waarvan met name de vrouwelijke mensheid de draagsters leken te zijn.

Aangezien de huidige mens beschikt over een miniem bewustzijn: een klein, flakkerend lichtje in een oceaan van onbewustheid (althans zo komt onze eigen psyche en de kosmos ons in eerste instantie voor), is een ‘terugval in het onbewuste’, dat wil zeggen een regressie naar voorbije stadia van bewustzijn, een gevaar dat ons voortdurend

bedreigt. Gegeven het feit dat de vrouwelijke mensheid bij uitstek de draagster van het oudere bewustzijn was, of leek te zijn, is de angst voor en haat jegens vrouwen, de projectie op hen van alles wat minderwaardig, slecht en bedreigend was, soms ook de projectie van een soort superieure almacht die daar de keerzijde van is, niet meer zo verwonderlijk. Soms zijn de projecties van ‘het kwaad’ op vrouwen (het kwaad van de regressie naar een vroegere, diepere, andere bewustzijnsfase) heel simpel, heel evident en heel grof. U hoeft daarvoor alleen maar te denken aan een fenomeen als de heksenvervolgingen. Soms zijn de projecties subtieler en hullen zij zich in het gewaad van ogenschijnlijk neutrale wetenschappelijke constatering. Zo bewees Aristoteles dat de vrouw geen essentiële rol vervult bij de conceptie van kinderen. Zij is slechts het passieve principe, de noodzakelijke materiële voorwaarde, waar de man, het actieve principe, zijn vormkracht aan moet geven. Zijn rol in de voortplanting is de belangrijke. Zowel bij Aristoteles als bij Thomas vinden wij voorts de opvatting dat vrouwen de ‘koude’ sekse zijn: het ontbreekt hun aan het pneumatische element, waardoor het bloed tot zaad wordt opgekookt. Vrouwen hebben geen zaad, en de oorzaak daarvan is dat zij minder of geen geest en ziel hebben. De man daarentegen omvat zowel het manlijke als het vrouwelijke principe, zoals ook al blijkt uit het joods-christelijke scheppingsverhaal.

Voor de kerkvaders staat de vrouw dicht bij de materie, bij het vuile en het kwade. De lichamelijke passies van de man (dat wat hem soms even haalt uit de klare hoogten van zijn abstracte denken, zijn Zeus-bewustzijn) worden veroorzaakt door de vrouw: de representante van de afgrond.

Uit een publikatie van James Hillman<sup>10</sup> haal ik verder nog de informatie aan dat Plinius Maior vond dat de manlijke foetus sneller rijpte in de moederschoot dan de

vrouwelijke, omdat hij het actievere, rijpere principe was. En nog in de negentiende eeuw meende men dat een zwangere moeder die vrolijk is gestemd en er goed uitziet, in verwachting moest zijn van een jongen.

Galenus, de beroemde arts ten tijde van de Romeinse keizers, onderkende in tegenstelling tot Aristoteles, het bestaan van wat hij noemde vrouwelijk zaad, dat ook een rol zou spelen bij de conceptie. Dit zaad was echter ‘dunner’, ‘kouder’, ‘zwakker’, ‘minder’, ‘kleveriger’ en van ‘geringere spanning’ dan het manlijke zaad. Voorts zijn volgens Galenus de manlijke en de vrouwelijke geslachtsorganen wel in principe analoog, maar bij de vrouw zijn zij inwendig gebleven, dat wil zeggen dat zij minder perfect zijn en slechts een voorstadium van het perfecte manlijke systeem. (Deze gedachte leeft voort in de Scholastiek, en in de kerkelijke hiërarchie!)

Hoezeer Freud de vrouw als defectief zag, is overbekend. Voorts bewees men tot in het begin van onze eeuw dat vrouwen niet alleen fysiologisch, maar ook intellectueel de inferieure sekse zijn.

6. De nauwelijks getolereerde gedachte van de gelijkwaardigheid van het manlijke en het vrouwelijke *principe* leefde in de afgelopen eeuwen het sterkste bij de middeleeuwse alchimisten.<sup>11</sup> Zij zagen de *coniunctio* van geest en materie als noodzakelijk voor het ontstaan van een nieuw individu en het magische huwelijk, de *chymische Hochzeit* van sponsus en sponsa voor de ontwikkeling van de alchemistische ‘steen’, dat wil zeggen de verlichte psyche. In vele opzichten waren de bona fide alchimisten psychologisch verder dan de moderne wetenschap tot in onze tijd toe. Hoogstens zou men de alchimisten kunnen verwijten dat zij niet duidelijk beseften dat het manlijke en het vrouwelijke principe in iedere mens voorkomen, en dat deze oerprincipes niet zijn gedichotomiseerd over de twee seksen.

Hoe men de polariteiten ook noemt: bewuste en onbewuste, abstract bewustzijn en imaginatief bewustzijn, activiteit en passiviteit, Apollinisch en Dionysisch, het zijn altijd polaire krachten die in iedere mens beide werkzaam zijn. Niet de polariteiten moeten worden ontkend, maar hun fixering op de biologische seksen.

Een cultuurstroom waarin althans enigszins kiemen zijn te vinden voor een menswaardig mensbeeld is, zoals ik al heb aangeduid, het platonisme. De kant van Plato die wortelde in de Orpheïsch-, Pythagorische-Dionysische traditie (de ‘oude’ bewustzijnslaag in zijn filosofie) vermengt zich met oosterse impulsen bij Plotinus, verdwijnt eeuwenlang uit het zicht, en wordt dan weer manifest bij de Italiaanse neoplatonici zoals Pico della Mirandola en Marcelle Ficino. Het bijzondere van deze late neoplatonisten is, dat zij het platonisme in eigenlijke zin verbinden met een ‘occulte’ traditie, namelijk met de leer van Hermes Trismegistos (het ‘hermetisme’), met de kabbala en met de leer van de dertiende-eeuwse Mallorcan Raymundis Lullus, het ‘Lullisme’. Occulte tradities, dat wil zeggen magische, mystieke of visionaire tradities, berustten tot ver in de negentiende eeuw altijd op *oude* cultuurfasen en dat impliceert dat zij doorgaans vrouwelijke principes en vrouwen relatief welgezind zijn. Ook voor de alchimistische traditie, die zo'n enorm belangrijke rol heeft gespeeld in de cultuurgeschiedenis, geldt dat.

Al deze tradities, zowel de laat ik nu maar zeggen ‘vitale’ kant van Plato zelf, als de genoemde occulte tradities, monden in Europa uit en vinden hun hoogtepunt bij Goethe, in het bijzonder in diens natuurwetenschappelijke geschriften en in zijn *Faust*. Ik kan hier onmogelijk op Goethe ingaan, maar slechts programmatisch zeggen dat met name in het tweede deel van *Faust*, in Fausts tocht naar de oermoeders, in zijn confrontatie met Helena en in zijn hemelvaart, het hele drama van de westerse

bewustzijnsontwikkeling op grandioze wijze gestalte krijgt.

7. Als u met de gedachtengang tot zover in principe zou kunnen instemmen (ik ben mij ervan bewust dat ik vrijwel niets heb kunnen bewijzen en alleen maar enkele mogelijke inzichten heb kunnen aanstippen), dan rijst ongetwijfeld de vraag hoe wij nu verder moeten. Wij leven sinds 3000 voor Christus en zeer in het bijzonder sinds 500 voor Christus in een cultuurperiode waarin steeds sterker een bepaald soort bewustzijn is veroverd, ten koste van een ouder, beeldender, wijzer, maar ook minder vrij en minder in de buitenwereld bruikbaar bewustzijn. Om redenen die niet zonder meer duidelijk zijn, is het oudere bewustzijn, de chtonische, de onbewuste, de Dionysische, de imaginatieve kant van de bewustzijnspolariteit steeds geprojecteerd op vrouwelijke mensen. Zij werden bij uitstek de draagsters geacht van dat waaruit de mensheid zich losworstelde met veel pijn en moeite. Zij vertegenwoordigden de magie versus de wetenschap, het kwade versus het goede, het onvolmaakte versus het perfecte, het duistere versus het lichte, het chaotische versus het geordende en overzichtelijke.

Alle praktische vormen van sociale en culturele discriminatie van vrouwen hangen samen met deze basisrealiteit. En aangezien in werkelijkheid alle mensen een totale mens zijn, met alle polariteiten in zich, zijn ook vrouwen zelf gaan participeren in de manlijke projecties en koesteren zij niet minder en nauwelijks andere vooroordelen over vrouwen dan de mannen zelf.

In hun strijd tegen het masculinisme hebben feministen zich zelden verdiept in de bewustzijnsrealiteiten die aan het masculinisme ten grondslag liggen. Men zou het masculinisme primair cultuurhistorisch kunnen proberen te interpreteren (zoals dat hier schetsmatig is gepoogd, via

enige historische, filosofische en wetenschappelijke informatie), men zou het ook meer psychologisch kunnen aanpakken, door met name op de polariteit in te gaan waarbij op vrouwen het onbewuste wordt geprojecteerd en mannen als de dragers van het dagelijkse bewustzijn worden gezien. Weigert men dit niveau van analyse, dan zijn er twee valkuilen voor iedere beweging die het masculinisme denkt te bestrijden. De *psychologische* valkuil is, dat men te triviaal blijft, zich te zeer verliest in oppervlakte symptomen zoals 'rolpatronen' en dat men in die oppervlakkigheid zelf typisch masculinistisch te werk gaat. De analyses van het masculinisme in een soort semi-sociologisch jargon en volgens het schema van 'wij vrouwen eisen' behoren zelf geheel en al tot de eenzijdig gepolariseerde cultuur die men zegt te willen transformeren.

De *cultuurhistorische* valkuil is, dat men op zoek gaat naar het specifiek vrouwelijke (chtonisch, aards, Dionysisch, voelend in plaats van denkend, beeldend in plaats van abstract, niet competitief maar zorgend, niet agressief maar esthetisch, enzovoorts) en dat - met een botheid waar de ergste Aristotelische scholast zich voor zou kunnen schamen - op vrouwelijke mensen projecteert. Het enige verschil tussen de kerkvaders en feministen van dit type is, dat de laatsten de eens verguisde vrouwelijke waarden als geuzenvlag gaan hanteren. Het gevaar dat hier schuilt, bij het toekennen van vrouwelijke principes aan *vrouwen* en van manlijke aan *mannen*, is dat men een regressie maakt naar het bewustzijnsstadium van voor de opkomst van onze eigenlijke cultuur. In dat bewustzijnsstadium waren de hoogste goden moedergoden, en bij al hun goede zorgen hielden zij de mensheid klein. In dit type feminisme zien wij hoe degenen die zich progressieve rebellen wanen, in feite met de hele kloon willen terugvluchten in de Grote Moeder. Niemand mag zich onderscheiden in zulke groepen, niemand mag persoon-



lijke prestaties leveren, niemand mag als individu succes hebben, niemand mag iets doen, denken of kunnen wat de roze vrede in de groepsuterus zou kunnen verstoren.

Ik ben mij ervan bewust dat de beeldspraak niet klopt, want niemand kan in twee valkuilen tegelijk stappen. Het feminisme echter stort zich wel in beide valkuilen: die van het masculinistische anti-masculinisme én die van het regrediëren in de grote Groepsmoeder. Hoe moet het dan wel?

Als het waar is, wat naar mijn mening kan worden aangetoond, dat het masculinisme het bijna onvermijdelijke correlaat is van een specifieke bewustzijnsfase van de mensheid (die van het ontwaken, het tot ontplooiing komen en het uiterlijk manifest worden van een bepaald soort abstract, autonoom, geïsoleerd bewustzijn) dan is onder andere het feit dat het feminisme kon ontstaan al een symptoom van een naderende nieuwe cultuurperiode.

Het feminisme, ook al is het zeer snel ontaard, is overigens maar een van de symptomen. Andere symptomen zijn de diverse vormen van tegencultuur die wij in de afgelopen decade hebben zien komen en gaan, maar die overigens ook geen van alle voldoende integer bleken te zijn om overlevingskracht te hebben.

De strijd tegen het masculinisme zal vermoedelijk door geen enkel *-isme* op menswaardige en zinvolle wijze kunnen worden gestreden. In de eerste plaats is er inzicht nodig, bij individuen, dat manlijke en vrouwelijke principes niet moeten worden ontkend, niet als pseudo-gelijk moeten worden gepresenteerd (want dat is een leugen), maar dat zij absoluut niet behoeven te worden gekoppeld aan manlijke en vrouwelijke lichamen. Natuurlijk bestaan, bij voorbeeld, het abstracte en het beeldende bewustzijn, het dagbewustzijn en het onbewuste, maar met onze lichamelijke heeft dat niets meer van doen.

In de tweede plaats zal men moeten erkennen dat dat-

gene wat tot het masculinisme heeft geleid zelf een noodzakelijke fase was in de mensheidsontwikkeling. De vrijheid en de autonomie die met name het vermogen tot abstract denken ons heeft gebracht, zal geen zinnig mens weer willen missen.

Ten derde kan men inzien dat het soort bewustzijn waar het masculinisme het onzalige neveneffect van is geweest, vermoedelijk zijn volle ontplooiing heeft bereikt. Wij staan aan de vooravond van een nieuwe cultuurperiode, waarin wij met behoud van de verworven denkkraft en geestelijke vrijheid, weer beeldend zullen durven en kunnen denken, ons nu onbewuste zullen durven bewust maken, voor zover een mens dat kan, waarin wij de *coniunctio* van *sponsus* en *sponsa*, in alchemistische taal, of het samengaan van Apollo en Dionysus, in mythologische taal, weer zullen aandurven en aankunnen.

Wij moeten niet regrediëren naar het stadium van vóór het masculinisme, maar door het masculinisme heen tot een herintegratie op hoger niveau trachten te komen.

## Eindnoten:

- 7 Chester G. Starr, *A History of the Ancient World*, New York, Oxford University Press, 1974<sup>2</sup> (1965<sup>1</sup>).
- 8 Zie de openbare les van de Leidse lector Pestman.
- 9 Zie, o.m., F.M. Cornford, *From Religion to Philosophy*, New York, Harper & Row, 1957 (1912), en F.M. Cornford, *The Unwritten Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1967 (1950). (Bevat essays uit de periode van 1921 tot 1942.)
- 10 The Myth of Analysis.
- 11 Zie C.G. Jung, *Psychology and Alchemy, Alchemical Studies, Mysterium Coniunctionis, Aurora Consurgens*.

### ***Enid Starkie en de gedoemde dichters***

De grootste litteraire invloed die Arthur Rimbaud (Charleville, 20 oktober 1854 - Marseille, 10 november 1891) heeft ondergaan, was die van Charles Baudelaire (Parijs, 9 april 1821 - 31 augustus 1867). Hoewel de twee prominentste dichters van de Franse negentiende eeuw elkaar net 'misliepen' (Rimbaud was twaalf jaar toen Baudelaire stierf), was het Baudelaires poëzie, en vooral ook diens esthetische theorie en zijn levenshouding die Rimbaud vormden.

In de litterair zeer vruchtbare negentiende eeuw steken Baudelaire en Rimbaud boven hun Franse collega-dichters uit, ten dele vanwege de kwaliteit van hun dichterschap (al valt daarover natuurlijk van smaak te verschillen), maar bovenal vanwege de kwaliteit van hun biografie. Niet dat hun levens zo verheffend waren in de gangbare zin. Baudelaire leidde, na een korte periode van pretentieuze dandyisme, een uiterst gekweld bestaan, waarin het hem in alles tegenzat. Hij leed voortdurend onder de meest nijpende geldproblemen; hij werd vernederd door de curatele waaronder zijn rijke moeder en stiefvader hem levenslang gebukt lieten gaan; hij voelde zich gekwetst en onbegrepen door zijn curator, Anselle, en door zijn koele, egocentrische moeder, van wie hij tot het laatst toe kinderlijk veel hield. Hij was buitengewoon onfortuinlijk in de liefde; zijn werk werd tijdens zijn leven niet erkend en de toonaangevende criticus Sainte-Beuve

(1804-1869) zweeg er lafhartig over; hij werd strafrechtelijk vervolgd en veroordeeld voor zijn meesterwerk *Les fleurs du mal* (de inspiratiebron voor Rimbaud en voor de grote dichters van het symbolisme en het surrealisme die na hen kwamen) en hij stierf op de leeftijd van slechts 46 jaar, na een afschuwelijke periode van verlamming en afasie, aan de gevolgen van een, waarschijnlijk in zijn jeugd opgelopen, verwaarloosde syfilis.

Rimbauds biografie is zo mogelijk nog opvallender ‘sordide’. In tegenstelling tot de van huis uit *upper-middle class* Baudelaire, was hij van eenvoudige boerenafkomst. Evenals dat bij Baudelaire het geval was, verdween ook Rimbauds vader al jong uit zijn leven. Baudelaire's vader stierf toen Charles zeven jaar oud was.

Rimbauds vader ging ervandoor, na uiterst tumultueuze huwelijksjaren die de jongen diep moeten hebben gekwetst, toen Arthur zes was. Rimbaud werd daarna, met zijn broers en zusters, door een legendarisch strenge en harde moeder, die het misschien goed bedoelde maar die weinig begreep van haar jongste zoon, alleen opgevoed. Na een briljante, maar net niet voltooide schoolcarrière op het gymnasium van Charleville, belandt hij in 1871, zeventien jaar oud, in Parijs. Daar ontmoet hij de tien jaar oudere huisvader, alcoholist en dichter Paul Verlaine (1844-1896) en wordt door hem geïntroduceerd in de kunstenaarswereld van de ‘Parnassiens’ (de op dat moment toonaangevende dichters van de ik-lyriek). Rimbaud maakt zich in de Parijse artiestenkringen onmogelijk, ondanks zijn faam als ‘wonderkind’, slaat met Verlaine, die voor Rimbaud zijn vrouw verlaat, op een ellendige manier aan het zwerven, onder andere in Londen en Brussel, en eindigt al op negentienjarige leeftijd zijn activiteit als magisch dichter, de belangrijkste voorloper van het surrealisme van de eerste helft van de twintigste eeuw.

Nadat een vertwijfelde, dronken Verlaine in Brussel

drie revolverschoten op Rimbaud heeft gelost (waarmee hij hem slechts licht in de pols verwondde, maar waarvoor hij twee jaar gevangenisstraf kreeg van de Belgische justitie, op ketterjacht meer tegen de homoseksuele relatie dan tegen de dronken wanhoopsdaad en even onheus en agressief tegen het slachtoffer als tegen de dader), is Rimbauds bestaan als dichter praktisch ten einde. Op 1 november 1873, nadat *Une Saison en Enfer* net is gepubliceerd (een zeer belangrijke reflectie, in gestileerd proza, over het goed-kwaad probleem: ik kom daar nog uitvoerig op terug), verbrandt Rimbaud 's avonds al zijn manuscripten, nadat hij zowel door de kritiek als door voormalige vrienden in de Parijse litteraire cafés uiterst koel is bejegend, respectievelijk genegeerd. Negentien jaar oud, ongeveer op de helft van zijn leven, wordt Arthur Rimbaud een ander mens. Ook op foto's is die verandering te zien van de over verbale alchimie dromende engel tot harde avonturier. Rimbaud beoefent nog achttien jaar lang een reeks van de meest wonderlijke beroepen: van oorlogsvrijwilliger in Spanje tot koloniaal op Java, tot circusadministrateur in Scandinavië, arbeidsopzichter op Cyprus, handelsagent in Aden, handelaar en wapensmokkelaar in Abessinië. Hij sterft, niet onvermogen, nog jonger dan Baudelaire, namelijk op zevenendertigjarige leeftijd in een ziekenhuis in Marseille, aan wat vermoedelijk botkanker is geweest, en de daardoor noodzakelijke amputatie van een been.

De aan het einde verlamde, sprakeloze syfilislijder, de invalide kankerpatiënt, beiden gewikkeld in een emotionele strijd en binding met hun moeder, die hen ook overleefde, beiden geneigd in een bepaalde fase van hun leven zich te dompelen in de roes van sex, alcohol, drugs en het leven in de marge van de samenleving, beiden geneigd tot zelfverlossing door een spirituele filosofie (bij de een geïnspireerd door de achttiende-eeuwse Zweedse mysticus

Swedenborg, bij de ander door middeleeuwse alchimie), beiden verwickeld in een nooit ophoudend streven tot zelfverbetering, dat zijn de twee grote, tragische helden van de negentiende-eeuwse Franse literatuur. Noch Charles Baudelaire, noch Arthur Rimbaud heeft tijdens zijn leven erkenning van enige betekenis ondervonden, integendeel. Toch bepalen zij, direct en indirect, het culturele klimaat tot in onze tijd.

Baudelaire was waarschijnlijk een bijzonderder mens, met diepere en originelere gedachten over esthetica en ethiek dan zijn jongere tijdgenoot, maar hij had ook een iets langer leven en een ondanks alles toch iets beschermder milieu om zich in te ontwikkelen.

Rimbaud was, althans naar de vorm die hij aan zijn poëzie durfde te geven, de origineelste van de twee, en hij had een wel zeer uitzonderlijk literair talent, dat tussen de leeftijd van 15 en 19 jaar een inmiddels ‘klassiek’ oeuvre van wereldformaat kon scheppen.

De parallellen, de verschillen en de essentie van het bestaan, ontdaan van alle mythevorming, van deze twee grote ‘gedoemden’ onder de Franse literatoren, zijn op imposante wijze aan het licht gebracht in de uitstekende biografieën die de Ierse romaniste Enid Starkie, lector Frans te Oxford - zelf, in het nogal nette en het vrouwelijke, eveneens een *outcast* - over hen publiceerde. Over Enid Starkie, minder algemeen bekend dan de door haar zo voortreffelijk geportretteerde Franse auteurs (ook haar Flaubert-biografie is uitstekend) eerst enkele gegevens.

Enid Starkie werd - men kan dat nalezen in de aan haar gewijde biografie van haar leerlinge Joanna Richardson, verschenen in 1973 bij Murray te Londen - geboren in 1897 in een vooraanstaande familie te Dublin. Zij behoorde tot de eerste generatie mensen met een vrouwelijk lichaam die door de mannenestablishment aan de universiteit van Oxford werd getolereerd, aanvankelijk al-

leen als toehoorder en gechaperonneerd tijdens de colleges en de wandelingen over de campus. In Cambridge kwamen de geleerde heren er veel later achter dat het verstand niet in de (manlijke) genitaliën zit, maar ook in Oxford, waar mensen met een vrouwelijk lichaam al in 1879 werden toegelaten, zij het onder hysterisch protest van vele heren, duurde het nog tot 1920 voordat zij volledige universitaire rechten kregen. Alleen in de theologie, de mannengodsdienst van de mannengod, mochten vrouwen ook in 1920 nog geen examens afleggen.

Het scheelde maar weinig of Enid Starkie zou niet een academische carrière als romaniste hebben gevolgd, maar naar het conservatorium zijn gegaan en pianiste zijn geworden. Het werd een academische loopbaan, ten dele doordat zij net geen eerste prijs won voor het conservatorium, ten dele om haar familie te plezieren. Een ‘halve artieste’ bleef zij echter. Niet alleen begaafder in de muziek en met het woord, gevoeliger voor kleuren en vormen dan de doorsnee academicus, maar ook veel grilliger, gekwelder en belangwekkender dan de doorsnee dienders van het Oxfordse masculinisme.

De generatie waar Enid Starkie mee studeerde, les van kreeg of later les aan gaf, telde vele in Engeland beroemd geworden vrouwen. Internationaal de bekendste is waarschijnlijk Dorothy L. Sayers: succesvolle detectiveschrijfster, maar ook auteur van een van de beste vertalingen van Dantes *Divina Commedia* (verkrijgbaar als *Penguin*).

Zeer vele van die vrouwen werden romanschrijfster van enige naam en verdienste. Enid was geen creatieve belletteristische auteur, maar haar baanbrekende wetenschappelijke biografieën (zowel over Baudelaire over wie ‘alles’ al gezegd leek tot zij het beeld wijzigde, als over Rimbaud en Flaubert) behoren tot het grensgebied van literaire wetenschap en litteratuur.

Het opvallende aan Enid Starkie was, behalve haar bijzondere verbale en muzikale talenten, haar flamboyante levensstijl. Zij kleepte zich als regel in fel rood en blauw, meubileerde haar appartement te Oxford in goud en rood: een Chinees mini-paleis, vol kostbaar antiek. Verder viel zij op door haar nonconformisme en haar vermogen tot zeer hard werken. Nog steeds is Oxford vervuld van ‘the Starkie legend’, nadat zij in 1970, 73 jaar oud, aan kanker is gestorven. Een van de anekdotes betreft het feit dat zij, in een periode waarin mensen met een vrouwelijk lichaam alleen op terreurcondities ten aanzien van gedrag en kleding in Oxford werden getolereerd door de daar heersende mannetjes, daar al in broek placht rond te lopen. Bliksemsnel werd door de geschokte mannetjes een nieuwe regel ontworpen, die tot vandaag de dag bestaat, dat vrouwelijke stafleden in Oxford alleen in ‘decent female attire’ mogen rondlopen in hun reservaat. De enige die zich nooit iets van de regel heeft aangetrokken was Enid zelf.

Een andere anekdote, die ik onlangs aan een Brits-Nederlands academisch diner vernam, luidt dat een auteur-gastspreker een rede zou hebben gehouden te Oxford, waarin hij verklaarde dat het grote probleem van zijn leven zou zijn geweest zijn homoseksualiteit. Enid, op dat moment *Reader* (zo iets als lector) in het keurige Oxford stond even op in de volle zaal en interrumpeerde luid: ‘Nonsens! Nog geen week geleden heb ik het tegendeel bewezen.’ En ging weer zitten.

Deze laatste anekdote klinkt niet geheel betrouwbaar, misschien, maar zij drukt wel uit wat voor een soort mens Enid Starkie was, als zulke legenden werden gevormd. Overigens bestond haar erotische leven uit een reeks nogal mislukte verbintenissen met wat oudere en vaak dominante vrouwen, en in haar jeugd een enkele relatie met een Oxford-man, respectievelijk een kelner te Parijs, die



zij tijdens haar zeer arme studietijd daar had leren kennen.

Affectieve verwaarlozing tijdens haar *upper-class*-jeugd in de laat-Victoriaanse tijd, doemde haar waarschijnlijk tot een zekere sociale en affectieve onmacht in de liefde. Bij haar jeugdrelaties met mannen krijg je uit de biografie van Richardson de indruk dat het absoluut niets voorstelde, behalve een obligaats experimenteren; bij de nogal talrijke relaties met vrouwen, dat zij affectief veel meer was geïnvolveerd, maar toch niet in staat tot het aangaan van een ‘volwassen’ relatie en het vinden van een bevredigende sociale vorm daarvoor.

Tegen het einde van haar leven was Enid Starkie beroemd. Zij kreeg van Frankrijk het *Légion d'Honneur*, maakte succesreizen door de Verenigde Staten, bezorgde Gide een eredoctoraat te Oxford en daarmee uiteindelijk de Nobelprijs, en zij zorgde ervoor dat de verlopen *Chair of Poetry* te Oxford opnieuw betekenis kreeg, door daar belangrijke, nog creatieve dichters op te laten benoemen. Desondanks konden de Oxfordmannetjes het niet over hun hart verkrijgen Enid, zelfs niet kort voor haar emeritaat, tot hoogleraar te bevorderen. Zij bleef lector, terwijl het bekend was dat eindigen met een volledig professoraat psychologisch veel voor haar zou hebben betekend. Een grofheid die de Oxfordheren tegenover een even beroemde, of eventueel nog wat minder beroemde en begaafde collega met een manlijk lichaam zeker niet zouden hebben durven uithalen.

Enid Starkie identificeerde zich met de verworpenen der aarde tijdens haar zeer arme studiejaren aan de Sorbonne. Na haar beschermde jeugd te Dublin en Oxford werd zij in Parijs ineens geconfronteerd met totale armoede, een milieu van emigranten en artiesten. Later metamorfoseerde deze identificatie zich tot haar interesse voor de *outcasts* van de literatuur.

Grote, maar tijdens hun leven niet erkende Franse auteurs, vaak seksueel ‘deviant’ of ongelukkig in hun persoonlijke leven, eenzame zoekers naar verlossing via de afgrond van het bestaan, waren kennelijk degenen die haar tot biografisch werk inspireerden.

Wat Baudelaire betreft, heeft zij met haar biografie een ommekeer teweeggebracht. Tot haar definitieve studie in 1957 verscheen, gold Baudelaire algemeen als de man van de decadentie (hasj- en opiumgebruiker) en het ‘satanisme’: een sadist die moedwillig het kwade zou zoeken.

Enid Starkie toonde overtuigend aan dat Baudelaire een ethicus was, een serieuze zoeker naar verlossing van het kwade. Van Rimbaud heeft zij in 1961 de complexe biografie en de nog veel complexere persoonlijkheid eveneens buitengewoon verhelderend beschreven.

Wij zullen nu achtereenvolgens ons wat meer *en détail* verdiepen in Baudelaire en Rimbaud, aan de hand van hun werk en Starkies biografieën. Daarbij wil ik mij in hoofdzaak beperken tot één aspect, om dit betoog niet overladen te maken, namelijk hun beider verhouding tot het probleem van goed en kwaad. De confrontatie met het kwaad is het grote, het meest essentiële probleem van onze tijd. Zoals bijna alles wat in de twintigste eeuw aan de orde is, is ook dit probleem in de negentiende eeuw door enkelingen ‘voorgeleefd’. Het probleem van onze tijd is dat het kwaad woekert, van Hitler, tot Vietnam, tot de milieuvernietiging, tot de exploitatie van de Derde Wereld door de rijke landen, tot de mechanisatie en manipulatie van het sociale en culturele leven door een in alle politieke stelsels steeds almachtiger wordende staatsbureaucratie.

Nu is het vreemde, dat hoewel wij op zeer grote schaal met het kwaad worden geconfronteerd (dank zij de moderne media hebben wij vrijwel totale informatie over alle aardse verschrikkingen die mensen aanrichten) er in onze

cultuur toch een soort taboe op rust. Veel mensen, vooral dat deel van de mensheid dat door het historisch en dialectisch materialisme is geïnspireerd, of door het zacht roze liberaal-socialistische aftreksel daarvan zoals dat vooral in West-Europa voorkomt, geloven niet in de realiteit van het kwaad. Het kwaad, dat is voor hen of alleen maar de afwezigheid van het goede (in technisch-wijsgerige terminologie: *privatio boni*, dat wil zeggen niet iets wat zelf bestaat, maar wat voortkomt uit het ontbreken van iets anders, namelijk het goede), of het kwaad is een ongelukkig incident, dat voortkomt uit oneerlijke arbeidsverdeling, oneerlijke bezitsverdeling en ‘vervreemding’ die daar het gevolg van is.

Het ontkennen van de realiteit van het kwaad, door het te interpreteren als louter het ontbreken van het goede of het te beschouwen als een ongelukkige samenloop van omstandigheden, leidt tot vreemde paradoxen. Bij voorbeeld de communisten, wier wereldbeeld is gebaseerd op de volgens hen *au fond* goede broederlijke natuur van de mens als de materiële omstandigheden maar goed zijn geregeld, vertonen tegelijkertijd een diepe achterdocht jegens hun medemensen. De staatsterreur, in landen van het westerse type al niet gering, is in communistische landen nog onvergelijkbaar veel erger en zij wordt aangevuld door uitgebreide systemen van onderling verklikken, aangeven, verraden aan de staatspolitie door de burgers. (Dit geldt zowel voor Sovjet-Rusland en zijn koloniën als voor China.) Het communisme, een religie van de materie, ontkent het kwaad of projecteert het naar buiten, op de verre, boze kapitalist met zijn misdadige kapitalistische systeem. Het ontkent het kwaad in de communistische gelovigen zelf. Toch moet het daar in de praktijk uitvoerig rekening mee houden. De communistische staten zijn nog meer volgens het principe van de paranoia (de totale onderlinge achterdocht) georganiseerd dan de westerse.

Maar ook de vriendelijke westerse zacht roze liberalen die alle uitingen van kwaad proberen te verklaren uit milieu en desnoods een beetje erfelijkheid, worden geconfronteerd met explosies van het kwaad waarvoor eigenlijk in hun wereldbeeld geen plaats is. Wat kunnen zij anders doen met de gaskamers van Duitsland, met de napalmbommen op Vietnam, met de slachtpartijen in Indonesië en Algerije tijdens de bevrijdingsoorlogen van die voormalige koloniën, met de totale greep naar de macht over de kleinste details van het sociale en geestelijke leven van de staatsburgers, ook door ogenschijnlijk zeer humane regeringen (denkt u aan databanken, aan afliustersystemen, aan de manipulatie van het onderwijs en de cultuur, aan het afhankelijk maken van voormalige zelfstandigen van de staatsalmacht), met de levensgevaarlijke vernietiging van het milieu door de grote industrieën, dan die onbegrijpelijk erge dingen verdringen, in stilzwijgen of in een vloed van nietszeggende woorden?

Het behoort tot de wijsheid van de mystiek waar Baudelaire zich mee bezighield en van de magie (alchimie) waar Rimbaud in was geïnteresseerd, dat het kwaad een objectieve realiteit is, in iedere mens zelf, dat verdringing van het kwaad alleen maar tot explosies ervan kan leiden en dat de enige manier om het kwade te overwinnen is (a) het te onderkennen en (b) het te metamorfoser.

Zowel Baudelaire als Rimbaud hebben het kwaad onderkend. Zij hebben het niet buiten zich geprojecteerd, zoals de meeste mensen doen, maar hebben de confrontatie met het kwaad in zichzelf niet ontweken. Baudelaire's grote gedichtencyclus heet: *De bloemen van het kwaad*. Rimbauds zelfexploratie: *Een seizoen in de hel*.

Het mensbeeld van Baudelaire gaat uit van de visie dat de mens staat midden in het spanningsveld van wat Baudelaire noemt *l'Idéal* (het hogere, het goddelijke, het morele) aan de ene zijde, *Spleen* (letterlijk: de zwaarmoedig-

heid van de ziel die in de zwaarte wordt vastgehouden; het lagere) anderzijds. De menselijke ziel wil opstijgen, zich verheffen tot een wereld van waarheid, goedheid, schoonheid, maar zij wordt neergedrukt in of zoekt soms zelf de wereld van lage hartstochten, van trage verveling (*ennui*), van het duistere en immorele.

De krachten die de menselijke ziel kunnen helpen zich te ontworstelen aan de zwaartekracht van de *Spleen* en zich te verheffen tot *l'Idéal*, noemt Baudelaire de Poëzie en de Liefde. Krachten die vergelijkbaar zijn met wat bij Plato *Eros* heet: de kracht die de mens kan verlossen uit haar ketening aan de aardse schijnwereld en verheffen tot de ware wereld van de Ideeën, die uiteindelijk wordt gedragen door de hoogste Idee: de Idee van het Goede.

Baudelaires mens- en wereldbeeld is ook in die zin platonisch, dat hij uitgaat van ‘*correspondances*’, van overeenstemming, afspiegeling tussen verschillende zijnslagen. De *au fond* mystieke, platonische en neoplatonische gedachte dat de aarde een symbolenwereld is: een wereld van tekens, gegeven door de goden, die de mens moet leren ontcijferen, veruiterlijkt in zekere zin bij Rimbaud en de latere surrealisten en experimentators van de twintigste eeuw. Dan gaat men zoeken naar ‘*correspondances*’ tussen de verschillende zintuiglijke gewaarwordingen, tussen klanken, vormen en kleuren, zoals bij voorbeeld bij Rimbaud in zijn beroemde gedicht ‘*Voyelles*’ (Klinkers), dat begint met de regel:

*A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu: voyelles,*  
(A zwart, E wit, I rood, U groen, O blauw: klinkers.)

Bij Baudelaire is met name de neiging geuren (*parfums*) op originele wijze te associëren met vormen, kleuren en geluiden er ook wel, maar daarnaast ziet hij de hele natuur als een tempel, waarvan de pilaren ‘een woud van

symbolen' vormen. Deze symbolen kunnen worden begrepen door de krachten van poëzie en liefde in de mens, en onthullen dan een andere, hogere wereld dan de onze, waar onze alledaagse wereld op een voor de meesten verborgen wijze mee correspondeert, een afbeelding van is. Zijn platonische wereldbeeld en zijn 'dualistische' mensbeeld zijn overigens gegoten in de gangbare christelijke terminologie. Bij voorbeeld zegt hij:

'In iedere mens zijn er, op ieder moment, twee strevingen tegelijkertijd werkzaam, de ene gericht op God, de andere op Satan. Het streven naar God berust op een neiging te willen opstijgen. Het streven naar Satan of de dierlijkheid berust op de vreugde van het afdalen.'

Het verschil tussen Baudelaire en het gangbare christendom, maar ook tussen Baudelaire en het pre-christelijke platonisme is, dat hij de kracht die de mens naar dat lagere doet streven niet onderschat, dat hij de macht van Satan niet kleineert of verdringt. Hij spreekt zijn lezer in een gedicht aan als 'hypocriete lezer, mijn gelijke, mijn broeder'. Die hypocrisie betreft het verdringen van het conflict tussen 'hemel en hel' in iedere mens. In *Les Litanies de Satan* noemt hij Satan de meest wijze en de mooiste van de engelen, en bidt tot hem, in zijn wanhoop, als alle andere middelen om de *Spleen* te overwinnen hebben gefaald (de stad, het gezelschap van mensen, wijn, de 'kunstmatige paradijzen' van hasj en opium en seksuele uitpattingen).

Baudelaires confrontatie met het kwaad vindt plaats 'in de diepten'. Het is biografisch interessant dat de vrouw die, met tussenpozen, bijna levenslang zijn maîtresse was, Jeanne Duval, een zeer onontwikkelde, hebzuchtige kleurlinge was. Zijn 'kwaad' is het kwaad van de ziel die wordt geketend aan het al te aardse, die lustvol afdaalt

in de diepten, om in Baudelaires eigen terminologie te spreken. Een van zijn beroemdste verzen, 'L'albatros', trekt een vergelijking tussen de dichter en de albatros, de grote, fiere zeevogel, die - voor de grap - door de matrozen aan boord wordt gevangen, bespot en verminkt. De vogel, zo trots en machtig in de lucht, is mank, ridicuul en verachtelijk op de grond. Het zijn juist zijn reusachtige vleugels, die hem beletten te lopen.

Maar andere gedichten van Baudelaire gaan in feite over het genot, de wellust van het geketend zijn aan de diepte. Hij lijkt daarin op zijn grote hedendaagse landgenoot Jean Genet, die in zijn romans over zware misdadigers, manlijke hoeren, pooiers, onderwereldfiguren, verraders, ook het genot zoekt in de verschrikkingen van het laagste en gemeenste wat de aarde te bieden heeft. Baudelaire, en in onze tijd Genet, vinden uiteindelijk schoonheid in die diepten, en dat is het begin van hun verlossing. De tegenpool van de zondaar en de misdadiger zijn de profeet en de heilige.

Hoewel Baudelaire bepaald geen misdadiger was, zoals Genet totdat hij als litterator werd ontdekt en erkend, verbond hij zich wel, net als deze, met 'de diepten'. Hij overwon het kwaad door door de diepte heen te gaan, en hij eindigde - hoewel uiterlijk nog betrekkelijk jong - als een naar zijn wezen zeer oude man, wijs, religieus, een profeet.

Het kwaad van Rimbaud is aanvankelijk van een geheel andere soort. In tegenstelling tot Baudelaire had hij niet de neiging 'te zwaar' te worden, maar integendeel, 'te licht' te blijven. Als jonge dichter had hij gedacht dat hij door zijn sublieme gave van het woord tot het goddelijke was opgestegen. Iets later, zij het nog steeds heel jong, onder de leeftijd van 21 jaar, maar na de martelende vriendschap met de alcoholist Verlaine, kwam hij tot de

ontdekking dat hij in een wereld van illusie had geleefd. Zijn trots en arrogantie hadden hem doen denken dat hij met zijn kunst tot de hemel doordrong. In werkelijkheid, de revolverochoten die Verlaine op hem loste hadden hem daarvoor wakker geschrikt, had hij verkeerd in de hel. Rimbaud probeerde in de trant van de alchimisten die hij bewonderde, die hel te verkennen, erin door te dringen. Maar aangezien zijn 'kwaad' aanvankelijk het kwaad van de illusionaire vlucht was en van de verblinde hoogmoed, had hij grote moeite met het aanvaarden van de realiteit.

Baudelaire wist van zichzelf dat hij het kwaad liefhad en later dat hij 'in de diepte' schoonheid kon vinden en dat hij door zijn kracht als dichter (Plato's Eroskracht) de duisternis van de diepte kon overwinnen, het kwaad in zichzelf kon metamorfoseren en verlossen. Rimbaud weigerde lange tijd de gegeven wereld en de gegeven psychische werkelijkheid te aanvaarden. Hij verachtte de absurde, domme, lelijke wereld, en hij verachtte zijn medemensen, niet alleen de botte burgers, maar ook de dichters van de Parnassiensschool. Waar hij naar terug verlangde was een wereld van vóór het onderscheid in goed en kwaad, een schone, primitieve, argeloze wereld, die voor hem werd gesymboliseerd door de wereld van de primitieven, de 'heidenen', de negers. En zoals bekend heeft hij de laatste jaren van zijn leven ook tussen die primitieven in Oost-Afrika doorgebracht. Alleen had het lot het boosaardige grapje voor hem in petto, dat hij nu net met een zeer kwaadaardige, verre van argeloze, zelfs moordachtige, stam werd geconfronteerd.

De ondertitel van deze lezing over Enid Starkie en de gedoemde dichters luidde aanvankelijk: 'een vrouw over mannen'. De vraag waar wij aan toe komen is: Wat bewoog iemand als Enid Starkie zich zo diepgaand bezig te houden en waarschijnlijk ook zich te identificeren met nu juist deze 'gedoemde dichters' van de Franse negentiende



eeuw? Zij behoorde tot de eerste generaties vrouwen die de kans kregen, op mannencondities weliswaar, volledig te participeren in het intellectuele en culturele leven van haar tijd. Zij deed dat, zoals vele vrouwen van haar generatie, uiterst kundig en succesvol. Wat trok haar in de miskenden, de wanhopigen, de zeer eenzame onderzoekers van de *condition humaine*?

Zoals de meeste mensen inmiddels wel zullen beseffen, behoren vrouwen tot een groep mensen die zowel sociaal-economisch als juridisch en politiek, maar bovenal cultureel worden onderdrukt. Ik bedoel daar niet mee dat individuele vrouwen het altijd moeilijker hebben dan individuele mannen. Dat hangt van iemands sociale positie, karakter, lot, ambities, af. Individueel bezien betekent het betrekkelijk weinig in wat voor groep je op grond van je fysieke geboorte wordt geplaatst door je medemensen. Maar behalve individu, is de mens ook lid van vele groepen. Sommige groepen kiezen wij min of meer zelf, maar tot andere groepen worden wij door anderen gerekend, of wij dat willen of niet. Zodra mensen naar lichamelijke kenmerken worden geklasseerd, zoals dat bij de rassen en bovenal de seksen gebeurt (in wat mindere mate gebeurt het ook bij de leeftijdscategorieën, bij de gehandicapten, en dergelijke), kunnen zij als individu niet meer geheel ontsnappen aan de consequenties van hun groepslidmaatschap. Voor vrouwen is nu het opvallende dat het niet alleen voor hen als groep veel moeilijker is sociaal-economisch onafhankelijke en interessante posities te bereiken dan voor vergelijkbare mannen, het is bovenal opvallend dat zij in de ons omringende cultuur, zoals die haar neerslag vindt in wetenschap, kunst, religie, techniek, heersende opvattingen, weinig of niets van hun eigen projecties aantreffen. Bijna de gehele door mensen bewerkte wereld, bijna alle cultuurproducten in de ruimste zin die de mens tijdens haar leven aantreft, blijken

projecties te zijn van mannen, van een manlijk bewustzijn. Vrouwen die dank zij emancipatiebewegingen meer en vrijer in de gangbare cultuur kunnen gaan participeren, worden des te nadrukkelijker met de masculiniteit van onze cultuurwereld geconfronteerd.

Zij kunnen daar verschillend op reageren. Sommigen ontwikkelen het masculiene bewustzijn in zichzelf: zij gaan niet alleen sociaal, maar ook geestelijk op mannencondities in de mannenwereld participeren. Anderen zoeken naar sporen van hun eigen cultuur of proberen de kiemen daarvoor te leggen.

Ik geloof dat Enid Starkie heel opvallend tot de tweede categorie behoorde (in tegenstelling tot, bij voorbeeld, iemand als haar iets oudere *college*genoot Dorothy L. Sayers, de Dante-expert en detective-auteur). Wat zij vond bij de ‘gedoemde dichters’, de *poètes maudits* van de negentiende eeuw, was in de eerste plaats het soort culturele marginaliteit, zij het dan bij die dichters op een strikt individuele basis, dat vrouwen als groep kenmerkt. Van mensen zoals Baudelaire en Rimbaud is het meest kenmerkende dat zij niet passen in deze wereld. *Deze wereld is niet de hunne*. Dat geldt voor een bepaald type kunstenaars, met name die met een ‘mystieke’ inslag, dat geldt voor vrouwen - zonder dat zij nu allemaal zo bijzonder of geestelijk zo moedig zijn - als groep.

Het zou verleidelijk kunnen lijken op grond van Baudelaires tweedeling, zijn polariteit tussen *Spleen* en *Idéal*, waartussen de menselijke ziel in ontwikkeling is, iets te gaan beweren van: de wereld van de *Spleen* is de wereld van mannen (of vrouwen) en vice versa. Maar ik geloof daar niets van. Naar mijn mening geldt voor iedere mens, ongeacht haar of zijn lichaam, dat de ziel voortdurend in het spanningsveld tussen die twee polen zich beweegt.

Waar het op aankomt is dat *iedere* mens, hoe dof en onbewust ook, wel een soort streven, of misschien alleen

maar een heel vaag verlangen naar verlossing van de ketening aan de diepte, aan de beperking en de dofheid van de wereld van *Spleen* in zich heeft (al is er ook een kracht in ons die ons juist in die richting trekt). Het verschil is alleen van welke krachten men gebruik maakt bij dat, soms zeer doffe en onbewuste, streven naar verlossing. In Plato's terminologie is er een kracht Eros, die verbindend werkt, die hemel en aarde bijeenhoudt, het individu en de gemeenschap, en die streeft naar het Schone. En er is een kracht, Logos, die toegang geeft tot het hoogste zijnsbeginsel, de Idee van het Goede, door zijn analytische kenkracht. Volgens Carl Gustav Jung, de grondlegger van de analytische psychologie, zijn zowel Eros als Logos onbewuste krachten van oorsprong. Dat betekent dat zij in de mythologie als goden worden voorgesteld. Logos in de Griekse mythologie onder meer door de god van het vernuft: Hermes, Eros door Aphrodite. Als er een generalisatie mogelijk is over mannen en vrouwen die niet cultuurgebonden is, dan is het wel deze dat in vrouwen, als groep, de verbindende Eros-kracht meestal manifest is, de Logos-kracht latent. Bij mannen is het precies omgekeerd. Wat sommige uitzonderlijke individuen, zoals onze *poètes maudits*, kenmerkt, is dat bij hen de voor hun sekse ongebruikelijke kracht domineert. Baudelaire en Rimbaud doen aanmerkelijk meer moeite om door zelfkennis tot verlossing te komen dan de doorsnee *bons petits bourgeois*. Maar het zijn niet de voor hun sekse gebruikelijke krachten die zij aanwenden.

Daarmee zijn zij in zekere zin de woordvoerders van de zwijgende sekse, de sekse die tot dusver nauwelijks een cultureel spoor op aarde heeft nagelaten. Hun culturele eenzaamheid berustte uiteraard op hun persoonlijke genialiteit en moed. De culturele eenzaamheid van vrouwen als groep is geen verdienste. Het is iets wat hun, sociaal en cultureel als onderdrukte groep, eenvoudig bij

hun geboorte ten deel valt. Net zoals het behoren tot de cultureel dominante helft van de mensheid bepaalde voordelen biedt (die mannen toch als individu moeten benutten, moeten realiseren, om werkelijk profijt van hun manincarnatie te hebben), biedt het behoren tot de cultureel onderdrukte, misschien wel cultureel ongeboren mensheidshelft naast de evidente nadelen ook specifieke voordelen. De kans op bewustwording (en dat is het waar uiteindelijk ons hele leven tussen geboorte en dood om draait: toename, verdieping en verfijning van het bewustzijn en daardoor een ontwikkeling van de psyche) is voor sommigen groter juist doordat zij het moeilijk hebben, in de cultureel verdrukte groep zitten. Maar weinig mannen, behalve kunstenaars, uitzonderlijke creatieve denkers, komen tot zelfs maar de betrekkelijke mate van bewustwording van onze *poètes maudits*. De mensen die worden geboren in een vrouwelijk lichaam, met een doorgaans vrouwelijke psychische structuur (het overheersen van wat Jung noemt de Eros-krachten en in principe latente Logos-krachten) in een cultuur die een totale masculiene projectie is, kunnen soms met minder talent, geestelijke moed en persoonlijkheid dan zulke mannen, toch tot bewustwording komen.

Er resten ons nog twee vragen. Hoe is het mogelijk dat een zo grote groep als de halve mensheid in de gehele ons bekende historie, in vrijwel alle landen en bij vrijwel alle volkeren cultureel niet tot wasdom komt, en uiteraard ook sociaal-economisch wordt geëxploiteerd, politiek en juridisch onderdrukt?

De tweede vraag is: wat heeft de afwezigheid van een manifeste vrouwelijke cultuur te maken met de goedkwaad-problematiek, waar de uitzonderlijken (bijzondere dichters zoals de twee die wij hier selecteerden, maar natuurlijk ook de grote Russische prozaïsten, zoals Tolstoj, Dostojevski) zich bovenal mee bezighielden?

Naar mijn mening is het kwaad een begrip dat in het officiële christendom een bijzonder beperkte interpretatie heeft gekregen. Kwaad is, in een ruimere visie, datgene wat de mens niet in haar bewustzijn heeft kunnen opnemen van de krachten die in haar zelf werken. De verdrongen Eros-krachten in de door eenzijdige Logos-krachten gedomineerde masculinistische cultuur, leiden tot explosies van kwaad. De goede Eros, niet op voorzichtige wijze in het bewustzijn gebracht, wordt de thanatische Eros. De keerzijde van de Liefde is de dood. Niet Aphrodite maar Hekate manifesteerde zich oncontroleerbaar in onze masculinistische cultuur. Baudelaire, een uitzonderlijk mens, die niet terugschrikt voor ‘de diepten’ in zijn eigen ziel, wordt aanvankelijk overweldigd door sadistische voorstellingen, door de thanatische keerzijde van Eros.

Ook hebben mannen vrouwen onrein, minderwaardig, secundair, demonisch, enzovoorts, verklaard (van niet geschikt voor het priesterambt, tot niet rein rond menstruatie en geboorte, tot niet geschikt voor deelname aan het openbare leven en het bestuur van de gemeenschap), omdat zij de in henzelf onbewuste, dat wil zeggen in eerste instantie ‘kwade’ Eros-krachten bij vrouwen menen aan te treffen. Wat zijn vrouwen in de masculinistische cultuur anders dan de projectie van het pure kwaad (de verleidende Eva, maar ook de hoer, de onreine), of het door allerlei fascistische manipulaties (opsluiten in harem, keuken, of moderne flat in de geïsoleerde voorstad) krampachtig bezworen kwaad? Is de zogenaamde liefde van mannen voor vrouwen niet doorgaans vervuld van angst, verachting en haat?

De onverloste, niet tot bewustzijn gebrachte Logoskrachten in vrouwen spoken niet minder. De irrationele maar zeer nadrukkelijke ‘opinies’ waar vrouwen soms toe neigen, de typisch vrouwelijke razernij, pogingen tot het

op een onfatsoenlijke, mensonwaardige manier psychische macht uitoefenen over anderen, hebben te maken met de in het onbewuste woedende Logos.

Wat Starkie aantrof bij haar uitzonderlijke dichters, was de moed het onbewuste bewust te maken, en de kracht dat te doen zonder te desintegreren bij de confrontatie met de afgrond in zichzelf. Baudelaire is dat uiteindelijk beter gelukt dan Rimbaud. De hemelse, voor de ‘zondeval’ terugschrikkende Rimbaud is na een kortstondige, sublieme prestatie gevluht in het meest traditionele, viriele, ‘onbewuste’ avonturiersbestaan dat zich laat denken.

In hun creatieve fase zijn deze dichters, hoe verschillend ook, vergelijkbaar, van hetzelfde niveau. Biografisch gezien heeft Baudelaire uiteindelijk meer gepresteerd. Afgezien van zijn fysieke verlamming en verstomping, bleef hij tot het einde toe voortgaan met zijn streven naar zelfkennis, naar metamorfose van het onbewuste tot het bewuste, naar verlossing van het kwade in hemzelf.

Ik wil eindigen met een eigen uitspraak van Starkie uit een brief van 1940 aan een vriendin: ‘Ik zie natuurlijk in dat alle vrijheden zijn veroverd doordat iemand anderen liet zien dat zij waren geketend. Mijn moeilijkheid is, dat ik meer word geroerd door het individuele probleem, dan door het algemene probleem van de massa. Als *college tutor* heb ik iedereen gesteund in haar rebellie, maar ik heb er niemand toe aangespoord. Misschien is dat een erg verachtelijke houding. Maar ik word altijd bewogen door medelijden, als ik denk aan alles wat het streven naar waarheid meebrengt aan lijden, alles wat een anti-sociale attitude voortbrengt aan vervolging. Niet iedereen is geschikt voor het martelaarschap. Wat kan ik hun bieden in ruil voor wat zij opgeven? De naakte waarheid is niet een goed dieet voor iedereen. Ik bewonder de zoekers naar waarheid, maar ik heb vaak liefde en grote

sympathie gevoeld voor de zeer eenvoudigen, vol vertrouwen, voor de zwakken, voor de gemakzuchtigen, voor hen die niet sterk genoeg waren voor vrijheid.’

## ***De vrouw achter de ezel***

### ***Vrouwelijke kunstenaars in een mannencultuur***

Vrouwen worden geen grote kunstenaars, is een bekend cliché. Zodra iemand gericht op zoek gaat naar vrouwelijke schilders, componisten of auteurs, blijkt het met hun schaarste in de creatieve kunsten en met de kwaliteit van hun werk echter wel mee te vallen.

In de Verenigde Staten is dit soort onderzoek, vaak in het kader van de daar aan de universiteit bedreven *woman studies* (naar analogie van *black studies* en dergelijke), snel aan het toenemen. De onderzoekresultaten zijn, gegeven de tot voor kort uiterst moeilijke, zo niet afschuwelijke sociale en culturele situatie van vrouwelijke kunstenaars, nogal bemoedigend. Vrouwen blijken, net als andere gediscrimineerde groepen (waar zij vaak nogmaals deel van uitmaken) tegen de verdrukking, kleinering, paternalisering en het doodzwijgen in, tot creatieve prestaties van niveau in staat te zijn.

Een recent bewijs voor deze stelling vormt, bij voorbeeld, Karen Petersen & J.J. Wilson, *Women Artists* (New York, Harper & Row, 1976), waarin beeldende kunst van Europese en Amerikaanse vrouwen van de middeleeuwen tot heden is afgebeeld en besproken. In een appendix bevindt zich een overzicht van beeldende kunst van Chinese vrouwen.

Door een boek als dit - een typisch, fraai *art*-boek - zou



iemand die de tekst niet kon lezen niet gauw op de gedachte komen dat er met de inhoud iets bijzonders aan de hand was. Zeker voor een leek, blijkt uit niets dat het hier over beeldende kunst van vrouwen gaat. *Women Artists* geeft een overzicht van, op zeer hoog niveau beoefende, stijlen en technieken, overeenkomstig de verschillende culturen en tijdperken die het bestrijkt. Het enige merkwaardige is, dat het boek zo dun is. Een boek over Europese, Amerikaanse en Chinese manlijke kunstenaars, door de eeuwen, zou ongetwijfeld meer dan 164 pagina's platen en tekst bevatten!

Ten gevolge van de door mannen en masculinistische vooroordelen beheerste kunsthandel, kunstbeschouwingen en kunstpropaganda (in de media) hebben goede vrouwelijke kunstenaars een handicap. Zij worden minder snel bekend en beroemd dan vergelijkbare mannen en vaak zelfs vrijwel genegeerd. Activiteiten van vrouwen blijken nodig om vrouwelijke kunstenaars gelijkwaardige kansen te geven. Galeriers voor en door vrouwen, tentoonstellingen van beeldende kunst door vrouwen en kunstgeschiedenis over vrouwen zijn in de huidige situatie dringend nodig (in de vs realiseert men dat ook), opdat vrouwen in de kunst gelijke kansen krijgen.

Maar ook bij een maximum aan voor vrouwelijke kunstenaars positieve activiteiten, zal ongetwijfeld blijken dat zij in absolute zin minder aandeel hebben in de verschillende vormen van scheppende kunst dan mensen met een manlijk lichaam. De verklaring daarvoor is, tot nader order, sociologisch. Pas als vrouwendiscriminatie in sociaal en in cultureel opzicht even absurd en afstotend zal zijn geworden als heksenvervolging nu, kan blijken of er op biologische gronden een significant verschil is tussen manlijke en vrouwelijke kunstzinnige creativiteit.

Misschien zal in een menswaardige samenleving, waarin niet op lichamelijke (seks)kenmerken wordt gediscrimi-

mineerd, blijken dat er minder vrouwelijke creatieve kunstenaars zijn dan manlijke, of dat zij in mindere mate (of in het geheel niet) de uiterste toppen bereiken. Maar het tegendeel zou even goed kunnen blijken: meer en betere vrouwelijke scheppende kunstenaars, of, als derde mogelijkheid, het zou kunnen zijn dat de verschillen tussen vrouwen en mannen in dit opzicht niet significant waren.

Voorlopig is iedere uitspraak op dit punt pure speculatie. Zolang de samenleving, en in het bijzonder de media en de sociale instituties die kunst 'aan de man brengen' (!) nog geheel door mannen en masculinistische stereotypieën en vooroordelen worden beheerst, is iedere gissing over hoe creatief vrouwen eigenlijk zijn een slag in de lucht. De kwantiteit van de talenten is uiteindelijk ook niet zo interessant. Zelfs oordelen over wie het vaakste de absolute top bereiken (gesteld al dat je zo iets zonder culturele premissen zou kunnen vaststellen) zijn niet van groot belang.

Interessant is dat mensen die op het gebied van scheppende kunst iets willen en kunnen daar de materiële, sociale en culturele mogelijkheden toe krijgen. Net zoals het van meer belang is dat een kind uit een lager sociaal-economisch milieu naar gymnasium en universiteit kan (als zij voldoende aanleg en ambitie in die richting heeft) dan dat er precies x % kinderen uit elke sociaal-economische groep (moeten) worden toegelaten, desnoods ten koste van de kwaliteit en de aard van het onderwijs. Dit soort kwantitatief denken, zonder gevoel voor kwalitatieve differentiatie, is juist zelf geheel en al masculinistisch. Alleen op gebieden waar kwaliteit niet ter zake is, moeilijk is vast te stellen of hoe dan ook wordt genegeerd, heeft kwantitatieve representatie van belangengroepen zin. Er horen stellig 50 % vrouwen in de regering, de volksvertegenwoordiging en de partijbesturen. Maar in de kunst is het absolute aantal vrouwen en mannen irrele-

vant, zolang de toegangscondities maar werkelijk gelijk zijn.

Er is vaak op gewezen dat de positie van vrouwelijke schrijvers enigszins afwijkt van die van creatieve vrouwen in de beeldende kunst en in de muziek. Een uitstekende verklaring daarvoor is al te vinden bij Virginia Woolf. In eerste instantie worden literair produktieve vrouwen iets minder gediscrimineerd dan andere vrouwelijke kunstenaars, omdat schrijven zo'n bescheiden bezigheid is. Schrijven, zeker van poëzie, maar zelfs van proza, kan in vluchtige ogenblikken gebeuren, als het 'dienen van man en kinderen' (of het vervullen van een relatief slecht betaald, ondergeschikt, dus tijdrovend en zwaar baantje in de mannenmaatschappij) even niet hoeft. Je kunt (ongemerkt) schrijven aan een hoekje van de keukentafel, in je bed, of desnoods op je knie in de tram. Bovendien kost schrijven geen geld, op een blocnote en een pen na.

Tegenover het uiterst goedkope, heimelijk te verrichten en niet erg aan (uiterlijke) continuïteit gebonden schrijven, staan de expansieve, opvallende, dure vormen van kunstbeoefening.

Beeldende kunstenaars hebben een atelier nodig en duur materiaal, musici vaak zeer dure instrumenten, apparatuur en geluidsdichte studio's; toneel- en vooral filmregisseurs beheren in feite vermogens. Bij scheppende musici en bij regisseurs komt er nog bij dat zij mensen 'onder zich' nodig hebben: liederen die hun aanwijzingen opvolgen en uitvoeren. Dit is totaal in strijd met het gangbare, discriminerende beeld van vrouwelijke mensen, zoals dat door de meeste vrouwen ook is geïnternaliseerd.

De dure ruimten en materialen en het opvallend, voor iedereen waarneembaar en lang achtereen, bezig zijn met scheppende kunst: dat kan vrouwelijke mensen in de gangbare cultuur door hen zelf en anderen nauwelijks

worden toegestaan. Creatief bezig zijn op deze gebieden vergt langdurige afzondering van anderen. Verder moet je geld, tijd en geconcentreerde aandacht besteden aan iets wat in eerste instantie alleen jou zelf betreft, wat niet direct de heersende sekse ten goede komt.

Vrouwen mogen best ‘geld kosten’, maar alleen als het duidelijk in dienst staat van het erotische belang van mannen, of in elk geval hun comfort ten goede komt. Maar net zoals, in het klein, vrouwenkleding (op de zéér exclusieve uitzonderingen na) goedkoper en van veel slechtere kwaliteit moet zijn dan mannenkleding (het bloemetjesjurkje of roklapje van de doorsnee mevrouw, versus het solide pak van meneer; het flodderschoentje van mevrouw, versus de uitstekend gesneden schoenen van meneer) en de vrouw in het kleinere, oudere autootje moet rijden, meneer in de nieuwere, grotere, duurdere auto, zo is het ook in de kunst. *Natuurlijk* wordt er niet gediscrimineerd in de familiekring, maar het mag geen geld kosten, geen ruimte, geen tijd en geen aandacht die aan de heersende sekse wordt onttrokken, als het om vrouwenhobby's en vrouwentalenten gaat.

Het zou sociologisch interessant zijn na te gaan, in hoeverre de vrouwen die het toch nog maken in beeldende kunst of scheppende muziek, misschien financieel onafhankelijk waren, niet getrouwd, of eventueel getrouwd met een heel uitzonderlijk soort man.

De schrijfsters hebben, zoals gezegd, van deze fundamentele materiële en sociale problemen minder last: zij zijn dan ook, kwantitatief, beter vertegenwoordigd dan hun schilderende, beeldhouwende, componerende (en eventueel regisserende of dirigerende) zusters. Maar zelfs bij hen houdt de discriminatie niet op.

De grootste handicap ondervinden vrouwelijke auteurs die jong en mooi, of althans voor mannen begeerlijk zijn. Zij worden aanvankelijk gefêteerd en die fase kan, zeker

als zij bereid blijken zich te prostitueren met de mannen van media en uitgeverijen, enige tijd duren.

Op paternaliserende, betuttelende, vaak licht humoristische toon kan hun schouderklopje na schouderklopje door de mannenmedia worden uitgereikt en soms worden zij zelfs regelrecht het litteraire graf in geprezen, zoals in Nederland in recente tijden enkele debuterende vrouwen overkwam (Neeltje Maria Min; Hester Albach). Deze onsmakelijke vertoning wordt door masculinistische mannen (en eventueel vrouwen) vaak aangehaald als een bewijs hoe vrij van sekse-vooroordelen zij wel zijn. Vaak wordt ook de stelling ermee verdedigd dat (debuterende) vrouwelijke kunstenaars, in casu schrijfsters, het juist zo veel gemakkelijker zouden hebben dan vergelijkbare mannen. Helaas duurt dit soort artistiek succes niet langer dan de erecties van de belanghebbende mannen.

Vrouwelijke auteurs die, om welke reden dan ook, buiten deze aicategorie vallen, staan andere masculinistische grapjes te wachten. In de kritieken plegen zij vaak in één artikel te worden besproken en in elk geval vergeleken met andere auteurs met een vrouwelijk lichaam, ongeacht de litteraire kwaliteit, stijl, aard van het werk van die collegae. De gewone litteraire stromingen blijven gereserveerd voor mensen met een manlijk lichaam. (Die ook nooit louter op die fysieke grond met elkaar plegen te worden vergeleken. Men stelle zich voor: NIEUW WERK VAN DRIE MANNEN: *Jan de Hartog, Willem Frederik Hermans en Jacques Hamelink.*)

Litterair werk van vrouwen is, gelukkig, even verschillend als dat van manlijke auteurs. Maar voor de masculinistische media is bij vrouwelijke auteurs alleen de overeenkomstige bouw der geslachtsorganen relevant. Dan durft men eventueel gerust Meinkema, De Vreede, Meijsing, Haase op één litteraire (Meulen)belt te gooien.

Ook zullen de mannenmedia, hoezeer zij in hun speci-

fieke vrouwenreservaat soms bereid zijn vrouwelijke auteurs te prijzen, zelden of nooit vrouwen noemen als het erom gaat de *trend* (en vooral de toppen) van een bepaalde literaire periode aan te tonen. Liever noemt men een vijfderangs (best-seller)auteur als Wolkers in één adem met Van het Reve en Hermans (die wel - gegeven de Nederlandse verhoudingen - excellent schrijven), dan dat men ooit een vrouw in het pantheon zou opnemen. Hella Haasse, Maria Dermoût, Carry van Bruggen, Inez van Dullemen waren of zijn in de Nederlandse verhoudingen van het eerste echelon. Zij worden daar echter praktisch nooit bij genoemd.

De derde en vierde handicap van vrouwelijke auteurs heeft met de sociaal-culturele positie van vrouwen in het algemeen te maken. Het literaire oeuvre van schrijvende vrouwen is vaak kleiner van omvang dan dat van hun manlijke collegae. Dit zal veelal weer berusten op het niet kunnen/mogen/durven claimen van veel tijd en aandacht voor jezelf, voor iets anders dan de directe belangen van man en kinderen.

Vaak is het werk van vrouwen, al begint daar een kentering in te komen, ook minder rigoureuus eerlijk dan dat van een vergelijkbare man. Welke vrouw ter wereld zou zich het soort autobiografische literatuur hebben kunnen permitteren waar Gerard Reve, of Céline, Léautaud of Genet om worden bewonderd en gerespecteerd?

Originaliteit, eigenzinnig individualisme en taboedoorbreking door vrouwelijke auteurs: natuurlijk, graag, maar wel bescheiden en met mate.

Op het ogenblik verschuiven de taboes in de literatuur. Wat tien jaar geleden niet kon, kan nu wel, maar daar staat tegenover dat, in Nederland op dit moment, extreem ironisch-rationalistisch, nihilistisch, bot seksueel en vooral links, *moet*. Wie zich als auteur tegen een of meer van de huidige taboes kan en durft verzetten, is meestal geen

vrouw. De toppen van de literatuur (niet van de journalistiek en de eendagsbelletrie) plegen echter veelal in strijd te zijn met deze serie modieuze voorschriften en verwachtingen.

De vrouw in de kunst heeft, zoals gewoonlijk, twee-, drie- of meervoudige handicaps. Behalve met de algemene discriminatie van vrouwen (in materieel, sociaal en cultureel opzicht) wordt zij ook nog geconfronteerd met de problemen van het kunstenaarschap in de huidige masculinistische maatschappij. Eigenlijk zijn kunstenaars al de vrouwen van de samenleving. Zij zijn esthetisch productief in een op materieel nut gerichte samenleving. Zij brengen kwaliteit en soms irrationaliteit in een strikt kwantitatieve en rationalistische cultuur. Zij zijn speels in plaats van utilitair en grillig in plaats van aangepast.

Vrouwelijke kunstenaars ervaren de moeilijkheden van het toch al marginale kunstenaarschap in het kwadraat. En zoals de Palestijnen de joden zijn van de joden (de door een vervolgte, gediscrimineerde, in het nauw zittende groep op hun beurt vervolgd en gediscrimineerden), zo zijn vrouwelijke kunstenaars ook nog eens discriminatie-object van hun manlijke collegae. Want geen slaaf zo laag of hij heeft zijn slaaf. De onderdrukte, uitgebuite gastarbeider is de exploitant van zijn vrouw. De miezerige kunstenaar, die in negen van de tien gevallen niet eens aan het minimumloon toekomt met zijn kunst, die geen erkenning vindt, of wel erkenning, maar - als goede artiest - daar toch zelden of nooit innerlijke zekerheid door verkrijgt, heeft altijd nog zijn vrouwelijke collegae ergens in de diepten onder zich.

Het wonder geschiedt nu dat sommige vrouwen, desondanks, hun eigen en elkaars werk gaan respecteren.

### ***Het midden is het doel***

‘Het midden is het doel, verder dan dat kun je niet gaan’, schrijft Carl Gustav Jung in de *Herinneringen, Dromen, Gedachten*, die hij op zeer hoge leeftijd, kort voor zijn dood, met behulp van Aniela Jaffé te boek stelde.

In het westerse bewustzijn worden de tijd en ontwikkelingen die mensen doormaken in de tijd, doorgaans als lineaire processen voorgesteld. *Time 's like an arrow*, ontwikkeling in de tijd is groei, en groei is iets wat, rechtlijnig of desnoods kromlijnig, steeds maar hoger en verder gaat.

Bij Jung kwam de doorbraak van het vernieuwende inzicht dat het doel waarnaar wij onderweg zijn helemaal niet in ‘oneindig’ ligt, maar in het - ook alleen maar asymptotisch te naderen - midden, rond zijn vijftigste jaar. In de levensfase die psychologisch de helft des levens is (chronologisch ligt die fase meestal op tweederde van de levensduur), ontdekte of schouwde hij waar het in een mensenleven werkelijk om gaat. Wie het ‘midden’ nadert, nadert de integratie van de totale individualiteit, nadert *wholeness*. Voor het verwerken van dit integratieproces, dat bij Jung individuatie heet, bij oosterlingen de vereniging van Atman (Zelf) en Brahman (het wereldal), in de christelijke esoteriek de vereniging van Ik en Christus, zijn wij op aarde.\* Jungs oeuvre, en zijn levensloop die

\* Dit hoeft niet altijd over hetzelfde te gaan, al is het mogelijk dat een verschijnsel met verschillende termen wordt aangeduid. Het principe van het integratieproces is in elk geval wel analoog.



daarmee samenhang, blijkt, als wij leven en werk achteraf overzien, zo'n weg naar het midden te zijn geweest.

De centrale thema's in het werk lopen, in zeer grote lijnen, van de vroege associatie-experimenten en de eerste ontdekking van het onbewuste (rond zijn vijftiengste jaar; Jung begint dan ook Freud te lezen), naar de persoonlijkheidsleer van *Psychologische Typen* (gepubliceerd omstreeks zijn vijfenveertigste jaar, als hij de breuk met Freud definitief te boven is). Dan komt de cultuurpsychologische studie van de alchimie (rond zijn vijfenzestigste jaar) en ten slotte het *Mysterium Coniunctionis* (Het mysterie van de vereniging), het afsluitende hoofdwerk, op tachtigjarige leeftijd. In dit laatste grote werk komen alle draden: de analytisch-psychologische, de cultuurpsychologische en de religieuze preoccupatie met het numineuze (het heilige) te zamen.

Voor Jungs persoonlijke leven staan ons tegenwoordig drie primaire bronnen ter beschikking: de *Herinneringen, Dromen, Gedachten* (die in hoofdzaak over innerlijke ervaringen en ontwikkelingsprocessen gaan), de briefwisseling met Freud, en de brieven gericht aan anderen dan Freud.<sup>12</sup> Uit de lectuur van deze bronnen blijft de overweldigende indruk achter van een mens die 'immer strebend sich bemüht' heeft, en van wie de beperkingen, blinde vlekken, eenzijdigheden en tekortkomingen wegvallen tegenover zijn voortdurende maximale innerlijke inzet. De aantrekkingskracht die Jung, vooral in zijn tweede levenshelft, op mensen had, het inspirerende en genezende wat van hem uitging, hadden ongetwijfeld met zijn niet aflatende streven naar het 'midden' te maken.

Driemaal in zijn leven werd Jung geconfronteerd met geestelijke impulsen die hem in zijn individuatieproces

bedreigden, of hadden kunnen bedreigen. De eerste was het protestante, dogmatische traditionalisme, waarin hij als Zwitserse domineeszoon opgroeide. In alles was dit het tegendeel van het numineuze dat hij zocht en zo'n centrale plaats gaf: aanvankelijk in zijn kinderlijke fantasiewereld, later in zijn psychotherapie, zijn mandala's, in de zelf ontworpen en uitgehakte ornamenten van de toren in Bollingen, die hij als een soort alchemistische werkplaats beschouwde, en in vele van zijn geschriften.

De tweede confrontatie was die met de taboedoorbreker Freud. Ogenschijnlijk was Freud een geestverwant, die net als Jung de realiteit van psychische processen en de grote betekenis van het onbewuste daarin onderkende. Maar bij nadere kennismaking bleek de vaderlijke vriend Freud een geestelijke tiran en de hoeder van een nieuwe ('wetenschappelijke') dogmatiek: de totale seksualisering van de psyche en de cultuur.

Jarenlang werd Jung, in alle betekenissen van het woord, door Freud geboeid. Pas na wat Ellenberger<sup>13</sup> zo fraai een *creative illness* noemt, lukte het hem innerlijk werkelijk van Freud los te komen.

De derde confrontatie - minder spectaculair dan velen denken - was die met nationaal-socialisme en fascisme. Dat Jung echt nooit en te nimmer een 'nazi' is geweest, hoe vaak en hoe graag mensen die hem waarschijnlijk om andere redenen verafschuwen, dat ook pogen te suggereren, moge blijken uit het boek van Hannah<sup>14</sup> en de door haar aangehaalde documenten. De relatie van nationaal-socialisten met irrationele krachten en machten, het haast instinctieve gevoel voor symboliek, kunnen Jung misschien, even, hebben gefascineerd. De weerzinwekkende, 'bezeten' omgang van nationaal-socialisten en fascistten met het irrationele, was iets wat veel tijdgenoten pas na enige tijd ontdekten. De sociale *faux pas* die Jung in het begin van de jaren dertig heeft gemaakt, maken

aannemelijk dat hij niet alle consequenties van het nationaal-socialisme meteen heeft doorzien en voorzien. Zijn integriteit op dit punt blijkt echter uit alles wat hij sindsdien daarover heeft gezegd, zijn publikaties *Wotan* (1935) en *Nach der Katastrophe* (1945), zijn correspondentie en zijn daden.

Zijn vierde beproeving: de wereldwijde opkomst van het socialisme (communisme; marxisme) vanaf de Eerste Wereldoorlog en de universele poging het individu (nu op rationele gronden) in het collectivisme ten onder te laten gaan, kwam voor Jung in een fase van zijn leven waarin hij hierdoor niet meer kon worden getempeerd. Voor de demonie van het rationalistische collectivisme, dat zich vooral in de laatste decaden machtig begon te maken, heeft hij alleen maar bij herhaling gewaarschuwd.

Jung was door het religieuze dogmatisme heen, op het moment dat hij wist wat hij psychologisch moest doen met de negatieve ideeën en fantasieën over God, die hem in zijn kinderjaren en puberteit kwelden. De transformatie van het dogmatisme is definitief, als hij in 1952 (op zevenenzeventigjarige leeftijd) *Antwoord aan Job* publiceert. Zo heeft Jung zich van de wetenschappelijke en gevoelsmatige ketening aan Freud verlost, als hij, na jarenlang stilzwijgen, studie van de Gnosis en ontwikkeling van de ‘actieve imaginatie’ in 1921 *Psychologische Typen* publiceert.

De teleurstellende studie van de Gnosis, waarover in Jungs tijd eigenlijk alleen maar materiaal van vijandige kerkvaders beschikbaar was, zal later worden omgezet in een, veel vruchtbaarder, studie van de alchimie. De ‘actieve imaginatie’ leidt tot de ontwikkeling van een reeks basisconcepten voor Jungs analytische psychologie.

Jung blijft een mens van de negentiende eeuw, en in die zin enigszins verwant aan Freud, wat betreft zijn opvattingen over ‘psychische energie’, over de uiteindelijke

biologische fundering van de ‘psychoïde’ archetypen, over wat vrouwelijk en manlijk zou zijn (en de koppeling daarvan aan biologische vrouwen en mannen) en over de ‘grenzen’ van kennis en wetenschap. Maar met dezelfde negentiende-eeuwse vooroordelen en stereotypieën doet hij wel aanmerkelijk meer dan anderen. Zijn cultuurpsychologische inzichten, zijn realisatie dat het onbewuste meer is dan alleen maar een afvalbak voor verdrongen en vergeten inhouden, zijn inzicht dat de taal van de psyche symbolische taal is, zijn ontdekking (en persoonlijke verwerking) van het individuatieproces, maken hem tegelijkertijd tot een inspirator voor nu en voor de toekomst.

De secundaire bronnen voor Jungs leven nemen de laatste tijd gestaag toe. Naast prullaria, zoals het hijgerige boek van de anders goed schrijvende Zuidafrikaan Laurens van der Post, het onsympathieke boek van Paul J. Stern of het niemendalletje van Anthony Storr,<sup>15</sup> beschikken wij nu ook over de twee hier te bespreken biografieën, die wel de moeite waard zijn.

Aniela Jaffé, Jungs laatste secretaresse, heeft, zonder zich ook maar ergens op glad ijs te wagen en zeer veel weglatend, een schitterend documentatieboek geproduceerd,<sup>16</sup> waarin zowel voor de *bewildered beginner* als voor de geïntrigeerde gevorderde Jungs levenspad en de ontwikkeling van zijn oeuvre worden geschetst. Het illustratiemateriaal is indrukwekkend, de bescheiden tekst (waarin veel op Jungs boeken en brieven wordt teruggegrepen) is informatief. De chronologische gegevens en zelfs nog een verklarend woordenlijstje achterin zijn een doelmatige completering. In afwachting van de ‘definitieve’ biografie, die nog wel enkele decaden op zich zal laten wachten (Jung stierf pas in 1961; er zijn nog te veel direct betrokkenen in leven) is dit boek van Jaffé bijzon-

der nuttig en fraai. Dat Jaffé op ingewikkelde of problematische zaken niet ingaat, vind ik voor een boek als dit geen bezwaar.

Vervelend is alleen, in de Nederlandse editie, de erbarmelijke kwaliteit van de vertaling. De gruwelijke germanismen hadden door de uitgever moeten worden gecorrigeerd, althans door iemand die goed Nederlands kent. Nu is de Nederlandse tekst van dit op zichzelf fraaie en belangrijke boek afstotend en soms vrijwel onleesbaar en onbegrijpelijk. Een paar voorbeelden uit de onafzienbare reeks vertaalblunders: ‘De theologie had mij van mijn vader ontvreemd’ (*entfremdet* = vervreemd). ‘Een levensgeschiedenis met al haar wensen en hopen’ (*Hoffnungen* = hoop (enkelvoud), of ‘verlangens’, ‘verwachtingen’. Hopen zijn wat anders). ‘Hier is alles fabelachtig’ (*fabelhaft* = prachtig; schitterend, als het over een landschap gaat). Verder zijn de Duitsers het curieuze volk dat de zon met ‘zij’ en de maan met ‘hij’ aanduidt. Wie in het Nederlands over de zon schrijft ‘als ze aan de hemel verschijnt’, begaat niet alleen taalkundig, maar vooral psychologisch een ontoelaatbaar germanisme. ‘Degene die zich voor zijn plichten drukt, beleeft niets dan zijn morbide angst, en deze baart hem geen zin’, betekent, voor zover ik kan nagaan, in het Nederlands helemaal niets.

Verder is het in het Duits vaak grammaticale noodzaak hulpwerkwoorden achter het voltooid deelwoord te plaatsen. Wie dat in het Nederlands, waarin het vrijwel nooit nodig is, slaafs ook doet, produceert lelijke, slappe zinnen: niet fout, maar wel germanistisch.

Jaffés toegewijde werk en de prachtige editing daarvan door de Zwitserse uitgeverij Walter hadden een betere behandeling in Nederland verdiend. Als een Indiaan in de Nederlandse editie zegt: ‘Hoe wreed de blanken eruitzien!’, kan komt dat niet doordat de Indiaan Engels brabbelt, maar doordat de vertaling Nederlands brabbelt.

Ook is het slordig, en eigenlijk incorrect, dat met de vertaling van de Duitse titel (*C.G. Jung Bild und Wort*) door *Beelden uit mijn leven* wordt gesuggereerd dat dit een door Jung zelf geproduceerd werk zou zijn.

Barbara Hannahs boek heeft totaal andere intenties dan dat van Jaffé. Hannah verkeerde ruim dertig jaar in Jungs naaste omgeving, als analysanda, leerling en medewerker. Zij is oud en wil nu, voor zij sterft, bepaalde herinneringen en dingen die alleen zij, of zij bij uitstek, weet, voor het nageslacht vastleggen. Ik zou mij kunnen voorstellen dat, bij voorbeeld, iemand als Jaffé diep geschokt was door Hannahs nadrukkelijke onthulling van Jungs *mariage à trois* met Emma Jung en Toni Wolff.

Hoewel ik ook niet zie waarom mensen die Jungs analytische psychologie of cultuurpsychologie van belang vinden, precies over Jungs privéleven, in casu zijn relatie met Toni Wolff, moeten worden geïnformeerd, vind ik dat ook geen ramp. Het absolute nut van iedere biografie die noch wetenschappelijk superieur, noch zelf litterair een meesterwerk is, valt te betwisten. Mensen lezen biografieën waarschijnlijk vooral uit nieuwsgierigheid, bij wijze van ontspanning en misschien met de hoop een identificatie-object te vinden in het beschrevene. Behalve om die redenen moet Hannah ook om vage roddels verder onmogelijk te maken dit in haar ogen *hot news* hebben gespuid.

Pijnlijk vond ik eigenlijk alleen maar de kinderlijk devote toon waarop Hannah, het hele boek door, over Jung schrijft. Wat vader doet is altijd goed. Zo vulde de ‘extreme introvert’ Toni de ‘extraverte’ Emma net mooi aan voor Jung. Hoe Jung zou hebben gereageerd als Emma of Toni ook naar ‘aanvullingen’ zouden hebben gezocht, komt niet ter sprake. Het is een vraag die zelfs niet bij Hannah (*‘I had the privilege of correcting all he wrote’*);

namelijk in het Engels, A.B.) opkomt.

In alles juicht Hannah Jung toe, praat Jung na, of vermeldt althans, zonder enige eigen reflectie of kritiek, datgene wat zij denkt dat hij heeft gezegd en gedacht. Gruwelijke clichés over psychologische typen - haast iedere besproken persoon krijgt het adjectief extravert of introvert en overige typologische etiketten opgeplakt - blijven ons niet bespaard. Sekse-clichés rond ‘anima’ en ‘animus’ komen steeds strikt orthodox ter sprake.

Een *Jungfrau* van de klassieke soort laat ons 350 bladzijden lang haar vaderbinding en/of totale identificatie met Jung zien, op een manier die de lezer soms vervult van plaatsvervangende schaamte.

Toch is Hannahs boek niet zonder meer nutteloos en abject. Zij kent inderdaad veel details, beschrijft gesprekken en gebeurtenissen waar Jungs lezer langs geen andere weg van zouden kunnen weten en geeft, voor wie over haar geïnduceerde seksismen en schemata kan heen zien, zeer veel informatie. Haar biografie bewijst wel eens te meer dat een uitstekend intellect, het ondergaan van Jungiaanse therapie (in dit geval bij Jung zelf) en het zich kwalificeren als Jungiaanse analist alles bij elkaar nog steeds geen waarborg zijn een enigszins authentieke en autonome persoonlijkheid te worden.

Ondanks de hier genoemde bezwaren zouden geïnteresseerden Hannahs boek toch maar moeten lezen. Wat zij vertelt over reizen, ontmoetingen, gesprekken, feesten, de bouw van en het leven in de toren te Bollingen, is de periodieke gêne waard. Soms is Hannah als een kind, dat niet begrijpt wat het in handen heeft.

Als Jung, op hoge leeftijd, Konrad Lorenz ontmoet, vertellen de twee mannen elkaar aan een diner over hun ambities en hun werk. Nadat Lorenz zijn ethologische visie heeft uiteengezet, zegt Jung: ‘*Ah, I see, the religio animalis.*’

Hannah interpreteert dit zo: ‘Jung wilde zeggen dat Lorenz onbewust een nieuwe oriëntatie voor de mensen zocht, door het gedrag van dieren te bestuderen.’ Met andere woorden: er staan veel meer, en andere dingen in dit boek dan Hannah zelf weet.

Ondertussen blijft het wachten op een boek waarin zowel Jungs formaat als psycholoog, cultuuronderzoeker en mens, als zijn negentiende-eeuwse beperkingen, masculinistische eenzijdigheden en persoonlijke blokkades aan bod komen. Grote mensen, grote fouten. Het principe van de complementariteit, dat Jung ontdekte en ontwikkelde, en dat hij voortdurend in zijn bewustzijn had, lijkt door zijn volgelingen niet op Jung zelf te kunnen worden toegepast. Anderzijds lijken critici vaak bewogen door affecten van nijd (Stern), of ego-tripperij en ambities (Hillman), die ons ook niet verder helpen in de bestudering van iemand die, naar mijn mening, na Goethe de grootste vernieuwer en impulsator van de (neo)platonische cultuurstroom van onze tijd is geweest. In een begriploze, nog steeds aristotelisch-arabische, materialistische, eenzijdig rationalistische en technocratische cultuur, verdient Jung een betere en genuanceerdere behandeling dan aanbidsters of vijanden hem kunnen geven. Hij naderde het ‘midden’ zoals alleen een grote individualiteit dat kan, hij doorstond beproevingen die pasten bij zijn formaat, en hij faalde, soms in bijkomstige, soms in zeer essentiële zaken, zoals juist geniale mensen kunnen falen.

## Eindnoten:

- 12 C.G. Jung, *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, Zürich, Rascher, 1962.  
C.G. Jung, *Ges. Briefe* (bevat ruim 900 van de ongeveer 1600 bekende brieven. Gericht aan 500 personen. Geschreven tussen 1906 en 1961.)  
McGuire (ed.), *Freud/Jung Letters*, Londen, Hogarth Press, 1974 (vrijwel complete collectie).
- 13 H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, Londen, Allen Lane/Penguin, 1970.
- 14 Barbara Hannah, *Jung: His Life and Work, (A Biographical Memoir)*. Londen, Michael Joseph, 1977.
- 15 Laurens van der Post, *Jung and the Story of our Time*, New York, Pantheon, 1975.  
Paul J. Stern, *C.G. Jung: The Haunted Prophet*, New York, Braziller, 1976.  
Anthony Storr, *Jung*, Londen, Fontana, 1970.
- 16 Aniela Jaffé, (ed.), *Jung: Beelden uit mijn leven*, Rotterdam, Lemniscaat, 1978.



### ***Van masculinistische naar humane wetenschap***

Mijne dames, mijnheer,

Sinds ik een jaar of tien geleden, uit belangstelling, in Delft een jaar lang colleges wiskunde heb gevolgd, heb ik er altijd naar verlangd nog eens deze aanhef te kunnen gebruiken. Het was namelijk heel gewoon in Delft dat de colleges werden geopend met ‘mejuffrouw, mijne heren’. En daar zat je dan...

Toen ik werd uitgenodigd door de Vereniging van Vrouwelijke Artsen en de VVAO om de openingslezing te houden voor deze dag, heb ik me afgevraagd hoe ik dat zou aanpakken. Ik herinnerde me dat ik in de loop van mijn leven ook een aantal lezingen, vele zelfs, als toehoorder heb moeten bijwonen, en wat die lezingen in mij opriepen dat was meestal (ik moet het eerlijk bekennen) óf verveling, óf agressie. Nu weet ik wel dat ik niet model ben voor iedereen, maar ik denk dat het toch met veel mensen zo gaat, dat ze een serieuze, voorgelezen lezing moeilijk tot het einde kunnen blijven volgen. Zo ergens halverwege pleeg je meestal af te haken en dan raak je óf verveeld óf boos. Dus ik dacht: zo moet het niet meer. Wij zijn bezig met transformatie van de wetenschap, wij pretenderen dat wij daarnaar streven, dan moeten wij ook het lezingenwezen gaan transformeren. Wij moeten niet meer doen alsof de boekdrukkunst nog niet is uitgevonden en een geschreven of een gedrukte tekst, die u

zelf een half uur later tot u zou kunnen nemen, gaan voorlezen. Dat is niet nodig, nee, wij moeten vrij, improviserend spreken van ‘mens tot mens’. Dus, dacht ik, ik maak een paar notities voor een informeel praatje en ik probeer dan de groep (ik dacht toen nog aan een groep) tot discussie en gesprek te krijgen.

En hier sta ik nu, met mijn informele praatje, en hier zit u nu, met z'n elfhonderden geloof ik, en nog vierhonderd *gate crashers*. Dat is dus een beetje moeilijke situatie, ik zal zien hoe het loopt. De bedoeling was dus eigenlijk geweest, dat u zoveel mogelijk erin zou springen. Ik weet niet of dat met deze enorme massa mogelijk is.

De titel van mijn lezing luidt *Van masculinistische naar humane wetenschap*. Dat wil zeggen: de bedoeling van de titel is aan te geven dat er iets moet gebeuren met de wetenschap, dat de een of andere vorm van metamorfose, van transformatie, nodig zou zijn. De eerste vraag die je dan gaat stellen, is natuurlijk: ‘Wat betekent dat, wat bedoelen wij eigenlijk met wetenschap, wat bedoelen wij eigenlijk met masculinisme, wat moet er dan humaan worden en wat is dat humane?’

Dat zijn vragen die ik nu niet stel uit een soort academische, pedante houding, zo van ‘alle woorden die je gebruikt moeten per se worden gedefinieerd’. Nee, het lijkt me van ongelooflijk essentieel belang dat we het erover eens worden, of eventueel niet over eens worden, maar weten waar wij het over hebben als wij met elkaar praten over ‘de wetenschap’, ‘het masculinisme’ en eventueel dan de transformatie van de masculinistische wetenschap.

In de eerste plaats zijn alle moderne, verstandige mensen het er natuurlijk over eens dat het absoluut noodzakelijk is dat er een betere, rechtvaardiger positie komt voor vrouwen in de wetenschap. Bij die positie kun je dan aan verschillende dingen denken: in de eerste plaats, dat vrouwen als object van onderzoek in de hedendaagse we-

tenschappen een merkwaardige plaats innemen. Als u ooit geschiedenis heeft gestudeerd of op school geleerd, dan kent u wel kreten zoals ‘de Batavieren en hun vrouwen trokken Nederland binnen’. De Batavieren zelf waren dus kennelijk niet de vrouwen van de Batavieren.

Als u medicijnen heeft gestudeerd of psychologie, dan kent u wel de opmerkingen over ‘dit of dat verschijnsel is bij vrouwen afwijkend, anders’ en de vraag is dan altijd: anders dan wat?

Als u sociologie of economie heeft gestudeerd, dan weet u dat in die vakken over de arbeidsverdeling en over de sociale structuur wordt gesproken alsof de wereld exclusief zou bestaan uit de manlijke sekse en alles wat vrouwen betreft, wordt óf geheel en al verzwegen óf *en passant* behandeld.

In dit opzicht, als object van onderzoek, komen vrouwen zeker niet tot hun recht in de moderne wetenschappen en daar moet van alles aan gebeuren.

Een tweede probleem tussen vrouwen en wetenschap is hun positie als studenten en eventueel staffleden aan de universiteit. Velen van u zullen zich herinneren, of sommigen bevinden zich nog in dat proces, dat je met grote verwachtingen naar de universiteit toe gaat, dat je daar toch eigenlijk een zeer idealistisch beeld van hebt, en dat je dan in de loop van de studie steeds meer vervreemd raakt, teleurgesteld wordt. Op een goed moment komt dan de crisis en de keuze is dan: aanpassen of verdwijnen. Degenen van ons die hier zitten, hebben over het algemeen de aanpassingskeuze gemaakt en hebben geleerd de antwoorden te geven die de professoren verwachten, het gedrag te vertonen dat de academie van ons eist, maar er zijn ook velen, en met name onder vrouwen, die halverwege de rit afhaken, die het opgeven.

Wat gebeurt er dan tijdens de academische opleiding, waardoor wij het zo moeilijk krijgen, waardoor wij ergens

in de loop van onze studie in een crisis plegen te raken Ik denk dat men misschien een goed voorbeeld zou kunnen vinden bij de medische studie. De meeste medische studenten komen binnen met een geweldig idealisme voor hun studie. De meeste mensen die medicijnen willen gaan studeren, zijn bewogen door therapeutische gevoelens. In de loop van hun studie gebeurt er dan iets, waardoor geleidelijk die therapeutische impuls minder interessant wordt, waardoor zij meer en meer leren op de wetenschappelijk-analytische en vooral ook diagnostische manier te denken. En als de studie met succes is volbracht, dan is vaak van het aanvankelijke idealisme nog maar heel weinig over. Er zijn natuurlijk uitzonderingen, maar veel mensen beginnen zeer idealistisch en eindigen met een zekere academische hardheid en zelfs een zeker academisch cynisme.

In andere studies is het niet anders. Ik herinner me van mijn eigen studie, de filosofie, dat ik aan het eind het gevoel had dat ik eigenlijk niets had geleerd, dat ik in elk geval niet wijzer was geworden dan aan het begin. Ik heb zo'n vermoeden dat wat voor academische studie je ook volgt - misschien dat je er niet altijd even eerlijk over kunt zijn - maar dat je over het algemeen aan het eind teleurgesteld bent en dat je het gevoel hebt: had ik maar iets anders gedaan. *The grass is always greener*, het lijkt zo alsof iedere andere studie dan die studie die jij nu toevallig hebt volbracht je meer wijsheid, meer inzicht, meer kennis van de mens en van de wereld zou hebben kunnen geven. De studie waar je je in hebt verdiept, is het meestal net niet.

Als het nu zo zou zijn, dat datgene waar wij op het ogenblik voor aan het strijden zijn, terecht voor aan het strijden zijn, dat alle formele seksistische barrières die nu nog in de wetenschap bestaan (inhoudelijk in de wetenschappelijke leerboeken, formeel en organisatorisch in het

wetenschappelijke bestel), als het zo zou zijn dat al die barrières worden opgeheven, zou dan werkelijk een transformatie van de wetenschap zijn ontstaan? Dat is de vraag die ik u zou willen stellen. Kun je zeggen: ‘Als het ons lukt al datgene te bereiken waar wij het vandaag over willen hebben: het opheffen van alle seksismen, seksismen in de leerstof, seksistische attitudes in de wetenschappelijke instituties, seksistische attitudes ten aanzien van vrouwelijke patiënten of onderzoeksobjecten, is er dan wel werkelijk iets gebeurd?’

Een van de dingen waar je altijd vreselijk bang voor moet zijn, naar mijn mening, is dat je gebeden worden verhoord. Dat is soms een van de vreselijkste dingen die je kunnen overkomen. Stelt u zich eens voor, dat al datgene waar wij nu met ons allen terecht naar streven, de waanzinnige discriminatie van mensen op zulke uiterlijkheden als de bouw van hun lichaam en zelfs de bouw van de geslachtskenmerken van dat lichaam, ridiculer kan het eigenlijk niet, stel dat wij dat hebben overwonnen en dat de wetenschap in haar totaliteit voor ons toegankelijk is, dat wij daarin werkelijk gelijkwaardig participeren met onze manlijke medemensen, is het dan bereikt?

Voor mij is het toekomstbeeld van de academische vrouw die precies hetzelfde kan en doet als de huidige academische mannen, maar ten dele aantrekkelijk. Het lijkt mij dat een wetenschap, die pretendeert objectief te zijn, die pretendeert emotioneel naar laatste waarheden te zoeken, of in elk geval naar bruikbare waarheden te zoeken, die pretendeert geen vooroordelen te hebben, die pretendeert vrij van iedere ideologie te zijn, maar die toch tegelijkertijd de seksistische mechanismen vertoont die wij allemaal kennen, dat die wetenschap niet zo'n geweldig begeerlijk object kan zijn en ook niet zo'n geweldig verheven object kan zijn als zij zelf pretendeert. Er moet iets aan de hand zijn met de wetenschap als zij,

onder de vlag van objectiviteit en waardevrijheid, zo seksistisch kan zijn als zij in feite functioneert.

Ik kom nu op het tweede punt van mijn informele praatje en dat is: is het eigenlijk wel rechtvaardig om over ‘de wetenschap’ te spreken? Kun je de veelheid van vakken die worden beoefend, op talloze wijzen, monolithisch beschouwen als ‘de wetenschap’ en zeggen: daar is dat en dat mee aan de hand en wij willen op die en die manier daarin ingrijpen?

Het lijkt mij dat het mogelijk is binnen dat enorme blok van de academische wetenschappen in eerste instantie een tweedeling te maken. Een grove tweedeling uiteraard, en het is ook niet altijd zo gemakkelijk om van ieder afzonderlijk vak, of iedere afzonderlijke school binnen dat vak, of van iedere afzonderlijke wetenschapsbeoefenaar te zeggen waar zij of hij staat. Maar het lijkt mij, dat het in grote lijnen mogelijk is de totale wetenschap, zoals wij die nu kennen, in tweeën te delen en daarin een duidelijke polariteit te onderkennen.

Ik zal u zeggen wat ik met die polariteit bedoel. Het is waarschijnlijk het gemakkelijkste als ik dat toelicht aan enkele concrete voorbeelden.

In de zeventiende en achttiende eeuw is ontstaan de moderne natuurkunde, met een culminatiepunt bij Newton en is ontstaan de moderne biologie in de vorm die Linnaeus daar in eerste instantie aan heeft gegeven. Zowel Linnaeus als Newton zijn beroemde geleerden, zeer interessante representanten van de ene stroming in de wetenschap die ik wil onderscheiden.

Tegenover Newton en Linnaeus stond iemand anders, waar velen van u waarschijnlijk nooit aan zullen hebben gedacht als een wetenschapsbeoefenaar, en dat was Goethe. Misschien weet u, en misschien weet u het niet, omdat het inderdaad een vrij verzwegen *topic* is in de we-

tenschap, dat Goethe, evenals Newton, een kleurenleer heeft ontwikkeld. Alleen een kleurenleer die van andere principes uitging dan die van Newton (ik zal dat zo meteen in het kort aanduiden). En misschien weet u, of niet, dat Goethe, evenals Linnaeus, een plantenleer heeft ontwikkeld. Maar een plantenleer waar u op school en aan de universiteit niets over zult hebben gehoord vermoedelijk.

Het verschil tussen de kleurenleer van Newton en Goethe is, dat Newton een strikt analytische en zeer abstracte beschouwing heeft gegeven over het verschijnsel licht, waarvan bleek dat je daar in de verdere ontwikkeling van de natuurkunde en in de techniek bijzonder veel mee kon doen.

Goethe, die een uitgesproken fenomenoloog was, geloofde niet in de dingen die Newton beweerde, bestelde prisma's bij een vriend van hem (hij had ze zelf niet), deed zelf onderzoekingen naar het verschijnsel van licht en donker en de kleuren die dan ontstaan en zei: 'Kijk, als je door die prisma's kijkt en de proeven doet die ik doe, dan zie je helemaal niet wat Newton beweert dat je te zien krijgt, je ziet hele andere dingen.'

En Goethe had daar een hele andere verklaring voor. Volgens Goethe (ik zal dat heel in het kort zeggen) zijn de kleuren een verschijnsel die ontstaan door de spanning tussen licht en donker. Volgens Goethe bestaat de wereld uit polariteiten en in de polaire spanning tussen licht en donker bevindt zich het spectrum van de kleuren. Goethe heeft daar allerlei bewijzen voor gegeven en descripties van gegeven. Als u het wilt nalezen: er bestaat een boek van H.O. Proskauer dat heet *Zum Studium von Goethes Farbenlehre*<sup>17</sup> en er zit zelfs een heel klein prismaatje in de omslag. Dan kunt u zelf ook de proefjes doen die Goethe heeft gedaan en dan zult u zien dat als je *kijkt* dan is het zoals Goethe het zegt. Maar als je wilt rekenen en

als je techniek wilt bedrijven, dan is het zoals Newton het zegt. In de praktijk is het nu zo, dat wij aan de universiteit en op de middelbare scholen Newton leren, terwijl schilders, kunstschilders, in feite gebruik maken van de kleurenleer van Goethe. Goethe was een fenomenoloog. Newton was een abstract analytische denker.

Een ander voorbeeld wat ik u zou willen geven om iets van die polariteit te laten zien, en dat heb ik gekozen omdat velen van u in de medische of para-medische beroepen zitten, is de polariteit Jung-Freud.

Velen van u hebben óf hun werk gelezen óf over hen gelezen en ik kan waarschijnlijk dus in een paar steekwoorden zeggen waar die polariteit uit bestaat. Laat ik eerst zeggen wat zij gemeenschappelijk hebben. Gemeenschappelijk hebben Freud en Jung een ongelooflijke belangstelling voor het onderbewuste of onbewuste van de mens. Zij gaan er beiden van uit dat datgene wat wij rationeel beweren, de waarnemingen die wij doen en de rationele gedachten die wij daarover hebben, dat het dagbewustzijn waarin wij ons overdag sociaal staande houden, eigenlijk niet meer is dan het topje van de ijsberg, en dat alle werkelijk interessante, belangrijke dingen gebeuren onder dat smalle laagje van het alledaagse bewustzijn. Dat is de overeenkomst.

Als het u interesseert hoe dat allemaal precies is gegaan, de ontdekking van het onbewuste, dan kan ik u een ander boek aanbevelen, wat ook niet op het litteratuurlijstje staat, dat is van H.F. Ellenberger, en dat heet *The Discovery of the Unconscious*.<sup>18</sup> Dit boek beschrijft precies hoe het historisch is gegaan rond de eeuwwisseling van de negentiende naar de twintigste eeuw, de ontdekking van het onbewuste.

Het kenmerkende verschil tussen Freud en Jung is nu, dat Freud bij zijn verklaringen van gedragingen weliswaar die verklaringen zoekt in onbewuste ervaringen van



de mens, maar die ervaringen legt hij in het verleden. Hij redeneert naar het verleden terug. En als hij wil gaan verklaren hoe het komt dat de menselijke psyche functioneert zoals zij functioneert, dan gaat hij causalistisch te werk. Freud zoekt altijd naar oorzaken, naar oorzaken die per definitie in het verleden liggen, voorafgaan aan datgene wat nu gebeurt. Freud is van mening dat uiteindelijk, als wij maar genoeg zouden weten, alles wat in de psyche gebeurt, wat in de ziel gebeurt, vanuit biologische principes verklaarbaar zou moeten zijn en dat in laatste instantie, als wij nog meer zouden weten, de biologie in chemische termen zou kunnen worden beschreven, de chemie in natuurkundige termen en de natuurkunde uiteindelijk in mechanische termen.

Zo'n wereldbeeld, zo'n wetenschappelijk ethos, noemt men reductionistisch. Men probeert daarin dingen die zich op een bepaald niveau afspelen, te verklaren uit eenvoudiger elementen, die uit een lager zijnsniveau zijn gehaald. Heel veel van onze moderne wetenschap, 90 % van de erkende wetenschap, gaat op deze reductionistische wijze te werk. Het beoefenen van wetenschap betekent dan het zoeken van oorzaken, in principe, en het betekent het geven van verklaringen, oorzakelijke verklaringen, met behulp van elementen die zijn gehaald uit een niveau dat lager ligt, dat minder complex is, dan het niveau waar je het over hebt. Als je het over de psyche hebt, dan moet die uiteindelijk biologisch verklaarbaar zijn; de biologie moet uiteindelijk biochemisch beschrijfbaar zijn; de chemie fysiek en de fysica mechanisch. Een reductionistisch mens- en wereldbeeld is dat.

Nog een kenmerk van het Freudianisme is zijn concretisme. Ik weet dat ik Freud verschrikkelijk onrecht moet aandoen, maar ik zeg het ook alleen bij wijze van steekwoord: voor Freud is het zo, dat als je droomt van een paraplu dan is dat een fallus en als je droomt van een

grot dan is het een vagina.

Dat is natuurlijk heel onaardig gezegd, maar ik wil dit alleen maar geven als een soort voorbeeld van het concretistische denken van Freud. Freud zegt: de mens droomt in symbolen. Maar waarom is dat zo, of waarom uit de mens zich op symbolische wijze? Omdat onder die symbolen een realiteit schuilgaat die als zodanig nog onverdraaglijk is voor de psyche. Dus de symbolen verwijzen naar concrete dingen uiteindelijk.

Tegenover het Freudiaanse mensbeeld staat het mensbeeld van Jung, dat daar polair mee is, ongeveer zoals het Goetheaanse wereldbeeld natuurwetenschappelijk polair was met dat van Newton en Linnaeus. Voor Jung is het zo, dat als het onbewuste via bepaalde gedragssymptomen iets laat merken, signalen weggeeft, dan gaat het er niet zozeer om wat voor oorzaken in het verleden er zijn voor die gedragssymptomen, maar dan gaat het er vooral om wat de psyche, of eventueel dan de onbewuste psyche, op dit moment met dat gedragssymptoom wil mededelen, wat het *doel* is van die mededeling. Het mensbeeld van Jung is niet causalistisch, niet terugwijzend naar het verleden, zoals dat van Freud, het is juist finalistisch, teleologisch, met een moeilijker woord. Het is doelgericht. ‘Waar wil de mens naar toe met dit of dat, al dan niet pathologische, gedragssymptoom?’

Een ander verschil tussen Jung en Freud is dat Jung, evenals Goethe, uitgaat van polariteiten in de menselijke psyche. Volgens Jung kan iets niet bestaan zonder zijn tegendeel. Er kan geen dag zijn zonder nacht, er kan geen licht zijn zonder duisternis, er kan geen masculinisme zijn zonder feminisme, er kan geen goed zijn zonder kwaad. Jung zegt zelfs: er kan geen Christus zijn zonder Antichrist. Alle dingen veronderstellen per definitie hun tegendeel. En als je je heel eenzijdig richt op één pool van de polariteit, dan kan het niet anders of de andere pool

zal op een goed moment onhanteerbaar en onaangenaam gaan spoken. De opgave van het leven is altijd de integratie van de polariteit, het in je bewustzijn krijgen van de polariteiten.

Verder is Jung niet een concretist zoals Freud, maar een symbolist bij uitstek. Volgens Jung verwijzen symbolen niet naar concrete dingen, in laatste instantie. Integendeel, alle concrete dingen hebben voor de menselijke psyche per definitie een betekenis, een symbolische lading.

Zelfs mensen die van zichzelf vinden dat zij nuchtere realisten zijn, dat het gaat om de harde feiten, de zakelijke cijfers, voor hen *betekenen* die zakelijke cijfers dan in feite iets. Zij kunnen, bij voorbeeld, betekenen: veiligheid, zekerheid, eerlijkheid, soliditeit. Alles wat de menselijke psyche doet, ervaart, zegt, heeft een betekenis-lading, heeft een symbolische lading. De mens is bij uitstek de symbolenmaker. De wereld waarin wij leven is een symbolische wereld en wij hebben eigenlijk geen andere als psychische wezens.

Een derde voorbeeld, het laatste voorbeeld wat ik zal noemen om nog een keer die polariteit in de wetenschap te illustreren, is het onderscheid Plato-Aristoteles. Ik zal daar niet te ver op ingaan, maar u weet waarschijnlijk dat je de hele filosofie eigenlijk kunt interpreteren als een reeks van voetnoten bij Plato en Aristoteles, meer is er eigenlijk niet. De uitspraak is geloof ik overigens van Whitehead.

Het verschil tussen Plato en Aristoteles is, dat Aristoteles (ik weet niet of u ooit iets van hem hebt gelezen) als hij iets wil mededelen, dat doet op een abstracte, analytische, logische wijze. Dingen worden geclassificeerd, gecategoriseerd. Als Plato iets wil mededelen, dan raakt hij op een goed moment in vervoering, zou je kunnen zeggen,

hij kan het niet meer logisch-analytisch mededelen, en hij gaat wat hij te zeggen heeft mededelen via de structuur van zijn dialogen. Dus hij vertelt dan niet meer inhoudelijk, maar via de opbouw van datgene wat hij betoogt. Hij vertelt iets door de volgorde van de onderwerpen, door de innerlijke interactie tussen de onderwerpen die hij behandelt in zijn dialoog. En als het al te moeilijk wordt, dan eindigt hij die dialogen met een mythe, met een verhaal in beeldvorm, wat de menselijke ziel in een andere laag aanspreekt dan in de strikt rationele laag.

De platonisten in de geschiedenis van de filosofie zijn over het algemeen mensen geweest die bevlogen waren door enthousiasme, die uitgingen van empathie, van het je inleven in de verschijnselen, en die uit waren op wijsheid en inzicht. In die zin kun je zowel Goethe als Jung ook wel neoplatonisten noemen.

De aristotelici in de filosofie zijn mensen die meer neigen tot dat reductionistische, causalistische, analytische denken waar ik het over heb gehad, vaak ook een beetje mechanicistisch denken, die neigen tot concretisme, die neigen tot de pure abstracte rationaliteit, die als een toeschouwer tegenover de wereld staan en vergeten dat zij zelf in interactie staan met de onderwerpen die zij bespreken of onderzoeken.

Je kunt je afvragen: waar leiden die twee polaire houdingen toe? De meer platonische houding die leidt, als het goed is, uiteindelijk tot wijsheid, tot inzicht, en de meer aristotelische houding leidt, als het goed is, tot een rationeel begrip van de wereld, tot technische ontwikkelingen en tot *grip* op de wereld, tot *power* over de wereld.

In principe zijn dit twee polaire, elkaar aanvullende wetenschappelijke basishoudingen, en je kunt geloof ik niet zeggen dat de ene beter is dan de andere. Het zijn duidelijk polariteiten. Iemand die een uitgesproken aristotelische *mind* heeft, die begrijpt misschien niet zo erg

goed waar die platonici het over hebben en iemand met een uitgesproken neo-platonische mentaliteit vindt die aristotelici maar dor en kaal. Maar in feite zijn dit eigenlijk twee aspecten van het menselijke denken, van de menselijke houding ten opzichte van de wereld, die een noodzakelijke aanvulling op elkaar vormen.

Het merkwaardige is nu dat tussen die twee polaire wetenschappelijke houdingen absoluut geen symmetrie bestaat. Het is helemaal niet zo dat je dát soort denkers en dát soort denkers hebt en dat die tegen elkaar zeggen: nu, dat is dan mooi, wij zijn dus polair en verschillend en dat vult elkaar mooi aan. Nee, de asymmetrie doet verdacht denken aan de asymmetrie tussen mannen en vrouwen of tussen masculinisme en feminisme. Het is zo, dat in de ontwikkeling van de wetenschap de ene vorm van denken (ik zal daar nu maar gemakshalve de woorden Aristoteles-Newton-Freud opplakken, dan hoef ik niet van die geleerde woorden te gebruiken), dat die manier van denken voor 80, 90 en soms zelfs voor 100% steeds dominant is geweest, terwijl de andere stroming, die neo-platonische stroming, waar ik Goethe en Jung als voorbeelden van heb genoemd, eigenlijk nauwelijks getolereerd is geweest in de academische wetenschapsbeoefening. Gaat u maar na hoe zelfs in kringen die van de dieptepsychologie überhaupt eigenlijk niets willen weten toch altijd nog veel meer respect bestaat voor iemand als Freud dan voor iemand als Jung. En gaat u maar na hoe bij mensen die verder van natuurwetenschappen niets weten, toch altijd nog veel meer kennis bestaat van de natuurleer van Newton of van Linnaeus dan van de natuurleer van Goethe.

Er is geen sprake van gelijkwaardigheid. Als je de geschiedenis van de filosofie krijgt onderwezen aan de universiteit, dan plegen de docenten te springen van Thomas van Aquino in de dertiende eeuw naar Descartes in de

zeventiende eeuw. Daartussen liggen twee eeuwen, de veertiende en de vijftiende, waarin de neo-platonische filosofen leefden en werkten (en daar waren zeer grote geesten onder); waarin de alchimisten leefden en werkten en die verenigden zich ten dele met het neo-platonisme; waarin de hermetisten en kabbalisten en andere occultistische stromingen de overhand hadden. Die twee eeuwen, de veertiende en de vijftiende eeuw, waarin het neo-platonisme in verschillende gedaanten dominant was, die worden aan de academies in de filosofie eenvoudig overgeslagen, die worden niet behandeld, die bestaan niet.

Dat doet verschrikkelijk denken aan de manier waarop mannen over vrouwen plegen te schrijven in hun *textbooks*; dat doet je denken aan de relatie masculinismefeminisme. Het is helemaal niet waar dat dat twee gelijkwaardige, polaire houdingen zijn ten opzichte van de wereld. De wereld is masculinistisch; in een hoekje bestaat er ook een beetje feminisme. En de wetenschappelijke wereld is, laat ik nu maar zeggen aristotelisch, logischanalytisch, causalistisch, reductionistisch, concretistisch en in een hoekje bestaat die andere vorm van wetenschap.

Nu hoop ik niet dat u denkt, dat ik wil gaan betogen dat het zo zou zijn dat mannen zich nu verder maar met die aristotelische wetenschap moeten bezighouden en dat wij vrouwen, als we dan echt feministisch bezig willen zijn, ons met die andere vorm van wetenschap moeten bezighouden, want dan zou ik vallen in de concretistische valkuil, waar naar mijn mening de masculinistische wetenschap nu juist steeds in valt. Het gaat er helemaal niet om dat mensen met het ene soort lichaam het ene doen en mensen met het andere soort lichaam het andere. Wel kun je zeggen, dat een groep zoals de vrouwelijke mensheid, die gediscrimineerd is, die een achterstand heeft, die nu ontwaakt, die iets wil gaan inhalen, vanuit zijn

marginale positie in sommige opzichten ook bevoorrecht is.

Wij hebben aan de ene kant het gevaar dat wij ontzettend hard gaan hollen om precies hetzelfde te gaan doen en kunnen als de manlijke mensen. Dan zal het eind van de rit zijn een totaal gemasculiniseerde wereld waarin inderdaad niet meer op sekse wordt gediscrimineerd, waarin mannen en vrouwen gelijk zullen zijn, maar in de zin van: gelijk aan de mannen. En dat lijkt mij geen begeerlijke zaak.

Het alternatief is, dat wij zien dat wij vanuit onze marginale positie iets meer distantie kunnen hebben ten aanzien van wat er op het ogenblik gebeurt. Dat wij de mogelijkheid hebben vanuit onze gediscrimineerde, ietwat geïsoleerde positie werkelijk te zien wat er onder andere in de wetenschap aan de hand is, hoe eenzijdig polair die zich heeft ontwikkeld. Dan zou het voor die vrouwen die dat toevallig als individu ligt, die daar als individu een verhouding toe hebben, een opgave kunnen zijn om dat aspect van wetenschapsbeoefening, die stroming in de wetenschapsbeoefening die niet dominant is geweest, die onderdrukt is geweest op de manier waarop het feminisme of de vrouwelijke mensheid onderdrukt is geweest, om die nu ook in het daglicht te krijgen op een gelijkwaardige wijze.

Ik wil tot slot nog iets zeggen over wat wetenschap überhaupt is, even afgezien van de polariteit die ik u heb geschetst. Wetenschap is niet iets van alle tijden. Alle wetenschap, zowel de zachte als de harde, de meer humanistische variant en de meer rationalistische variant, zijn ontstaan in het oude Griekenland omstreeks 600-500 voor Christus. Alle geleerden zijn het erover eens, dat wat voor wijsheid en kennis er ook bestaan moge hebben in de oude Aziatische culturen, in het oude Egypte, het had op geen enkele wijze iets te maken met het wetenschappelijke

ethos dat wij ons sinds de Grieken hebben verworven.

Wat is er nu eigenlijk gebeurd ten tijde van de geboorte van de wetenschap in de oude, klassieke Griekse tijd zo omstreeks 600-500 voor Christus, dus zo'n twee en een half duizend jaar geleden?

Wat er gebeurde, en wat het grote onderscheid is met de voor-wetenschappelijke houding, is dat de mensheid zich losmaakte uit een aan de wetenschappelijke houding voorafgaand, beeldend, mythologisch, religieus bewustzijn en dat de mensen ontwaakten in het abstracte, kritische, autonome denken. De enorme kennis en wijsheid die er was in het oude Azië en in het oude Egypte, werd op gezaghebbende wijze door priesters of andere wijzen aan hun adepten geleerd. Dat is een heel andere situatie dan waarin wij ons in onze moderne wetenschappelijke instituten bevinden, waarbij iedere jongste student in principe zelf toegang heeft tot al het onderzoek en er geen autoriteiten meer zijn die je op autoritaire wijze de waarheid kunnen openbaren.

De mens is vanaf het begin van het ontstaan van de filosofie en de natuurwetenschappen, in eerste instantie in de oude Griekse tijd, ontwaakt in het kritische, autonome, rationele denken. Het begon vrij snel in Griekenland, bereikte daar vrij snel een hoogtepunt, en dan krijg je verschillende terugslagen, in de middeleeuwen en zo. In de renaissance wordt als het ware die impuls nog een keer, nog sterker, wakker en wij leven daar nog steeds in, in die impuls. De hele wetenschappelijke geschiedenis is eigenlijk de geschiedenis van de prestaties van het rationele, kritische, autonome, denken. Het is één keten van toenemende uiterlijke prestaties.

Maar alles wat gebeurt in de wereld, wat het ook is, gebeurt ten koste van andere dingen. Je kunt zeggen dat de enorme prestaties die het abstracte wetenschappelijke denken ons hebben gebracht ten koste zijn gegaan van



andere menselijke mogelijkheden. Ze zijn gepaard gegaan met een zekere verschraving van het meer gevoelsmatige leven van de mens, zelfs gepaard gegaan met een zekere afstomping van het wilsleven van de mens. (Ik ben bereid daar in de discussie op in te gaan als u daar een toelichting op wilt.)

Je kunt zeggen, dat heel eenzijdig de denkpool van de mens is ontwikkeld, ten koste van andere vermogens. En naar mijn mening zijn wij gekomen in de wetenschappelijke ontwikkeling, die dan zo'n twee en een half duizend jaar geleden is begonnen, aan een vrij kritisch eindpunt. Van nu af zou het wel eens zo kunnen zijn dat de prestaties van de wetenschap meer negatieve dan positieve effecten gaan opleveren.

Je ziet die afvalverschijnselen, die sub-humane verschijnselen, natuurlijk heel duidelijk in de natuurwetenschappen, waarin wij met de gevaarlijke ontwikkeling zitten van atoombom en neutronenbom en dat soort zaken. Een gevaarlijke ontwikkeling dreigt heel erg in de medisch-biologische wetenschappen, waarin wij op het punt staan de genetische codes van de mens te kunnen gaan manipuleren. De angstige vraag is: wat zullen wij daarmee gaan doen? Je ziet de vraag nog niet zo sterk, maar toch al een beetje, in de sociale wetenschappen ontstaan. Hoe meer wij straks zullen weten op het gebied van de sociale wetenschappen - op de manier waarop je iets kunt weten in de wetenschap - hoe meer het gevaar dreigt dat wij manipulators zullen gaan worden van de samenleving en onze medemensen, hoe meer het gevaar dreigt van een Skinneriaanse samenleving.

De opgave van een individuele mens in het individuele leven is in de eerste helft van het leven prestatie en in de tweede helft van het leven integratie. Als je het goed doet in je individuele leven, dan kan het niet anders dan dat je probeert zoveel mogelijk maatschappelijk en sociaal te

presteren in je eerste levenshelft. Dat gaat altijd ten koste van andere vermogens die je ook hebt. Ongeacht wat je doet, je moet altijd een groot aantal talenten en vermogens opgeven. De taak van een mens in de tweede levenshelft is dan integratie, is het toch ook weer tot ontwikkeling brengen van datgene wat je noodzakelijkerwijs hebt moeten verwaarlozen, is te proberen weer een totaal mens te worden.

Naar analogie zou je kunnen zeggen, dat het de opgave is van de totale wetenschap, na die twee en een half duizend jaar prestatie die wij achter ons hebben, te komen tot integratie. Die integratie zie ik dan in de eerste plaats op het uiterlijke, concrete vlak als de mede-integratie van de vrouwelijke mensheid in de wetenschappen. (Dat is heel duidelijk, vandaag zullen wij het daar in concreto uitvoerig over hebben. Dat is een stukje integratie dat is achterwege gelaten. De vrouwelijke mensheid moet worden opgenomen in het wetenschappelijke bedrijf.) Een tweede noodzakelijke integratieve taak is, het mede-opnemen van die onderdrukte, miskende verzwegen stroming in de wetenschap, die alternatieve stroming, die verre van symmetrisch door de geschiedenis van de wetenschappen loopt. En een derde integratieve taak waar wij voor staan is, naar mijn mening, dat wij datgene wat wij hebben moeten onderdrukken en moeten achterlaten twee en een half duizend jaar geleden, toen de abstract-wetenschappelijke ontwikkeling begon, proberen weer in ons bewustzijn op te nemen en met behoud van al datgene wat wij hebben verworven en wat wij nu kunnen die samenhang tot stand te brengen.

Als dat lukt, om van prestatie tot integratie te komen, dan heeft op het individuele niveau de mens de verschillende polariteiten in haar leven tot eenheid gebracht. Voor zover dat de man-vrouw polariteit betreft, zou je kunnen zeggen dat de individuele mens als opperste inte-

gratiemogelijkheid heeft de androgyne mens in zich geboren te laten worden, de totale mens.

De integratieve opgave voor de wetenschap is, dat de wetenschap weer een totaliteit wordt, dat de onderdrukte, miskende neoplatonische stroom mee in het bewustzijn wordt genomen, mee getolereerd wordt, evenzeer zich kan ontplooiën als de dominante stroom. En voor de hele mensheid is er de taak om het wetenschappelijke denken als zodanig, wat zeer eenzijdig en zeer succesvol zich heeft ontwikkeld, te her-integreren met andere, menselijke mogelijkheden.

Discussie naar aanleiding van de lezing *Van Masculinistische naar Humane Wetenschap*, gehouden op 23 september 1978 te Utrecht

*Vraag:*

Ik heb net een congres bijgewoond van de Koninklijke Nederlandse Chemische Vereniging, en dat congres was getiteld: *Chemie en nu*, en dat moest je op verschillende wijzen interpreteren. Dat was ook: Chemie en u, de samenleving. Daarin kwam geen vrouw eigenlijk aan het woord, toen het ging in een paneldiscussie over hoe de chemie en de samenleving op elkaar inwerken. Dit heeft mij natuurlijk een klein beetje geïrriteerd. Ik heb dus een suggestie gedaan en de KNCV een open brief geschreven aan de ledenraad. De ledenraad bestaat uit dertig leden waar geen vrouw in zit. Ik heb wel aangegeven wat de reden zou kunnen zijn daarvan, en ik heb gesuggereerd dat er misschien een congres, of althans een eendagssymposium gehouden zou kunnen worden over *Vrouw en natuurwetenschappen*, want dat lijkt mij inderdaad geen overbodige luxe. Ik vrees met u dat de eindfase van kernbom en dergelijke, dat daarin een ombuiging moet komen van een heleboel benaderingen, dus niet alleen de natuurwetenschappelijke, maar dat was in dat congres aan de orde, en daarom heb ik ook aan die sector gesuggereerd om genoemd symposium te houden. Ik hoop dat dit nu gehoord wordt in het algemeen en dat aan de gevolgen van uw betoog echt gehoor wordt gegeven. Dat is buitengewoon belangrijk.

*Vraag:*

Ik was over het begin van uw lezing zo verbaasd, dat u zegt dat wij teleurgesteld zijn na onze studie. Ik geloof dat velen met mij dat helemaal niet zijn, en dat men zijn

idealisme helemaal niet verliest als men medicijnen studeert. Als iemand alleen maar idealistisch is en zich niet interesseert voor het wetenschappelijke spel van zijn studie dan kan hij het niet volbrengen, dan heeft hij verkeerd gekozen.

*Antwoord:*

Ik meende in de reacties in de zaal die beroemde twee polariteiten te onderkennen. Daar blijkt misschien uit dat dat polaire denken, wat hoort tot de ‘zachte’ stroming in de wetenschappen, toch nog zo gek niet is. Natuurlijk is het zo dat sommige mensen bijzonder enthousiast uit hun studie komen en precies datgene hebben gekregen waar zij op hoopten. Het gevaar bestaat echter, niet speciaal voor vrouwen maar zeker óók voor vrouwen, dat wij op het ogenblik bezig zijn heel hard te hollen om te kunnen springen op een wagentje dat bezig is de afgrond in te rijden. Dat is althans het gevoel dat, naar ik vermoed, de helft van ons, of misschien iets meer dan de helft van ons, heeft. Dat er aan de andere kant mensen zijn, ook mensen met vrouwelijke lichamen, die zich ongelooflijk béhaaglijk voelen bij de huidige dominante wetenschap, dat accepteer ik niet alleen, dat vind ik zelfs hun volste recht. Ik heb geprobeerd aan het eind te zeggen: ‘Als je zou doen alsof het zo is dat vrouwen nu de ene soort van wetenschap moeten bedrijven en mannen de andere soort, dan val je precies in die concretistische valkuil die typisch is voor het masculinisme.’ Wel is het zo dat ikzelf het niet begeerlijk zou vinden als alle vrouwen die dan nu met zoveel moeite zich voegen in het academische bedrijf, daar niets anders aan zouden toevoegen dan hun vrouwelijke lichamen, en als er niet ook inhoudelijk en structureel iets zou veranderen. Dat is eigenlijk het enige wat ik wilde betogen.

*Vraag:*

Ik vraag me af hoe u staat tegenover het feit dat Plato zowel op de scholen als bij de studie toch verre de boventoon voert ten opzichte van Aristoteles.

*Antwoord:*

In litterair opzicht is dat zeker het geval, net zoals de gedichten van Goethe meer gedoceed worden dan de gedichten van Newton. Maar het is zo als u de geschiedenis van de filosofie nagaat, dus als u het niet van de linguïstische kant of van de litteraire kant, maar van de inhoudelijk-filosofische kant bekijkt, dat u dan zult zien dat vanaf het moment dat Thomas van Aquino met zijn beroemde integratie kwam in de dertiende eeuw, eigenlijk steeds de meer abstract analytisch-aristotelische manier van denken sterk dominant is geweest. De manier van denken waar Plato en de neoplatonici voor staan, wordt vaak wel litterair gewaardeerd, maar die wordt zelden als echte wetenschap gewaardeerd. De definitie van wat echte wetenschap is, is in handen van de aanhangers van de andere pool.

*Vraag:*

Ik ben zo bang voor uw polaire denken, in zekere zin. Ik weet niet of u de lezing van professor Barth hebt gehoord op de vorige studiedag van de v v a o , maar waar ik bang voor ben, is juist dat irrationalisme, juist dat denken in tegenpolen, waar in die tegenpolen ook heel gemakkelijk de polariteit man-vrouw tot uitdrukking komt, die u wijselijk niet hebt genoemd toen u Jung een aantal polaire zaken liet noemen. En het brengt me in een soort conflict. Enerzijds denk ik: het is erg goed, de nadruk op deze manier van de werkelijkheid zien en beleven, anderzijds denk ik: wat moeten we met al dat duistere denken, het verschillend benadrukken, het denken in termen van

wezenskenmerken en het daardoor vastleggen van mensen op bepaalde onveranderbare kenmerken.

*Antwoord:*

Dit is een dag voor academici, dus ik mag wel even proberen een klein beetje moeilijk te zijn. Ik geloof dat het denken in polariteiten goed onderscheiden moet worden van het denken in dualiteiten. Het hoort nu juist bij de abstracte manier van denken, dat je dichotomiserend denkt, dat je abstract dingen in tweeën deelt, terwijl het denken in polariteiten zoals Goethe of Jung dat deden, bepaald niet dichotomiserend is. Het is alleen de gedachte: alles wat gebeurt kan alleen gebeuren doordat er een spanning is tussen twee uiterste, ideaaltypische polen en alles wat in feite gebeurt, bevindt zich juist *tussen* die polen.

Het plakken van irrationalisme op de ene pool en rationalisme op de andere en dan eenzijdig je in die pool verdiepen, of het denken dat mannen en vrouwen naar hun concrete, fysieke lichamen polariteiten zouden zijn, en dat daar dan iets mee moet, iets verschillends, dat hoort juist tot die ene manier van denken, terwijl het werkelijke polaristische denken zoals Goethe en Jung, bij voorbeeld, dat deden, ervan uitgaat dat die polariteiten ideaaltypen zijn, extremen.

Ieder mens, iedere androgyne mens, want dat zijn wij uiteindelijk, heeft beide mogelijkheden in principe in zich, ontwikkelt altijd één pool ten koste van de andere, neigt iets meer naar de ene pool ten koste van de andere.

Dat kan niet anders, maar ieder mens heeft ook de mogelijkheid in zich tot integratie. Er is dus geen sprake van een schematisme van het één wel, het ander niet, het één is zus, het ander is zo. In geen geval mag het concretistisch aan mensen met zus of zo'n lichaam worden vastgeplakt.

*Vraag:*

Ik wil u eerst hartelijk bedanken voor de lezing. Ik heb me niet verveeld en ik ben niet boos geworden; ik ben erg enthousiast. Ik geloof heilig in dat wat u zegt, in de twee polariteiten en het vruchtbare samenwerken, wat juist door die twee polariteiten gebeurt. Maar als maatschappelijk werkster in een ziekenhuis heb ik vaak het idee dat ik twee dingen wil doen: én wil luisteren naar de andere kanten omdat ik ook echt het idee heb dat ik daardoor in mijn handelen en denken geholpen word, maar ook vaak dat ik nog de ander duidelijk moet maken dat we het samen veel beter kunnen. En dat ‘moeie’ gevoel van eigenlijk voor twee dingen vechten, maakt mij wel eens wat *fraglich*. Ik wil daar uw mening over horen.

*Antwoord:*

Het komt mij heel vertrouwd voor, hoewel ik uw concrete situatie niet ken, maar dat vermoeide gevoel van eigenlijk voor twee dingen vechten dat heb ik ook. Bij voorbeeld in dit betoog van vanochtend wil ik iets zeggen vóór vrouwen in de wetenschap, maar ik wil tegelijkertijd iets zeggen over verandering van de wetenschap. Dus dat is een gevecht op twee fronten tegelijk. En dat betekent dat je je kwetsbaarder opstelt. Het is natuurlijk veel gemakkelijker als je voor één ding zou kunnen vechten, als je alleen zou zeggen: vrouwen moeten nu gelijke toegang hebben tot de wetenschap en daarna zien we wel weer verder. Dan sta je strategisch en tactisch sterker. Het feit dat je op twee of meer fronten tegelijk actief moet zijn, betekent dat je nog meer energie zult moeten inzetten dan je anders had moeten doen; maar meestal krijg je kracht naar kruis.

*Vraag:*

Ik wilde graag nog wat duidelijkheid over uw benade-



ring van de masculinistische wetenschap, vooral naar de opleiding toe. Ik ben het ermee eens dat het medische vak eigenlijk steeds door mannen is uitgeoefend en ik geloof dat daarin voor vrouwen een heel belangrijke belemmering ligt, juist omdat je eigenlijk moet kiezen: huisvrouw en moeder of arts. Beide kan niet, waardoor je een enorm eenzijdige ontwikkeling doormaakt en dat vind ik een belangrijk probleem. Aan de andere kant benadert u de masculinistische wetenschap in de opleiding. Ik merk zelf dat niet alleen ik als vrouw al moeite heb met de opleiding, maar ook de manlijke student. Wat mij juist opvalt is dat mannen de wetenschap steeds min of meer gemaakt hebben, maar ik heb ook het idee dat een heel belangrijk probleem juist het karakter is van de wetenschap. Vroeger was het altijd zo dat het begon voor de adel of de elite. Later, in de tijden van epidemieën, is vooral ook belangrijk geworden dat mensen in de produktie moesten kunnen blijven functioneren. Wat mij zo tegenstaat in de hele medische opleiding, is dat je de mensen uit hun maatschappelijk leven haalt, dat je ze ziet als iemand die ziek is en die opgelapt moet worden, die eigenlijk weer terug in zijn functie moet, maar dat het hele maatschappelijk functioneren, met name ook naar vrouwen toe, niet zo belangrijk is; die zit maar in haar huisvrouwenrolletje. Mensen worden zo als een object behandeld en ze worden eenzijdig benaderd. Dat is niet zozeer eigen aan mannen, het masculinisme, maar aan de maatschappijstructuur.

*Antwoord:*

Ik denk dat de concrete problemen die u stelt beter kunnen worden beantwoord door latere sprekers op deze dag die zich ook meer met de concrete medische problematiek bezighouden. In hoeverre je de wetenschap masculinistisch kunt noemen, hangt een beetje af van je definitie van wat masculinisme is. Ik bedoel met masculi-

nisme beslist niet ‘mannen’. Het is wel zo dat mannen bij uitstek dragers zijn van het masculinisme, maar ik verzeker u dat als vrouwen de kans krijgen, er in hen toch ook enorm veel latent masculinisme wakker blijkt te kunnen worden. En wat ik dan inhoudelijk met dat masculinisme bedoel, kan ik natuurlijk alleen maar in een paar steekwoorden zeggen, maar het heeft in elk geval iets te maken met ‘op de buitenwereld gericht zijn; agressief zijn, niet in de negatieve zin, maar in de zin van ondernemend zijn; *grip* willen krijgen op de buitenwereld, *power* willen krijgen over de buitenwereld’. Het gaat je meer om beheersing, dan om wijsheid of inzicht.

Die masculinistische pool is op zichzelf absoluut noodzakelijk, alleen de sterk eenzijdige ontwikkeling daarvan en het feit dat mannen daar de exclusieve dragers van zijn geworden, zie ik als kwalijke dingen. En er zijn zeker ook mannen die misschien nog wel meer dan vrouwen - tenslotte zijn er meer mannen met een hogere opleiding - zich ervan bewust zijn dat er iets moet gaan veranderen, en die zelf ook heel erg bezig zijn met de mogelijke transformatie van de wetenschap waar ik het over heb gehad.

*Vraag:*

Ik kan mezelf moeilijk kwalificeren, ik ben boven de veertig en ik hoop dat ik aan de integratie bezig ben. Ik doe ook wat psychotherapeutisch werk onder andere. Maar ik wilde een vraag, uw belofte, om iets verder uit te werken van het onderdrukken van het wilsleven; zoudt u daar nog met een paar zinnen op in kunnen gaan?

*Antwoord:*

Een van de verschijnselen die ik meen te kunnen waarnemen (en ik ben geen psychotherapeut, dus eigenlijk heb ik daar helemaal het recht niet toe), is dat de moderne mensheid, en met name de jongeren, niet alleen worden

bedreigd door een gevoelsmatige verschraling naarmate zij zich meer en beter en intensiever met onze dominante cultuur bezighouden, maar dat zij ook aan een soort van wilsuitval ten prooi dreigen te raken, dat zij eigenlijk niets meer willen en dat er een soort verlamming van de wil ontstaat. Als ik dan een tentatieve verklaring daarvoor mag geven: ik geloof dat mensen alleen maar in beweging raken en enthousiast raken vanuit het gevoelsmatige en dat gevoelsmatige is in eerste instantie subjectief. Dat moet je overwinnen, daar moet je anders mee leren omgaan, daar moet je objectief in kunnen worden. Maar als al het gevoelsmatige wordt weggedefinieerd uit datgene waar je mee bezig bent, als je vakbeoefening bestaat uit het er in stampen van feiten en uit het beantwoorden van tentamenvragen met behulp van het zetten van kruisjes bij het juiste antwoord, dan gaat er een heel stuk gevoelsleven teloor. En als er geen gevoelskleur over de wereld ligt, als de wereld inderdaad die grauwe, abstracte, rationele wereld is, dan heb je ook geen zin meer, geen aandrang meer om iets te doen. Dat is vermoedelijk, naar mijn mening, de oorzaak van de wilsverlamming die ik meen te constateren bij veel, juist heel begaafde en eigenlijk van oorsprong heel enthousiaste jongeren en studenten.

*Vraag:*

Als psycholoog ben ik als docent verbonden aan een opleiding van jonge mensen die ook weer docent willen worden. Ik wil graag de heel boeiende lezing van de spreekster nog eens op mijn gemak nalezen na deze bijeenkomst. Maar ik heb een vraag. Ik heb erg gemist in uw voordracht de vraag naar het relationele aspect van het menselijke bestaan. Daar bedoel ik mee dat levensaspect waardoor mensen komen tot relaties met elkaar en tot samenwerking. Van mens en medemens, van man en vrouw,

van ik en jij, om te spreken met de joodse denker Buber die met name in de sociale psychologie een grote invloed heeft gehad en nog heeft, en ik hoop in de toekomst zal hebben.

*Antwoord:*

Ik heb het relationele aspect zeker niet behandeld vanuit een concrete therapeutische of klinische hoek; dat is natuurlijk ook niet mijn vakgebied. Het is wel zo, dat u in de ‘zachte’ stroom van de wetenschap, die dan niet zo tot haar recht is gekomen, veel meer gevoel zult vinden voor de betrokkenheid van het individu bij datgene wat dat individu onderzoekt.

De gedachte dat je als mens als het ware een stapje terug zou kunnen doen en uitspraken zou kunnen doen over de natuur, of over je medemensen, zonder dat je daar zelf iets mee te maken hebt, de gedachte dat je een pure *freischwebende Intelligenz* zou kunnen zijn, die volkomen objectief van buiten af oordelen over de werkelijkheid zou kunnen geven, die hoort heel sterk bij de ‘harde’ stroming. In die andere stroming is er juist voortdurend sprake van de betrokkenheid van het individu op datgene wat dat individu onderzoekt.

Denkt u maar aan de Jungiaanse uitspraak dat wij niet anders kunnen, in eerste instantie, dan leven in onze projecties; er is niets anders dan dat. Dat heeft al iets te maken met een relationele betrokkenheid tot de omringende wereld. Maar in concrete, therapeutische zin ben ik er niet op ingegaan; misschien dat een van de andere spreeksters dat straks doet.

*Vraag:*

Ik wil iets vragen over die androgyne mens waar u het over had. Ik weet eigenlijk niet goed hoe ik dat moet zien. Ik ben het er wel mee eens dat het bedoeld is als een inte-

gratie tussen de manlijke en de vrouwelijke pool, maar ik kan me er eigenlijk niets bij voorstellen, want tot nu toe heb ik alleen gemerkt van mensen die uit hun stereotiepe rol breken, dat die dan meteen doorgeschoven worden naar de andere pool en dan blijf je met een groot vraagteken zitten.

*Antwoord:*

Omdat onze wereld niet is gepolariseerd in de dynamische zin waar ik het over had, maar veeleer is gedichotomiseerd in een statische zin, is het zo dat je als mens, omdat je nu eenmaal zekerheid zoekt, óf in ons concrete geval je vrouwelijk, als vrouw gedraagt volgens de traditionele ideeën van onze cultuur daarover, óf je zoekt je zekerheden aan de andere kant. Dan ga je je manlijk gedragen zoals de mannen dat doen in onze cultuur, omdat je nu eenmaal behoefte hebt aan een identiteitszekerheid.

Met de androgyn mens wordt bedoeld dat ieder mens in wezen op het psychische niveau (het heeft natuurlijk niets met het fysieke te maken) een totaal mens is of kan zijn. Wel is het zo, dat onder culturele invloeden, en misschien ook wel door een bepaalde aanleg, mensen nu eenmaal geneigd zijn meer de ene of de andere pool in zichzelf te ontwikkelen. Maar als u analyseert hoe met name de topmensen van onze cultuur, de grote kunstenaars waren, dan zult u zien dat hoe groter geest, hoe meer androgyn elementen daar vaak ook in zijn aan te treffen.

Iemand die daar een voortreffelijk boekje over heeft geschreven is June Singer, helaas staat ook dat niet op de literatuurlijst. Het boek heet: *Androgyny*.<sup>19</sup> Zij geeft ook een overzicht van wat eigenlijk met de androgyn integratie van ieder mens wordt bedoeld. En dat heeft helemaal niets te maken met concretismen zoals hermafroditisme, biseksualiteit, of zo iets, het is een puur psychisch proces.

## Eindnoten:

17 Uitgegeven bij Zbinden Verlag, Basel 1977.

18 New York, Basic Books, 1970.

19 Garden City, NY, Anchor Books, 1977.

## ***De asfaltering van het kunstbeleid***

Dames en Heren,

1. De Nederlanders zijn een volk dat graag en veel mag protesteren. Opstandigheid tegen autoritair gezag, rebellie op grond van onze autonome inzichten, behoren tot onze al dan niet te waarden eigenschappen. Hoewel ik in dit opzicht zeer Nederlands ben, is er één vorm van gangbaar protest waaraan ik zelden of nooit meedoe. Dat is, wanneer aan min of meer ‘bekende Nederlanders’ wordt gevraagd hun handtekening te zetten op een lijst, ter ondersteuning van een of andere protestactie. Handtekeningen zetten lijkt mij in het algemeen een nutteloze activiteit, die bovendien, vrees ik, vaak evenveel te maken heeft met ijdelheid als met nobele verontwaardiging. Toch heb ik twee keer in mijn leven zo'n protesthandtekening gezet: één keer, nu heel lang geleden, tegen de oorlogvoering in Vietnam, één keer heel recent tegen de overheidsplannen met de Rijksacademie van Beeldende Kunsten te Amsterdam. Van oorlog voeren heb ik in het geheel geen verstand, en van beeldende kunst nauwelijks, maar in deze twee gevallen was het ogenblikkelijke gevoel van verontwaardiging over iets mensonwaardigs zo groot, dat ik mijn bezwaren tegen de op dat moment enig

\* De titel van deze oorspronkelijk naamloze lezing dank ik aan drs. Rene van Hezewijk.

mogelijke protestvorm: je handtekening zetten, overwon.

Ook wat hier vandaag gebeurt: dat collega Van Maarseveen en ik, op uitnodiging van de Rijksacademie nog eens tot u, de dragers van het overheidsgezag en de staatsmacht, mogen spreken, heeft eigenlijk niet mijn voorkeur. Ik ben bang dat ons hele optreden in feite niet meer is dan een ritueel. Twee hooggeleerde clowns mogen nog éénmaal voor u dansen, en ondertussen is natuurlijk informeel allang door de machthebbers besloten wat er, hoe dan ook, met de Rijksacademie gaat gebeuren, namelijk vernietiging.

Dat ik ondanks mijn bezwaren en scepsis over het nut van deze seance toch tot u spreek, heeft te maken met mijn overtuiging dat wat dreigt te gaan gebeuren met de Rijksacademie een symptoom is van een sociaal en cultureel proces dat op allerlei gebieden van de samenleving zich begint te manifesteren of al manifest is, en waar je fatsoenshalve - of het nu helpt of niet - je tot het uiterste tegen behoort te verzetten. Onder veel fraai gepraat over de ontplooiing en de mondigheid van de burgers, de autonomie van kleine bestuurlijke eenheden en groepen, onder het luid proclameren van allerlei leuzen over inspraak, zelfbeschikkingsrecht, medezeggenschap, spreiding van macht, bevordering van ieders creativiteit en autonomie (en dit zijn leuzen die van links, midden en rechts in de politiek zijn te horen), neemt het staatsapparaat in werkelijkheid een steeds arroganter en patriarchaler, zo niet dictatoriale houding aan. De politieke machthebbers beslissen voor de burgers wat goed voor hen is, ongeacht hun eigen talenten, wensen en inzichten. Niet dat wat groepen burgers zelf willen en kunnen, maar dat wat de overheid, dat wil zeggen groepen ambtenaren en politici, vindt dat de burgers moeten doen, is doorslaggevend.

Ik kan ter illustratie van een brute, autoritaire, patriar-

chale overheidsmentaliteit twee passages citeren uit een brief van CRM, d.d. 16 juni 1977, in antwoord op een *drie maanden* eerder door de Rijksacademie verzonden brief. De eerste passage luidt: ‘Wel blijkt uit uw brief een streven naar vermenging van onderwijselementen en elementen uit het CRM-ontwikkelingsbeleid in de Rijksacademie. *Vanuit het door ons voorgestane beleid is een dergelijke vermenging (echter) onhanteerbaar.*’

Met andere woorden: Niet het streven, en de wensen van de betrokkenen zelf, de werkgemeenschap van studenten en docenten van de Rijksacademie wordt in principe als uitgangspunt genomen, maar het door ‘ons’, dat wil zeggen de bureaucraten van de staatsoverheid, voorgestane beleid. Wat de armzalige kunstenaars zelf vinden dat zij moeten, kunnen en willen doen, dát is uitermate onbelangwekkend. Nee, het papieren beleid, zoals dat door ambtenaren en politici voor kunstenaars wordt geconstrueerd, dáár gaat het om, dat is het uitgangspunt. Wat niet in dat beleid past, wordt opgeheven, vernietigd, *ausradiert*.

De tweede onthullende passage die ik zal citeren, komt uit dezelfde brief. ‘Uw antwoord geeft ons dan ook geen aanleiding om op onze aanvankelijke voorkeur (voor vervanging van de Rijksacademie in haar huidige vorm door andere voorzieningen) terug te komen. Als richtsnoer voor dit beleid zullen mede dienen de beleidsvoornemens, omschreven in de u bekende nota: *Naar een ontwikkelingsstructuur.*’

Dames en heren, ik ben geen deskundige ten aanzien van de beeldende kunsten, maar ik weet heel zeker dat de prozaschrijvers van de ambtelijke nota *Naar een ontwikkelingsstructuur* dat nog veel minder zijn. Het zou voor de hand liggen dat zij zich richtten in hun beleid naar de wel ter zake deskundigen, in dit geval de kunstenaarsgemeenschap van de Rijksacademie: een groep van be-



gaafde mensen, die beeldend creatief zijn, die weten waar zij het over hebben, die ook weten wat voor structurele veranderingen wel en niet aan de tijd zijn en vruchtbaar kunnen zijn. De arrogantie van de macht is echter zo groot, dat men stokdoof blijft voor wat degenen waarover wordt geregeerd zelf hebben te melden.

Ik wil u nóg twee passages laten horen uit een voorgaande CRM-brief, namelijk van 15 november 1976, in antwoord op een ditmaal *negen maanden* eerder verzonden brief van de Rijksacademie. Ik citeer: ‘Het beleid dat door ons wordt gevoerd laat geen ruimte voor een instelling die zowel functies vervult binnen het strikte onderwijsbeleid als binnen het kunstbeleid.’

Met andere woorden: dat wat een van de voortreffelijkste kunstacademies die ons land rijk is, toevallig heeft te bieden, past helaas niet in de dwangbuizen en corsetten die wij de burgers wensen aan te passen. En aangezien het corset of, in ambtelijke taal, ‘de structuur’ voor ons belangrijker is dan degenen die erin moeten, kunt u wat ons betreft verdwijnen.

De tweede passage, waarbij je overigens zou wensen dat er zo iets bestond als een staatspsychiater om al deze spontane ambtelijke uitingen exact te duiden, luidt: ‘In deze werkplaatsconceptie zullen de doelstellingen van de Rijksacademie dan *in overeenstemming moeten worden gebracht* met de doelstellingen zoals omschreven in de nota *Kunst en Kunstbeleid*, welke deze zomer aan de Tweede Kamer is aangeboden.’

U ziet weer: de nota's die ambtelijke commiezen, referendarissen of administrateurs produceren voor de politici, dát is - men komt daar onbeschaamd voor uit - de sociale norm en het culturele doel. De doelstellingen van de kunstenaars zelf, waarover die nota's gaan, zullen zich dááaraan moeten aanpassen, zullen met de prachtige ambtelijke plannenmakerij ‘in overeenstemming moeten worden gebracht’.

Op het moment dat deze *Maul-halten-und-gehorschen*-brief werd verzonden, leefde Nederland nog onder een zogenaamd progressief beleid, waarin werd gepretendeerd dat de mondigheid van de burgers een centrale doelstelling zou zijn. De kloof tussen de toenmalige politieke propaganda en de politieke realiteit wordt uit de hier aangehaalde CRM-brieven wel zeer duidelijk. Vadertje Staat zal de kunstenaars wel vertellen hoe zij hun vak moeten leren en waarop zij de accenten behoren te leggen in de kunst als zij nog het aan de overheid gedelegeerde subsidiegeld willen ontvangen.

Waar komt de arrogantie van de macht vandaan? In principe zou je van ambtenaren en politici toch een zeker respect voor creatieve kunstenaars kunnen verwachten. Tenslotte is Nederland bij uitstek beroemd geworden door zijn beeldende-kunsttraditie en het is (vanuit een bepaalde stroming en optiek, inderdaad) toch niet in de laatste plaats de Rijksacademie die deze traditie in onze tijd voortzet. (U heeft u zelf vanochtend van de kwaliteit van het hier gepresterde kunnen overtuigen.) Het enige wat de kunstenaars van de Rijksacademie in werkelijkheid te horen krijgen, is evenwel dat zij zich hebben te voegen naar wat ambtenaren en politici in hún beleidskaders kunnen inpassen.

De arrogantie van de macht zal ik hier niet echt proberen te verklaren: daarvoor is dit niet de gelegenheid. Ik kan u wel zeggen hoe zij wordt gerationaliseerd, geexcuseerd: De ambtelijke en politieke overheid beheert de in onze tijd praktisch onmisbare subsidiegelden. En onder een beroep op haar 'drukkende financiële verantwoordelijkheden' kan zij altijd haar zin doordrijven, ongeacht de visies en de doelstellingen van haar onderdanen. De delegatie van gemeenschapsgeld aan de overheid kan echter nooit zijn bedoeld om de overheid de kans te

geven zich inhoudelijk, want daar gaat het hier om, met het culturele leven te gaan bemoeien.

Met de vernietiging van de Rijksacademie volgt men het voorbeeld - zo vertelde mij professor Van Riemsdijk tijdens een gesprek enkele weken geleden - van wat onder andere in West-Duitsland met de daar bestaande top-academies van beeldende kunsten is gebeurd. Ook die moesten zo nodig worden geliquideerd, en Nederland haast zich nu het voorbeeld van onze oosterburen te volgen. Maar hoezeer ook de Duitse overheid het culturele leven aan banden tracht te leggen en overeenkomstig haar ambtelijke en politieke idealen te structureren, er blijven natuurlijk kunstenaars bestaan van verschillende pluimage, met verschillende talenten en ambities. Het gevolg is dat men nu, in Duitsland, eigenlijk al weer bezig is, langs een omweg, de top-instellingen voor beeldende kunstenaars in opleiding te reconstrueren, die eerst zo nodig kapot moesten.

2. Met de inhoudelijke geschilpunten tussen de staat enerzijds, de kunstenaars van de Rijksacademie anderzijds, namelijk over hoe het onderwijs en de werkvormen daar het beste zouden kunnen functioneren, bent u ongetwijfeld al tot vervelens toe geconfronteerd. Ik wil die geschilpunten - de verschillen in visie tussen ambtenaren en de kunstenaars zelf op hoe het hoger kunstonderwijs aan deze Academie er zou moeten uitzien - toch nog even heel kort samenvatten. De staatsoverheid wil, dat alle kunstacademies *onderling maximaal gelijke*, strak geprogrammeerde instellingen zijn, die zich vervolgens te zamen ook zo min mogelijk mogen onderscheiden van andere vormen van hoger beroepsonderwijs. In didactische aanpak: dat wil zeggen een schools lesrooster, het exclusieve accent op onderwijs en vooral afwezigheid van onderzoek, moeten alle HBO-instellingen zo veel mogelijk op elkaar lijken.

Natuurlijk is er nu in feite nog wel enige pluriformiteit, in die zin, dat de meeste kunstacademies toch wel wat anders functioneren dan een Hogere Zeevaartschool, een Hogere Agrarische School, of een school voor Hoger Economisch en Administratief Onderwijs. In de huidige centralistische egalisatiepolitiek is voor die variëteit, het onderscheid tussen technisch of administratief, in elk geval *intellectueel* hoger beroepsonderwijs en anderzijds *creatief* HBO, eigenlijk geen plaats. Het verschil tussen techniek, wetenschap en kunst wordt niet erkend. Nog veel onverdraaglijker is het, voor de bestuurders van de gelijkheidswals, dat zelfs binnen de sector van het hoger kunstonderwijs door historische ontwikkelingen pluriformiteit en een individueel karakter per academie zijn ontstaan. Zo leren studenten aan de meeste kunstacademies in korte tijd, op vrij strakke, schoolse wijze, een veelheid van beeldende technieken kennen. De Rijksacademie echter legt het accent vanouds op de zogenaamde vrije beeldende kunsten (dus minder of niet op de gebonden, toegepaste vormen van beeldende kunst), en doceert deze vakken bovendien meer in de diepte dan in de breedte. Bij een werkbezoek dat ik aan de Rijksacademie bracht, ter voorbereiding van deze ontmoeting, bleek mij, bij voorbeeld, dat de studenten hier de gelegenheid krijgen een vak als steenhouwen, dat uiterst tijdrovend is, gedurende een aantal weken of zelfs maanden werkelijk te leren. Aan andere kunstacademies, met hun overvolle uren tabel, is er geen sprake van dat men zich zo langdurig in één fundamenteel onderdeel van het vak van beeldend kunstenaar kan bekwamen. Op zichzelf maakt dit verschil de Rijksacademie niet beter, of slechter, dan andere kunstacademies. Het maakt haar wel anders: andere selectie van vakken, andere didactische aanpak, andere doelstellingen met het onderwijs. Maar 'anders' durven zijn, dat wil zeggen geïndividualiseerd zijn, niet precies zó zijn als de meerderheid, dat

is op zichzelf al iets slechts in de ogen van de gelijkheidsideologen.

Enerzijds trekt de Rijksacademie, door haar specifieke aanpak, een speciaal soort beeldende kunstenaars *in spe*. Anderzijds is zij vaak toevluchtsoord voor hen die, ná een brede HBO-opleiding in de beeldende kunsten elders, hier nu tot vakvrouw of vakman in de vrije kunstbeoefening willen worden opgeleid.

De staatsoverheid zou nu de karakteristieke aanpak van de Rijksacademie nog wel kunnen verdragen, als die academie dan maar niet formeel onder het Ministerie van Onderwijs viel. Dit eigenzinnige onkruid in de zo krampachtig aangeharkte onderwijstuin stoort het ambtelijke en politieke apparaat verschrikkelijk. De huidige onderwijstuin moge een lustoord zijn voor perfectionistische dwangneurotici, hij is een ramp voor mensen die iets individueels willen en kunnen. Het lot dat de Kees Boeke Scholen, de Montessorischolen, de Vrije Scholen, in een andere sector, al heeft getroffen: namelijk dat zij steeds meer van hun individuele karakter moeten prijsgeven opdat alles en iedereen toch maar zo snel mogelijk volgens de prachtige staatsidealen zal worden geëgaliseerd, dreigt nu zelfs voor de beeldende kunstenaars. De kunstzinnig creatieve mensen in onze samenleving konden tot voor kort nog op enig begrip hopen voor het feit dat creativiteit per definitie betekent: pluriformiteit, zo veel mogelijk variatie, en bovenal: geestelijke vrijheid. Maar een eeuw nadat deze Rijksacademie werd ingesteld, is het benul dat wetenschap en kunst, kortom cultuur, alleen in *vrijheid* kan gedijen, snel aan het verdwijnen. Gelijkschakeling, en dan altijd op het niveau van de *minste* mogelijkheden (er is nooit sprake van gelijkschakeling ‘naar boven’ toe: naar méér autonomie, naar méér vrijheid) is het doel van de steeds bemoeizuchtiger, steeds dieper in het leven van de burgers ingrijpende staat.

Aangezien de overheid niet zonder meer de vrije kunstbeoefening zoals die tot nu toe aan de Rijksacademie plaatsvond, wil verbieden, heeft zij de studenten en docenten het pseudo-alternatief geboden van omzetting van de Rijksacademie in een werkplaatsvoorziening voor reeds geschoolde kunstenaars. *In de eerste plaats* betekent dit natuurlijk een forse materiële achteruitgang voor de huidige academie. *In de tweede plaats* betekent dit dat jonge beeldende kunstenaars die bij uitstek geschikt zouden zijn voor de speciale didactische aanpak en de oriëntatie op de vrije kunsten zoals die nu met veel succes aan de Rijksacademie bestaan, eerst door een veel schoolser, bredere, voor hen verbrokkelde HBO-opleiding heen zullen moeten, om tot die toekomstige werkplaatsvoorziening toegang te krijgen. Het ergste is echter, dat de overheid ook in het geval van de werkplaatsvoorziening háár wil en háár inzichten over kunst aan de kunstenaars wil opleggen. Deze werkplaatsen zullen te zijner tijd veel aandacht *moeten* geven aan de gebonden en decoratieve kunsten en zij zullen zich ‘*maatschappelijk relevant*’ moeten opstellen, in de zin die de dan heersende overheid aan die op zichzelf lege term wenst te geven.

3. In de antwoorden die de Rijksacademie op de overheidsplannen tot haar liquidatie heeft geproduceerd, viel herhaaldelijk een zekere onmacht te bespeuren. De betrokken docenten, zelf vooraanstaande beeldende kunstenaars, hebben het gevoel dat zij hun tijd moeten verdoen met argumentaties waarnaar de overheid toch niet wil luisteren, terwijl al dat gepraat over structuren en wettelijke kaders zeer wezensvreemd is aan hun eigenlijke werk. Ik kan mij die gevoelens van frustratie zeer goed voorstellen, en ik begrijp zelfs, hoe onfatsoenlijk en laakbaar dat in ander opzicht ook is, dat sommige studenten in machteloze woede maar met verf zijn gaan gooien naar

de politieke machthebbers, als woorden zo evident niet worden begrepen of zelfs maar gehoord.

Wie handig juridisch, politiek of ambtelijk kan discussiëren, wordt meestal geen creatieve kunstenaar, en vice versa. Ook ik kan, vrees ik, niet precies die politieke toon treffen waarop u resoneert. Wel kan en durf ik u enkele vragen te stellen, die de betrokkenen zelf u moeilijk kunnen stellen:

Wat is eigenlijk de bedoeling van de staatsoverheid met het creatief culturele leven in Nederland? (In principe geldt de vraag zowel het intellectuele als het kunstzinnige creatieve leven. Ik beperk mij hier natuurlijk tot de beeldende kunsten.) Moet alles weg, of van boven af gedictieerd (sociaal realistische staatskunst) of mogen de creatieve mensen zelf nog iets vinden?

*Ten tweede:* wordt er in politieke kringen ooit gereflecteerd over wat de noodzakelijke bestaansvoorwaarden zijn voor kunstzinnige creativiteit, gesteld dat men die zou willen bevorderen, althans niet nodeloos belemmeren? Denkt men nu heus, dat in goed geprogrammeerde lesroosters de kunstzinnige vorming van jongeren bij uitstek gedijt?

*Ten derde:* als er bij sommigen van u sprake is van goede wil ten aanzien van de kunsten, en als er tevens onder u zijn, die door het eigenzinnige individualisme van kunstenaars, hun onderlinge divergenties en vaak zelfs vetes, alleen maar worden geërgerd, voor wie of wat kiest u dan: voor de verbaal, en zeker politiek-verbaal, misschien niet zo handige beeldende kunstenaar, die creatief is, die *nieuwe* dingen kan maken, die misschien wel bij uitstek het soort mens is dat ons bestaan een beetje allure en zin kan geven, of kiest u voor de ambtelijk-politieke dwangneurose, die wil dat alles zo overzichtelijk, voorspelbaar, geordend, systematisch mogelijk en dus *niet* creatief verloopt?

Ik zou mij kunnen voorstellen dat een aantal in principe goedwillenden onder u bezig zijn mee te werken aan een voor het culturele leven rampzalig overheidsbeleid van programmering en egalisatie en ‘maatschappelijke relevantie’ (ongeacht wat men dat wil laten betekenen), eenvoudig omdat zij zich niet realiseren waar de overheid nu eigenlijk mee bezig is. Het ideaal van gelijkheid is een zeer hoog goed, als het gaat om zo iets als, bij voorbeeld, gelijkheid voor de wet, of het bieden van gelijke *kansen* aan individuen tot ontplooiing van hun specifieke mogelijkheden. Het gelijkheidsideaal wordt echter een kwaadaardig ideaal, als het wordt verschoven naar een gebied waar het niet thuis hoort.

Op het gebied van de scheppende kunsten (en de scheppende intellectuele arbeid) geldt nu eenmaal een andere norm en een andere wet dan die van de gelijkheid. Alleen in *vrijheid* kunnen activiteiten gedijen die te maken hebben met het exploreren van nieuwe ideeën, nieuwe vormen, nieuwe uitdrukkingswijzen. Creativiteit is niet te programmeren, daar helpen de prachtigste leerplannen, wettelijke kaders, ontwikkelingsstructuren, beleidsdoelen en onderwijsnormen niet aan. Creativiteit, gesteld dat die aanwezig is, gedijt in een sfeer van vertrouwen, van individualisering, van vrijheid. Om iemand die de mogelijkheden in zich heeft een scheppend beeldend kunstenaar te worden de kans te geven zich te ontplooien, heeft men nodig: veel tijd, veel individuele aandacht en vooral ook een snufje chaos. Juist dat laatste, dat niet beschrijfbaar, niet voorspelbaar, niet hanteerbaar, niet kwantificeerbaar element in alles wat met echte culturele produktiviteit te maken heeft, is *natuurlijk* een steen des aanstoots voor een ambtelijk apparaat.

Ook de ambtelijke idealen, de ambtelijke werkwijze en de ambtelijke manier van denken zijn nuttig en goed, in hun eigen juridisch-politieke sfeer, maar het is wel een



manier van denken die precies polair is met dat wat de cultuur van node heeft, wil zij kunnen voortbestaan en niet ontaarden in ‘maatschappelijk relevante’, vooral nuttige pseudo-kunst en pseudo-wetenschap.

Voor zover er onder u mensen zijn die de creatieve kunsten een goed hart toedragen - voor zover u mensen bent die niet worden bevangen door weerzin en rancune zodra kunstenaars, op een individuele manier uiteraard, creatief bezig zijn - vraag ik u: bezin u toch nog eens op wat de overheid bezig is te doen met de culturele toekomst van Nederland, als zij, zoals nu, kunstacademies met geweld egaliseert, hen poogt te persen in het rationele keurslijf van het HBO in het algemeen, en de Rijksacademie degradeert tot een werkplaatsvoorziening voor afgestudeerden.

Natuurlijk zijn niet alle mensen die aan de Rijksacademie studeren genieën en natuurlijk zal men zich ook daar van tijd tot tijd moeten bezinnen op noodzakelijke inhoudelijke en structurele veranderingen. Daartoe is iedereen aan deze Academie best bereid, wanneer de discussie althans mag worden gevoerd in termen van het eigen werk en niet in termen van ambtelijk formalisme of politieke prietpraat.

Als u van goeden wille bent en *niet* de neiging hebt ‘naar uw revolver te grijpen zodra u het woord kunst hoort’, geef de kunstenaarsgemeenschap van de Rijksacademie dan de kans op haar eigen wijze haar voor bepaalde categorieën studenten voortreffelijke en onovertroffen onderwijssysteem te continueren.

De schepping van de Rijksacademie ruim honderd jaar geleden, in 1870, was een belangrijke culturele daad, die het Nederlandse aanzien op het gebied van de beeldende kunst in de sindsdien verlopen eeuw op zijn zachtst gezegd geen schade heeft berokkend.

Laat de machthebbers van Nederlandse staatsoverheid van honderd jaar later niet de geschiedenis ingaan als

bureaucratische barbaren, die om der wille van politieke ambities en ambtelijke  
gelijkschakelingsdwang, een belangrijke cultuurbron hebben vernietigd.