

Bas van Stokkom

Rationele instituties, irrationele emoties

Over Zijdervelde cultuurkritiek

Inleiding

Anton Zijderveld verkiest in zijn werk doorgaans een sociologische middenweg. Voor een gezonde samenleving zijn we niet aangewezen op de staat of op het individu, maar op vrijwillige associaties van het maatschappelijk middenveld. Zinvol menselijk handelen is pas mogelijk tussen de uitersten van bureaucratisering en subjectivisme in. Dat neemt niet weg dat die middenweg vaak een samenstel is van uiteenlopende interesses en standpunten. Zo is Zijderveld op sociaal-economisch vlak eerder een 'sociaal-invoelend' denker te noemen die de *res publica* omarmt en grote bedenkingen heeft bij een onbeteugelde vrije markt. Denk aan zijn recente oppositie tegen Bolkesteins voorstellen voor verdere privatisering (Zijderveld 2001). Op cultureel gebied daarentegen, met name als het gaat om kunst, artisticeit en smaak, huldigt Zijderveld eerder conservatieve standpunten.

In deze bijdrage zal ik in debat treden met de conservatieve cultuurcriticus Zijderveld. Met de publicatie van *The Abstract Society* (1970) heeft hij zich reeds vroeg van de 'opstandige jaren zestig' gedistantieerd. Toen ik dat boek – rond 1980 – als onvermijdelijk kritisch student in Tilburg voor het eerst las, bracht dat een heuse shock teweeg. Er bleef weinig heel van de protestcultuur van die dagen, terwijl ik nu juist dacht dat protesteren tegen oorlog of milieuvervuiling een goede zaak was. Bovendien kon ik me moeilijk voorstellen wat kritische studenten nu precies deelden met de 'anti-institutional mood' van romantici, gnostici en religieuze mystici. Een op het innerlijk leven gerichte levenshouding kon het moeilijk zijn: veel maatschappijhervormers stonden midden in de samenleving en ontwikkelden alternatieve, institutionele rolpatronen, bijvoorbeeld binnen de milieubeweging. Niettemin kon ik wel instemmen met Zijdervelde kerngedachte dat vervreemding in een abstracte samenleving hand in hand gaat met het verlangen naar irrationele escapades. Dat gold ook

voor de gedachte van spontaniteit en hervormingen. Na herlezing van mijn onbehaagde herschikking dervelds diskussie over de scheide liefde. Mijne 'onbevangen' rollenspel. Het is dat tegenoverhandelen op een andere manier, dan moet. Je kunt je niet aan laten zien. In orde toe op grond van wijze gewonnen.

Deze herwaardeerde cultuurconservatieve cultuurende, 'dwarsgezamenere lijk cultuurrelatieve essentie is van Zijderveld schied te formuleren kritiek op 'praktijkbaarheid gezinde beweging ook een effectieve dat ik deze 'enkel' stel.

In deze bijdrage bij *The Abstract Society* komt zijne praktijkbaarheid aan bod. Vervreemdgedrag dat hijne praktijkbaarheid. Ik zie vooruitgangsbeter'-concepten, vernieuwde logica waarneembaarheid en p

voor de gedachte dat lawaaierig rebels gedrag eerder in het teken staat van spontaniteit en triomfalisme dan van het bewerkstelligen van duurzame hervormingen.

Na herlezing van *The Abstract Society*, nu zo'n twintig jaar later, kan ik mijn onbehagen beter plaatsen. Mijn vraagtekens betreffen vooral Zijdervelds diskwalificatie van 'emotionaliteit', in het bijzonder de romantische liefde. Mijs inziens draagt een opener gevoelsleven, zich uitend in 'onbevangen omgangsvormen', juist bij aan een herkenbaarder sociaal rollenspel. Het uiten van emoties heeft dan ook een vitaal belang gekregen dat tegenwoordig zelfs in de nuchtere sferen van zakendoen en onderhandelen op de voorgrond treedt: wil men vertrouwen en gezag verwerven, dan moeten mensen iets van hun persoonlijke ervaringen laten zien. Je kunt je niet meer verbergen achter de façades van stand, eer of hoog aanzien. In onderlinge communicatie valt gezag je niet meer automatisch toe op grond van maatschappelijke positie; gezag moet op persoonlijke wijze gewonnen worden.

Deze herwaardering van 'emotionaliteit' betekent geenszins dat ik cultuurconservatieve bespiegelingen zinloos zou achten. Integendeel, conservatieve cultuurkritiek – van Lasch en Bloom tot Scruton – bevat boeiende, 'dwarse' opvattingen die men zelden zal aantreffen onder zelfgenoegzamere liberale denkers. Met name de kritiek op het gemakkelijke cultuurrelativisme ('anything goes') en pogingen om aan te geven wat de essentie is van 'stijl', 'deugd' en 'kwaliteit' spreken me aan. Ook Anton Zijderveld schroomt niet om prikkelende en aanstootgevende gedachten te formuleren die veel 'vooruitgangsgelovigen' zullen ontstemmen. Zijn kritiek op 'progressieve' concepten als vooruitgang, vernieuwing en maakbaarheid dwingt de lezer tot heroverweging van wat hervormingsgezinde bewegingen nu eigenlijk vermogen. Zijn publicaties vormen dan ook een effectief tegengif voor de waan van de dag. Het zal niet verbazen dat ik deze 'emotionele deviantie' in Zijdervelds geschriften sterk op prijs stel.

In deze bijdrage richt ik me eerst op *Staccato cultuur* (1991) om vervolgens bij *The Abstract Society* (1970) uit te komen. In het eerstgenoemde boek komt zijn kritiek op de concepten vooruitgang, vernieuwing en maakbaarheid – wat hij de moderne 'mythologische driehoek' noemt – aan bod. Vervolgens ga ik in op zijn afwijzing van 'emotionaliteit' en het gedrag dat hij daarmee in verband brengt: grillen, kicks en onvoorspelbaarheid. Ik zal eerst met Zijderveld beamen dat het verlicht-rationele vooruitgangdenken te veel mikt op naïeve, intellectualistische 'nieuw is beter'-concepten. Daarmee zijn mijs inziens de concepten van vooruitgang, vernieuwing en maakbaarheid nog niet afgeschreven, want achter de logica waarin deze concepten meestal liggen vervat – die van sturing, beheersing en planning – liggen emotionele motivatiebronnen verscholen





waarop iedere samenleving aangewezen blijft. Ik doel op sociale hoop enerzijds en stimulans, uitdaging en scheppingsdrang anderzijds. Dat brengt me tot een thema dat in het laatste deel zal worden uitgewerkt: het grote belang van het rijk van emoties wordt door Zijderveld weliswaar onderkend, maar als gevaarlijk en onberekenbaar afgewezen. Emoties dienen door de 'functionele rationaliteit van instituties' te worden betuigd. Daarmee doet hij mijns inziens de bindende kracht van emoties, en hun sturende rol bij rationeel handelen, tekort. Bovendien, zo meen ik, wordt hij door die negatieve opvatting van emoties ertoe verleid te veronderstellen dat sociale instituties in verval zouden zijn geraakt.

De moderne mythologische driehoek

In het hoofdstuk 'De mythologische driehoek' van *Staccato cultuur* gaat Zijderveld in op de gewoonte van verlichtingsdenkers om 'wetenschappelijk verpakte mythologieën' te ontwerpen. Hij wijst erop dat de Verlichtingstijd weliswaar niet de bron van het vooruitgangsgeloof is, maar in de zeventiende en achttiende eeuw heeft deze mythe wel haar moderne, wetenschappelijk vermomde gestalte en inhoud gekregen. Het licht van de rede zou de duisternis van het geloof en het bijgeloof verdrijven. Na God en Openbaring worden nu de Mens en de Rede op het voetstuk geplaatst. Zo is het Rijk der Vrijheid dat Karl Marx schetste, een verwetenschappelijkte versie van de joods-christelijke eschatologie.

De Verlichting trachtte religieuze wereldbeschouwingen te ontmythologiseren en te onttoveren. Maar dat programma is volgens Zijderveld uiteindelijk stukgelopen op drie nauw met elkaar verbonden mythen die alle drie door de Verlichting zelf zijn voortgebracht: de mythe van vooruitgang, de mythe van vernieuwing en de mythe van maakbaarheid. Tezamen vormen ze de 'mythologische driehoek van de volop gemoderniseerde cultuur'.

De basis van die driehoek vormt het geloof dat de wetenschappen en de daarop stoelende technologie vooruitgang kunnen bewerkstelligen. 'Door wetenschappen en technologie kunnen de natuur, de maatschappij, de cultuur en zelfs de geschiedenis en de toekomst zodanig beheerst en bewerkt worden dat veranderingen ook echte verbeteringen zijn: vooruitgang in een steeds beter wordende wereld' (1991: 60). Vooruitgang staat voor toename van geluk en vrijheid, een bevrijding van natuurlijke en maatschappelijke dwang. In feite gaat het om een zichzelf vervolmakende evolutie die op verlossing uitloopt.

Nu maakt Zijderveld de kanttekening dat er in de laatste eeuwen wel degelijk vooruitgang heeft plaatsgevonden. In een voorstudie van *Staccato cultuur* zegt hij: 'Zeer weinigen van ons zouden in vorige eeuwen willen

leven en het
Wereld eens
kerheid krijg
43). Maar hij
gang: plannir
ligd van wat
waardige en
slaan. 'Terwi
progressief is
ve, zo niet re
kaanse behav
menschelijk ge
pitalisme, in
als legitimati
lossende wa
dus ideologis
Vernieuwir
ting. De Verl
woordelijk t
Het rusteloo
weest-is, we
wetenschap
de jaren zesti

Ieder
der w
parac
aan r.
en m:
hoop
rime
verst
die h
Vaak
tuur.
(199

Ook in de m
slag waarne
innovatie ze
inmiddels ze
nieuwing me
De drieho

ociale hoop
erzijds. Dat
gewerkt: het
d weliswaar
en. Emoties
orden beteu-
emoties, en
zo meen ik,
eid te veron-

cultuur gaat
tenschappe-
t de Verlich-
s, maar in de
oderne, we-
licht van de
en. Na God
ik geplaatst.
tenschappe-

e ontmytho-
s Zijdeveld
mythen die
ie van voor-
rheid. Teza-
moderniseer-

appen en de
erkstelligen.
aatschappij,
meerst en be-
ijn: vooruit-
itgang staat
tuurlijke en
volmakende

ruwen wel de-
van *Staccato*
ruwen willen

leven en het grondidee van ontwikkeling is dat ook landen in de Derde Wereld eens de medische verzorging, de materiële welvaart en sociale zekerheid krijgen, die wij voor vanzelfsprekend zijn gaan houden' (1985: 43). Maar hij keert zich vooral tegen het dubbelzinnige van deze vooruitgang: planning, sturing en voorspelling hebben het tegendeel bewerkstelligd van wat men pretendeerde. De vooruitgangsmithen hebben de merkwaardige en ironische eigenschap om in hun precieze tegendeel om te slaan. 'Terwijl men meent dat de mythe van vooruitgang vanzelfsprekend progressief is, gaat zij als ideologische rechtvaardiging voor conservatieve, zo niet reactionaire politiek fungeren' (1991: 62/3). Stond het Amerikaanse behaviorisme met zijn zware accent op functionele aanpassing van menselijk gedrag ten dienste van het aartsconservatieve Amerikaanse kapitalisme, in het Europese marxisme fungeerde de mythe van vooruitgang als legitimatie voor communistische onderdrukking. De mythische, verlossende waarheden die het verlichtingsdenken had ontworpen, bleken dus ideologische, politieke leugens te zijn.

Vernieuwing is het tweede leerstuk van de mythologie van de Verlichting. De Verlichting beoogde niet het overgeleverde cultuurgoed verantwoordelijk te beheren, maar dit cultuurgoed permanent te vernieuwen. Het rusteloos zoeken naar nieuwe uitvindingen, naar wat-nog-niet-ge-weest-is, werd kenmerkend voor de mythologie van de Verlichting. Van wetenschap en technologie worden grote wonderen verwacht. Vooral na de jaren zestig is vernieuwing een cultureel *Leitmotiv* geworden:

Iedere zichzelf respecterende kunstenaar aspireert de avant-garde, ieder wetenschappelijke onderzoeker zoekt naar het doorbreken van paradigma's, iedere politicus onderwerpt het beleid van voorgangers aan radicale ombuigingen. (...) Waar de traditie geen duur meer kan en mag bieden, omdat zij continu terzijde wordt geschoven of overhoop gegooid wordt, volgt het ene plan het andere op, wisselen experimenten elkaar in snel en driftig tempo af en geraakt de samenleving verstrikt in de warboel van een losgeslagen functionele rationaliteit die houvast zoekt in emoties, stemmingen, gevoelens en associaties. Vaak is het opwindend in deze constant innoverende staccato cultuur. Maar beklijft er ooit wel eens iets? Is er nog duur en traditie? (1991: 64/5)

Ook in de mythe van vernieuwing kunnen we volgens Zijdeveld een omslag waarnemen. Hoe meer de modernisering voortschrijdt, hoe meer de innovatie zelf tot traditie wordt. Het staccatokarakter van onze cultuur is inmiddels zelf tot een algemeen aanvaarde traditie geworden waarin vernieuwing menigmaal in verstarring en stilstand culmineert.

De driehoek wordt gesloten door de mythe van maakbaarheid. De Ver-



lichting zet een streep door de fatalistische levenswijzen in de traditionele samenleving. De wereld wordt niet langer als geheimzinnig en onvoorspelbaar ervaren, maar kan wetenschappelijk worden onderzocht en rationeel-technisch worden bewerkt. Maakbaarheid is een 'faustische oermythe' die door de Verlichting is opgepakt en voor de moderne tijd bruikbaar is gemaakt. In de naoorlogse periode werden voorspellen, beheersen en controleren de bouwstenen voor de uitbouw van een geavanceerde verzorgingsstaat. En ook nu kan er een omslag worden gesignaleerd: 'Hoe verder de verzorgingsstaat zich uitbreidde en hoe meer hij in het leven van burgers binnendrong, hoe groter de problemen van beheersbaarheid werden' (1991: 69). Tevergeefs poogt de overheid tot een sluitende aanpak van beleidsproblemen te komen. En bovendien: naarmate de overheid meer het voortouw nam, werden burgers tot passieve en afhankelijke consumenten gemaakt. Ook de mythe van maakbaarheid blijkt dus een valse mythe te zijn.

Na dit demasqué van verlicht-rationele mythen wijst Zijdeveld er evenwel op dat ontmythologisering een om-mythologisering hoort te zijn. Ontmythologisering is namelijk niet van gevaar ontbloeit. 'Wanneer wij nu eens massaal het geloof in onze Verlichtingsmythen gaan verliezen en door de hen begeleidend clichés gaan heen kijken, wat kan ons dan nog zekerheid en houvast bieden, wat kan ons dan nog afhouden van chaos en desoriëntatie, van wanorde en *geistige Umnachtung*?' (1985: 48). Een nihilisme à la Nietzsche is geen optie. We moeten een ander richtinggevend kader bieden. Zijdeveld poogt een alternatieve visie te schetsen, waarbij hij de diametraal tegenovergestelde mythen van involutie, achteruitgang, en zelfs ondergang wil vermijden. Een dergelijke pessimistische filosofie acht hij onaantrekkelijk en zinloos. De mythen van het verlichtingsdenken en het ondergangdenken dienen dus beide te worden vermeden.

De alternatieve mythologie die Zijdeveld presenteert, bestaat uit drie mythen: toeval, mogelijkheid en waarschijnlijkheid. Die mythologie wordt bijeengehouden door een ironisch bewustzijn: 'Ironie weet dat duidelijke hulp en bijstand, richtlijnen en adviezen niet gegeven kunnen worden en dat ondanks alle menselijke pogingen tot het tegendeel de werkelijkheid en de geschiedenis niet gemaakt, beheerst en gemanipuleerd kunnen worden doch dat het toeval, de mogelijkheid en de waarschijnlijkheid – zeker in een volop gemoderniseerde wereld – steeds weer de spot drijven met veelal vermeende wetmatigheden, zekerheden en objectiviteiten' (1991: 75).

Hoe Zijdeveld? In grote verlichtingsding waar Zijdeveld vervolmaker door de zeggere dat niet zou prijsgeving af en te de verlichting niet het opti eeuw gekent door een tra voerd als pre nist van het v zijn zelfverze die hij met d derveld zelf c ginsel weinig als een tijdlo king *sapere* gaans instem woord je ke gaan). In feit de en conflic destilleren. P in Engeland e gangsmithol vooral in het

Ook voor i gewapend m doorzien. Be moedigd. He onze eigen a gen feilbaar den. Toch ro we het onsel lijk te zijn v vaak bij toev stoten inderd dat reden gen

Vooruitgang en vernieuwing als affecten

Hoe Zijdervelds verwerping van de vooruitgangsmithologie te beoordelen? In grote lijnen zou ik zijn interpretaties willen onderschrijven. Veel verlichtingsdenkbeelden worden gekenmerkt door de quasi-religieuze lading waar Zijderveld op wijst: de rede zou het menselijk bestaan kunnen vervolmaken en de mensheid naar een paradijs kunnen gidsen. Bedwelmd door de zegetocht van de newtoniaanse wetenschap meenden veel denkers dat niet alleen de natuur, maar ook de sociale wereld haar raadsels zou prijsgeven. Niettemin ontbreekt in Zijdervelds omvattende beschouwing af en toe de precisie. Zo is het de vraag of je de zeventiende eeuw tot de verlichtingstijd zou moeten rekenen. In ieder geval straalde die eeuw niet het optimisme van de Verlichting uit; eerder werd de zeventiende eeuw gekenmerkt – denk aan de onophoudelijke godsdienstige strijd – door een tragisch bewustzijn. Verder is Voltaire – door Zijderveld opgevoerd als prototype van de nieuwe rationele mens – moeilijk als protagonist van het vooruitgangsgeloof op te vatten. Eerder hoort hij – ondanks zijn zelfverzekerdheid (die wellicht te verklaren is door de retorische strijd die hij met de kerk voerde) – tot de sceptische denktraditie waarvan Zijderveld zelf ook representant is. Verder past de kanttekening dat er in beginsel weinig tegen ‘verlichting’ is in te brengen als je dat concept opvat als een tijdloze kritische denkhouding waarvoor de kantiaanse uitdrukking *sapere aude* illustratief is. Ook cultuurconservatieven zullen doorgaans instemmen met die omschrijving: vorm zelf je oordeel en verantwoord je keuzen (zodat onberedeneerde belangen niet vrijuit kunnen gaan). In feite bestond de achttiende eeuw uit een geheel van uiteenlopende en conflicterende denkscholen waaruit moeilijk hoofdstromen zijn te destilleren. Pas aan het eind van de eeuw, met name bij Bentham en Mill in Engeland en Condorcet en Saint-Simon in Frankrijk, ontstaan vooruitgangsmithologieën die in de loop der negentiende en twintigste eeuw – vooral in het positivisme en marxisme – grote invloed zouden verkrijgen.

Ook voor Zijdervelds ironische wereldbeeld is veel te zeggen. Immers, gewapend met ironie en scepsis kunnen machtsaanspraken beter worden doorzien. Bovendien worden zelfbegrenzing en zelfrelativering aangevoerd. Het opnemen van ironie en scepsis in ons denken en doen maakt onze eigen ambities en plannen bescheidener en realistischer. Ze moedigen feilbaarheid aan, terwijl desondanks mogelijkhedenzin wordt geboden. Toch roept Zijdervelds alternatieve mythologie vragen op. Kunnen we het onszelf veroorloven om voor de oplossing van problemen afhankelijk te zijn van toeval en *serendipity*? Ontdekkingen worden inderdaad vaak bij toeval gedaan of we vinden iets waar we niet naar zochten; we stoten inderdaad vaak op niet-bedoelde consequenties van beleid. Maar is dat reden genoeg om niet meer plannend of voorspellend te werk te gaan?





En hoe zou men op ironische wijze vorm kunnen geven aan beleid? Worden we toch niet te veel overgeleverd aan onmacht? Bovendien, in het huidige zakelijke en vaak cynische tijdperk zou men haast weer gaan verlangen naar bevlogen toekomstvisies. In hoeverre blijven we voor onze inspiratie aangewezen op verhalen over een betere wereld?

Zoals Zijdeveld zelf aangeeft, je kunt moeilijk voorbijgaan aan het streven naar een leven dat meer welvaart en veiligheid schenkt. Ik denk dat vooruitgang, vernieuwing en maakbaarheid, niet opgevat als ideologische concepten over toekomstig heil, maar als verlangens en strevingen onontkoombaar zijn, en in vele opzichten wenselijk. We dienen daarom zicht te krijgen op de onderliggende affectieve betekenissen en motivatiebronnen van de desbetreffende concepten: sociale hoop, stimulans en scheppingsdrang. Tezamen vormen ze de meer emotionele aspecten van een 'vooruitgangsethos' dat onmisbaar lijkt in een gemoderniseerde samenleving die probleemoplossing hoog in het vaandel heeft.

Sociale hoop

'Menschsein heisst: Utopie haben', zei de theoloog Paul Tillich ooit. Hij bedoelde waarschijnlijk 'hoop hebben'. Ernst Bloch omschreef hoop als een verwachtingsaffect, het vertrouwen dat er uitzicht op verbetering is en dat een waardig menselijk leven in het verschiet ligt. Hoop is het tegendeel van angst en vertwijfeling en prikkelt tot handelen en doorzetten waardoor het leven niet als een lot wordt ondergaan.

Lange tijd hebben verlossingsverhalen en politieke toekomstdromen de functie gehad om maatschappelijke hoop in stand te houden. Maar in de naoorlogse periode is het steeds moeilijker geworden dergelijke verhalen overtuigend te brengen. In een tijd waarin zoveel tastbare resultaten zijn geboekt – waaronder de verworvenheden van de verzorgingsstaat – is dat niet verwonderlijk. In een samenleving waarin ieder mens verzekerd is tegen ziekte, ouderdom en werkloosheid, spreken heilsverwachtingen niet meer tot de verbeelding.

Een eeuw terug lag dat nog heel anders. Omdat de meerderheid van de bevolking in barre omstandigheden leefde en nauwelijks deel had aan het maatschappelijk leven, vervulden dromen over een socialistische heilsstaat een duidelijke functie. Ze dienden als inspiratiebron en schonken hoop. Hetzelfde geldt voor de miljoenen *have nots* in de huidige Derde Wereld. Behoeftige en gedepimeerde groepen kan men moeilijk kwalijk nemen dat ze toekomstvisioenen huldigen. Ze hebben niks te verliezen. Met andere woorden, onze ironie en scepsis, en onze aversie tegen toekomstdromen, zijn een luxe die de massa's in ontwikkelingslanden zich niet kunnen veroorloven.

Nu hebben we den nodig om he wijst Rorty (199 genomen door d romans: ze dwi menselijk leed e zegt Rorty, heb maar zeker de p naamste drager voor leed en ver:

Volgens Rorty Orwell een oef zaam op specifi en helpen ons i ten, ons wreed h veren van scha vormden een k verzamelde wer zamen'. Opmer Engelse samenl aan het gegeve concentreerde c mensen negeer dige boosheid' stappen eerder Dat is precies d den: omdat ze c mensen te besc

Vernie

Keren we teru draagt 'vernien denkende stac kend' spelen d meurs en nog maar zodra de

Zijdeveld r kunstwereld. strevenswaard ken, want dat om elke vernie

Nu hebben we niet de vermeende objectiviteit van verlossingsdenkbeelden nodig om hoop op een humanere maatschappij levend te houden. Zo wijst Rorty (1992) erop dat de rol van politieke verhalen lijkt te zijn overgenomen door documentaire drama's, etnografie, journalistiek en vooral romans: ze dwingen ons aandacht te besteden aan allerlei vormen van menselijk leed en pogen solidariteit te bewerkstelligen. Om die redenen, zegt Rorty, hebben de roman, de film en het tv-programma langzaam maar zeker de preek en de theoretische verhandeling vervangen als voornaamste dragers van morele vooruitgang. Ze maken ons ontvankelijk voor leed en verschaffen de democratie sociale hoop.

Volgens Rorty is het lezen van sociaal-kritische romans van Dickens of Orwell een oefening in identificatie en sympathie. Ze maken ons opmerkzaam op specifieke vormen van lijden die onbekenden moeten verduren, en helpen ons inzien dat sociale praktijken die we vanzelfsprekend achten, ons wreed hebben gemaakt. Dickens slaagde erin de lezer te laten huiltieren van schaamte bij de onnodige dood van een kind. Zijn romans vormden een krachtiger stimulans voor sociale hervormingen dan 'de verzamelde werken van alle Britse maatschappijtheoretici van zijn tijd tezamen'. Opmerkelijk is dat Dickens – ondanks zijn heftige aanval op de Engelse samenleving – niet werd gehaat. Volgens Rorty is dat te danken aan het gegeven dat hij geen opvattingen of idealen aanviel, maar zich concentreerde op 'concrete gevallen waarin mensen het lijden van andere mensen negeerden'. In Dickens' werk komt volgens Rorty een 'grootmoedige boosheid' tot uitdrukking, een boosheid die veronderstelt dat misstappen eerder voortkomen uit onvermogen dan uit kwaadwilligheid. Dat is precies de reden waarom romanschrijvers er in slagen lezers te binden: omdat ze de taal van confrontatie mijden, zijn ze in staat om andere mensen te beschrijven als 'een van ons' in plaats van 'zij'.

Vernieuwings- en scheppingsdrang

Keren we terug naar het concept vernieuwing. Zoals Zijderveld zegt, draagt 'vernieuwing om de vernieuwing' bij aan de bloei van een onnadenkende staccatocultuur. Die kritiek overtuigt, want 'nieuw' en 'ongekend' spelen de marktbehoefte aan snelle kassuccessen in de kaart. Priemeurs en nog nooit vertoonde creaties wekken de nieuwsgierigheid op, maar zodra de mode is gevestigd raken deze stimuli snel versleten.

Zijderveld richt zijn pijlen ook op het avant-gardisme in de moderne kunstwereld. Wil men in de hedendaagse kunst gezag verwerven en nastrevenswaardig worden, dan moet men van een avant-garde deel uitmaken, want dat zou een automatische meerwaarde hebben. Deze opvatting om elke vernieuwing als vooruitgang te begroeten is door de kunsthistori-





cus D. Kraaijpoel (1990) op elegante en humoristische wijze verworpen. Avant-gardisten bewandelen onbetreden paden en pogen steeds nieuwere gebieden te ontsluiten, wat meestal gepaard gaat met minachting voor gangbare kunstpraktijken. Deze pretentie heeft volgens hem de beeldende kunsten beslist geen goed gedaan. Zo wordt in *minimal art* het toeval helemaal uitgeschakeld: de vorm wordt gereduceerd tot een volledig voorspelbaar resultaat (het lege doek, de stapel bakstenen, het rijtje gasbranders). Vernieuwing is aldus een geforceerde en uitentreuren herhaalde methode geworden. Tegelijk is dit resultaat niet langer vergelijkbaar met andere kunstwerken en daarom niet langer beoordeelbaar. Kunstwerken kunnen niet eens mislukt genoemd worden omdat ze uit gimmicks bestaan. De normen van artistieke kwaliteit worden aldus behendig ontweken, waarop vervolgens het 'grote diletstantisme' is losgebroken.

Volgens Kraaijpoel heeft het avant-gardisme zichzelf inmiddels 'opgesoupeerd'. Er zijn geen werkelijke doorbraken en grensverleggingen meer mogelijk. Niettemin, als Kraaijpoel op zoek gaat naar wat kwaliteit is, ontkomt hij niet aan het concept vernieuwing. Naast vakmanschap, intensiteit en samenhang is er behoefte aan het ongewone, het afwijkende en het unieke. Dat geldt ook voor belangwekkende kunstwerken die we nu klassiek noemen. Zij het dat de vondsten en trucages die grote meesters als Rubens bedachten, verweven zijn met stijlen die voortbouwen op traditionele gegevens. Daaruit kunnen we opmaken dat klassieke kunstwerken vaak over een flinke portie inventie beschikken of beschikten. Het Rijksmuseum is in wezen een grote opslagplaats van oude nieuwigheden die in de loop der eeuwen zijn bijeengebracht. Ook klassieke romans of toneelwerken hebben in hun ontstaanstijd veel beschouwers uitgedaagd en weerstand opgeroepen. Juist in deze controversiële receptie, in dit verzet tegen vernieuwing, schuilt de aantrekkingskracht van het kunstwerk. Ontbreken echter stilistische aanknopingspunten waarmee we vertrouwd zijn, dan zal de vernieuwing onbegrepen blijven en kan zich ook geen conflict, verrassing of afwijking voordoen (Scitovski 1976).

Vernieuwing en kwaliteit hoeven elkaar dus niet uit te sluiten. Het nieuwe, onbekende en het onvoorspelbare kunnen wel degelijk boeien, al zal men er vaak moeite voor moeten doen. Vernieuwing biedt vaak creatieve verdieping of brengt geslaagde interventies in comfortabele ervaringen te weeg.

Denkt men het commerciële effectbejag en de valse authenticiteitsbehoefte weg, en plaatst men de zoektocht naar vernieuwing in de context van de scheppingsdrang van de kunstenaar of wetenschappelijk onderzoeker, dan wordt dat streven begrijpelijker en legitiemer. Voor echt creatieve personen is vernieuwen een absorberend proces dat buitengewoon veel creatieve energie en concentratie vergt. Deze vernieuwers beschikken over een probleemgevoeligheid, waarvoor het stellen van vragen en het

vinden van problemen stukken oplossen. Zoek naar creatieve oplossingen. Darwin en Einstein met gangbare oplossingen, en een kinderen, omdat ze Ze raken in vervolg. Op jonge leeftijd creativiteit, maar wat zij wone nieuwsgierig

Emoties en

Probleemgevoelig een betere toekon uitgangsethos' ka duurzame waarde

Hoop wordt w (1996). Het gaat o gebruikelijke wijz is. Je kunt niet be scenario kiest. Oc Tegelijk is hoop e tie. Hoop is geen gepaard met fysic mijnattitude. On hoop. Omgekeer blijven aanhoude wel als gelijksoor mingen.

Nieuwsgierigh ties worden bescl De opwinding w hangen of perspe trole, veronderst voor nodig om o reviseren, testen curatesse, integr rentie of inconsi Ook verrast en v Is een waarneme

vinden van problemen kenmerkender is dan antwoorden geven of vraagstukken oplossen. De psycholoog Csikszentmihalyi stelde in zijn onderzoek naar creatieve persoonlijkheden – waaronder prominente figuren als Darwin en Einstein – vast dat creativiteit onder andere berust op onvrede met gangbare oplossingen, ontvankelijkheid, nieuwsgierigheid en belangstelling, en een vaak naïeve verwondering. ‘Creatieve mensen zijn net kinderen, omdat hun nieuwsgierigheid tot op hoge leeftijd groot blijft. Ze raken in vervoering van alles wat vreemd en onbekend is’ (1998: 365). Op jonge leeftijd ontbreken bij veel creatieve personen opmerkelijke prestaties, maar wat zij allen in hun jeugd deelden was verbazing en buitengewone nieuwsgierigheid.

Emoties en rationaliteit

Probleemgevoeligheid, onvrede met bestaande oplossingen en de hoop op een betere toekomst vormen de emotionele aspecten van wat een ‘voortgangsethos’ kan worden genoemd. Deze aspecten lijken een blijvende, duurzame waarde te hebben.

Hoop wordt wel omschreven als een ‘intellectuele emotie’ (Averill 1996). Het gaat om een emotie, omdat hoop zich op onverwachte of ongebruikelijke wijze kan voordoen, en moeilijk geheel en al te controleren is. Je kunt niet bewust voor hoop kiezen, zoals je voor een optimistisch scenario kiest. Ook kan hoop ertoe leiden dat je irrationeel gaat handelen. Tegelijk is hoop een intellectuele emotie omdat ze aanmoedigt tot reflectie. Hoop is geen aandoening: het gaat niet om een kortetermijnreactie, gepaard met fysiologische veranderingen, maar eerder om een langetermijnattitude. Om die reden kun je intellectueel genoeg ontlenen aan hoop. Omgekeerd kun je intellectueel lijden onder angstgevoelens die blijven aanhouden. Hoop en aanhoudende angst worden in dat opzicht wel als gelijksoortige disposities gezien, met tegengestelde gemoedsstemmingen.

Nieuwsgierigheid en belangstelling kunnen ook als intellectuele emoties worden beschouwd. Ze duiden op de (voor)liefde te weten en leren. De opwinding wanneer men geconfronteerd wordt met nieuwe samenhangen of perspectieven, en tegelijk de acceptatie van een gebrek aan controle, veronderstellen een gepassioneerde gezindheid. Tevens is er moed voor nodig om onzekerheden onder ogen te zien. Deze (voor)liefde voor reviseren, testen en zoeken van het betere – maar ook (voor)liefde voor accuratesse, integriteit en zorgvuldigheid, en afkeer van vaagheid, incoherentie of inconsistentie – maakt deel uit van ons cognitief functioneren. Ook verrast en verbaasd kunnen zijn horen tot deze intellectuele emoties. Is een waarnemer niet ontvankelijk voor een gebeurtenis die niet strookt



met zijn of haar verwachtingen, dan kan hij of zij geen lering trekken uit die divergente ervaringen.

Het voorgaande geeft aan dat lang niet alle emoties kunnen worden opgevat als primitieve fysiologische reacties. We kunnen duurzame en kortstondige emoties onderscheiden, intellectueel bemiddelde emoties die tot zelfevaluatie nopen en puur fysiologische aandoeningen. Deze inzichten gaan in tegen Zijdervelds opvatting dat emoties per definitie primitieve en gevaarlijke uitingen zouden zijn.

Nu werden emoties lange tijd geassocieerd met veelal irrationele en gevaarlijke krachten waarvan menselijk handelen gevrijwaard zou moeten blijven. Reeds Plato vatte emoties op als hindernissen voor rationele besluitvorming. Emotionele uitdrukkingen, van erupties van boosheid tot uitingen van angst, zouden de ongecontroleerde kant van de mens representeren waardoor de sociale orde wordt bedreigd. Anders dan het menselijk denken (oordelen en kiezen) zijn emoties van een 'lager' niveau; emoties zijn verbonden met fysiologische veranderingen die kenmerkend zijn voor zowel mensen als dieren, en worden daarom vaak geassocieerd met primitieve reacties.

Ook in het sociologische denken is veel aandacht uitgegaan naar de pathologische manifestaties van emoties en hun destructieve gevolgen. Misschien het beste voorbeeld hiervan is *Psychologie des foules* (1895) van Gustave Le Bon. Ook Pareto en Weber beschouwden emoties als irrationele uitingen. Weliswaar vervlochten zij emotieconcepten in hun theorieën (de charismatische persoonlijkheid; de 'vossen' en 'leeuwen' typologie), maar in normatief opzicht wordt de 'gecontroleerde' rationaliteit boven de 'gevaarlijke' emotionaliteit geplaatst. In het Amerikaanse functionalisme werden emoties niet alleen opgevat als irrationeel, maar zelfs als premoderne handelingspatronen.

Tegenover deze eenzijdige 'cognitivistische' benaderingen staan meer pragmatische opvattingen waarin emoties worden gezien als 'redenen voor handelen'. Emoties geven prioriteit aan bepaald handelen en dragen aldus bij aan evaluatieve kennis: weten wat te doen en hoe te waarderen. Emoties openbaren waarde en belangen, bieden aldus informatie over beweegredenen en keuzes, en kunnen daardoor rationele besluitvorming steunen en bekrachtigen. Emoties vormen dus lang niet altijd de irrationele, onberekenbare of deviante aspecten van menselijk handelen waarvoor ze in het westerse denken lang zijn gehouden. Emoties kunnen rationeel handelen faciliteren, maar ook hinderen. Zo kunnen emoties en affecten de ontvankelijkheid voor nieuwe perspectieven vergroten, maar ook een afgewogen discussie dwarsbomen.

Emoties

Daarmee stoten vragen oproept, namelijk met het Emoties zouden vormen de meest tuties daarenteg controleerbaar 'moedsleven plaatsiteit'.

Nu is het opvat 'rationality' op t stituties interpreten', in de tweede mijn mening een delingsmodelle te spreken, voel drag, gedachter houdingen, wa dragspatronen ontwikkeld tot situaties welke den wat we ver

Het tweede n geënt – is echte en waarden, be rationaliteit'. I voorspelbaarhe uitsluitend rati persoon die do blijven. Deze r spronkelijke er wijst Zijdervel voor allerhand mantische liefc tionele positie' heid en duur m

Deze redener ologieën – net lange duur. Ve duurzame rol erotische emo

Emoties en instituties: twee modellen

Daarmee stoten we tenslotte op een aspect in Zijdervelds denken dat veel vragen oproept. Met name in *The Abstract Society* associeert hij emoties namelijk met het chaotische en voluptueuze innerlijke leven van de mens. Emoties zouden per definitie grillig, kortstondig en irrationeel zijn, en vormen de meest onvoorspelbare aspecten van het menselijk leven. Instituties daarentegen, de overgeleverde gedragspatronen, maken handelen controleerbaar en voorspelbaar. Tegenover de irrationaliteit van het gevoelsleven plaatst Zijderveld dus het houvast van 'institutionele rationaliteit'.

Nu is het opvallend dat Zijderveld in het hoofdstuk 'Rationality and Irrationality' op twee verschillende manieren de verhouding emoties en instituties interpreteert. In de eerste noemt hij instituties 'handelingsmodellen', in de tweede 'modellen van rationaliteit'. Het eerste model biedt naar mijn mening een adequate interpretatie. Instituties leveren de mens 'handelingsmodellen' die hem in staat stellen op een vanzelfsprekende manier te spreken, voelen en handelen. Instituties kanaliseren en stimuleren gedrag, gedachten en emoties. Ze creëren verwachtingen in onderlinge verhoudingen, waardoor gedrag voorspelbaar wordt. Door institutionele gedragspatronen worden vage ongecoördineerde gevoelens en verlangens ontwikkeld tot 'coherente emoties'. Institutionele regels bepalen in welke situaties welke emoties passend zijn. Anders gezegd: instituties beïnvloeden wat we verwachten en aldus bepalen ze wat gevoelens betekenen.

Het tweede model – dat sterk op de theorieën van Weber en Gehlen is geënt – is echter problematisch. Instituties met hun traditionele normen en waarden, benadrukt Zijderveld, schenken het individu 'modellen van rationaliteit'. Instituties vertonen functionele rationaliteit, waardoor voorspelbaarheid en stabiliteit gegarandeerd wordt. Menselijk gedrag is uitsluitend rationeel vanwege deze institutionele controle. Zo kan een persoon die door woede overvallen wordt, toch 'beheerst' en 'rationeel' blijven. Deze rationaliteit, wordt door instituties opgelegd aan de oorspronkelijke emotie en vormt er geen inherent aspect van. Daarnaast wijst Zijderveld op de tendens dat instituties steeds vaker als dekmantel voor allerlei ideologieën fungeren, waaronder de 'ideologie van romantische liefde'. Instituties dreigen hierdoor hun rationaliteit en 'traditionele positie' te verliezen, en kunnen daardoor geen stabiliteit, zekerheid en duur meer bieden.

Deze redeneringen overtuigen mijns inziens niet. Ten eerste hebben ideologieën – net als rituelen of manieren van voelen – vaak een bijzonder lange duur. Veel emoties, waaronder romantische liefde, liggen vervat in duurzame rolpatronen. Romantische liefde is geen 'uiterst individuele erotische emotie', maar is een intiem en teder gevoel waarin de midden-





klassen sinds de 'eeuw van Rousseau' gesocialiseerd worden. Ten tweede worden 'rationele' traditie en 'irrationele' emotie onnodig tegen elkaar uitgespeeld. Tradities bevatten immers ook emotionele aspecten.

Dit onderscheid tussen 'stuurloze' emoties en 'rationele instituties' ontleent Zijderveld aan Gehlens wijsgerige antropologie. In Gehlens werk worden menselijke rationaliteit en dierlijke instincten sterk van elkaar afgeperkt. De mens is een *Mängelwesen* dat niet meer op zijn instincten terug kan vallen om zich aan zijn omgeving aan te passen. Sociale instituties hebben de functies van instincten overgenomen. Zonder instituties staat de mens naakt en hulpeloos in de wereld; in dat geval dreigt de 'natuur', dat wil zeggen 'de barbarij' te zegevieren.

Mij lijkt dit zwart-witschema (het zinnelijke versus het redelijke) weinig aannemelijk en misleidend. Ten eerste kan men emoties niet reduceren tot zaken die ons overkomen of overmannen. De functie van emotie is niet te informeren over somatische aandriften, zoals honger, dorst of seksuele lust, maar het geven van een oordeel. Emoties kunnen worden onderworpen aan cognitieve evaluaties en kunnen dus ook intentioneel van aard zijn. Bovendien, als emoties niet meer zijn dan lichamelijke aandoeningen, dan zouden we emoties alleen passief kunnen ondergaan. Maar hoe dan te verklaren dat we in veel gevallen redenen hebben voor emoties, dat we emoties redelijk of onredelijk, gepast of ongepast noemen? En hoe te verklaren dat emoties (door ervaringen en leerprocessen) veranderbaar zijn? Boosheid kan verdwijnen wanneer ons relevante feiten worden verstrekt, terwijl onze honger niet verdwijnt bij de mededeling dat er voldoende voedsel in de ijskast zit. Veel morele emoties, zoals schuldgevoel of gevoelens van eerbied of dankbaarheid, kunnen alleen met behulp van taal tot uiting gebracht worden. Een strikte dichotomie tussen emoties en rationaliteit is dus niet gerechtvaardigd. Er bestaat geen gevoelsloze kennis, noch geestloze prikkeling.

Ten tweede, binnen institutionele verbanden leren we passies te beredeneren en emoties op adequate wijze te rechtvaardigen. Deze richtlijnen en instructies om emoties te beheersen of juist te uiten – 'Hou je woede in', 'Ga je excuses aanbieden' – zijn niet zozeer puur cognitief van aard, maar worden eerder door morele emoties als schuld en schaamte ingegeven, de evaluatieve gevoelens waarmee we ons gedrag sturen en controleren. In instituties als gezin of school leren we dus in welke situaties welke emoties voorrang hebben boven andere emoties. Emoties vormen daarom een noodzakelijk en onvermijdelijk aspect van menselijk handelen, ook in omstandigheden waarin dat handelen rationeel, beheerst en kalm lijkt te zijn. Zelfs een intellectuele ascese – de stoïcijnse attitude van afzijdigheid die Zijderveld in het slothoofdstuk van *The Abstract Society* introduceert – is aangewezen op emoties als trots en afkeer van (te veel) prikkeling en afleidende ervaringen, kortom de drang om onafhankelijkheid te bewa-

ren. Die drang v
Daarop wees ree
sentiment of rati
van rationaliteit
'vrij zijn van ide
hem noodzakelijk

Voortga

In *The Abstract S*
se over verval va
zouden institutie
– aan verval onde
tions that traditio
and this emotion:
the institutional s
cal organism' (19

Evenals Gehlen
de vlucht naar he
tisch absolutisme

Thus float
newer and
norms and
human em
shocks mu
industry tl
become th
far out, th
cape routi

Deze opvatting li
niet zomaar in ve
grillen en voort
schaamte en schu
van de samenlev
niet verzwakt, m
menleving zijn ir
terwijl binding o
staat mensen te v
manier (prereflec
de en hiërarchisc
se ervaringen.

worden. Ten tweede
nodig tegen elkaar
e aspecten.
nele instituties' ont-
e. In Gehlens werk
sterk van elkaar af-
op zijn instincten te-
sen. Sociale institu-
. Zonder instituties
geval dreigt de 'na-

het redelijke) weinig
es niet reduceren tot
van emotie is niet te
er, dorst of seksuele
i worden onderwor-
rentioneel van aard
melijke aandoenin-
idergaan. Maar hoe
en voor emoties, dat
noemen? En hoe te
essen) veranderbaar
e feiten worden ver-
dedeling dat er vol-
, zoals schuldgevoel
leen met behulp van
ie tussen emoties en
een gevoelsloze ken-

we passies te berede-
t. Deze richtlijnen en
- 'Hou je woede in',
itief van aard, maar
aamte ingegeven, de
n en controleren. In
situaties welke emo-
vormen daarom een
ik handelen, ook in
eerst en kalm lijkt te
ude van afzijdigheid
Society introduceert
e veel) prikkeling en
nkelijkheid te bewa-

ren. Die drang wordt ten onrechte vaak niet herkend als een emotie. Daarop wees reeds William James in een provocatief essay getiteld 'The sentiment of rationality' (zie Barbalet 1998). Hij omschrijft de emotie van rationaliteit als 'feeling of sufficiency of the present moment', een 'vrij zijn van identificatie'. Intellect, wil, smaak en passies zijn volgens hem noodzakelijkerwijs op elkaar aangewezen.

Voortgaande institutionalisering

In *The Abstract Society* herneemt Zijderveld Gehlens speculatieve analyse over verval van instituties. In de hedendaagse abstracte samenleving zouden instituties – zowel door bureaucratisering als door subjectivisme – aan verval onderhevig zijn. 'Deprived of the rational control of institutions that traditional man possessed, modern man grows in emotionality, and this emotionality has to be escalated artificially and constantly since the institutional stimuli and controls cannot be replaced by man's biological organism' (1970: 149).

Evenals Gehlen keert Zijderveld zich af van de hang naar subjectiviteit, de vlucht naar het 'innerlijke', kenmerkend voor de drugcultuur, romantisch absolutisme, yoga en religieuze mystiek van de jaren zestig:

Thus floating on emotions and impressions only, man will need even newer and stronger stimuli. Without the restrictions of institutional norms and values, i.e. without some form of institutional asceticism, human emotions are in danger of running empty. Ever stronger shocks must be invented. (...) Supported strongly by the consumption industry that flourishes with each new fad, these emotional searchers become the victims of a gradual escalation of shocks. If one kick is far out, the next has to be farther out. It is an ongoing attempt to escape routinization (pp. 97, 98).

Deze opvatting lijkt me onhoudbaar. Zoals opgemerkt, kan men emoties niet zomaar in verband brengen met een leeg en zinloos bestaan van kicks, grillen en voortdurende consumptie. Zelfevaluatieve emoties zoals schaamte en schuld kunnen we zelfs met recht het beschavingsfundament van de samenleving noemen. Bovendien lijken hedendaagse instituties niet verzwakt, maar eerder van aard veranderd. In een democratische samenleving zijn instituties minder star, steriel en hiërarchisch van aard, terwijl binding op vrijwillige basis plaatsvindt. Ze zijn daarom beter in staat mensen te voorzien van normen en regels die op vanzelfsprekende manier (prereflectief) worden aanvaard. Anders gezegd, de vroegere, rigide en hiërarchische instituties zijn te ver verwijderd geraakt van dagelijkse ervaringen.



Dat geldt mijns inziens ook voor het vroegere ‘verstandshuwelijk’ dat door de ouders werd gearrangeerd (voornamelijk om het erfgoed veilig te stellen). In dat opgelegde huwelijk werd het emotionele leven onvoldoende gestimuleerd. De onderlinge verhoudingen werden vaak gekenmerkt door angst en wantrouwen. Het liefdeshuwelijk dat er voor in de plaats kwam lijkt in institutioneel opzicht een aanzienlijke verbetering: empathie en intimiteit verschaffen onderling vertrouwen, niet de patrimoniale regels. Anders gezegd, het liefdeshuwelijk is een moderne traditie geworden, juist omdat er de gelegenheid is emoties te uiten en te bespreken.

Overigens, in *The Institutional Imperative* (2000) heeft Zijderveld expliciet afstand genomen van Gehlens reactionaire verdediging van sterke en gesloten instituties. In het verleden gingen instituties gebukt onder een ‘traditionalisme’ waardoor ze werden gehinderd zich aan te passen aan de eisen van de tijd. Er bestaat dus geen *Institutionsabbau* zoals Gehlen veronderstelde. Wel een verandering van instituties: in een op drift geraakte wereld zonder vaste grenzen worden ‘gulzige’ instituties vervangen door ‘thin institutions’ en netwerken. Netwerken zijn informeel, open en flexibel georganiseerd en missen traditie, maar hebben wel het vermogen om menselijk handelen te controleren en stimuleren.

Niettemin blijft Zijderveld in zijn recente boek deze netwerken en het bijbehorende ‘emotionele subjectivisme’ wantrouwend bezien. Het gevaar van anti-institutionalisme is allesbehalve geweken. Want ‘postmoderne filosofen en ideologen’ hebben de fakkel van gnostiek, en de daarmee gepaard gaande pogingen zich te ontdoen van onderdrukkende instituties, overgenomen.

Slot

Mijn bezwaren tegen Zijdervelds zwart-witbenadering van emoties en rationaliteit doen niets af aan de consistentie van zijn cultuurkritische visie. Zijderveld keert zich in zijn beschouwingen tegen vooruitgangsmithologieën, maar ook tegen uitingen van een subjectivistisch ‘zichzelf zijn’. Hij ageert dus tegen Verlichting en Romantiek tegelijk. Vanuit zijn pleidooi voor scepsis, ironie en intellectueel voorbehoud ligt zijn kritiek op de Verlichting voor de hand; en vanuit zijn affiniteit met de theorieën van Weber en Gehlen – met name hun visie op ‘rationele instituties’ – is zijn afkeer van de Romantiek begrijpelijk. Nu is het opmerkelijk dat Zijderveld deze twee westerse denkstromen niet op de uiteinden van een continuüm plaatst. In feite bekritiseert hij één en dezelfde manier van denken: de gnostische hang naar anti-institutionalisme. Zowel Descartes als Fichte en zowel Marx als Heidegger zijn uiteindelijk obscure manicheïstische denkers, die of het licht tegen het duister uitspelen, of zich beklagen over

de dreigende vervuiling daarmee niet contouren gekregen stemd voor allerlei pelijke stabiliteit destijds – tijdens n veel moeite had Zi

Literatuur

Averill, James (1999 (red.), *The Emotions*, Sage, pp. 24-38
 Barbalet, J.M. (1999) *Strong Feelings: A Theory of Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press
 Csikszentmihalyi, M. (1990) *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. Amsterdam: Harmondsworth
 Kraaijpoel, D. (1999) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Rorty, Richard (1989) *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press
 Scitovsky, T. (1976) *Love and Money*. Oxford: Clarendon Press
 Zijderveld, Anton (1999) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2000) *The Institutional Imperative: A Critique of Institutional Theory*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2001) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2002) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2003) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2004) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2005) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2006) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2007) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2008) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2009) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2010) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2011) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2012) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2013) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2014) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2015) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2016) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2017) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2018) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2019) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2020) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2021) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2022) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2023) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2024) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom
 Zijderveld, Anton (2025) *Emoties en de Staat*. Amsterdam: De Tijdstroom

de dreigende vervreemding en inauthenticiteit van de mens. Gnostiek duidt daarmee niet langer op een religieuze denkstroming, maar heeft de contouren gekregen van een ruime ideeënhistorische restcategorie, bestemd voor allerlei radicale denkers die geen oog hebben voor maatschappelijke stabiliteit en geleidelijke verandering. Dat verklaart waarom ik destijds – tijdens mijn eerste kennismaking met *The Abstract Society* – zoveel moeite had Zijdervelds exposé te begrijpen.

Literatuur

- Averill, James (1996) 'Intellectual Emotions', in: R. Harré en W.G. Parrott (red.), *The Emotions. Social, Cultural and Biological Dimensions*. Londen: Sage, pp. 24-38
- Barbalet, J.M. (1998) *Emotion, Social Theory, and Social Structure*. Cambridge: Cambridge University Press
- Csikszentmihalyi, Mihaly (1998) *Creativiteit. Over 'flow', schepping en ontdekking*. Amsterdam: Boom
- Kraaijpoel, D. (1990) *De nieuwe salon*. Groningen: Academie Minerva Press
- Rorty, Richard (1992) 'Heidegger, Kundera en Dickens. De rol van filosofie en literatuur bij het vergelijken van culturen', in: R. Boomkens (red.), *De asceet, de tolk en de verteller*. Krisis Onderzoek 4, De Balie Amsterdam, pp. 19-37
- Scitovsky, T. (1976) *The Joyless Economy. The Psychology of Human Satisfaction*. Oxford: Oxford University Press
- Zijderveld, Anton (1974) *The Abstract Society. A Cultural Analysis of Our Time*. Harmondsworth: Penguin Books (eerste uitgave 1970)
- Zijderveld, Anton (1985) 'Vernieuwing als mythe', in: symposium-uitgave *De paradoxen van de vernieuwing*. Nijmegen: Markant, pp. 41-50
- Zijderveld, Anton (1991) *Staccato cultuur, flexibele maatschappij en verzorgende staat*. Utrecht: Lemma
- Zijderveld, Anton (2000) *The Institutional Imperative. The Interface of Institutions and Networks*. Amsterdam: Amsterdam University Press
- Zijderveld, Anton (2001) 'Privatisering sociologisch bezien', in: *Socialisme en Democratie*, jaargang 58, nr. 4, pp. 153-156

