



# BOUDE BEWOORDINGEN







HUB ZWART

# Boude bewoordingen

*De historische fenomenologie ('metabletica') van  
Jan Hendrik van den Berg*

UITGEVERIJ KLEMENT – KAMPEN  
UITGEVERIJ PELCKMANS – KAPELLEN





© 2002, Uitgeverij Klement, Kampen  
Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd,  
opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige  
vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen,  
of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Omslagontwerp: Rob Lucas  
Portret op omslag: Sjef Drummen (1991)

ISBN 90 77070 26 5 (Nederland)  
ISBN 90 289 3202 x (België)  
D/2002/0055/161



# INHOUD

## INLEIDING 11

- § 1 Lezen en nog eens lezen 11
- § 2 Parijse anekdotes 14
- § 3 Wie is J.H. Van den Berg? 16
- § 4 Critici en volgelingen 28
- § 5 Opzet van de studie 36

## HOOFDSTUK 1

### *Een medisch-ethische bestseller* 41

- § 1 Inleiding 41
- § 2 De uitgangssituatie 42
- § 3 Eerbied voor het leven 46
- § 4 Misnoegde artsen 49
- § 5 Anomalieën van de macht 51
- § 6 De discretie voorbij 56
- § 7 *Making the private public* (Freud en Van den Berg) 58

## HOOFDSTUK 2

### *Wat is metabletica?* 63

- § 1 Een onderzoeksprogramma 63
- § 2 Crisis in de psychologie 65
- § 3 De crisis van de puberteit 67
- § 4 De crisis van de neurose 74
- § 5 *Paradise lost* 77
- § 6 Wat is fenomenologie? 79

- § 7 Wat is crisis? 83
- § 8 De grondgedachte van de moderne fysica 88
- § 9 Twee structuren (Husserl en Van den Berg) 92

### HOOFDSTUK 3

#### *Harteneeuw* 99

- § 1 Terug naar het begin 99
- § 2 De voorgeschiedenis van het begin 102
- § 3 Synchronismen 104
- § 4 Het open en het gesloten lichaam (een wetenschappelijk kunstwerk) 107
- § 5 Separatie en visualisatie 109
- § 6 Een verbazingwekkende synchronie 112
- § 7 'Er valt een röntgenfoto in zee' 115
- § 8 Wat is discernereren? (Pascal, Freud en Van den Berg) 118

### HOOFDSTUK 4

#### *Metabletica en psychologie* 127

- § 1 Twee genres 127
- § 2 Van den Berg als fenomenoloog: De herontdekking van het object 128
- § 3 De herontdekking van het object in de godsdienstpsychologie 132
- § 4 Het einde van de dieptepsychologie 134
- § 5 Van den Berg en Lacan 138
- § 6 Wat is zien? 142
- § 7 Van den Berg en Linschoten 144
- § 8 Het veertigste levenjaar 152

### HOOFDSTUK 5

#### *Staatijd* 157

- § 1 De spinale mens 157
- § 2 Darwin en Marx 166
- § 3 Rebelleren tegen de rebellie 182
- § 4 Transsubstantiatie 192

## HOOFDSTUK 6

### *Intellectuele ascese* 197

- § 1 De strijd tegen het wonderbaarlijke 197
- § 2 De strijd tegen het 'waartoe' 205
- § 3 De strijd tegen het gevoel 207
- § 4 Elementaire verbeelding (het werk van Gaston Bachelard) 214
- § 5 Alchemie en wetenschap 218
- § 6 De wetenschapper als iconoclast 221
- § 7 Bachelard en Van den Berg 224
- § 8 Carl Gustav Jung: een verborgen referent? 228

## HOOFDSTUK 7

### *Dissipatie van de geest* 233

- § 1 Hoeken en lijnen 233
- § 2 Het jaar 1740 235
- § 3 *Markers* 237
- § 4 Een korte geschiedenis van het binnen 239
- § 5 Een korte geschiedenis van het buiten 244
- § 6 Hoofse liefde en mariologie 247
- § 7 Een onmogelijk einde 250
- § 8 Twee omwentelingen 253
- § 9 Geen belangstelling 257
- § 10 Democratische sentimenten 260
- § 11 De radarmens 261
- § 12 Mensen zijn ongelijk 263
- § 13 Muziek 266
- § 14 Op weg naar het einde 268
- § 15 Het einde van de toekomst 272
- § 16 Devote paren 274
- § 17 Luther in de Sint-Pieter 277
- § 18 Dissiperende mensheid 281
- § 19 Wachten op de *Kehre* (Heidegger en Van den Berg) 283

HOOFDSTUK 8

*Michel Foucault: mede-metabeet of hooligan?* 291

- § 1 Antipathieën 291
- § 2 Biografische parallellen 293
- § 3 Geschiedenis van de waanzin 295
- § 4 Geboorte van de kliniek 297
- § 5 Een anti-fenomenologie 300
- § 6 Foucault een hooligan? 307

TERUGBLIK

*Denken aan de horizon* 317

BIOGRAFISCHE GEGEVENS 323

BIBLIOGRAFIE

Primaire literatuur 325  
Secundaire literatuur 326  
Overige literatuur 329

Register van namen 333





De la possibilité d'une transcription ou  
d'une transmission phénoménologique  
des états psychiques anormaux

Prolégomènes à une psychiatrie traitant  
avec des cas normaux. Phénoménologique.

Préface

Introduction Le système psychiatrique  
est un fait de  
conception humaine.

La notion de méthode mentale  
est un phénomène.

Le phénomène psychiatrique

I Le mot et la chose.

Le mot et l'écriture: Lyrification

II L'expression et l'écriture.

↳ Comparaison.

III L'être-avec et le rencontre

Le projet de rencontre.  
Le mot le "pro-jeter" rencontrant  
le mot le "pro-jeter" rencontrant  
le mot le "pro-jeter" rencontrant

IV La présence et la possibilité.

La possibilité est une présence profonde  
le libéralisme ou le romantisme des poètes.

Jan Hendrik van den Berg: opzet voor een (Franstalig) filosofisch proefschrift.  
Beoogd promotor: Jean Wahl. Het eerste hoofdstuk draagt de titel  
Le mot et la chose.

## INLEIDING

### § I *Lezen en nog eens lezen*

Teksten kunnen op twee manieren worden gelezen: van buitenaf en van binnenuit. Om een voorbeeld te geven: ik herinner me nog hoe ik voor het eerst een tekst van Freud onder ogen kreeg. Ik liet een exemplaar van *Die Traumdeutung* op een willekeurige bladzijde openvallen en las de aangrijpende droom van de vader wiens zoontje juist die avond was overleden. Het kind staat naast het bed, pakt de dromer bij zijn arm en zegt: *Vater, siehst du denn nicht, daß ich verbrenne?* De vader ontwaakt, haast zich naar de kamer waar het zoontje ligt opgebaard en ontdekt dat een omgevallen kaars een brandwond op de arm van het lijkje heeft veroorzaakt. Deze droom laat zich gemakkelijk duiden, aldus Freud. Want zoals elke droom is ook deze droom een wensvervulling. Hoewel hij sliep, moet de vader een glimp hebben opgevangen van het schijnsel van de gevallen kaars – en nam de gelegenheid te baat zijn kind nog éénmaal tot leven te wekken.

Deze duiding stelde mij teleur. Freud, meende ik, deed de droom geen recht. Eigenlijk is de duiding een teveel. De droom heeft aan zichzelf genoeg. En als hij dan toch geduid moet worden, ligt het dan – om maar iets te noemen – niet meer voor de hand in deze droom een kinderziel te zien die zijn schepper toeroept vanuit het vagevuur? Anders gezegd, een droom van literair gehalte, die zich voor meerdere interpretaties leende, en misschien helemaal niet geïnterpreteerd zou moeten worden, werd tot een mechanisch fenomeen, een wensvervulling gereduceerd, zo luidde mijn commentaar. Ik liet het boek weer dichtvallen en legde het op zijn plaats. Jaren zouden verstrijken voordat ik weer een tekst van Freud zou lezen. Een voorbeeld van een lectuur ‘van buitenaf’.

Toen ik jaren later nogmaals *Die Traumdeutung* opensloeg, verliep mijn lectuur heel anders. Ditmaal begon ik niet halverwege, maar bij het begin, op pagina 1, waar Freud uiteenzet dat de droom *ein sinnvolles psychisches Gebilde* is dat zich niet wezenlijk van andere psychische fenomenen onder-

scheidt. Ik las de woorden nu heel langzaam – spelde ze als het ware. Het was het begin van een intellectueel avontuur, een intellectuele roes. In de maanden en jaren die volgden, heb ik alles van Freud gelezen, tot aan de tekstfragmenten van één of twee pagina's toe, en sommige teksten, zoals *Die Traumdeutung*, las ik meerdere malen. Wat heet lezen? Ik heb zijn werk doorvorst. Ik ontdekte dat, wie Freud wil begrijpen, *alles* van Freud moet lezen. Bovendien bespeurde ik iets heel merkwaardigs. Als ik in die tijd teksten van andere auteurs las, dan las ik in feite Freud. Las ik een roman, dan kon ik het niet nalaten hem van A tot Z freudiaans te duiden. Sterker nog, ik kon me niet voorstellen dat er nog andere manieren waren om een roman te lezen. Zelfs wetenschappelijke teksten kon ik niet lezen zonder ze freudiaans te interpreteren. Mijn lectuur van Freud was een lectuur *van binnenuit* geworden. Ik las Freud zoals Luther de bijbel moet hebben gelezen. Dat deed hij tweemaal per jaar, van voor tot achter, jaar in jaar uit. Buiten de bijbel las hij zo goed als niets. En als hij al iets anders las dan deed hij dat om de betreffende tekst *vanuit de bijbel* te beoordelen.

Een enkele keer lees ik nog wel eens een tekst van Freud. Ik doe dat in de regel zorgvuldig, en met een zekere kennis van zaken, maar de intimiteit is er niet meer. De lectuur *van binnenuit* heeft weer plaats gemaakt voor distantie, voor een lectuur *van buitenaf*. Ik lees Freud niet langer *vanuit* Freud.

Ik vermoed dat Althusser en Balibar op dit onderscheid doelen wanneer ze in *Lire Le Capital* (1968) spreken over een onschuldige en een schuldige leeswijze – een *lecture innocente* en een *lecture coupable*. Hun boek vormt zelf het verslag van een intensieve leeservaring, *le protocol d'une lecture*. In feite was hun studie van Marx een intellectuele ascese, een vorm van intellectuele onthouding. Marx vormde hun dagelijkse lectuur, de constante factor in hun bestaan – daaraan werd al het andere opgeofferd. Als ze al een andere auteur of een ander genre zoals een dagblad lezen, dan lezen ze in feite Marx. Uiteindelijk begrepen ze Marx beter dan hij zichzelf begrepen had. Een schuldige lectuur is in de eerste plaats een *geïnvolveerde* lectuur die zich in dienst stelt van, zich medeplichtig maakt aan het project van de auteur. Maar het is ook, zoals Althusser en Balibar benadrukken, een bij uitstek *filosofische* leeswijze, die zich niet tevreden stelt met één tekst, één these, één gedachte, één formule – maar die het te doen is om het werk van de betreffende auteur *in zijn geheel*. Wie Freud bestudeert om iets over dromen aan de weet te komen, leest hem van buitenaf. Wie Freud *van binnen uit* leest, is niet zozeer in dromen geïnteresseerd als wel in Freud zelf, als auteur, in diens werk *als zodanig*, als project, als *oeuvre*. De droom is dan maar één mogelijke toegang tot datgene waar het Freud – en met hem de 'schuldige' lezer – om te doen is, het eigenlijke object, dat tevens de structuur van het betreffende oeuvre uitmaakt, het onbewuste.

In de geschiedenis van de filosofie is de lectuur van binnenuit van groot belang geweest. Augustinus en Paulus, Thomas en Aristoteles, Althusser en Marx, Lacan en Freud, Foucault en Nietzsche, het zijn discursieve paren die een lectuur van binnenuit exemplificeren en het belang van deze leeswijze onderstrepen. De opsomming geeft aan dat het een misverstand zou zijn te denken dat de lectuur van binnenuit per definitie onkritisch, conformistisch of behoudend zou zijn. Intellectuele doorbraken, momenten van radicale vernieuwing, werden niet zelden ingeluid door een *terugkeer naar*, door een intensieve lectuur van een werk uit het verleden dat ten onrechte in vergetelheid was geraakt, of bedolven onder sedimenten van inadequate, stagnerende, verhullende of verlamdende lectuurtradities die het *directe contact* met de tekst verhinderden. De lectuur van binnenuit verhoudt zich niet onkritisch tot het betreffende oeuvre, maar ontwikkelt een eigen type van kritiek. In de lectuur van binnenuit manifesteert zich vroeg of laat de ambitie de betreffende auteurs beter te begrijpen dan zij zichzelf begrepen. De lectuur van binnenuit bekritiseert auteurs daar waar zij minder radicaal of consequent zijn dan zij hadden kunnen zijn. De lectuur van binnenuit beoogt riskante misverstanden of onduidelijkheden in het oeuvre, die inadequate of afzwakkende interpretaties mogelijk maken op te helderen, om deze inadequate interpretaties te blokkeren. Een aantal bijbelteksten – zoals de *Brief van Jacobus* – lagen ook Luther zwaar op de maag. Ook in Luthers optiek bevatte de bijbel geslaagde en minder geslaagde, echt bijbelse en minder bijbelse passages. Althusser ontwaart een epistemologische breuk tussen de vroege, humanistische Marx en de latere, marxistische Marx. Lacans kritiek op een bepaalde interpretatie van Freud is indirect een kritiek op de meester zelf, die kennelijk verzuimde de betreffende (oneigenlijke) interpretaties tijdig de pas af te snijden. Wie voor het eerst kennis maakt met Freud, krijgt gemakkelijk de indruk dat het een theorie over een seksueel ‘instinct’ van hormonale herkomst betreft, dat onder druk van de cultuur gedisciplineerd moet worden door een aanvankelijk machteloos, maar gaandeweg steeds sterker wordend Ik. Lacans rigoureuze herinterpretatie, die Freuds theorie omtovert van een tamelijk mechanische en conformistische zienswijze in een uniek en fascinerend avontuur, was het resultaat van een intensieve, maar vooral ook creatieve herlezing. Dat Freud zijn eigen ontdekking kennelijk maar half begreep, en zijn werk voor een ‘inadequate’ interpretatie nogal wat aanknopingspunten biedt, mag hem dan zeker kwalijk worden genomen. Een lectuur van binnenuit is niet onkritisch, maar ontleent de criteria voor haar kritiek aan het oeuvre zelf. Haar pertinente, kritische vraag is, in hoeverre de betreffende auteurs recht doen aan hun eigen ontdekking, in hoeverre zij volharden in hun ambities, hun methodologische principes, in hoeverre zij de precedentloosheid van hun eigen initiatief beseffen.

Dit boek is het resultaat van een lectuur *van binnenuit*, kritisch en medeplichtig tegelijk. Elk onderzoek begint als een lectuur van buitenaf, met een toevallige ontmoeting. De lectuur van binnenuit is per definitie een tweede lezing, een *herlezing*, die zich niet beperkt tot één bepaald thema of tot één bepaalde tekst, maar die het hele oeuvre in het onderzoek betreft. Een lectuur van binnenuit neemt het volledige werk van de auteur in ogenschouw, al zal vroeg of laat een zekere schifting worden aangebracht tussen cruciale en minder cruciale teksten en passages, tussen passages waarin de auteur er wel, en passages waarin de auteur er niet of minder in slaagt recht te doen aan zijn eigen project door afstand te nemen van voorgangers en tijdgenoten. Anders gezegd, er wordt onderscheid gemaakt tussen traditioneel en vernieuwend werk. Want lezen betekent niet alleen *verzamelen*, maar ook *schiften* – dat zijn, etymologisch gesproken, de oorspronkelijke betekenissen van het woord.

## § 2 *Parijse anekdotes*

Het toeval wil dat mijn eerste, onschuldige lectuur van Van den Berg zich tamelijk exact laat dateren. Op 24 februari 1988 kocht ik in Parijs een boek van negenhonderdvijfentwintig pagina's: de *Écrits* van Jacques Lacan. Op de *franse titelpagina*, zoals deze eerste bladzijde in drukkersjargon heet, liet ik een stempel zetten:

ÉCOLE DE LA CAUSE FREUDIENNE 1, rue Huysmans, 75006 PARIS
---

In het café in het *Quartier Latin* dat wij, mijn latere vrouw en ik, daarop bezochten, ontmoetten we twee dertigers die intellectuelen-Frans bezigden en in een gesprek verwickeld waren. Het bleken filosofen. De een had bij Althusser, de ander bij Foucault college gevolgd. Maar de meesters waren dood en zelf hadden ze zich laten omscholen tot computerprogrammeur. Het Franse denken verkeerde in een crisis. Derrida? Een exportproduct. Deleuze? Een *impasse*... Toen richtte een van hen een vraag tot ons. Waren er ook belangrijke *Nederlandse* filosofen, wilde hij weten.

Een stilte trad in. Nederlandse filosofen? Wij zijn een volk van theologen, lichte ik toe. Een filosofische traditie ontbreekt. In het beste geval zijn we goede leerlingen van *echte* filosofen, die zich elders bevinden – in Duitsland, Frankrijk of de Verenigde Staten. Filosofie in Nederland, schrijft Lolle Nauta (1990), is import. Nederlandse filosofie is de filosofie 'van het land met de grootste haven ter wereld' (p. 5). De Nederlandse receptie van buitenlandse filosofische producten, zoals het existentialisme, is

bovendien van oudsher een theologische, *theologiserende* receptie. Ik volgde destijds de colleges van de Franse, in Nijmegen docerende filosoof Paul-Laurent Assoun. Wat heet volgen? Ze vormden mijn reden van bestaan, mijn filosofische doop in de Jordaan. Op een dag vroeg ik hem naar zijn oordeel over de Nederlandse filosofie. ‘Zij is,’ antwoordde hij, ‘kritisch, zorgvuldig, nauwgezet, maar wat ontbreekt is het faustiaanse moment’.

Toen schoot mij, aan die tafel in het *Quartier Latin*, opeens een naam te binnen. *Van den Berg*, zei ik. Ik had nog vrijwel niets van hem gelezen. Ik kende hem eigenlijk alleen van naam. In Nederlandse antiquariaten waren boeken van zijn hand te vinden, gezet in een eigenzinnig lettertype en voorzien van opvallende illustraties. Een auteur die ooit door velen moest zijn gelezen. In Nauta’s artikel wordt hij niet genoemd. Dat is geen toeval. J.H. van den Berg, de belangrijkste Nederlandse filosoof van zijn tijd, is helemaal geen filosoof. Hij was leraar wiskunde, arts, psychiater, psychotherapeut, hoogleraar conflictpsychologie, fenomenoloog, amateur-entomoloog – maar géén filosoof.

Jaren later, in juni 1998, bezocht ik een internationaal congres in het parlamentsgebouw te Kopenhagen, de stad van Kierkegaard. Ik maakte er kennis met Richard Zaner, vermaard fenomenoloog, auteur van *Embodiment* (1964) en andere vooraanstaande publicaties, kleinzoon van een joodse Duitser en een indiaanse *Squaw*. Hoe het met Van den Berg was, wilde hij weten. *Jan VandenBerg... You know him? I know his work*, antwoordde ik, enigszins bedremmeld, althans... *Some of it...* Eén boek had ik gelezen, en nog een stuk of wat passages. En eenmaal had ik hem gesproken – telefonisch. Als redacteur van het tijdschrift *Psychologie & Maatschappij* had ik hem per brief verzocht een recensie te schrijven over de briefwisseling tussen Buytendijk en Binswanger, die door Henk Struyker Boudier in 1991 was bezorgd. In zijn bespreking maakte Van den Berg terloops gewag van zijn ontmoeting met Heidegger. Nog in dezelfde jaargang echter, in het daaropvolgende nummer om precies te zijn, verscheen een uitvoerig, kritisch artikel naar aanleiding van Van den Bergs uit 1989 daterende boek *Hooligans* – een titel die niet zozeer naar de joelende, bierblikjes voor zich uittrappende meutes verwees die men naar de stadions ziet optrekken, aldus de recensent (Ter Bogt 1991), maar naar de *echte* hooligans, die zich in hogere kringen, in kringen van de regering, het justitiële apparaat, de pers bevinden. Van den Berg, schreef Ter Bogt, is een origineel auteur, een uitstekend verteller, maar ook een rancuneuze reactionair die, op grond van uiterst gebrekkige bewijsvoering, de terugkeer bepleit van een autoritaire, neokolonialistische wereldorde, waarin eenieder zijn plaats weet, waar ministers weer steken en vrouwen weer rokken dragen. ‘Graag had ik een positief verhaal over *Hooligans* geschreven,’ aldus Ter Bogt, ‘maar de strekking van het boek maakt dat onmogelijk’ (p. 278).

Zaners vraag zette me aan het denken. Eigenlijk was het ongerijmd. Nederland telde één filosoof van naam, internationaal vermaard, niet als specialist van het een of andere buitenlandse oeuvre, maar een origineel auteur. Boeken van zijn hand waren in diverse talen vertaald. In de V.S. werd naar hem verwezen. Zijn werk bestreek thema's die mij bezighielden. En toch kende ik hem niet – of nauwelijks. Leefde hij eigenlijk nog?

Terug in Nederland besloot ik hem te schrijven. Geen respons. De weken gingen voorbij. De herfst naderde. Dankzij collega Jacques De Vischer, literatuurfilosoof te Nijmegen, ontdekte ik dat het adres dat ik had gebruikt, verouderd was. Ik schreef hem nogmaals, en nu antwoordde hij per kerende post, in ouderwetse stijl. Hij stemde in met een interview, dat ik in het *Tijdschrift voor Geneeskunde en Ethiek* zou publiceren.

Het Oost-Groningse landschap ging die dag onder Apocalyptische weersomstandigheden gebukt. Hier had Van den Berg, niet ver van het voormalige communistische bolwerk Finsterwolde, een villa met een Heidegger-achtige naam betrokken. De passages die hij aan Marx en de machine wijdde, had ik op dat moment nog niet gelezen. De auteur, vierentachtig jaar inmiddels, ontving me in zijn werkkamer, temidden van stilte en boeken. We wisselden de handdruk waaraan hij al eens een beschouwing wijdde. Hij wierp een blik naar buiten en begon te vertellen... 'Toen ik zo jong was als u nu bent, meneer Zwart... bracht ik een bezoek aan Heidegger, die mij een aantal anekdotes toevertrouwde... Op de dag dat Husserl naar Parijs ging om er zijn *Cartesianische Meditationen* voor te dragen, begeleidde Heidegger hem naar de trein, zoals dat een goed leerling betaamde. Toen alles gereed was voor vertrek, wenkte Husserl hem voor het laatst. *Was meinen Sie*, sprak hij, terwijl hij het raampje opendraaide: iemand die blind en doofstom is, van bij zijn geboorte, zou zo iemand een besef van ruimtelijkheid hebben? Dat wilde hij nog weten, voordat hij naar Parijs ging. Heidegger dacht een ogenblik na en antwoordde: *Er kann doch sitzen, Herr Professor...* Onthoudt u die anekdote, Meneer Zwart,' drukte Van den Berg me op het hart, 'u zou me er een plezier mee doen.'

### § 3 *Wie is J.H. Van den Berg?*

What strikes one about his work is first of all, that it is bold, that he does not hesitate to upset some of the written and unwritten canons of the tradition and to oppose vested ways of thinking. (Kruger 1984, p. xiii)

Dit boek is geen biografie, hoezeer de levensloop van Van den Berg ook tot het schrijven daarvan uitnodigt. Toch is het onvermijdelijk een aantal biografische data te vermelden die van belang zijn voor een goed begrip van zijn



werk. In 1975, in het allerlaatste nummer van het tijdschrift *Geneeskundige Gids*, verscheen een interview met Van den Berg van de hand van Hugo Verbrugh waarin veel aandacht aan biografische gegevens wordt geschonken. Ook andere publicaties over Van den Berg, zoals Van Wijk (1985); Claes (1993); Heij (1989, 1995) en Vandereycken en De Visscher (1995), bevatten biografische informatie. Daarnaast komen in latere teksten van Van den Berg autobiografische passages voor, zoals het *Woord vooraf* in zijn studie over Darwin uit 1984 en het eerste hoofdstuk in de bundel *Geen toeval* uit 1996 getiteld *De vraag 'Wat is metabletica' goeddeels autobiografisch beantwoord*. De meest recente publicaties van zijn hand zijn sterk autobiografisch.

Jan Hendrik van den Berg werd geboren in 1914 in Deventer. Zijn moeder was in natuur en literatuur, zijn vader in wiskunde en techniek geïnteresseerd. Hij groeide op in een idealistische omgeving – zijn ouders waren pacifist en volgeling van Troelstra, zijn moeder lid van de Vrouwenbond van de SDAP, zijn vader chef-machinist bij het waterleidingbedrijf te Deventer. Het gezin woonde, enigszins geïsoleerd, in een waterwinnings- en natuurgebied. Jan Hendrik was de jongste van twee broers. Zijn oudere broer trad in de voetsporen van zijn vader – hij trad in dienst bij het waterleidingbedrijf te Groningen. Op een foto, die bij het interview met Verbrugh staat afgedrukt, heeft de oudere broer het meeste weg van vader, terwijl Jan Hendrik sprekend op zijn moeder lijkt.

Het waterwingebied waarin hij opgroeide wordt door Van den Berg beschreven als een paradijselijke omgeving – een *dorado*. Hier doet hij zijn interesse voor wormen, kevers, vlinders, kikkers, salamanders en andere levende wezens op. Hij verricht er experimenten en publiceert artikelen in *Amoeba*, een tijdschrift voor amateur-entomologen. Zijn interesse is pre-darwinistisch in die zin dat hij vooral gefascineerd is door wat hij later zal aanduiden als het ‘wonderbaarlijke’ in de natuur – *le merveilleux*. Vooral in zijn Darwinstudie, maar ook in andere teksten laat hij zijn jeugdige entomologische belangstelling voor het vernuftige gedrag en de verbazingwekkende anatomie van koolwitjes, aaskevers en bromvliegen bij gelegenheid de vrije loop, in een geduldige, toegewijde stijl die aan het werk van Thijssen doet denken.

Ook de liefde voor het boek – dat wil zeggen: voor het *oude* boek – doet Van den Berg al op jonge leeftijd op. Wanneer zijn vader hem meeneemt naar de oude bibliotheek te Deventer, waar de universiteitscollecties van Franeker en Harderwijk werden bewaard, ziet hij voor het eerst een aantal wetenschappelijke klassiekers die in zijn latere werk een belangrijke rol zullen vervullen, van Vesalius, Réaumur en anderen. Bij een andere gelegenheid neemt zijn vader hem mee naar de Cisterciënzer Abdij te Diepenveen, om er de stilte te horen. De intense, contemplatieve stilte die daar heerst, – een niets dat geen niets is, zoals hij later schrijft (1996a, p.

129) –, maakte diepe indruk op de jonge Van den Berg, en deze ervaring staat aan het begin van zijn fascinatie voor spiritualiteit. Ook een andere autobiografische anekdote uit zijn vroege jeugd betreft zijn vader. Terugkerend van een vredesdemonstratie, heft deze met luide stem de Internationale aan – een lied dat op Van den Berg een allesbehalve vredelievende indruk maakt. Belangrijke componenten van zijn latere werk – zijn eerbied voor het boek, voor de stilte en de natuur, maar ook zijn afkeer van politieke massabewegingen – gaan kennelijk terug op jeugdervaringen.

Van den Berg wordt onderwijzer en wiskundeleraar. Dit stelt hem in staat zijn studie geneeskunde (van 1936 tot 1946) te bekostigen. In dit opzicht vertoont zijn biografie een zekere overeenkomst met die van zijn leermeester Gaston Bachelard, die ook werk moest zoeken (onder meer als scheikundeleraar) om zijn studie te financieren. Bij zijn eerste kennismaking met de geneeskunde wordt hij vooral getroffen door het romantisch-mysterieuze aspect ervan: het mysterie van het leven, de eerbied voor het lijk in de snijzaal, de *highlights* uit de geschiedenis van het vak. Dit verandert echter wanneer hij met de klinisch-praktische aspecten ervan in aanraking komt. Hij twijfelt of hij wel de goede studie heeft gekozen en zoekt een specialisatie die hem zo weinig mogelijk met (somatische) patiënten in aanraking zal brengen. Want het fysieke contact, vooral met vrouwelijke patiënten, valt hem moeilijk en de schroom om patiënten aan te raken is groot. Aanvankelijk denkt hij aan oogheelkunde of anatomie, maar aan alle twijfel komt een einde wanneer hij colleges psychiatrie gaat volgen bij de fenomenologische psychiater Rümke. In ouderwetse zinnen legt Rümke zijn studenten uit dat het in de psychiatrie niet om genezen, maar om begrijpen gaat. Na in 1943 zijn artsexamen te hebben afgelegd, specialiseert hij zich tussen 1943 en 1946 onder leiding van Rümke tot psychiater. Hij ondergaat een klassiek-freudiaanse leeraanlyse bij Westerman Holstijn. Wanneer hij tijdens een van de sessies over zijn stilte-ervaring in het klooster te Diepenveen vertelt, klinkt achter hem een kuchje. Westerman Holstijn was van mening dat een gelovige geen goed psychoanalyticus kon zijn (Brinkgreve 1984, p. 94; Van den Berg 1996b). Hij begrijpt het signaal, neemt zich voor het onderwerp spiritualiteit nooit meer aan te roeren en weet de analyse opvallend snel te voltooiën – na één jaar. Zoveel waardering als hij heeft voor Freuds therapeutische methode, zo weinig waardering heeft hij voor diens doctrine, die volgens Van den Berg goeddeels op fantasie berust. Als fenomenoloog is hij afkerig van theorie en benadrukt hij het belang van luisteren, van de therapeutische relatie, van het contact. In 1946 promoveert Van den Berg. In zijn proefschrift zoekt hij een methode die zich richt naar het object (de patiënt), dit in tegenstelling tot de natuurwetenschappelijke benadering, die het object wil bepalen in plaats van zich door het object te *laten* bepalen. De patiënt existeert, beweegt zich in een

wereld en de fenomenologische psychiatrie beschrijft niet de zieke patiënt, maar diens zieke wereld. De patiënt *is* die wereld. Hij huwt, wordt vader van vier kinderen en vestigt zich te Utrecht, met uitzicht op de Dom.

In de periode van oktober 1946 tot november 1947 maakte hij een studiereis naar Frankrijk, Duitsland en Zwitserland. Deze reis is van beslissende betekenis geweest. In Frankrijk bezocht hij de colleges en patiëntemonstraties van de psychiater Henri Ey in de psychiatrische kliniek Saint Anne. Daarnaast volgde hij colleges filosofie aan de Sorbonne bij Jean Wahl en Gaston Bachelard. Met laatstgenoemde raakte hij bevriend. In het presentexemplaar van *La poétique de l'espace*, waarin Van den Berg als 'le savant phénoménologue hollandais' (1957/1983, p. 11) wordt aangeduid, schrijft Bachelard: '... J.H. van den Berg, qui m'a converti à la phénoménologie' (De Visscher 1997, p. 20). Bachelard, sinds 1940 hoogleraar aan de Sorbonne, is een auteur met twee gezichten. Enerzijds is hij (als epistemoloog) gefascineerd door de moderne natuurwetenschap, anderzijds is hij (als fenomenoloog) in de ban van de dichterlijke verbeelding. Volgens Bachelard moeten wij ons inzicht in de wereld zowel op rationele als op imaginaire manier ontwikkelen – een gedachte die ook in het werk van Van den Berg een belangrijke rol zal spelen. In *Hoofdstuk 6* zal ik uitvoerig op Van den Berg's affiniteit met het werk van Bachelard ingaan. Terwijl Wahl hem in contact brengt met Merleau-Ponty, maakt hij ten huize van Henri Ey vluchtig kennis met een collega-psychiater die het uiterlijk heeft van een *dandy*, genaamd Jacques Lacan. Al voor de oorlog waren Lacan en Ey bevriend geraakt, tijdens hun opleiding tot psychiater aan het vermaarde *hôpital Sainte-Anne*, waar ze conversaties voerden in een verfijnde, fenomenologische stijl (Roudinesco 1993, p. 38). Van den Berg ging ook op bezoek bij Sartre, die op reis bleek. Sartre's moeder bood hem een kopje koffie aan en deed hem een exemplaar van *Réflexions sur la question juive* cadeau, dat net was verschenen.

In juni 1947 brengt Van den Berg drie dagen bij Heidegger door, in diens *Hütte* op de Todtnauberg. Ze maken lange wandelingen in het Zwarte Woud, terwijl ze van gedachten wisselen over het werk van Binswanger en over de relatie tussen Heideggers filosofie en het Franse existentialisme, een onderwerp dat in Heideggers befaamde *Brief über den Humanismus* uit diezelfde tijd ter sprake komt. De ontmoeting met Heidegger, die hem de tafel wijst waar *Sein und Zeit* geschreven werd, maakt een 'onuitwisbare indruk' op Van den Berg, aldus Heij (1995, p. 55). Terug in Frankrijk begint Van den Berg aan een proefschrift, met Wahl als begeleider. Het eerste hoofdstuk van het Franstalige manuscript, dat onvoltooid blijft, draagt de titel *Le mot et la chose* [zie afb. op blz. 10]. Later reist hij naar Zwitserland en loopt hij stage in de kliniek van Manfred Bleuler, maar de ontmoeting met Binswanger is een teleurstelling. Hij vindt dat Bins-

wanger te weinig aandacht heeft voor het belang van het contact met de patiënt, maar is onder de indruk van diens vermogen om met psychotische patiënten in hun eigen taal (Frans, Duits, Engels, Spaans, Italiaans, Roemeens) van gedachten te wisselen.

In 1947 begint Van den Berg een psychotherapeutische praktijk te Utrecht, met veertig à vijfenveertig consulten van drie kwartier per week. Evenals Freud, Lacan en anderen is Van den Berg een auteur voor wie het schrijven niet samenviel met zijn dagelijkse beroepspraktijk. Veel boeken van Van den Berg kwamen tijdens schrijfvakanties tot stand, en dragen daarvan de sporen. Met name voor langere teksten geldt dat ze in de regel kalm beginnen, maar naar het einde toe de indruk wekken in grote haast te zijn geschreven – alsof de auteur in tijdnood kwam.

Onder zijn patiënten bevinden zich betrekkelijk veel studenten en intellectuelen. Alleen mensen met talent, zal hij later in een interview zeggen, ontwikkelen interessante neurosen en zijn de moeite van het aanhoren waard (Breetveld en Hutschemaekers 1990, p. 535). Predikanten en priesters vormen zijn favoriete doelgroep, mensen die moeite hebben om te spreken over de religieuze dimensie van het bestaan, maar dat ambtshalve toch moeten doen. In 1949 verzorgt hij als privaattoecent in de ‘phaenomenologische’ psychopathologie een openbare les *Over zwijgen en verzwijgen*. In datzelfde jaar wordt hij door het Psychoanalytische Genootschap geroyeerd omdat hij in een voordracht het bestaan van het onbewuste ontkend zou hebben – niet het laatste conflict in het leven van deze nonconformist. In een interview beschrijft hij het voorval als volgt: ‘Na terugkeer uit Parijs werd ik door mijn promotor Rümke uitgenodigd om over mijn jaar in Parijs te vertellen. Dat was een heel genoeglijke avond. Bij het Psychoanalytische Genootschap hoorden ze ervan. Ze nodigden me uit diezelfde lezing ook bij hen te houden. In mijn naïviteit besepte ik niet dat het een valstrik was. Nog diezelfde avond werd ik van de ledenlijst geschrapt’ (Zwart 1999, p. 17). ‘Ik verfoei de psychoanalyse,’ stelde hij in een later interview (Bos 2001, p. 76). In die tijd werd een psychiater gedwongen om in leeranalyse te gaan, een vorm van *brainwashing* of ‘decerebratie’ waartegen hij zich had proberen te wapenen. In 1951 wordt hij hoogleraar Pastorale Psychologie aan de Theologische Faculteit te Utrecht en in 1952 houdt hij zijn inaugurale rede. Het is ook het verschijningsjaar van het boekje *Psychologie van het ziekbed*, een empathische, fenomenologische beschrijving van het bestaan en de wereld van de zieke, met veel aandacht voor ogenschijnlijk bijkomstige details, dat bovendien een aantal eenvoudige gedragsregels bevat: leg uw jas niet op het bed van de zieke, raak het bed niet aan, kijk niet vanuit de hoogte op hem neer, enzovoort. Van den Berg, zo blijkt, heeft de gave van het schrift. In tegenstelling tot de plechtige stijl van zijn proefschrift is zijn taalgebruik nu opvallend sober en di-

rect. Met dertig edities kent het boekje een enorme verspreiding. En mede daardoor, zo lijkt het, krijgt Van den Berg ‘de smaak te pakken’ (Vandereycken en De Visscher 1995, p. 7). Van den Berg wordt een *auteur*. In 1954 wordt hij hoogleraar Fenomenologische Methoden en Conflictpsychologie te Leiden en in 1955 houdt hij zijn oratie getiteld *Over neurotiserende factoren – een vooruitblik op later werk*, met name *Leven in meervoud* uit 1963.

Wanneer Van den Berg de veertig nadert, wordt het tijd voor een echt boek. Een fenomenologisch handboek over psychopathologie ligt voor de hand, maar hij besluit iets heel anders te schrijven – voor zijn plezier. Het wordt het boek *Metabletica*, dat in 1956 verschijnt en waarvan ruim 80.000 exemplaren (zesentwintig edities) over de toonbank gaan – een onwaarschijnlijk groot aantal voor een publicatie van dit genre. Het is het keerpunt in zijn carrière. De academische psychiater is een auteur van *bestsellers* geworden. Door het grote publiek wordt zijn boek, vooral ook zijn stijl, geprezen, maar door veel vakgenoten wordt hij niet serieus genomen, zelfs afgewezen. Zijn werkwijze wordt als onwetenschappelijk aangemerkt, vanwege het speculatieve en anekdotische karakter ervan. Het blijft echter niet bij deze ene publicatie. Spoedig wordt duidelijk dat *Metabletica* niet de titel is van een boek, maar van een indrukwekkend intellectueel project.

‘Metabletica’ betekent letterlijk: ‘leer der veranderingen’ (*metaballein* is veranderen in het Grieks). Het is een ander woord voor historische fenomenologie. Van den Berg wil laten zien dat het kijken, spreken, voelen en handelen van mensen in de loop der tijden drastische veranderingen heeft ondergaan. Hij wil de gedaantewisselingen documenteren die in intermenselijke relaties en in de menselijke lichamelijke, maar ook in materiële dingen optreden. Daarbij legt hij speciale aandacht aan de dag voor veranderingen die zich gelijktijdig op verschillende terreinen (wetenschap, architectuur, seksualiteit, politiek, enzovoorts) voltrekken. In de jaren die volgen zullen diverse ‘metabletische studies’ (vaak van aanzienlijke omvang) verschijnen. Hoewel met het project zoals gezegd in 1956 een begin wordt gemaakt, zijn de eerste metabletische intuïties van veel oudere datum. In interviews verwijst hij naar een aantal beslissende indrukken. Zo memoreert hij dat hij, vlak voordat hij medicijnen ging studeren, als verjaardagscadeau een boek van de hand van Adolf Meyer uit 1936 ontving getiteld *Krisenepochen und Wendepunkte des biologischen Denkens*. In dit boek werd een verband gelegd tussen de ontdekking van de bloedsomloop door William Harvey en de Barok (Van den Berg 1996a, p. 9). Meyer wijst erop dat Harvey’s ontdekking eigenlijk heel eenvoudig is, als men tenminste op het idee komt te gaan rekenen. Wie de inhoud van het hart kwantitatief bepaalt, het aantal hartslagen per minuut telt, ziet spoedig in dat de oude, Galenische theorie onhoudbaar is. Het probleem was echter dat er in Harvey’s tijd in de sfeer van het lichamelijke, van het levende, nog niet gere-

kend werd. Het rekenen werd destijds uitsluitend op levenloze, fysische dingen toegepast. Wanneer Van den Berg jaren later in Parijs de Sacré Coeur bezoekt, ontdekt hij tot zijn verbazing dat de devotie tot het Heilig Hart niet uit de Middeleeuwen stamt, zoals hij meende, maar even oud is als het boek van Harvey (1996a, p. 95).

Een tweede 'metabletische' ervaring doet hij op wanneer hij zijn nood klaagt bij een leeftijdgenoot omdat hij de Franse psychiatrie niet begrijpt. In Frankrijk voelt hij zich aanvankelijk niet op zijn plaats, bekend hij in het interview met Verbrugh. Er worden merkwaardige diagnoses gesteld en hij maakt consulten mee die zo vreemd zijn dat hij ze wel op film had willen vastleggen. Op aandringen van deze leeftijdgenoot begint hij de Franse literatuur en de Franse filosofie te bestuderen. 'En toen ontdekte ik,' schrijft Van den Berg, 'dat de Franse geest er een is van *waarnemen*' (1996a, p. 11). Zo komt hij het basale verschil tussen de Franse en de Duits-Zwitserse psychiatrie op het spoor. De Franse cultuur is een sensuele, perceptuele cultuur, en haar centrale psychiatrische categorie is de hallucinatie. De Duitse cultuur daarentegen is een denkcultuur, haar centrale psychiatrische categorie is de waan. Van den Bergs onbehagen maakt plaats voor (levenslange) francofilie.

Wanneer tien jaar later *Metabletica* verschijnt bevindt Van den Berg zich in een merkwaardige situatie. Hij is een bekende auteur, gewaardeerd door een omvangrijk publiek van lezers die hij zelf niet kent, maar die hem massa's brieven schrijven. De lezers die hij persoonlijk kent daarentegen, zijn collega-academici, weigeren zijn werk te accepteren – althans in meerderheid. Hun weerstand berust op methodologische gronden, al vermoedt Van den Berg dat jaloezie een rol speelde. Wetenschappelijk gezien belandt hij in een isolement. Hij wordt geschrapt van ledenlijsten, zijn naam verdwijnt uit academische adressenbestanden. Zijn boeken, schrijft David Bos (1996), bezorgden hem veel lezers, maar weinig academisch aanzien. Zodra hij beseft dat dit isolement hem in staat stelt rustig te werken, heeft hij vrede met zijn situatie (Van den Berg 1996a, p. 16). Bovendien wordt het gebrek aan academische waardering in eigen land gecompenseerd door internationale erkenning. Er zijn in het Nederlandse taalgebied weinig wetenschappelijke auteurs geweest die in het buitenland zoveel gelezen werden en in zoveel talen werden vertaald als Van den Berg. De *Citation Index* leert dat alleen al tussen 1978 en 1988 achtenzestig maal werd verwezen naar de Engelse vertaling van *Metabletica*, getiteld *The Changing nature of man*, wat een indrukwekkend getal is voor een boek van dit type. Vaak verkeert hij (op uitnodiging) in het buitenland, onder meer als gasthoogleraar aan de Duquesne University te Pittsburg (in 1967, 1970 en 1973), maar ook in Engeland, Canada en Japan. Ook brengt hij diverse bezoeken aan Zuid-Afrika – hetgeen zijn isolement in Nederland verder

verstrekt. Zijn weigering Apartheid te veroordelen schaadt zijn populariteit. Het verhaal gaat dat Van den Berg een serieuze kandidaat voor de P.C. Hooftprijs is geweest, maar om politieke redenen uiteindelijk niet genomineerd werd (Van Wijk 1985). In 1984 wordt hem door een internationale groep auteurs een vriendenbundel aangeboden, onder redactie van de Zuid-Afrikaanse hoogleraar Dreyer Kruger (1984), getiteld *The changing reality of modern man*. Van Belzen (1997) meent dat Van den Berg het isolement bewust heeft gezocht en Mooij (1997) merkt op dat Van den Berg zijn eenzaamheid (veel lezers, maar weinig volgelingen) deelt met andere oorspronkelijke auteurs, wier leven hij met zoveel sympathie beschrijft.

*Metabletica* uit 1956 is, zoals gezegd, het eerste boek uit een lange reeks. Andere metabletische studies volgen: *Het menselijk lichaam* (1959 en 1961), *Leven in meervoud* (1963), *Metabletica van de materie* (1969). Daarnaast blijft Van den Berg fenomenologisch-psychiatrische teksten publiceren, zoals *Dubieuze liefde in de omgang met het kind* (1958), *Psychologie en geloof* (1958), *De psychiatrische patiënt* (1964), *Kleine psychiatrie* (1966) en *Wat is psychotherapie?* (1970). Ook dit genre beoefent hij met succes. Van *Kleine psychiatrie* verschijnen tweeënveertig edities en worden ruim 130.000 exemplaren verkocht. Van den Berg blinkt vooral uit in het beschrijven van concrete, exemplarische situaties. De lezer krijgt de indruk zelf aanwezig te zijn aan het ziekbed of bij een consult. Het hoogtepunt vormt wellicht het boek *Medische macht en medische ethiek* uit 1969, dat niet alleen in kwantitatieve zin (in termen van oplagen en verkoopcijfers) een *hit* is, maar ook inhoudelijk een onmiskenbare impact heeft gehad op het publieke debat rond levensbeëindiging. Ook ditmaal staat tegenover massale waardering van de kant van het grote publiek de afwijzing door vakgenoten – door behoudende artsen vanwege *Medische macht en medische ethiek* (1969), door psychoanalytisch georiënteerde psychiaters en therapeuten vanwege *Dieptepsychologie* (1970). Van den Berg, met zijn directe, visualiserende stijl, is een provocerend auteur.

Kort na 1970 treedt echter een kentering in. In 1971 publiceert hij een merkwaardig, dun boekje onder de titel *'s Morgens jagen, 's middags vissen* die hij aan *Die Deutsche Ideologie* van Marx ontleent. Het is een wetenschappelijk stripverhaal, met veel plaatjes en opvallend weinig tekst. De illustraties die de actualiteit betreffen, scheppen een negatief beeld van het heden, en de begeleidende tekst spreekt van 'woekering', 'vernietiging', 'ontaarding'. Gezag en eerbied zijn verdwenen, gezagsdragers worden belaagd, collegezalen veranderen in actiecentra, doceren maakt plaats voor discussiëren, vrijheid voor consumptie, de student infantiliseert, het menselijke bestaan ontmenselijkt. De auteur gaat het gevecht aan met zijn eigen tijd. Wanneer in 1973 *De reflex* verschijnt, geeft Van den Berg dit boek een opvallende ondertitel mee: *metabletische, tegelijk maatschappijkritische studie*. Aan het metabletische project wordt – met nadruk – een maatschappij-

kritische dimensie toegevoegd. Het historisch onderzoek komt vanaf nu steeds nadrukkelijker in dienst te staan van actualiteitskritiek. Dat blijkt nog duidelijker uit het tweede deel van zijn *Metabetica van de materie* dat, onder de titel *Gedane zaken*, opvallend laat (in 1977) verschijnt. Tussen het eerste en het tweede deel ligt een periode van bijna tien jaar. De eerste bladzijden verraden meteen wat de reden van deze vertraging is: het project heeft een drastische koerswijziging ondergaan. In het nieuwe boek wordt nog maar zijdelings naar het eerste deel verwezen. De geschiedenis van de wiskunde, die in het eerste deel een centrale rol speelde, is naar de achtergrond verdwenen. In de Inleiding schrijft Van den Berg hierover: 'Het was mijn plan aan de wiskunde en de natuurwetenschappen aanmerkelijk meer aandacht te geven. De maatschappelijke gebeurtenissen van de laatste jaren brachten mij van dit voornemen af' (1977a, p. 8). Nadat hij zich met *Metabetica* van het academische, en met *Medische macht en medische ethiek* van het medische establishment had verwijderd, vervreemdt hij zich nu van het grote publiek door zich, in het uitgesproken progressieve politieke klimaat van die dagen, uitdrukkelijk als conservatief auteur te profileren. De verkoopcijfers dalen. Deze fase culmineert in de publicatie van *Hooligans* in 1989. Met dit boek reageert hij met name op de democratisering en massificatie van de universiteit die hij (als bewonderaar van de oude universiteit) met lede ogen heeft aangezien. In het interview dat ik met hem had zegt hij hierover:

Ten tijde van de omwenteling op de universiteit [koos ik] zeer duidelijk de kant van het verleden. U moet weten dat ik de oude universiteit zeer waardeerde. Hoe elitairder hoe beter. Met moeite wist ik erin door te dringen, en eindelijk mocht ik dan de heilige hallen betreden. Ik heb daar ontzaglijk van genoten, van die medische en filosofische colleges. Dat was voor mij een Dorado. En toen werd alles afgebroken. Ik heb daarover gepubliceerd en dat boek – *Hooligans* – heeft veel kwaad bloed gezet. Met verbetenheid heb ik dat boek geschreven. Dat er studenten zijn die aan een universiteit studeren zonder een letter Frans te kunnen lezen, is mij een doorn in het oog. Ik ben voor selectie, hoe strenger hoe beter, en dat heeft mijn populariteit schade gedaan. (1999, p. 15)

Toch is de opzet van *Hooligans* identiek aan die van eerdere metabetische studies. Voor al zijn metabetisch onderzoek geldt dat onbehagen in de actualiteit het vertrekpunt vormt en tot historisch onderzoek inspireert. Zoals onvrede met de actuele geneeskunde aanzette tot een onderzoek naar de geschiedenis van het vakgebied, dat zich uitstreekte van Mundinus ( $\pm 1300$ ) tot en met Röntgen ( $\pm 1900$ ), zo zet onvrede met de actuele onderwijspolitiek aan tot een onderzoek naar de geschiedenis van het anar-



chisme, dat zich uitstrekt van de Franse Revolutie tot en met de Baader-Meinhof Gruppe. Zijn lezers lijken (in meerderheid) niet van zins hem in deze wending naar rechts te volgen. Raakte hij in 1956 academisch in een isolement, nu verliest hij ook de waardering van het anonieme lezerspubliek dat zich op dat moment *en masse* tot een links of zelfs marxistisch gedachtegoed bekend en nog maar weinig sympathie kan koesteren voor een conservatieve, elitaire auteur als Van den Berg. Dat neemt niet weg dat de conferentie die te Leusden werd belegd om het vermaledijde boek te presenteren, een groot aantal bezoekers trok. David Bos (1996) wijst erop dat recente studies over de Nederlandse fenomenologie, zoals Dehue (1990) en Weijers (1991), veel aandacht schenken aan Rümke, Buytendijk en anderen, maar haastig voorbij gaan aan Van den Berg. Toen het Franse denken *en vogue* raakte in Nederland, aldus Bos, had Van den Berg zich al met zijn reactionaire maatschappijkritiek onmogelijk gemaakt. Wordt het geen tijd voor een intellectuele rehabilitatie? Bos vindt van niet. Daarvoor tonen Van den Bergs publicaties te weinig respect voor zowel het onderzoek als de levensstijl van anderen, meent hij. Boeken als *Hooligans* zijn grievend, en meer recente publicaties zijn nog altijd autoritair en belerend, aldus Bos. Het lijkt alsof Van den Berg uit alle macht wilde voorkomen dat hij tot een stroming, school of tijdperk gerekend zou worden. Hij wilde nergens bij horen en 'er staat niemand te trappelen om hem als geestelijk vader op te eisen'.

Driemaal veroorzaakte de auteur Van den Berg een schandaal. Eerst met *Metabletica*, een boek dat maar weinig respect toonde voor het 'methodendogmatisme' (Linschoten 1964) van de academische wetenschapsbeoefening. Vervolgens met *Medische macht en medische ethiek*, waarin voor het eerst onomwonden het recht op levensbeëindiging werd bepleit. Het derde schandaal betrof *Hooligans* en het daarop volgende boekje *Pest syphilis aids*, dat aanvankelijk als een hoofdstuk van *Hooligans* was bedoeld (en volgens de auteur ook als zodanig moet worden gelezen), maar dermate tegen de keer was dat de uitgever het in eerste instantie niet wilde publiceren. In beide geschriften ageerde Van den Berg onder meer tegen ontwikkelings-samenwerking. Na zijn emeritaat, dat wil zeggen na zijn afscheid van de universiteit, keert Van den Berg terug naar de grote liefde van zijn jeugd – de natuur. In 1984 verschijnt zijn studie over Darwin. Ook in de jaren negentig blijft hij – inmiddels een tachtiger – publiceren. Naast de klassiek-metabletische studie *Metabletica van God* (1995) verscheen een bundeling van voordrachten getiteld *Geen toeval* (1996) en sindsdien publiceert hij korte teksten: *Twee wetten* (1999), *Hoe vertel ik het mijn nichtjes en neefjes* (2000) en *De kop van de bromvlieg* (2001). Het verbeteren, bij vlagen provocerende taalgebruik van zijn maatschappijkritische studies heeft plaatsgemaakt voor een bezonnen, serene stijl. Samenvattend kunnen we in de intellectuele biografie van Van den Berg vier fasen onderscheiden:

- Fase 1 (1946-1956) – In deze fase is Van den Berg een auteur van (in de regel korte) psychiatrische en psychologische teksten (micrologieën) die een traditioneel-fenomenologische sfeer ademen.
- Fase 2 (1956 – 1971) – In deze fase beoefent Van den Berg twee genres. Enerzijds is hij nog steeds een auteur van (veelal korte, niet zelden educatieve of populariserende) psychiatrische en psychologische teksten, maar anderzijds publiceert hij zijn eerste (zeer omvangrijke) metabelische studies.

	Fenomenologie	
Fase 1	1946 – De betekenis van de phaenomenologische of existentiële anthropologie in de psychiatrie 1949 – Over zwijgen en verzwijgen 1952 – Het ziekbed 1952 – Psychologie en theologische anthropologie 1953 – Persoon en wereld 1955 – Over neurotiserende factoren 1955 – The phenomenological approach to psychiatry	
Fase 2	1958 – Dubieuze liefde in de omgang met het kind 1958 – Psychologie en geloof 1959 – Hoofdstukken uit de pastorale psychologie 1964 – De psychiatrische patiënt 1966 – Kleine psychiatrie 1970 – Wat is psychotherapie? 1970 – Dieptepsychologie 1972 – Zien 1973 – Kroniek der psychologie	
Fase 3		
Fase 4		

- Fase 3 (1971 – 1991) – In deze fase publiceert Van den Berg metabletische studies met een geprononceerd-maatschappijkritische inzet.
- Fase 4 (1991 – nu) – Van den Berg blijft metabletische teksten publiceren, maar de verbetering is er niet meer en de omvang van de studies neemt af. *Metabletica van God* is zijn laatste omvangrijke studie. Daarna publiceert hij miniaturen.

#### Metabletica

1956 – Metabletica, of leer der veranderingen  
 1959 – Het menselijk lichaam 1  
 1961 – Het menselijk lichaam 2  
 1963 – Leven in meervoud  
 1968 – Metabletica van de materie  
 1969 – De dingen  
 1969 – Medische macht en medische ethiek

1971 – 's Morgens jagen, 's middags vissen  
 1973 – De reflex  
 1977 – Gedane zaken  
 1979 – Het onderste kakebeen  
 1984 – Koude rillingen over de rug van Darwin  
 1989 – Hooligans  
 1991 – Pest syphilis aids

1995 – Metabletica van God  
 1996 – Geen toeval  
 1999 – Twee wetten  
 2000 – Hoe vertel ik het mijn nichtjes en neefjes?  
 2001 – De kop van de bromvlieg

In 1956 voltrekt zich in het werk van Van den Berg een ‘epistemologische breuk’, een cesuur tussen traditionele fenomenologie (in de stijl van de ‘Utrechtse School’) en metabletica (‘historische fenomenologie’). Met *Metabletica* (1956) eindigt de eerste, met *Medische macht en medische ethiek* de tweede en met *Pest syphilis aids* de derde fase. Deze omslagpunten corresponderen met dramatische veranderingen in de receptiegeschiedenis van zijn werk, waarop ik nu nog wat nader zal ingaan. Wie waren zijn critici? Wie zijn volgelingen?

#### § 4 *Critici en volgelingen*

Het werk van Van den Berg heeft door de jaren heen een overstelpende hoeveelheid reacties opgeroepen, niet alleen van lezers (zelden ontving een wetenschappelijke auteur zoveel post), maar vooral ook van recensenten en andere beoordelaars. De controverses rond *Metabletica*, *Medische macht en medische ethiek* en *Hooligans* vormen als het ware de culminatiepunten in de overstelpende hoeveelheden tekst die zijn oeuvre genereerde. Van den Berg zelf bleef intussen onverstoort voortgaan op de ingeslagen weg. In plaats van zich rechtstreeks in de discussies rond zijn werk te mengen, richtte hij zich liever tot zijn lezers. Bij gelegenheid verweerde hij zich via interviews. Hij leidde een teruggetrokken leven, concentreerde zich op zijn boeken en (tot voor kort) op zijn praktijk. ‘Ik ben een kamergeleerde,’ zegt hij in een interview, ‘en heb geen lust me te begeven in twistgesprekken met collega’s. Ik houd van m’n isolement’ (Breetveld en Hutschemaekers 1990, p. 534). Het is ondoenlijk de vele reacties op Van den Bergs werk in deze studie te betrekken. De receptiegeschiedenis van zijn oeuvre vormt als het ware een studieobject op zich. Selectie is onontbeerlijk. Ik zal met name aandacht schenken aan teksten die Van den Bergs werk *als geheel* bespreken. In een aantal gevallen zal ik ook ingaan op besprekingen van één bepaalde publicatie.

Ondanks de omvang ervan, is de ‘secundaire literatuur’ over Van den Berg betrekkelijk overzichtelijk. De auteurs staan in de regel ofwel afwijzend, ofwel sympathiserend tegenover Van den Berg. Terwijl binnen de kritische literatuur nog onderscheid kan worden gemaakt tussen teksten die één bepaalde publicatie en teksten die het oeuvre als geheel (of minstens een aanzienlijk deel daarvan) betreffen, vallen de sympathiserende beschouwingen uiteen in teksten die Van den Berg slechts willen parafraseren en teksten die proberen diens metabletische methode toe te passen op nieuw materiaal. Waar het de kritische teksten betreft kan bovendien onderscheid worden gemaakt tussen teksten die vooral methodologische, en teksten die vooral politieke bezwaren formuleren. Van al deze tekstty-

pen zal ik een beperkt aantal voorbeelden bespreken, om een indruk te geven van de voornaamste trends in de secundaire literatuur, zonder volledigheid te pretenderen.

De kritische, afwijzende reacties domineren. Terwijl in de periode 1956-1971 overwegend methodologische bezwaren worden geformuleerd, treden in de periode 1971-1991 juist de politieke bezwaren op de voorgrond. Na 1991 echter komt het accent weer op de methodologie te liggen. Een belangrijke criticus van het vroege metabletische werk is de psycholoog Johannes Linschoten wiens kritiek ik in *Hoofdstuk 4* zal bespreken. Collega-psycholoog Van Strien verwoordt het methodologische bezwaar als volgt. Omdat een systematische, methodische verantwoording ontbreekt, blijft de metabletica een 'privé-wetenschap' (1965, p. 245). Waar het *Medische macht en medische ethiek* betreft luidt het voornaamste bezwaar van critici dat het indiscreet is om problemen rond het ziek- of sterfbed van patiënten publiekelijk te bespreken. En waar het maatschappijkritische teksten zoals *Hooligans* betreft werd al naar het artikel van Ter Bogt (1991) verwezen. *Vrij Nederland* schrijft op 21 april 1990 over dit boek het volgende:

Een schitterend, onvergetelijk boek van een reactionaire, enigszins paranoïde schrijver die, puttend uit een duizelingwekkende hoeveelheid feiten, goochelt met de geschiedenis. Het is juist de dubieuze ongeloofwaardigheid die het boek zo fascinerend maakt.

De bundel *Metabletica en wetenschap* (Van Belzen 1997) bevat bijdragen aan een symposium naar aanleiding van het verschijnen van *Metabletica van God* (1996). Zoals de ondertitel aangeeft, wil deze bundel echter een 'kritische bestandsopname' zijn van het werk in zijn geheel. Afgezien van de bijdrage van Antoine Mooij, die als 'sympathiserend' kan worden aangemerkt, is de bundel kritisch tot zeer kritisch, al heeft elke auteur wel een paar vriendelijke woorden over voor Van den Berg, die persoonlijk op het symposium aanwezig was. De theoloog Pranger (1997) stelt dat Van den Berg zijn bronnen selectief 'wegknijpt' uit hun context. De lezer laat zich gemakkelijk bedriegen, aldus Pranger, enerzijds door de stilistische behendigheid van de auteur, anderzijds door het 'metabletisch meta-gebeuren' dat weliswaar fascineert, maar op geen enkele wijze verifieerbaar of falsifieerbaar is (p. 34). Historisch psycholoog Van Hoorn (1997) bestrijdt dat de mens in de loop van de geschiedenis wezenlijk veranderd is, zoals Van den Berg beweert. Wij verschillen lichamelijk nauwelijks van de homerische helden, aldus Van Hoorn, terwijl het DNA dat Crick en Watson in 1953 beschreven miljoenen jaren oud is. Godsdienstpsycholoog Van Belzen vraagt zich af of Van den Berg psychologische begrippen zoals 'godsdiens', 'gehoof', 'religie', 'ervaring' en 'waarneming' wel adequaat definieert. Kort-

om, terwijl Van den Berg door praktiserend psychiater Mooij met een zekere sympathie wordt gelezen, is het oordeel van academici zoals Pranger, Van Hoorn en Van Belzen overwegend negatief. Mooij leest hem in zekere zin van binnenuit, en Van den Berg is het type auteur dat zich bij voorkeur tot ‘verwante geesten’ richt. De academici daarentegen zijn eenstemmig geneigd de metabletica te verwerpen. Daarin tekent zich een herhaling af van het zojuist geschetste patroon en dat geldt evenzeer voor de reactie van Van den Berg zelf, die ook ditmaal ervan afzag zich rechtstreeks in de discussie over zijn werk te mengen. Van Belzen schrijft: ‘Zo is Van den Berg dan toch een keer bij zijn “critici” op bezoek geweest... Van de hem geboden mogelijkheid om een afsluitend hoofdstuk met weerwoord, uitleg of toelichting te schrijven, heeft Van den Berg echter geen gebruik willen maken. Hij was al weer te zeer bezig met een volgend boek’ (p. 9). Tot zover enkele critici.

Sommige sympathiserende teksten stellen zich ten doel de metabletische *methode* te reconstrueren. Tot dit teksttype kan het proefschrift *De metabletische methode* van Parabirsing (1974) worden gerekend. Toen in 1956 *Metabletica* verscheen, aldus de auteur, werd door critici bezwaar gemaakt tegen het ontbreken van een methodologische verantwoording. Zij werd door Van den Berg herhaaldelijk in het vooruitzicht gesteld, maar hoewel hij gedurende de daaropvolgende jaren buitengewoon productief was en omvangrijke metabletische studies publiceerde, duurde het tot 1968 voordat hij zijn belofte waarmaakte. In *Metabletica van de materie* zette Van den Berg in dat jaar zijn methodologische principes uiteen, maar hij deed dat nogal bondig. Parabirsing probeert tot een meer uitvoerige omschrijving te komen op basis van de metabletische studies die tussen 1956 en 1968 verschenen. Op die manier wil hij ‘beroep aantekenen’ tegen het oordeel van critici dat de metabletica een privé-wetenschap zou zijn. In zijn *Ten Geleide* bij het boek omschrijft Paul Thung het onderzoek van Parabirsing terecht als een immanente, descriptieve ‘anatomie’. De *beoordeling* van Van den Bergs werk wordt aan anderen overgelaten en hetzelfde geldt in feite voor de ‘vergelijkende’ anatomie, dat wil zeggen voor de vergelijking van het werk van Van den Berg met dat van geestverwanten, zoals Kuhn en Foucault. Parabirsing schrijft hierover: ‘De vergelijking wordt hier slechts aangesneden in de hoop dat filosofisch meer bevoegde auteurs hierop in de toekomst nader zullen ingaan’ (p. 3).

Ook het aantal publicaties dat hij bespreekt beperkt de draagwijdte van Parabirsings onderzoek. De publicaties van na 1968, en daartoe behoort al het maatschappijkritische werk, blijven buiten beschouwing. Ondanks deze beperkingen is Parabirsings boek een nuttig document, met name omdat de lezer een goed beeld krijgt van de reacties die Van den Bergs eerste metabletische studies ten deel vielen. Was het oordeel van critici over

*Metabletica* volgens Parabirsing nog relatief gunstig, geleidelijk neemt de kritiek toe, niet in de laatste plaats vanwege Van den Bergs weigering zijn methode te verantwoorden. Zijn vertellende wetenschap – *scientia narrativa* – wordt door academici steeds minder serieus genomen, zonder dat dit een negatief effect heeft op de indrukwekkende verkoopcijfers. Van den Bergs stijl fascineert vanwege de sprekende details en adembenemende vergezichten, aldus Parabirsing, maar ook vanwege het feit dat hij zijn lezers direct aanspreekt en als het ware een gesprek met hen aangaat. Zijn werk mist volgens critici echter de precisie en de systematiek van auteurs die elders in Europa vergelijkbaar onderzoek verrichten, zoals Norbert Elias (1939/1969). Van belang is ook een verschuiving die Parabirsing in het werk van Van den Berg signaleert. In eerste instantie is de lijn van het betoog ‘diachronisch’, dat wil zeggen: de auteur beschrijft de historische gebeurtenissen op één bepaald gebied (bijvoorbeeld de psychologie of de geneeskunde) min of meer in chronologische volgorde. Gaandeweg echter krijgt Van den Berg meer aandacht voor ‘synchronismen’: voor veranderingen die min of meer gelijktijdig, soms op zeer uiteenlopende terreinen plaatsvinden en waarin hij een bepaalde samenhang ontwaart – de *heterologe* synchronismen (1996a, p. 11). In latere studies zal deze aandacht voor synchronismen meer en meer gaan domineren.

Peeters (1978) baseert zijn beoordeling van Van den Berg in belangrijke mate op het boek van Parabirsing, maar situeert het oeuvre in een breder perspectief (hij geeft een aanzet tot een ‘vergelijkende anatomie’). In zijn boek stelt Peeters dat in de jaren twintig van de vorige eeuw een groot aantal auteurs tamelijk abrupt afstand neemt van de (op dat moment gangbare) evolutionaire visie op geschiedenis en maatschappelijke verandering, die vooral continuïteit en geleidelijkheid benadrukt. De betrokken auteurs ontdekken dat in de geschiedenis plotselinge veranderingen optreden, ze ontdekken discontinuïteit. En dat niet alleen, ze laten ook zien dat gelijktijdige gebeurtenissen die op uiteenlopende terreinen plaatsvinden in samenhang met elkaar moeten worden begrepen. In plaats van specifieke aspecten te bestuderen, wordt de aandacht op de cultuur als zodanig gericht, niet als een conglomeraat van elementen, maar als een zinvol samenhangend, geïntegreerd systeem. Het blijkt mogelijk om in de vele feiten en gebeurtenissen van een bepaalde periode een systeem of patroon te herkennen. Volgens Peeters moet ook de *metabletica* van Van den Berg, net als bijvoorbeeld het onderzoek van Foucault, tot deze systeemtheorieën worden gerekend. In tegenstelling tot andere systeemtheoretici, ligt bij Van den Berg echter de nadruk op een klein aantal unieke voorvallen waarin zich de geest van een bepaalde cultuurperiode op exemplarische wijze zou openbaren. Peeters prijst Van den Berg weliswaar als een ‘meester in de descriptie’ (p. 179), maar aangezien de verwijzing naar grote, em-

pirisch aantoonbare verbanden bij hem ontbreekt, loopt zijn metabletica het risico een losse verzameling van *histoires évènementielles* te worden (p. 180). Anders gezegd, in vergelijking met andere systeemtheoretici blijft Van den Berg een fenomenoloog die veel belang hecht aan de nauwgezette analyse van concrete gebeurtenissen. Zijn werkwijze is eerder anekdotisch-fenomenologisch dan structuralistisch.

In navolging van Parabirring hebben ook anderen geprobeerd een scherper beeld te schetsen van Van den Bergs methode. Met name Van Spaendonck (1974) heeft een poging gedaan om 'de metabletische methode op grond van Van den Bergs geschriften precies te reconstrueren' (p. 116). Van den Bergs eigen methodologische verantwoording (in *Metabletica van de materie* uit 1968) acht ook Van Spaendonck onbevredigend. Het is een opsomming van vuistregels die geen recht doet aan de precisie van het feitelijke onderzoek, meent hij. Metabletica, aldus Van Spaendonck, is geen opsomming van historische feiten, veeleer een geschiedenis van fundamentele functies, van fundamentele aspecten van het menselijke bestaan zoals zien, communiceren, liefhebben of reizen. In deze geschiedenis brengt de metableticus abrupte scheidslijnen tussen tijdperken aan (het 'principe van verandering'). De gebeurtenis die het nieuwe tijdperk aankondigt, lijkt in eerste instantie vaak een incident. Uit een verzameling ogenschijnlijk onbeduidende voorvallen, verhalen, anekdotes, portretten en ander documenten doemt voor het oog van de metableticus plotseling een samenhang op. Cruciaal voor Van den Bergs methode is dat hij het materiaal niet wil verstoren. Geen selectie vooraf, geen enkel feit bij voorbaat uitsluiten, alles is in beginsel van belang. Kenmerkend voor de metabletica is bovendien, dat Van den Berg zijn lezers direct aanspreekt, deelgenoot maakt van zijn aarzelingen en twijfels, hen als het ware bij het onderzoek betreft, om niet te zeggen medeplichtig maakt. De lezer wordt als het ware ooggetuige van de voorvallen die de auteur beschrijft. En Van den Berg zit zijn personages dicht op de huid. De metableticus probeert niet te 'verklaren'. Het gaat er niet om te laten zien dat een bepaalde gebeurtenis min of meer noodzakelijk volgde uit voorafgaande gebeurtenissen. Integendeel, het menselijk bestaan wordt gekenmerkt door momenten van grote openheid en onvoorspelbaarheid. Tenslotte geldt voor metabletische onderzoek dat de geschiedenis gebruikt wordt om het heden te verhelderen. Een actueel probleem vormt in de regel de aanleiding voor de metabletische zwerftocht door historische archieven.

Een van de methodologische vragen aan het adres van Van den Berg betreft de wijze waarop een metableticus vroeg of laat tot een schifting komt tussen significante en minder significante voorvallen of tekstpassages. Op dit punt is sprake van een zekere mate van subjectiviteit en oncontroleerbaar-



heid, aldus Van Spaendonck, maar men doet Van den Berg geen recht wanneer men hem louter op grond van gangbare, objectivistische wetenschappelijke criteria beoordeelt. Wat wel of niet beklemtoond wordt, wat wel of geen aandacht krijgt, dat bepaalt tot op zekere hoogte de metableticus zelf, maar als het goed is slaagt hij erin een plausibel verhaal te vertellen en de lezer ervan te overtuigen dat bepaalde ontdekkingen (zoals de ontdekking van de bloedsomloop door Harvey) niet toevallig tot stand kwamen. De werkelijkheid van dat moment nodigde daartoe als het ware uit.

Terwijl Parabirsing, Peeters en Van Spaendonck vooral de metabletische studies van Van den Berg bespreken, is het boek *Wat hen bewoog* van Peter Heij (1989) primair aan Van den Berg als fenomenoloog gewijd. Naast een beknopte inleiding in de fenomenologie (met name die van de zogeheten Utrechtse School), bevat dit boek belangrijke biografische en bibliografische informatie. Waar Parabirsing zich beperkt tot de eerste metabletische publicaties van Van den Berg, concentreert Heij zich op het (vroeg) fenomenologische werk, en dan met name op de verhouding tussen Van den Berg en Buytendijk. Ook een andere publicatie van Heij (1995) onderstrept diens voorkeur voor de 'fenomenologische' Van den Berg. De vriendenbundel voor Van den Berg waarin laatstgenoemde publicatie verscheen (Vandereycken & De Visscher 1995) bevat naast parafraserende ook meer oorspronkelijke bijdragen. Deze bundel vormt als het ware de sympathiserende tegenhanger van de kritische bundel die zojuist werd besproken. Inleidende teksten schetsen het vertrouwde beeld. Ondanks de vele herdrukken en vertalingen verkeert Van den Berg wetenschappelijk in een isolement. De methodische regels van zijn metabletisch onderzoek laten zich moeilijk systematiseren, zijn onderzoek is niet reproduceerbaar of falsificeerbaar in gebruikelijke zin (Gielis & Vandereycken 1995). Zijn politieke stellingname, met name zijn oordeel inzake de Zuid-Afrikaanse apartheidspolitiek en zijn kritiek op de ontwikkelingshulp, deden zijn populariteit ook al geen goed. Belangrijk voor een goed begrip van het metabletische werk van Van den Berg, aldus Vandereycken en De Visscher, is het onderscheid dat de auteur zelf maakt tussen de *eerste structuur* van de werkelijkheid (de wereld waarin wij dagelijks verkeren) en de *tweede structuur* (de door de wetenschap geobjectiveerde werkelijkheid). Terwijl in de tweede structuur het postulaat van de onveranderlijkheid domineert (de wetenschap is immers op zoek naar universele wetten en constanten), benadrukt Van den Berg de veranderlijkheid van de werkelijkheid in haar eerste structuur, van de concrete relaties van de mens met de wereld en van mensen onderling. Van den Berg schrijft alsof hij ter plekke bij de gebeurtenissen die het betreft aanwezig was. Hij maakt het verleden tot heden, hergeeft geëgaliseerde gebeurtenissen hun uniciteit. Metabletica is eerder een methodische habitus dan een methode, aldus Vandereycken en De Visscher. Van den

Bergs historische studies zijn niet louter beschrijvend. Zij analyseren processen van vervreemding en eindigen met een oproep tot herstel, tot herwaardering van het geestelijke aspect van het bestaan. Hij spreekt met waardering over periodes die aan desintegratie voorafgingen, niet uit nostalgie, maar om een nieuwe, toekomstgerichte openheid te introduceren. Hij bouwt zijn studies op als een romanschrijver die een ontknoping in het vooruitzicht stelt, maar eerst een reeks schijnbare bijzaken behandelt. Hij richt zich direct tot de lezer, benadrukt het hypothetische karakter van zijn betoog, uit twijfels en nodigt uit tot actieve participatie in het onderzoek.

De eerder genoemde, Engelstalige vriendenbundel (Dreyer Kruger 1984) bevat naast een aantal parafraserende bijdragen (zoals Jacobs 1984) ook bijdragen die niet of nauwelijks naar werk van Van den Berg verwijzen. Hoogtepunt vormt *The despotic eye* van Romanyshyn (1984), over de geschiedenis van het perspectivistische zien. Romanyshyn begint met uit te leggen wat metabletica inhoudt. De werkelijkheid zelf, de materialiteit ervan, is aan verandering onderhevig. Na de ontdekking van de bloedsomloop door Harvey was het hart niet meer wat het was, in de Middeleeuwen had de materie nog geen atomaire structuur. Dat komt omdat we de werkelijkheid niet los van menselijke ervaring kunnen begrijpen. Dat atoomsplitsing mogelijk werd, heeft niet alleen met fysica, maar ook met psychologie te maken. Chemie is antropologie (Van den Berg 1996, p. 13). Het werkelijke heeft de mens nodig om werkelijkheid (objectiviteit) te worden, en die mens is zelf aan verandering onderhevig. Als *case study* beschrijft Romanyshyn de introductie van het lineaire perspectief tijdens de Italiaanse Renaissance: een gebeurtenis waarin zich een fundamentele verandering in de relatie tussen mens en wereld manifesteerde. Romanyshyn vergelijkt twee afbeeldingen van Florence met elkaar: een niet-perspectivistische afbeelding uit 1359 en een perspectivistische afbeelding uit 1480. De eerste, in onze ogen tamelijk onoverzichtelijke afbeelding toont de gebouwen niet vanuit één en hetzelfde punt, maar stuk voor stuk, van zeer nabij. We kunnen ze als het ware aanraken, alsof we lijfelijk vóór de betreffende gebouwen staan: een 'tactiele' vorm van zien. Zien ligt in het verlengde van aanraken. Het oog van de schilder beweegt zich naar de dingen toe. De moderne toeschouwer meent echter dat de nabijheid van de dingen hem het zicht, het overzicht ontnemt. In het centrale perspectief probeert de waarnemer juist afstand te bewaren, de afzonderlijke objecten op afstand te houden. Hij distantieert zich van de dingen. Het is een mathematische, exacte, wetenschappelijke manier van zien, aldus Romanyshyn. Het oog bevindt zich niet langer temidden van de dingen, maar is een onthecht, ontlijfelijkt oog – *a detached, disincarnated eye*. Het oog is op één bepaalde plaats gefixeerd. Er was een tijd, aldus Romanyshyn, dat het perspectivistische zien nog niet bestond. Een perspectief dat ons als vanzelf-

sprekend voorkomt, door ons gemakkelijk kan worden ingenomen, is het product van een lange geschiedenis – *a historical style of vision* (p. 93). Beide stadsgezichten beelden niet alleen Florence af, maar ook twee radicaal verschillende stijlen van zien. De metabletica van Van den Berg maakt het zien zelf tot object van onderzoek. Vóór de introductie van het centrale perspectief leefde men in een andere wereld. Het is geen toeval, aldus Romanyshyn, dat de introductie van het centrale perspectief samenviel met de uitvinding van de boekdrukkunst en de opkomst van de typografische mens, die niet langer naar het boek (het unieke, handgeschreven exemplaar) toekomt. Het boek komt voortaan naar de mens. Het geïsoleerde subject beweegt zich niet langer naar de dingen toe, maar blijft op één bepaalde plaats, namelijk thuis, om er te lezen.

Romanyshyn is een auteur die de metabletica niet enkel wil parafraseren maar vooral wil toepassen en als gereedschap voor eigen onderzoek benut. Van Spaendonck, van wie ik zojuist een parafraserende tekst besprak, is daarnaast een auteur die de metabletische methode op eigen materiaal wil toepassen, die het project van Van den Berg wil uitbreiden en voortzetten. In 1977 promoveerde hij op het boek *Belle Époque en anti-kunst*, met Van den Berg zelf als promotor. In een stijl die aan een oude, snelle film doet denken beschrijft hij hoe omstreeks 1900, in een hiërarchische wereld waarin sociale categorieën in één oogopslag op grond van kleding, uiterlijk en gedrag konden worden onderscheiden, een anti-kunst opkwam die verwarring trachtte te zaaien op het perceptuele en emotionele vlak. Van Van den Berg zelf verscheen in 1977 het boek *Gedane zaken*, dat dezelfde historische periode behandelde, maar hij had aanzienlijk minder affiniteit met het verwarring zaaïende moment, het *anti*-moment van deze culturele beweging dan zijn promovendus.

Van den Berg heeft nauwelijks school gemaakt. Hij bleef een eenling en gaf nooit leiding aan een programma of een tijdschrift. Toch had hij volgelingen. Een auteur die zich door Van den Berg liet inspireren is de Rotterdamse filosoof Hugo Verbrugh. Twee studies van zijn hand, *Geneeskunde op dood spoor* uit 1972 en *Op de huid van de tijd* uit 1985, beginnen met (een fragment van) een afbeelding uit *De Humani Corporis Fabrica* van Vesalius uit 1543. Gezien de rol die dit boek in het werk van Van den Berg speelt, kan men deze afbeelding als een stille verwijzing beschouwen. De invloed van Van den Berg uit zich in de directe stijl van schrijven en het gemak waarmee dwarsverbanden worden gelegd tussen actualiteit en verleden, filosofie en geneeskunde, hollanditis en Boethius, Moerman-dieet en Centrale Interfaculteit, dit alles afgewisseld met illustraties zoals we ze ook bij Van den Berg aantreffen, die een tijdsgewricht karakteriseren, waarbij Verbrugh, net als Van den Berg, een voorkeur aan de dag legt voor afbeeldingen waarop tekst voorkomt. Ook in de publicaties van Jacques Claes,

een andere ‘leerling’ van Van den Berg, spelen illustraties een belangrijke rol. In navolging van Van den Berg stelt Claes (1980, 1994) dat de mens niet op een constante wijze in de wereld aanwezig is, maar dat zich in de geschiedenis momenten laten aanwijzen waarop de mens op een andere wijze bij zichzelf en de dingen is dan voorheen, momenten waarop het menselijke bestaan nieuwe dimensies verwerft of oude verliest (p. 22). Hij bespreekt *highlights* uit de cultuurgeschiedenis die ook bij Van den Berg veel aandacht krijgen en zijn studies bevatten Vandenbergiaanse anekdotes, zoals de beschrijving van het onderzoek van Volta op het Lago Maggiore, met vonken en moerasgas, een wetenschappelijk voorval dat wordt teruggeplaatst in zijn *context of discovery*, niet alleen door aandacht te schenken aan het landschappelijke aspect, maar ook door in te gaan op Napoleons interesse voor Volta’s vindingen en op het toenmalige maatschappelijke probleem van de *mal’aria* (Italiaans voor slechte lucht). Andere voorbeelden van auteurs die zich door Van den Berg lieten inspireren zijn Pelckmans (1987) en Vanneste (1988).

Terugblikkend kunnen we binnen de Van den Berg-literatuur een aantal subgenres onderscheiden. Om te beginnen zijn er teksten die zich ten doel stellen de metabletische methode te reconstrueren. Zij richten zich doorgaans op het vroege werk, met name de periode tussen 1956 en 1971. Daarnaast zijn er teksten die zich ten doel stellen een specifieke bijdrage te leveren aan metabletisch onderzoek. En ten slotte zijn er teksten (vooral bundels) die zich ten doel stellen Van den Bergs werk kritisch of sympathiserend te beoordelen. Een studie die het oeuvre van Van den Berg *in zijn geheel* bespreekt, beoordeelt en in een bredere context situeert ontbreekt. In die leemte wil deze monografie voorzien, en dat is geen geringe opgave: ‘An exhaustive review of his work will require a fairly long book on its own’ (Kruger 1984, p. xiii).

## § 5 *Opzet van de studie*

Het oogmerk van deze studie is driedig. In de eerste plaats betreft het een beschrijvende of reconstruerende ‘anatomie’ van Van den Bergs oeuvre. Hoewel traditioneel-fenomenologische publicaties uit de periode vóór 1956 wel aan de orde zullen komen, ligt de nadruk op het metabletische werk. De methodologische vraag ‘Wat is metabletica?’ komt daarbij uitvoerig aan de orde. In de tweede plaats betreft het een *beoordeling* van het werk. In hoeverre is metabletica een legitieme vorm van filosofiebeoefening? Wat is de relatie tussen historisch onderzoek en actualiteitskritiek? In de derde plaats betreft het een ‘vergelijkende anatomie’, een *situering* van het werk in de context van een belangrijke intellectuele beweging die bij

Husserl en Freud begint en waartoe ook auteurs als Bachelard, Foucault en Sloterdijk kunnen worden gerekend.

Van den Bergs 'subjectwetenschap' is de metabletica, soms ook de fenomenologie in een meer traditionele zin, maar de objectwetenschap van zijn onderzoek varieert. Zijn vroege metabletische studies zijn in de regel aan één objectwetenschap gewijd, later wordt het perspectief verbreed. Zijn eigen discipline, de geneeskunde, krijgt verreweg de meeste aandacht. Hieraan zijn Hoofdstuk 1 en 3 gewijd. Daarnaast heeft Van den Berg vooral aandacht gehad voor de psychologie (Hoofdstuk 2 en 4), de biologie (Hoofdstuk 5 en 6) en de wiskunde (Hoofdstuk 7).

De studie begint *in media res*, namelijk bij de bestseller *Medische macht en medische ethiek* uit 1969, het omslagpunt tussen het vroege (fase 1 en 2) en het latere werk (fase 3 en 4), het boek waarin het accent verschuift van historisch onderzoek naar actualiteitskritiek. Objectwetenschap is de geneeskunde, meer in het bijzonder de medische ethiek. Behalve de tekst zelf zal ik ook de 'omgeving' ervan bespreken: de medisch-ethische discussie zoals die in de jaren zestig in Nederland werd gevoerd. Ik zal de tekst niet alleen beschrijven, maar ook beoordelen en tot slot zal een begin worden gemaakt met de 'vergelijkende anatomie' in de vorm van een vergelijking met het werk van Freud.

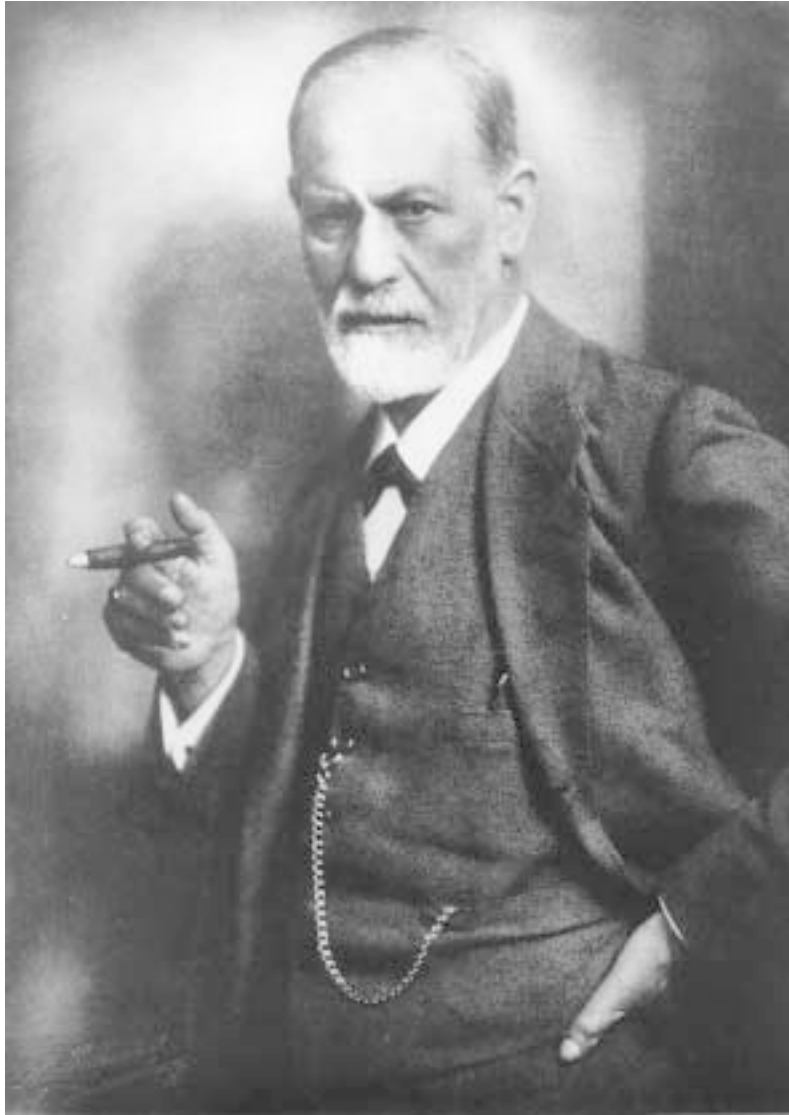
In Hoofdstuk 2 bespreek ik de eerste metabletische studie die Van den Berg publiceerde, het boek *Metabletica* uit 1956. Objectwetenschap is de psychologie. Ik zal uitvoerig ingaan op de fenomenologie als intellectuele achtergrond van de metabletica, met name op het werk van Husserl. In Hoofdstuk 3 speelt de geneeskunde andermaal de rol van objectwetenschap. De nadruk verschuift geleidelijk van een diachrone naar een synchrone oriëntatie. Van den Berg raakt meer en meer in 'synchronismen' geïnteresseerd. Aan het slot van het hoofdstuk kom ik op de vergelijking met Husserl en Freud terug. De daaropvolgende hoofdstukken zijn op vergelijkbare wijze opgebouwd. Hoofdstuk 4 gaat in op de relatie tussen metabletica, experimentele psychologie en psychoanalyse, Hoofdstuk 5 op de betekenis die Van den Berg aan het werk van Darwin toekent. Hoofdstuk 6 is gewijd aan de verzakelijking van de achttiende-eeuwse natuurwetenschap, door Van den Berg als 'de strijd tegen het wonderbaarlijke' aangeduid, terwijl Hoofdstuk 7 de complexe relatie tussen wiskunde, architectuur en spiritualiteit bespreekt zoals die door Van den Berg in lijvige studies wordt uitgewerkt. Hoofdstuk 8 onderzoekt de verwantschap tussen Van den Berg en Foucault.

Ook waar het historische tijdperken betreft is sprake van een zekere verdeling. De zeventiende eeuw komt voornamelijk aan de orde in Hoofdstuk 3, de achttiende in Hoofdstuk 6, de negentiende in Hoofdstuk 5. Elk hoofdstuk wordt afgerond met een vergelijking met andere auteurs: Lacan en Linschoten (Hoofdstuk 4), Bachelard en Jung (Hoofdstuk 6),

Heidegger (Hoofdstuk 7). De vergelijking met Foucault bleek zo complex dat ik hiervoor zoals gezegd een apart hoofdstuk reserveerde. In Terugblik wordt een eindoordeel geformuleerd.

<i>Hst</i>	<i>belangrijkste boek(en)</i>	<i>objectwetenschap</i>	<i>periode</i>	<i>auteur</i>
1	Medische macht en medische ethiek	medische ethiek	1969	Freud
2	Metabletica	psychologie	1700, 1900	Husserl
3	Het menselijk lichaam	geneeskunde	14e, 16e, 17e eeuw	Freud
4	Dieptepsychologie; Zien	psychologie	1700, 1900	Lacan, Linschoten
5	Darwin; Hooligans	biologie	19e eeuw	Darwin
6	Leven in meervoud; Twee wetten	scheikunde	18e eeuw	Bachelard, Jung
7	Metabletica van de materie; Gedane zaken; Metabletica van God	wiskunde	1700, 1900	Heidegger
8	Kleine psychiatrie; Pest syphilis aids	psychiatrie	17e, 18e, 19e eeuw	Foucault





*Sigmund Freud (1856-1939)*





## HOOFDSTUK I

### EEN MEDISCH-ETHISCHE BESTSELLER

#### § I *Inleiding*

Halverwege de jaren zestig verkeerde de medische ethiek in Nederland in een toestand van opvallende rust. Er was eigenlijk maar één kwestie die beroering wekte: de abortus-problematiek. Het volgende citaat uit *Medisch Contact* geeft een indruk van de wijze waarop de medische beroepsgroep in die tijd hierover schreef en dacht:

We hebben gezien dat het menselijk bestaan een ‘zelf-zijn’ betekent. Dit ‘zelf’ vertegenwoordigt een metafysische categorie. Het menselijke wordt bepaald door metafysische categorieën. De ongeborene vegeeteert op biologisch niveau. Hij existeert nog niet. Een biologisch zijnsniveau kan nooit drager zijn van metafysische waarden. Doordat de neonat wordt opgenomen binnen een mensengemeenschap, participeert hij aan een metafysische zijnswijze. Eerst nu presenteren zich de potentieel-metafysische categorieën en vervolmaken zij de reeds bestaande biologische zijnswijze, welke als zodanig ‘gevoelig’ is voor dit ‘hogerop’, maar het als zodanig niet tegenwoordig stelt. De neonat gaat existen. De partus vormt de overgang van leven-in-stof naar geest-in-stof. Nogmaals anders gezegd: de biologische fase presenteert niets metafysisch, ook niet potentieel. Voor zover er potentieel metafysische categorieën zijn, bestaan deze binnen de vigerende samenlevingsverbanden, en niet intra-uterien, ook niet potentieel.

Hier is geen hoogleraar metafysica aan het woord die zich, tamelijk onwennig, op het terrein van de medisch-ethische casuïstiek begeeft, maar J.L. Baggen, huisarts te Brunssum, die met enige regelmaat in *Medisch Contact* publiceert (1966, p. 724). De metafysica behoort op dat moment tot het standaardcurriculum van de medische opleiding. De auteur drukt zich

in gewichtige filosofische termen uit, maar voor de goede verstaander wordt een zekere liberalisering van het abortus-vraagstuk bepleit. De ongeborene is nog geen mens. De metafysica dient als tegengif tegen de 'decadentie' van de huidige mens die, aldus Baggen, eerder gemotiveerd wordt door 'romantische sentimentaliteit' dan door 'logische beredeneerdheid' (p. 724).

Wie vervolgens een jaargang van *Medisch Contact* uit 1970 openslaat, zal vaststellen dat de situatie volledig is veranderd. Niet alleen in die zin dat de medische ethiek in een toestand van hevige beroering is geraakt, maar vooral in die zin dat stijl, taalgebruik en argumentatiestrategieën grondig zijn herzien. De sfeer is in alle opzichten omgeslagen. Mij zijn maar weinig voorbeelden van een dergelijke abrupte verandering in een concreet ethisch discours bekend. In dit hoofdstuk wil ik deze revolutie in de Nederlandse medisch-ethische discussie reconstrueren. Het toonaangevende artsblad *Medisch Contact* zal als barometer van het debat fungeren, maar ik zal mij vervolgens op *Medische macht en medische ethiek* van J.H. van den Berg (1969/1985) concentreren. Waarom heeft juist deze publicatie, te midden van een groot aantal op het eerste gezicht gelijkgestemde, maar inmiddels volstrekt vergeten discussiebijdragen, zoveel impact gehad? Wat maakte dat dit geschrift het tot ethische *bestseller* bracht die de overgang tussen 'oude' en 'nieuwe' medische ethiek markeert?

## § 2 *De uitgangssituatie*

Het tijdschrift *Medisch Contact* was (en is) het orgaan van de *Koninklijke Nederlandsche Maatschappij tot Bevordering der Geneeskunst* die in 1959 *Medische ethiek en medische gedragsleer* oftewel het 'Blauwe Boekje' publiceerde, waarin veel nadruk wordt gelegd op de 'vertrouwensband' van de arts met de patiënt en op de verplichtende 'noblesse' van het geneesherenberoep (p. 9). Het contact met de patiënt is geen zakelijke of contractuele relatie, aldus de KNMG, maar een 'ontmoeting' die van de zijde van de arts toewijding, waardigheid en medeleven vergt (p. 21).

In de jaren zestig wordt de arts-patiëntrelatie in *Medisch Contact* in diezelfde termen beschreven. De (ideale) arts is vóór alles een *gentleman* (1966/1985, p. 314) die zijn patiënt op tactvolle, hoffelijke en discrete wijze bejegend. Terwijl hij zich in zijn medisch handelen laat leiden door zijn *klinische blik* (1965/1985, p. 1077), vertrouwt hij in moreel opzicht op zijn tact, zijn gevormde intuïtie, zijn persoonlijke geweten (1965, p. 911). Hij is terughoudend. In geval van twijfel, niet handelen! – *in dubio abstine* – luidt het eerste beginsel van de medische moraal (1965, p. 958; 1968, p. 1098). De (ideale) patiënt stelt op zijn of haar beurt volledig *vertrouwen* in de medische deskundigheid en morele discretie van de arts (1965, p. 984; 1966, p. 314). Een cru-

ciaal bestanddeel van de artsenmoraal is dan ook de geheimhoudingsplicht. 'Daar waar de mens noodgedwongen zijn intimiteiten gedeeltelijk moet prijsgeven ten overstaan van een gepatenteerde helper, blijft door de instelling van het beroepsgeheim zijn privacy toch gewaarborgd' (1966, 1137).

In de jaren zestig is de arts niet alleen medisch, maar ook wijsgerig gevormd. De artsenopleiding biedt niet alleen een inleiding tot anatomie en fysiologie, maar ook tot de Griekse wijsbegeerte en 'haar grote commentator Thomas van Aquine' (1965, p. 984; 1966, p. 73). Aristoteles, Dante en Thomas worden in *Medisch Contact* regelmatig aangehaald. De eerbied van de arts voor de morele wetten moet op klassiek-Griekse wijze in diens opleiding worden ontwikkeld (1966, p. 572). De zwijgzame terughoudendheid van Hippocrates geldt in de jaren zestig meer dan ooit als exemplarisch, ook al verhuisde het *corpus hippocraticum* inmiddels van de medische naar de filologische boekenkast. H.J. Drossaart Lulofs schrijft:

Een eeuw geleden las, sprak en schreef de dokter nog Latijn, en het valt in zekere zin zelfs te betreuren dat hij die gewoonte heeft verlaten. Want ... de taal der geleerden [biedt] de mogelijkheid om diè afstand tegenover leken te bewaren, waar de artsen van oudsher af met het volste recht op gesteld zijn geweest. Er zou dunkt mij veel voor te zeggen zijn als de doktoren bij een consult zich ook nu nog konden uitdrukken in een taal die de patiënt niet verstond en waarschijnlijk zou de goegemeente heel wat rustiger zijn als bijvoorbeeld de geschriften van Freud en zijn school in het Latijn geschreven waren. (1965, p. 1075)

Als bij diagnose blijkt dat er ernstig gevaar bestaat voor de patiënt, zal de hippocratische dokter 'zijn best doen om met vage omschrijvingen helemaal niets te zeggen' (p. 1076). Het geldt als tactloos de patiënt van een infauste prognose op de hoogte te stellen. Kortom, op het gebied van de medische moraal is Hippocrates nog altijd 'onvoltooid verleden tijd' (1965, p. 1109). In navolging van de grote leermeester zal de ideale arts een intieme band aangaan met zijn patiënt, maar daarbij naast zelfbeheersing en *bed-side manners* het 'zwijggebod' in acht nemen. Elders heet het: 'Zwijgen is goud' (1967, p. 497).

Deze zwijgzaamheid wordt niet alleen tegenover de patiënt, maar ook tegenover de buitenwereld in acht genomen. Hier geldt de zwijgplicht zelfs absoluut. Het onaantastbare beroepsgeheim – *secret absolu* – is een belangrijke conditie voor de vertrouwensband tussen arts en patiënt (1966, p. 314, p. 725). Inzake het aan hem toevertrouwde geheim – *secretum commissum* – dient de arts maximale discretie te betrachten (1966, p. 740). Door deze combinatie van waardigheid, eerbied en discretie houden medici hun

‘vertrouwdheidsimago’ intact (1966, p. 1137). Een andere, niet minder belangrijke conditie bestaat in de medische ‘eerbied voor het leven’ (1966, p. 984). De patiënt mag erop vertrouwen dat de medicus het ‘behoud van het leven’ als zijn primaire taak ziet (1966, p. 958, p. 984).

Deze idyllische arts-patiëntrelatie staat echter op het punt grondig verstoord te worden. Al in 1965 wordt omzichtig de vraag opgeworpen of de traditionele arts niet hard op weg is een ‘anachronisme’ te worden (p. 484) en of het stereotype beeld van de arts in deze ‘dynamische’ tijd met haar ‘explosieve’ ontwikkelingen niet toe is aan herziening. Dient in de arts-patiëntrelatie geen verschuiving op te treden van autocratie naar (meer) democratie, van individualisme naar collectivisme, van onaantastbaarheid naar kritiseerbaarheid? Kortom, er begint zich een zelfkritische houding te ontwikkelen, zij het in voorzichtige bewoordingen: ‘Laten we ons eens afvragen of wij artsen innerlijk eigenlijk niet vaak een uitgesproken autocratische instelling hebben’ (1965, p. 199). Aanpassing van morele normen aan ‘gewijzigde levensomstandigheden’ lijkt geboden (1966, p. 695). Er wordt gesproken over een *evolutie* in de ethiek waarbij de nadruk verschuift van zwijgplicht naar *instemming* door de patiënt (1966, p. 782). De ‘vaderlijke’ houding van de medicus boet in aan geloofwaardigheid. Men gaat inzien dat de ‘heteronome verhouding’ een vrijheidsbelemmering inhoudt voor de patiënt (1966, p. 1137). De arts wordt bovendien met een reeks nieuwe problemen geconfronteerd: reanimatie, euthanasie, orgaantransplantatie, kunstmatige inseminatie, anticonceptie. Om die het hoofd te bieden moet de vaderlijke houding, het paternalistische imago plaatsmaken voor een meer zakelijke relatie, het paternalistische cultuurpatroon voor een meer democratisch cultuurpatroon (1966, p. 1138):

Binnen een paternalistisch cultuurpatroon is het iedereen aan te raden zijn intimiteiten voor de buitenwacht verborgen te houden... Het intermenselijke contact verloopt via *images*. Het gesprek beperkt zich tot formules, *schablonen*. De deelnemers aan het maatschappelijk verkeer zijn geen personen maar figuranten; geen existenties maar instanties... Intimiteiten horen bij uitstek thuis binnen een paternalistische cultuur... Hiertegenover zou ik de utopie (?) van de democratische cultuur willen stellen.

Aldus de al eerder geciteerde huisarts Baggen (1966, p. 1139).

Kortom, de medische ethiek is einde jaren zestig aan revisie toe. De meningen zijn ‘massaal in beweging’ (1967, p. 497). Het aannemen op gezag, het blinde vertrouwen in autoriteit is ‘niet meer van deze tijd’ (1968, p. 797; 1970, p. 249). Affectieve relaties dienen te verzakelijken (1967, p. 85). Er is behoefte aan openheid en inspraak. Minder geheimhouding,

meer opening van zaken (1969/1985, p. 854). Waar vroeger een geruststellend woord volstond, dient de arts nu tekst en uitleg te geven. Er is een nieuwe patiënt op komst die, in plaats van de arts te vertrouwen, uit eigen beweging medische encyclopedieën en populariserende publicaties raadpleegt. Van de arts wordt geen ontwijkend antwoord maar juist meer communicativiteit verwacht (1967, p. 797).

1967 is een goed jaar voor de geneeskunde. Christaan Barnard voert met goed gevolg een harttransplantatie uit. Nog in hetzelfde jaar volgt de eerste levertransplantatie door Thomas Starzl. Terwijl niertransplantaties sinds 1954 in betrekkelijke stilte plaatsvonden, zoeken Barnard en Starzl nadrukkelijk de publiciteit. Hun heroïsche prestaties spreken tot de verbeelding. Terwijl bij niertransplantaties in de regel een beroep werd gedaan op de opofferingsgezindheid van levende donoren (familieleden van de patiënt), maakt de introductie van het hersendoodcriterium in 1968 postmortale orgaandonatie mogelijk. De nieuwe technische mogelijkheden die nu beschikbaar komen vormen niet alleen doorbraken op het medisch-technische vlak, maar introduceren ook een nieuwe moraal. Terughoudendheid en discretie maken plaats voor openheid en publiciteit. Over het plotselinge, abrupte, zelfs overrompelende karakter van deze ontwikkeling laten bijdragen in *Medisch Contact* weinig misverstand bestaan. Het redactioneel van n° 42 beschrijft de toestand als volgt:

Het stond dezer dagen zo nuchter in de dagbladen: 'Een levertransplantatie wordt in Nederland voorbereid en zal binnenkort plaatsvinden'. De lezer [kon uit de verdere berichtgeving afleiden] dat het uitvoeren van een levertransplantatie tot het medisch-technisch bereikbare behoort... 'Het wachten is nog slechts op een geschikte ontvanger en donor'. Dat staat er ook zo maar weer, zo reëel mogelijk. Wie echter bereid is even verder door te denken over zo'n bericht, kan een licht misselijk makend gevoel maar nauwelijks onderdrukken. Gaarne willen wij de lezer dan ook besparen, hetgeen hier aan nadere mogelijke voorstellingen en beelden zou zijn op te roepen. (p. 1097)

De doodscriteria van de traditionele arts (ademhaling, hartslag, kleur, lichaamswarmte) maken plaats voor de meer exacte, minder directe, minder tactiele technologie van het elektro-encefalogram. De blik en het gehoor van de arts volstaan niet langer. Het hart verliest zijn traditionele, symbolische betekenis. 'Het is een merkwaardige, nieuwe, vrij plotseling ontstane situatie, waarvoor arts en patiënt worden geplaatst' (1968, p. 1098).

Het redactioneel van n° 47 verwoordt deze ervaring als volgt: 'In het begin van dit jaar werd het mensdom verrast – of opgeschrikt? – door een golf van publiciteit over harttransplantaties bij de mens' (p. 1241). Onder

druk van deze publiciteit ondergaat de medisch-ethische discussie een tempo-versnelling. Waar het orgaandonatie betreft verschuift de aandacht van opofferingsgezindheid naar de toestemmingsproblematiek. Wie moet toestemming geven voor postmortale donatie: de donor zelf? De nabestaanden? Moet de burger voortaan een donorverklaring op zak hebben? De zojuist geciteerde huisarts Baggen meent dat het verlossende woord van de kant van de filosofie moet komen:

Er bestaat in de gehele Nederlandse literatuur niet ook maar één werk dat filosofisch-anthropologisch zodanig van opzet is, dat er dwingende conclusies uit voortkomen voor een goede opzet van de gezondheidszorg in de toekomst... Het verdient overweging tot enkele fenomenologen hier in Nederland het verzoek te richten zich over het 'Instituut geneeskunde' binnen de cultuur te bezinnen. Niet een natuurwetenschappelijke-klassiek geneeskundige-methode zal dwingende argumentatie verschaffen. Slechts een dialectisch-fenomenologische methode in de handen van een goede wijsgeer zal ons verder helpen. Het gaat er niet om een mythe te handhaven. Het gaat om de wijsheid. (1139)

### § 3 *Eerbied voor het leven*

De eerste auteur die in *Medisch Contact* een poging in deze richting waagt is de Nijmeegse fenomenoloog en zenuwarts J.J. Prick. Begin 1969 (n<sup>o</sup> 4) publiceert hij een artikel getiteld *De medische ethiek met betrekking tot de nieuwste ontwikkelingen in de geneeskunde*. Daarin wordt het uitgangspunt van de traditionele ethiek, namelijk de absolute eerbied voor het leven, kritisch tegen het licht gehouden:

Vanouds werd bij de arts een absolute eerbied voor het leven verondersteld. Dit leidde tot bepaalde taakomschrijvingen, zoals: 'Iedere arts moet het leven trachten te behouden waar het aanwezig is'. En in iedere medische deontologie vindt men dan ook op verschillende wijzen tot uitdrukking gebracht, dat het de eerste opdracht van de arts is, te strijden voor het behoud van het leven, in welke hoedanigheid dit dan ook moge verkeren... Waar wij heden ten dage over mogelijkheden beschikken om het leven schier eindeloos te verlengen, kan deze plichtenleer niet meer worden gehandhaafd, omdat deze tot absurditeiten zou kunnen voeren. Wij zullen derhalve opnieuw de taken van de arts moeten omschrijven en formuleren. (p. 83)

De arts moet het leven behouden wanneer dit *zinnol* is, aldus Prick. De arts kan zich niet langer *niet* inlaten met de zin van het leven van het aan hem toevertrouwde individu. Zijn handelen is zinloos wanneer hij kan voorzien dat het resultaat tot een levenssituatie zal voeren die noch voor de patiënt noch voor anderen acceptabel kan zijn (p. 83). Dit betreft dan met name het herstel van de geestelijke mogelijkheden voor een volwaardig menselijke zijnswijze. De inzet van bijzondere middelen (zoals beademing) is in uitzichtloze situaties niet geboden, aldus Prick. De zin van het handelen wordt bepaald door de zin die de betreffende patiënt aan zijn leven weet te geven. Indien de patiënt zijn levensontwerp niet langer kan structureren, is hij gerechtigd bijzondere maatregelen te weigeren, mits deze weigering niet wordt bepaald door ‘passagère depressieve toestanden’ (p. 84).

Daarmee brengt Prick een belangrijke correctie aan op het officiële KNMG-standpunt. Andere bestanddelen van de traditionele moraal blijven echter overeind, zoals de nadruk op waardigheid, terughoudendheid en decorum. Omdat het gedrag van artsen nooit de gevoelens van de ander in opspraak mag brengen, zullen zij ook nooit handelingen mogen verrichten die ‘iets onoirbaars’ suggereren:

Zo nodig moet men de complicaties van de bijzondere maatregelen accepteren, indien het stoppen van de apparatuur bij de omstanders de schijn zou wekken, dat wij op deze wijze zouden beschikken over leven en dood van het slachtoffer. Ons handelen zal geen kwetsing mogen geven voor de bij dit ziekbed betrokkenen, ook al zijn wij moreel gesproken volkomen gerechtvaardigd. (p. 84)

De arts zal het sterfbed moeten ‘versieren’ en niet ‘ontsieren’ door kwelende bedrijvigheid (p. 85). De ‘ontmoeting’ van arts en patiënt blijft de basis voor het contact.

De reacties op de nieuwe, door Prick geïntroduceerde regel (‘Behoud het leven zolang het voor de levende zelf zin heeft,’ p. 503) zijn in meerderheid positief. De geneeskunde beschikt vrij plotseling over ‘machtige middelen’ en de ethiek zal zich aan de nieuwe wetenschappelijke realiteit moeten aanpassen (1969/1985, p. 853). Anderzijds vraagt men zich af of het wel aan de arts is over de zinvolheid van het leven te oordelen. Een dergelijke verantwoordelijkheid moet niet door medici alleen, maar ook door ‘ethici’ gedragen worden (1969/1985, p. 814).

Nog in hetzelfde jaar publiceert Van den Berg *Medische macht en medische ethiek*, een medisch-ethische *bestseller*. In de jaren die volgen zal deze titel zelden in de literatuuropgaven van medisch-ethische publicaties ontbreken. Van den Berg wil in dit boek de ‘grondwet’ van de oude medische

ethiek door een nieuwe vervangen. De oude grondwet stelt dat het de plicht is van de arts het leven van zijn patiënt te redden, te behouden en te verlengen waar en wanneer dat maar mogelijk is. In de nieuwe grondwet wordt het woord *mogelijk* door het woord *zinnol* vervangen. Van den Bergs boek laat de dramatische praktische gevolgen van deze tekstuele ingreep zien.

Van den Bergs herformulering van de ‘grondwet’ van de medische ethiek is nagenoeg identiek aan de nieuwe taakstelling van de arts zoals Prick die formuleerde. Dit roept de vraag op waarom het boek van Van den Berg dan zoveel *impact* heeft gehad – het wordt als het begin van de ‘nieuwe’ medische ethiek beschouwd (Dupuis 1976) –, terwijl het artikel van Prick weinig opzien baarde en spoedig in vergetelheid raakte. Dat is om te beginnen een kwestie van stijl. Terwijl Pricks betoog een discrete, waardige sfeer ademt en de traditionele stilistische codes in acht neemt, is de stijl van Van den Berg indiscreet en confronterend. Prick spreekt wel over ‘zinnol’ en ‘zinloos’, maar doet dat in de geest van de ‘oude’ ethiek. Bij Van den Berg openbaart zich een cesuur, een nieuwe ethische attitude.

Wie van beide fenomenologisch geschoolde zenuwartsen komt de eer toe het nieuwe grondprincipe als eerste geformuleerd te hebben? Elders benadrukt Van den Berg dat belangrijke innovaties in de regel het werk zijn van meerdere auteurs die, min of meer gelijktijdig en min of meer onafhankelijk van elkaar, tot dezelfde conclusie komen. De werkelijkheid zelf nodigt als het ware tot de innovatie uit. Wanneer Prick en Van den Berg het woord ‘mogelijk’ door het woord ‘zinnol’ vervangen, functioneren ze als het ware als de seismografen van hun tijd. Ze beseffen de macht, de gebruikswaarde van een woord – ‘zinnol’ – dat weldra een van de grondbegrippen van de nieuwe medische ethiek zal worden. Vanaf 1969 gaat het begrippenpaar zinnol/zinloos het medisch-ethische debat in hoge mate structureren. De prioriteitsvraag is in dit licht van secundair belang. Als we haar toch stellen, dan valt zij in het voordeel van Van den Berg uit. *Medische macht en medische ethiek* blijkt namelijk de uitwerking te zijn van een hoofdstuk uit een eerder boek, *Het menselijk lichaam I*, dat al in 1959 verscheen (in hetzelfde jaar waarin het ‘Blauwe boekje’ van de KNMG verscheen). In 1959 echter werd er nog geen nota van genomen. De betekenis van het initiatief werd nog niet opgemerkt, hoewel dit boek diverse malen werd herdrukt. Ook Prick verzuimt naar Van den Bergs eerdere publicatie te verwijzen. In 1959 was zijn initiatief nog prematuur, zo lijkt het. De evidenties van de oude medische ethiek floreerden nog. Men las de betreffende zinnen wel, maar men las ze toch ook niet. De gevoeligheid voor de betekenis van de woorden ontbrak. Er was nog te weinig twijfel gerezen. Tien jaar later zijn de condities radicaal veranderd. Dezelfde woorden, dezelfde ‘stimulus’ als het ware, leidt nu tot een dramatische respons. De si-



tuatie heeft zich nu voldoende uitgekristalliseerd. Het boek uit 1969 komt precies op tijd. Het komt als geroepen. Ik zal eerst het hoofdstuk uit het boek van 1959 bespreken. Vervolgens komt *Medische macht en medische ethiek* zelf aan de orde.

#### § 4 *Misnoegde artsen*

In 1959 publiceert Van den Berg het eerste deel van *Het menselijk lichaam*, een onderzoek naar de veranderingen die het lichaam vanaf de dertiende eeuw heeft ondergaan. Het eerste hoofdstuk, *Gewetensconflict van een huisarts*, is echter uitdrukkelijk gewijd aan de actuele situatie waarin de arts zich anno 1959 bevindt. De eerste paragraaf draagt de titel ‘Misnoegde artsen’. Van den Berg schetst daarin de uitgangssituatie van zijn boek. De arts wordt door gewetensconflicten geplaagd. De legitimiteit van zijn handelen is problematisch geworden. Om dit duidelijk te maken volgt Van den Berg een ‘anekdotische’ werkwijze. Uit persoonlijke gesprekken maakt hij op dat sprake is van een algemene stemming van misnoegen onder artsen. Hij komt tot het vermoeden dat deze artsen, wetend of onwetend, op hetzelfde vraagstuk stoten: het onvermogen van de officiële geneeskunst om stervenden werkelijk bij te staan. De beroepsgroep wordt geplaagd door een ‘algemene malaise’ (p. 13) die echter alleen mondeling ter sprake wordt gebracht. In het officiële discours dringen de verzuchtingen niet of nauwelijks door. Van den Berg is, zo lijkt het, een moreel epidemioloog die een nog niet onderkende morele kwaal op het spoor is.

Het begint zijn betoog met een casus van een 70-jarige patiënt bij wie een (onbehandelbaar) niercarcinoom werd vastgesteld. Van den Berg meent dat de betrokkene het recht heeft om te sterven. Waarom weerstand bieden wanneer iemand die kan terugblikken op een rijk leven, getroffen wordt door een dodelijke kwaal? Ziekenhuisopname betekent dat hij de ontluisterende ‘doop van de anonimiteit’ zal ondergaan (p. 16). Zijn lichaam zal getemperatuurd, geröntgend, geopend, geobjectiveerd, maar niet genezen worden. Waarom geven we in zulke gevallen de geneeskunde en niet de zieke zelf het laatste woord?

Anno 1959 zijn dergelijke vragen nog verre van gebruikelijk. In plaats van de patiënt het recht te gunnen te sterven, wordt de geneeskunde gedreven door de wens ‘het leven te behouden en te verlengen... daar waar behoud en verlenging mogelijk zijn’ (p. 17). Nu het medisch-technische arsenaal een drastische uitbreiding heeft ondergaan, ziet de geneeskunde steeds meer mogelijkheden voor interventie. De gelegenheid om gehoor te geven aan de basale opdracht van de arts (‘Behoud het leven’) doet zich steeds vaker voor. Door een ‘vreemde noodzaak’ (p. 17) wordt de arts ge-

dwongen te helpen, te genezen tot het uiterste. Het medische handelen volgt als het ware automatisch uit de basale morele premisse. De geneeskundige handelt quasi-automatisch, bijna reflexmatig. De premisse functioneert als een onverbiddelijke wet. De arts, zo lijkt het, kan niet anders. En toch ervaart hij zijn handelen niet zelden als contra-intuïtief. Twijfel bekruipt hem. Hij komt met zichzelf in conflict omdat het fundamentele voorschrift, de 'grondwet' van zijn handelen niet langer deugt (p. 18).

Met deze grondwet is overigens iets merkwaardigs aan de hand. Zij werd nooit officieel geformuleerd of afgekondigd. Het is een misverstand te denken dat de grondwet die het medisch handelen anno 1959 stuurt identiek zou zijn aan de eed van Hippocrates die eeuwenlang het bindende statuut van medisch handelen vormde, aldus Van den Berg. De oorspronkelijke eed eist namelijk met nadruk dat de arts uitsluitend handelt in het belang van de patiënt, eist terughoudendheid en verbiedt de arts ongeneeslijk zieken aan een behandeling te onderwerpen. Het is niet de taak van de hippocratische arts om te allen tijde te proberen te genezen. Het eerste hippocratische gebod luidt: Niet schaden!

Anno 1959 heeft de hippocratische wet kennelijk afgedaan. Zij werd 'vergeten' of 'verzwegen' (p. 23). In haar plaats is een nieuwe, rigoureuze wet getreden die weliswaar nooit officieel werd afgekondigd, maar wel gemakkelijk gereconstrueerd kan worden aan de hand van de medisch-ethische literatuur die deze wet onophoudelijk citeert en bekrachtigt. Behoudt het leven waar dat maar mogelijk is! Van den Berg licht dit opnieuw toe aan de hand van een voorbeeld. Een huisarts wordt geconfronteerd met een kind wiens grote hersenen door een verkeersongeval ernstig beschadigd raakten. Wellicht zal een neurochirurg in staat zijn het leven van het kind te redden, maar dit leven zal dan niet meer zijn dan een 'gehavende mozaïek' (p. 24). Is een dergelijke medische inspanning dan wel geoorloofd? Handelen de betreffende artsen wel in het belang van het kind? Of handelen zij onjuist? Heeft de medicus in bepaalde gevallen het recht *niet* te doen? En zo ja, waar ligt dan de *grens*? Waar verandert de handeling van 'geboden' in 'ongeoorloofd'? Mag men aan de arts het recht toevertrouwen om te bepalen waar redden ophoudt en schaden begint? Ander voorbeeld. Tot voor kort, aldus Van den Berg, overleden mongoloïde kinderen aan infectieziekten. Nu wordt hun leven gered en lopen ze gereede kans vroegtijdig dement te worden. Welke hand bestuurt de pen die het recept voor deze kinderen schrijft (p. 26)? Wat te denken van een hand die op een goede dag besluit dit recept *niet* te schrijven? Het kan niet juist zijn, aldus Van den Berg, dat artsen zich bij deze impasse neerleggen. Zij hebben enkel de plicht het leven te redden wanneer dit *zinvol* is (p. 27). Ze zijn niet overgeleverd aan een blinde drift tot levensverlenging zonder de vraag te stellen naar het *waartoe*. Waarom zou men lijdende wezens het sterven be-

letten? Onrustbarende vragen! We zijn nog niet gewend, aldus Van den Berg, dergelijke vragen te formuleren. We zijn geoefend in een heel andere moraal. In de officiële literatuur ontbreken deze vragen nog (p. 29). Maar laten we terugkeren naar het begin, zegt Van den Berg, naar de oorspronkelijke regel van Hippocrates die zegt dat de arts, in het belang van zijn patiënt, terughoudendheid dient te betrachten – een regel die nu wordt verzwegen of, in het beste geval, slechts mondeling wordt uitgesproken – als een *aside*.

In *Het menselijk lichaam* bezigt Van den Berg al de termen van een ‘nieuwe’ medische ethiek die pas in de jaren zeventig en tachtig tot ontwikkeling zal komen. Zijn tekst is als het ware een eerste oefening in het gebruik van een nieuw vocabulaire *in statu nascendi*. In feite formuleert hij al de grondvraag van de nieuwe medische ethiek die na 1969 tot vervelens toe herhaald zal worden: *Mag alles wat kan?* Dat is onmiskenbaar een verdienste. De auteur maakt een bepaald debat mogelijk door de termen voor dat debat te ‘munten’. Maar er is nog iets dat opvalt. De voorbeelden die Van den Berg gebruikt om de lezer met de nieuwe moraal vertrouwd te maken, overtuigen niet. Ze wekken zelfs argwaan. Heeft een huisarts (eerste voorbeeld) wel het recht een beslissing te nemen over het lot van een ernstig gehavende kind zonder eerst een specialist (een neurochirurg) te consulteren? En is het leven van een mongoloïde kind (tweede voorbeeld) zinloos? Gaat het (in beide gevallen) niet om een tamelijk *impulsief* en *subjectief* oordeel? Zeker gezien deze voorbeelden is het opmerkelijk dat de onrustbarende vragen die Van den Berg stelt destijds zo weinig ophef baarden. Wat hij registreerde waren mondelinge opmerkingen en toespelingen die nog geen toegang hadden gekregen tot het officiële discours. Wat hij, als eerste, toevertrouwde aan het papier, behoorde in deze fase nog tot wat Bakhtin (1986) aanduidt als de *mute, private, nonpublic, unofficial spheres of speech*.

## § 5 *Anomalieën van de macht*

*Medische macht en medische ethiek* is een casuïstisch, situationalistisch boek. Om de fundamentele evidenties, de *historische apriori's* van de heersende ethiek ter discussie te stellen vestigt de auteur de aandacht op morele anomalieën die de plausibiliteit, de vanzelfsprekendheid van de morele ‘grondwet’ aantasten omdat die, minstens in *deze* gevallen, tot absurde consequenties voert. In zijn eerste ziektegeschiedenis beschrijft Van den Berg een reeks op zichzelf ‘succesvolle’ medische ingrepen die bij elkaar opgeteld tot een catastrofale uitkomst voeren. De betreffende interventies zijn succesvol en desastreus tegelijk. Elke ingreep biedt een oplossing voor

een specifiek probleem, maar verergert uiteindelijk *het* probleem. De ernstig beschadigde patiënt wordt na elke ingreep nóg afhankelijker van medische technologie, terwijl de kwaliteit van zijn leven evenredig daalt. Wanneer een stuwings in de urineafvoer door middel van een kunstblaas wordt verholpen, is dat anno 1969 een respectabele medisch-technische prestatie, maar in feite slechts de aanloop naar nieuwe complicaties die om nieuwe medisch-technische interventies vragen. Het medisch handelen verloopt quasi-automatisch, op grond van een onbetwistbare grondwet die het handelen determineert. De medicus verlengt het leven waar en wanneer dat maar mogelijk is. De vraag of dit handelen wel in het belang is van de patiënt, wordt verzwegen of verdrongen.

In het tweede hoofdstuk onderscheidt Van den Berg drie historische fasen die hij in termen van ‘macht’ karakteriseert. De fase van medische *onmacht* duurt tot omstreeks 1870, de tijd van Koch, Fleming en Pasteur. Vanuit hedendaags perspectief kon en wist de arts voordien in feite niets. Zijn ‘activiteit’ bestond hoofdzakelijk in het bieden van troost en palliatie. In 1890 stak voor het eerst een arts een naald tussen twee wervels, aldus Van den Berg, in 1899 werd aspirine ontwikkeld. De ontdekking van bloedgroepen in 1900 door Landsteiner maakte bloedtransfusie mogelijk, in 1920 wordt insuline ontdekt. Bij elke stap nam de macht van de geneeskunde toe.

Rond 1950 treedt een opmerkelijke tempoversnelling in. Het aantal ontdekkingen neemt (evenals het aantal medische interventies) exponentieel toe. In 1954 vindt de eerste niertransplantatie plaats, in 1967 de eerste harttransplantatie, in 1952 wordt het eerste psychopharmakon ontwikkeld. De nieuwe, machtige geneeskunde die nu ontstaat boekt niet alleen belangrijke successen maar confronteert de samenleving ook met een serie rampen, zoals de softenon-tragedie. De oude medische ethiek wordt in korte tijd op achterstand gezet. De grondwet van de medische ethiek dateert nog uit de periode 1870-1950 en eist dat de arts alles doet wat maar mogelijk is om het leven van de patiënt te redden. Tot 1950 was dit inderdaad een evidentie, een tautologie. Een goede arts was *per definitie* iemand die alles in het werk stelde om menselijk leven te behouden. Daarop kon de patiënt vertrouwen. In combinatie met de *nieuwe* medische macht echter voert de *oude* grondwet in een snel toenemend aantal gevallen tot catastrofale resultaten. Er doen zich steeds meer problematische situaties, grenssituaties voor waarin de betrokken artsen spontaan in de verleiding komen om in strijd met de grondwet te handelen. Maar juist dan ervaren zij het enorme gewicht van de wet. De wet dringt zich nu met volle nadruk aan medici op. Het wordt noodzakelijk haar expliciet te articuleren en aan te halen.

De stelling die Van den Berg in zijn boek verdedigt luidt, dat de medische ethiek zich moet aanpassen aan, adequaat moet worden aan de nieuwe

medische macht. De nieuwe macht vraagt om een nieuwe ethiek. De machteloze geneeskunde had behoefte aan zwijgzame, troostende artsen die vóór alles wilden vermijden dat het lijden van de patiënt door eigen ingrijpen zou verergeren. Niet schaden! Bij twijfel, niet handelen! – dat waren haar medisch-ethische principes, afgestemd op een machteloze praxis. Na 1870 ontstaat behoefte aan actieve, deskundige artsen die de nieuwe kennis snel en adequaat toepassen, die het verloop van de behandeling eigenmachtig bepalen. De patiënt blijft in deze fase nog passief en volledig afhankelijk van de deskundigheid en integriteit van de arts. Na 1950 wordt de medische macht zelf een probleem. De arts zal nu, in samspraak met de patiënt, grenzen moeten stellen aan zijn handelen. Niet alles wat technisch mogelijk is, is zinvol.

In een hoofdstuk getiteld *De verminkende operatie* beschrijft Van den Berg een patiënt die een *hemicorpotomie* heeft ondergaan. De onderste helft van zijn lichaam was door een ruggenmergafwijking verlamd en degenereerde, wat gepaard ging met infecties en gezwellen. Uiteindelijk werd besloten het lichaam letterlijk doormidden te snijden. Alles beneden lever en nieren verdween. De titel van het wetenschappelijke artikel waarin van deze spectaculaire interventie verslag werd gedaan luidde: *A successful operation*. En inderdaad, volgens de (quasi-evidente) grondwet van de toenmalige medische ethiek ('Doe alles wat technisch mogelijk is') was deze operatie een groot succes, een opzienbarende prestatie, aldus Van den Berg. Het leek onmogelijk dit te betwijfelen. De patiënt zelf komt niet aan het woord. De *arts* beoordeelt de operatie als succesvol. Het betreft een modus van medisch handelen en spreken die de actieve aanwezigheid van een sprekende, mondige patiënt als het ware uitsluit. Slechts indirect, dat wil zeggen *via* de arts, komen we te weten hoe de patiënt zelf over de operatie denkt. 'The patient is grateful' (p. 30). Er is sprake van een *typische* situatie, een standaardscenario. Een crisissituatie vraagt om een heroïsche ingreep. Is de ingreep succesvol, dan is een dankbare patiënt het resultaat. Zoals het voor de arts moeilijk, om niet te zeggen onmogelijk is te twijfelen aan het succes van de operatie, zo is het voor de patiënt onmogelijk een andere respons te vertonen. Deze modus van medisch handelen vraagt als het ware om een afhankelijke en dankbare patiënt. Diens dankbaarheid, aldus Van den Berg, is geen spontane of natuurlijke reactie, maar veeleer een *geconditioneerde* respons: het resultaat van oefening en training. Zoals artsen zich vóór 1870 oefenden in terughoudendheid, en sinds 1870 in activisme, zo oefent de patiënt zich al enige tijd in dankbaarheid.

In de hippocratische situatie reageerde de ideale patiënt gelaten. Hij besefte zijn afhankelijkheid van de natuur als een macht waarop ook de arts geen greep had. Na 1870 verandert de situatie. Een nieuw soort afhankelijkheid doet van zich spreken. De patiënt realiseert zich meer en meer zijn

afhankelijkheid van de nieuwe geneeskunde. Gelatenheid maakt plaats voor dankbaarheid. Een nieuw beeld van de ideale patiënt vervangt het oude, hippocratische beeld. De arts, en hij alleen, is degene die oordeelt, de bevoegde autoriteit. Niet alleen de beelden, de *imago's* van arts en patiënt veranderen, ook de 'grammatica' verandert. Dat een in medisch-technisch opzicht geslaagde ingreep een 'succesvolle operatie' is, wordt een tautologie *als* men uitgaat van het grondprincipe *Doe alles wat kan!* Dit grondprincipe legitimeert het nieuwe handelen. De arts is getraind, geconditioneerd om op deze wijze te handelen en zijn handelen op deze wijze te beoordelen. Zowel het handelen als het gepubliceerde verslag beantwoorden aan de wet en aan de stilistische conventies die daarmee samenhangen. Van den Berg echter is een nieuw type lezer, die dit verslag met achterdochtige ogen leest. Hij is geneigd het oordeel om te keren, de ingreep als *niet* succesvol te beoordelen, als desastreus. Hij weigert de (door de arts gerapporteerde) dankbaarheid van de patiënt als een authentieke reactie te beschouwen.

Aan de adequaatheid van de handeling kan niet worden getwijfeld zonder aan de geldigheid van de grondwet zelf te twifelen die deze handeling dwingend voorschreef. De vraag die zich dan opdringt is waaraan het meeste gezag moet worden toegekend, aan de wet of aan de ervaring? In het eerste geval zal de betrokkene zijn spontane reactie ('Deze ingreep is desastreus') door de grondwet laten corrigeren. De grondwet dwingt ertoe de spontane reactie terug te nemen. Zij corrigeert de impulsieve neiging om, in deze situatie, in strijd met de wet te handelen. In het tweede geval neemt de betrokkene de ervaring ernstig in plaats van haar te verdringen. De categorische strekking van de grondwet wordt dan in twijfel getrokken. De problematische casus, het misnoegen dat de casus oproept, zet ertoe aan de grondwet, de oude deontologie te corrigeren, te amenderen. En dit is wat in het boek van Van den Berg gebeurt. De confronterende casuïstiek zaait twijfel aan de juistheid van de oude wet die, in combinatie met een nieuwe macht, tot desastreuze resultaten voert. De oude moraal ('Doe alles wat kan!') moet plaats maken voor een nieuwe moraal die de grondwet matigt en grenzen stelt aan het medisch handelen, dat uit zichzelf grensverleggend is. De belangrijkste vraag is niet langer 'Is het mogelijk?' maar 'Heeft het zin?' De quasi-evidente stap van 'mogelijk' naar 'geboden', maakt plaats voor bezinning. Tussen mogelijkheid en uitvoering wordt een moment van aarzeling ingebouwd. De beslissing wordt complexer – het wordt een echte *beslissing*.

Het oordeel of een ingreep medisch-technisch gesproken *mogelijk* is blijft aan de arts, maar het oordeel of deze ingreep ook *zinvol* is kan niet langer door de arts op eigen gezag beantwoord worden. De nieuwe variabele ('zin') dwingt tot een gesprek met de patiënt, tot een beslissing die de

wens van de patiënt verdisconteert. De aandacht verschuift met andere woorden van de *plichten* van de arts (de aloude *déontologie médicale*) naar *rechten* van de patiënt, zoals diens recht op openheid, inzage en inspraak. De arts dient de patiënt te informeren, maar alleen laatstgenoemde is beslissingsbevoegd in kwesties van 'zin'. De arts dient inzage te verschaffen in het dossier. Hij kan niet langer doen alsof de status leeg is (p. 36). 'Ik zie het nog gebeuren,' schrijft Van den Berg, 'dat de patiënt vrij in de map van zijn medische verslag, zijn *status*, bladert' (p. 35). De ideale patiënt is een *kritische* patiënt geworden. Arts en patiënt handelen (en *onderhandelen*) voortaan als gelijken. Idealiter althans, want de spanning tussen moreel ideaal en praktische realiteit blijft bestaan. Patiënten blijven in medisch-technisch opzicht afhankelijk van de arts, maar deze afhankelijkheid wordt nu niet zonder meer geaccepteerd. Er is een wil tot ontvoogding. De oude *grammatica* maakt plaats voor nieuwe termen die het medisch-ethische denken en spreken in toenemende mate zullen gaan structureren: 'zin', 'grens', 'openheid', 'mondigheid'.

Een minimum aan macht (de situatie voor 1870) correspondeerde met een minimum aan communicatie: zwijgen. Gedurende de periode 1870-1950 heeft de communicatie de structuur van een monoloog. De arts voert het woord, de (ideale) patiënt is receptief en stelt *vertrouwen* in de arts. De nieuwe medische macht daarentegen (na 1950) maakt een dialoog tussen arts en patiënt over de zin en de grens van mogelijke interventies noodzakelijk. De gewijzigde condities maken een nieuwe ethiek noodzakelijk. Die laat echter op zich wachten, met als gevolg dat de discrepantie tussen medische macht en medische ethiek snel toeneemt:

De arts, die de patiënt niet mee laat oordelen – die hem of haar oefent in de aanvaarding van de door hem aanbevolen staat van leven – doet alsof de huidige medische macht nog moet komen. Hij is de autoriteit, die als autoriteit optreedt, en die als autoriteit denkt te kunnen helpen, zelfs te genezen. Zo liggen de zaken niet meer. (p. 34)

Beiden, arts en patiënt, hebben zich rekenschap te geven van, hebben zich te voegen naar de nieuwe macht, de nieuwe techniek – als *gelijken*. Patiënten hebben recht te horen waar zij aan toe zijn. Zij moeten tot een *nieuwe stijl* van leven en lijden worden opgevoed (p. 35). Door het gebod *Alles moet wat kan!* te vervangen door de vraag *Moet alles wat kan?* hoeven ervaringen van misnoegen niet langer te worden verdrongen. Men hoeft de twijfel niet langer het zwijgen op te leggen. Ingetogenheid inzake de moraal maakt plaats voor massale verbalisering van morele ervaringen. Ethiek raakt 'in'. Van den Berg registreert, als een seismograaf, de opmerkelijke verschuiving die (in eerste instantie onder de oppervlakte) plaatsvindt: de

opkomst van een nieuwe grondwet, een nieuw historisch apriori. Het is in zijn tekst dat voor het eerst de woorden verschijnen die weldra als de grondtermen van de nieuwe medische ethiek zullen gaan functioneren.

## § 6 *De discretie voorbij*

De oude medische ethiek dwong de arts onder alle omstandigheden de onbetwiste bondgenoot en beschermheer van het leven te zijn, aldus Van den Berg, ook in situaties waarin omstanders stilzwijgend hoopten dat hij de grondregel niet zou handhaven. Aan geen enkele arts was het toegestaan deze wet te schenden. Artsen dienden het ziekbed niet te ontsieren, dienden de waarheid te verbloemen, haar zowel voor de patiënt als voor derden te verzwijgen. Problematische casuïstiek, grensgevallen van medische moraal werden omzichtig behandeld en aan het zicht onttrokken. Ze werden zelden schriftelijk besproken. De anomalieën van de medische macht werden bij voorkeur mondeling, in een vertrouwelijk gesprek onder beroepsgenoten, ter sprake gebracht.

Van den Berg stelt niet alleen de morele grondwet ter discussie, hij handelt ook (op provocerende wijze) in strijd met de esthetica van de tact. Zijn boek is, in een bepaalde zin van het woord, schandalig. Één casus die hij bespreekt betreft een twintigjarige patiënt die geheel ‘mislukt’ is, zoals hij schrijft, met wie geen woord te wisselen valt en met wiens ‘nietszeggende gezicht’ geen contact te krijgen is (p. 23). ‘Ik wed dat de aanblik nog twintig jaar geleden tot de curiosa behoorde’. De jongen zou zijn gestorven. Maar nu worden inrichtingen door een snel groeiend aantal lotgenoten bevolkt. Hij voorziet zijn beschrijving van een illustratie... En dan volgt een bekentenis: ‘Ik heb de foto zelf gemaakt’ (p. 23). In combinatie met deze toelichting is de confronterende foto tegen de keer. Met zijn aantekeningen en zijn camera dringt Van den Berg binnen in een sfeer die tot op dat moment niet alleen beschermd werd door de muren van de inrichting, maar ook door medische discretie. Hij publiceert een geschrift waarvan de typografie, het grote lettertype alleen al duidelijk maakt dat het voor een lekenpubliek geschreven is. Van den Berg handelt *indiscreet* – althans vanuit het oogpunt van de oude moraal. Voor de nieuwe moraal ligt dat anders: Opening van zaken! Niet alleen verbaal, ook visueel. Het vastleggen en publiceren van fotomateriaal maakt deel uit van het verlangen naar *Öffentlichkeit*. Van den Berg handelt in strijd met een taboe, maar in de geest van dat moment. Hij schendt de esthetica van het decorum die het artikel van Prick nog domineert. Zijn stijl is confronterend, visualiserend, direct. Hij richt zich rechtstreeks tot de lezer, die zich in hem kan verplaatsen, in deze arts die tegelijk een bezoeker, een vreemdeling is – op de grens



van binnen en buiten. Samen met de geneesheer-directeur van de inrichting en een verpleegster staat hij aan het bed van de patiënt:

Niemand zei iets. Dachten we hetzelfde? Ik kon niet nalaten mijn gedachten uit te spreken, en zei: 'Nee, ik had het niet gedaan, die operatie; ik had het slangetje niet aangelegd'. De arts zweeg. Maar de verpleegster nam het woord en zei: 'Dan zouden veel kinderen hier niet meer leven'. Daarop zwegen allen, en wandelden weg. Maar ik had het wel willen uitroepen, wat ik nu schrijf: Het is niet juist ...! Het kan niet juist zijn! Het is verkeerd! (p. 23)

Even later bespreekt Van den Berg nog een 'slachtoffer' van medische macht. Het betreft de foto van een blij glimlachend softenonkind bij wie armen en benen slechts rudimentair aanwezig zijn. Hij schrijft:

Er waren ouders, die hun softenonkind niet wilden zien... Het lijkt me natuurlijk... Er zijn artsen geweest, die het softenonkind op de smeekbede van de ouders, kort na de geboorte, een dodelijke injectie hebben gegeven. Dat lijkt mij een daad van eenvoudige, medische plichtsbetrachting. Ook zonder smeekbede, op de simpele vraag, had de arts hetzelfde kunnen doen... [De arts] handelt juist wanneer hij het zwaar misvormde kind doodt... Voor zover ik weet is dat nooit met zoveel woorden gezegd, laat staan gedrukt. Dat gebeurt dan hier. (p. 27)

Het boek sorteert effect. De medische ethiek komt plotseling tot leven. Het medisch-ethische debat 'breekt uit' als een discursieve epidemie die zich niet meer tot zwijgen laat brengen.

De reacties op het boek lopen uiteen. De eerste verwijzing verschijnt in een artikel in *Medisch Contact* getiteld *Medische ethiek als cultuurkritiek* (Sporken 1969). De terminologie slaat aan. Is de arts altijd verplicht tot revalidatie, of alleen wanneer dit kan leiden tot een zinvol leven? Wat is zinvolle revalidatie? Wanneer 'op een absurde en zinloze manier' het leven wordt verlengd heeft de arts het recht pogingen tot levensverlenging te staken. Een harde leer, waarvoor niettemin het belang van de patiënt het uitgangspunt vormt, al maakt Sporken bezwaar tegen de abrupte, onbeargumenteerde overgang in het boek van 'passieve' (het staken van de behandeling) naar 'actieve levensbeëindiging' (het toedienen van een dodelijk injectie) en tegen de situationalistische invulling van het begrip 'zinloos' waarmee Van den Berg de arts toch teveel beslissingsrecht toekent (p. 1433).

Aanzienlijk kritischer is Van Meurs (1970) die meent dat Van den Berg een anti-autoritaire, tegen het medische establishment gerichte democrati-

sering van de patiënt-arts relatie à la Marcuse bepleit. Van den Berg, schrijft Van Meurs, ‘wil een softenonbaby met een injectie laten doden door de arts ten aanschouwe van de familie’ en negeert daarbij de consequenties zoals schuldgevoel bij de familie en het verlies van vertrouwen in de medici. Hij verwijt de auteur een ‘ethiek van liquidatie’ die voortkomt uit ‘onlustagressie’:

Van den Berg appelleert op blz. 29 van zijn boekje aan hetzelfde sadistisch voyeurisme als bijvoorbeeld de filmbeelden van het journaal over martelingen in Biafra of Vietnam. Het komt mij voor, dat de attitude van Van den Berg ... het tegengestelde is van de attitude die nodig is voor de zorg. (p. 160)

Daarmee reageert hij op wat ik zojuist aanduidde als het ‘indiscrete’ karakter van Van den Bergs benadering. De medische casuïstiek krijgt journalistieke trekken. Uitgerust met een camera en een directe pen confronteert de auteur het publiek met dramatische, uiterst pijnlijke situaties die tot om dat moment aan het zicht werden onttrokken. Van den Berg verschaft het publiek toegang tot de discrete ruimte van het chronische ziekbed, tot de benauwde, uitzichtloze leefwereld van de maximaal afhankelijke zieke. Door sommigen wordt deze geste negatief – een affront! – door anderen positief – Opening van zaken! – beoordeeld.

### § 7 *Making the private public*



Het initiatief, de publicatie van Van den Berg, het *begin* van de ‘nieuwe’ medische ethiek, staat niet op zichzelf. Het is een echo, een *herhaling*, een *typische* gebeurtenis. Om de betekenis van deze gebeurtenis te begrijpen zal ik haar met een *eerder* voorbeeld vergelijken, namelijk met het initiatief van Freud, die omstreeks 1900 de seksualiteit niet alleen bespreekbaar maakte, maar zelfs cursiveerde als voornaamste factor in de genese van neurotische symptomen. Tot op dat moment stond de seksualiteit als factor buitenspel door toedoen van de medische discretie. In officiële medisch-wetenschappelijke beschouwingen over hysterie werd de seksualiteit verzwegen, aldus Freud (1914/1946), al vormde zij wel het onderwerp van *mondelijke* mededelingen en toespelingen. Zijn leermeester Breuer liet zich eenmaal, nadat hij op discrete wijze en enigszins terzijde met de echtgenote van een neurotische patiënte had gesproken, ten overstaan van Freud het volgende ontvallen: ‘Das sind immer Geheimnisse des Alkovens – des Ehebettes’ (p. 51). Andere leermeesters lieten zich in soortgelijke bewoordingen uit. De psychoanalyse wordt geboren op het moment dat Freud besluit deze *flüch-*

*tige Aperçus* ernstig te nemen (p. 52). Dat wordt hem niet in dank afgenomen. De psychoanalyse, die de seksuele factor wèl ter sprake brengt, zelfs tot vervelens toe, wekt *misnoegen* – ‘Mißvergnügen’ (p. 44). Rond Freuds persoon vormt zich een ‘negatieve ruimte’.

Het initiatief van Van den Berg herinnert aan dit typische moment. Onaangename ervaringen, opgedaan in een private context, waarvan de openbaarmaking zich niet verdraagt met de eis van medische discretie, worden enkel in terzijdes ter sprake gebracht: in gesprekken, anekdotes en auto-biografische terugblikken, genres die geen deel uitmaken van het officiële, professionele discours. De betrokken artsen bevinden zich in een precaire situatie. Zij zijn getuige van pijnlijke situaties in de intieme levenssfeer, hun positie als arts ‘permits them to spy and eavesdrop on the secrets of private life’, zoals Bakhtin (1988) het formuleert. Ze registreren verzwegen fenomenen met betrekking tot de Victoriaanse seksualiteit of het moderne sterven en soms komen ze in de verleiding die geheimen aan de openbaarheid prijs te geven. Een dergelijke handelwijze – *making the private public* – brengt hen in conflict met de medische zwijgplicht. Van den Berg was als eerste bereid ‘het grote publiek’ in de stille discussie over medische ethiek te betrekken. Prick richtte zich blijkens zijn taalgebruik primair tot vakgenoten. Zoals het initiatief van Freud aan het begin stond van de psychoanalyse, zo stond het initiatief van Van den Berg aan het begin van de nieuwe medische ethiek.

Zowel Freud als Van den Berg stellen dat men het actuele probleem, de actuele crisis, niet kan begrijpen zonder een lange omweg te maken langs de *voorgeschiedenis* ervan. Het actuele conflict, aldus Freud, gaat terug op een (inmiddels vergeten) gebeurtenis die zich in een ver verleden afspeelde. Ook bij Van den Berg zijn diagnose en anamnese verweven. Zijn historische omweg betreft echter niet de biografie van de individuele patiënt, maar de geschiedenis van de geneeskunde als zodanig, van het menselijk lichaam als zodanig. Het actuele misnoegen, het actuele conflict vraagt om een diepgravend historisch onderzoek. Hiervan wordt in *Het menselijk lichaam* verslag gedaan. Aan dit onderzoek ontleent Van den Berg de bevoegdheid om vervolgens – met voor die tijd opvallend weinig schroom of reserve – in het actuele debat te interveniëren.

Na *Medische macht en medische ethiek* is de medische ethiek nooit meer geworden wat zij was. Kort na het boek van Van den Berg verschijnen *Medische ethiek vandaag* (Calff 1969), *Voorlopige diagnose* (Sporken 1969), *Ethiek der voorlopigheid* (Heering 1969) en andere publicaties die duidelijk maken dat niet alleen de toon van de medische ethiek is veranderd, maar dat ook de omvang van het discours exponentieel toeneemt. De ethiek moet ‘evolueren’, heet het bij herhaling in *Medisch Contact*. De mondigheid van de patiënt, met name van de vrouwelijke patiënt, is een niet langer



te negeren factor (1975, p. 415; p.513). Anders dreigt het gevaar dat de medische ethiek vervreemdt van het ethisch gevoelen onder de bevolking (p. 415). De medische ethiek verandert van een gedragscode voor tactvolle maar elitaire artsen in een ethiek die het subject-zijn van de patiënt ontdekt en onderstreept. Als *subject* bepaalt de patiënt de 'zin' van de beoogde ingreep. Het verzwijgen van de waarheid, het gebod 'Niets zeggen!' moet plaatsmaken voor een werkelijke dialoog (Sporken 1970, p. 421).





*Jan Hendrik Van den Berg, voordracht te Nijmegen tijdens het symposium  
'Phenomenology and Medical Ethics', 24 maart 2000.*

## HOOFDSTUK 2

### WAT IS METABLETICA?

Metabletics is the study of the changes in the fundamental relations wherein man's existence is given. They are the relations with body and death, with the other sex, with fellow men, especially parents and children, with matter, with God, and with time' (Jacobs 1971/1984, p. 63)

#### § I *Een onderzoeksprogramma*

In het vorige hoofdstuk citeerde ik het verzoek van huisarts J.L. Baggen aan het adres van 'fenomenologen hier in Nederland' om zich op de geneeskunde te bezinnen: 'Slechts een dialectisch-fenomenologische methode in de handen van een goede wijsgeer zal ons verder helpen' (1966, 1139). In een reactie betwijfelde de zenuwarts J. van Meurs of medici wel zoveel van fenomenologische filosofen hadden te verwachten. Fenomenologie is in de regel immers zeer subjectief, maar dan met de pretentie van objectiviteit (1967, p. 85). Het duurde niet lang of Prick en Van den Berg, twee vooraanstaande fenomenologen, gingen op het verzoek van Baggen in. Wat moeten we verstaan onder de term 'fenomenologie' zoals die op dat moment ook door medici werd gebezigd? Zijn *Het menselijk lichaam* en *Medische macht en medische ethiek* fenomenologische publicaties?

*Medische macht en medische ethiek* was een gelegenheidstekst die op een acute situatie, een acute stimulus reageerde: de *crisis* in de medische ethiek. Sinds 1956 werkte Van den Berg echter aan een *chronisch*, ambitieus project dat niet alleen het 'instituut geneeskunde', maar ook andere maatschappelijke en culturele fenomenen tot voorwerp van onderzoek maakte. Het neologisme *metabletica* stond garant voor de samenhang, de coherentie van deze studies. Het woord verscheen ofwel als zelfstandig naamwoord in de titel, ofwel als bijvoeglijk naamwoord in de ondertitel:

- 1956 – **Metabletica**, of leer der veranderingen. Beginselen van een historische psychologie
- 1959 – Het menselijk lichaam: een **metabletisch** onderzoek I
- 1961 – Het menselijk lichaam : een **metabletisch** onderzoek II
- 1958 – Leven in meervoud: een **metabletisch** onderzoek
- 1966 – De dingen: vier **metabletische** overpeinzingen
- 1968 – **Metabletica** van de materie I
- 1973 – De reflex: **metabletische**, tegelijk maatschappijkritische studie
- 1977 – Gedane zaken: twee omwentelingen in de westerse geestesgeschiedenis (**Metabletica** van de materie II)
- 1979 – Het onderste kakebeen: een **metabletische** les
- 1984 – Koude rillingen over de rug van Charles Darwin: **metabletisch** onderzoek naar de oorzaak van onze verknochtheid aan de afstammingsleer.
- 1989 – Hooligans: **metabletisch** onderzoek naar de betekenis van Centre Pompidou en Crystal Palace.
- 1991 – Pest syphilis aids. Over een **metabletische** oorzaak van pandemieën.
- 1995 – **Metabletica** van God: de drie voornaamste veranderingen
- 1996 – Geen toeval: **metabletica** en geschiedschrijving

De objectwetenschap (psychologie, geneeskunde, wiskunde, biologie) was een variabele, de subjectwetenschap (metabletica) een constante. Ondanks het belang van de term ‘metabletica’ stelde Van den Berg een definitie lange tijd uit. In het boek uit 1956, waarin hij de term introduceert, zegt hij niet veel meer dan dat de metabletica een antwoord wil geven op de vraag ‘Wat is er met ons gebeurd?’ (p. 22). Een expliciete omschrijving en verantwoording van de methodologische principes laat tot 1968 op zich wachten, wanneer de *vijfde* metabletische studie het licht ziet. En pas in de *tiende* metabletische studie (1989) wordt de meest eenvoudige en compacte definitie van ‘metabletica’ gegeven, namelijk ‘historische fenomenologie’.

Zoals Parabirring (1974), Van Spaendonck (1974), Peeters (1978) en anderen vaststelden geeft ook de methodologische verantwoording uit 1968 geen bevredigend antwoord op de vraag wat ‘metabletica’ is. Wie wil weten wat metabletica is, moet Van den Bergs metabletische geschriften lezen, zo lijkt het. In plaats van de principes en technieken van metabletisch onderzoek systematisch uit te werken, geeft Van den Berg de voorkeur aan terloopse aanwijzingen en methodische *asides*. Instructies vinden we her en der door het werk verspreid. In *Leven in meervoud* uit 1963 wordt een beschouwing over de geschiedenis van de psychologie onderbroken voor een methodologisch intermezzo over het metabletisch gebruik van teksten (p. 21). De metableticus, aldus Van den Berg, is vooral alert op uitspraken die



voor de auteur zelf vanzelfsprekend lijken, maar die hedendaagse lezers verbazen. Die zijn ‘metabletisch significant’ (p. 22). De metableticus cursiveert wat door de auteur misschien terzijde werd uitgesproken. Ook Van den Bergs methodologische terzijdes zijn minstens zo belangrijk als zijn expliciete methodologische verantwoording.

Terloopse methodische aanwijzingen komen veelvuldig voor en latere publicaties bevatten vaak correcties of preciseringen van eerdere instructies. Van den Berg lijkt een systematische verantwoording uit de weg te gaan. Het antwoord op de vraag wat metabletica is kan niet op één bepaalde plaats in het oeuvre worden aangetroffen. In navolging van Parabirring, Van Spaendonck en anderen zal ik dit antwoord derhalve *reconstrueren* op grond van de feitelijke werkwijze van de auteur. Daar waar Parabirring en Van Spaendonck zich tot het werk uit de periode 1956–1971 beperken, zal ik echter ook de latere publicaties in deze reconstructie betrekken. De vaststelling dat metabletica eigenlijk historische fenomenologie is, zal daarbij als vertrekpunt dienen. Aan de vraag ‘Wat is metabletica?’ gaat de vraag ‘Wat is fenomenologie?’ vooraf. Ik bespreek eerst het programmatische boek uit 1956 waarin hij de metabletica introduceert (§ 2). Vervolgens ga ik in op de fenomenologie, waarbij ik mij vooral op het werk van Husserl (de grondlegger van deze beweging) concentreer, en dan met name op de publicatie waarin hij de aanzet geeft tot een *historische* fenomenologie, namelijk *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* uit 1935. Daarna komt de methodologische verantwoording uit 1968 aan de orde.

## § 2 *Crisis in de psychologie*

In 1956 publiceerde Van den Berg een boek met een merkwaardige titel dat meteen de aandacht trok en nog steeds in antiquariaten te vinden is: *Metabletica, of leer der veranderingen. Beginselen van een historische psychologie*. Terwijl de titel naar de subjectwetenschap (‘metabletica’) verwijst, duidt de ondertitel de *objectwetenschap* van deze studie aan: de psychologie. De diagnose die Van den Berg ten aanzien van deze wetenschap stelt, is identiek aan de diagnose die hij ten aanzien van de geneeskunde stelde:

- De psychologie bevindt zich (plotseling) in een *crisis*
- Deze crisis vindt haar grond in de grondgedachte, het stilzwijgende postulaat dat de psychologie beheerst
- Historisch onderzoek is nodig om dit postulaat te corrigeren

Net als in *Het menselijk lichaam* het geval was, is het eerste hoofdstuk van *Metabletica* gewijd aan de *actuele* situatie, die als een situatie van *crisis* wordt

begrepen. Het verhaal dat Van den Berg over de psychologie vertelt, volgt hetzelfde script als zijn beschouwing over de geneeskunde. Aan een verleden, dat idyllische trekken vertoonde, kwam plotseling een einde. De crisis die sindsdien is ingetreden vraagt om een grondige bezinning op het grondbeginsel, het basale postulaat van de wetenschap in kwestie.

Tot voor kort was de psychologie een *voorname* wetenschap die waardigheid uitstraalde, aldus Van den Berg (p. 15). Achter zijn werktafel schreef de psycholoog theoretische betogen in een gewichtige stijl. Zelfs zijn laboratorium (voor zover daarin was voorzien) ademde de sereniteit van het studeervertrek. Niemand vroeg hem iets. Niemand stoorde hem. Plotseling wordt de rust verstoord en is het met de idylle gedaan. De psycholoog wordt bestookt met praktische vragen die hij moet beantwoorden. Er wordt van hem verwacht dat hij adviezen uitbrengt en rapporten opstelt over praktische kwesties, en het benodigde instrumentarium daartoe ontwikkelt. Deze situatie is zonder precedent en stelt de psycholoog voor ongekende ‘gewetensproblemen’ (p. 19), zoals blijkt uit de oratie van de psycholoog Kouwer uit 1955 getiteld *Gewetensproblemen van de toegepaste psychologie*. Wie of wat verleent de psycholoog het recht, de bevoegdheid, om over praktische situaties (beroepskeuze, jurisprudentie, opvoeding, seksualiteit, enzovoort) te oordelen? Op het moment dat de psycholoog een advies uitbrengt, krijgt dit advies een zekere status, een zekere geldigheid of respectabiliteit, eenvoudigweg omdat het door een psycholoog wordt uitgebracht. De psycholoog *sticht* als het ware waarheid. Kan de psychologie die nieuwe macht wel aan? Is zij voldoende toegerust? Kouwer stelt dat uit een test of psychologisch onderzoek in de regel nog *niets* blijkt over wat er moet gebeuren. Tussen test en concreet advies ligt een duister, geheimzinnig moment: interpretatie. Een uitslag betekent *niets* zonder die interpretatie, *door de psycholoog* welteverstaan. De psychologie probeert haar onwetendheid, haar tekort te verhullen door hoe dan ook een antwoord te formuleren, *zwart op wit*, een testuitslag, een antwoord dat, in sommige gevallen, bevrijdend zal werken, aldus Kouwer. Maar intussen wordt de psycholoog zelf geplaagd door zijn wetenschappelijke geweten. Kouwer concludeert dat de psycholoog in *samenspraak*, in dialoog met zijn cliënt tot een oplossing moet zien te komen.

De crisis in de psychologie vertoont met andere woorden opvallend veel gelijkenis met die in de geneeskunde. In de oude situatie was de taal van de beoefenaar een voorname, onopvallende, machteloze monoloog. In de nieuwe situatie daarentegen is de psychologie machtig, activistisch en effectief. Haar *woord* gaat keuzen van mensen mede bepalen. Maar het is een dubieuze macht. Om de vraag te beantwoorden hoe deze nieuwe, dubieuze macht gebruikt moet worden, moet de psycholoog (voor het eerst)

een dialoog aangaan met de cliënt – zoals in de geneeskunde de patiënt het recht op inspraak en inzage verwerft. De psycholoog mag zijn gewetensvragen niet op eigen gezag oplossen. Voor Van den Berg vormt de actuele, door Kouwer gesignaleerde crisis aanleiding tot een diepgravend historisch onderzoek naar de voorgeschiedenis van het heden. Wat daarbij aan het licht komt, is dat de psychologie beheerst wordt door een vooronderstelling, een grondgedachte, een stilzwijgend postulaat, vergelijkbaar met de grondwet waarover Van den Berg in *Medische macht en medische ethiek* spreekt. Wil een nieuwe, adequate psychologie mogelijk zijn, dan is kritische bezinning op dit postulaat onontbeerlijk. De psychologie is nu zelf bij wijze van spreken een patiënt geworden die behoefte heeft aan een therapeutische interventie.

De psychologie, aldus Van den Berg, wordt beheerst door de grondgedachte dat de mens *onveranderlijk* is. Een historische of metabletische psychologie daarentegen stelt dat de mens veranderlijk is, dat het leven, spreken, denken en waarnemen van vroegere generaties heel anders was dan nu. Het gaat uitdrukkelijk *niet* om een geschiedenis van de psychologie, maar om een poging de psychologie te begrijpen vanuit het postulaat van de veranderlijkheid (p. 14). Een geschiedenis vooronderstelt dat het object (de mens) constant blijft, maar dat de kennis omtrent dit object verandert. De metabletica daarentegen stelt dat *het object zelf* verandert. Van den Berg beseft dat zijn boek op academische psychologen een hypothetische, om niet te zeggen speculatieve indruk zal maken, maar wetenschap is niet louter een kwestie van objectiviteit. Het is ook een zaak van ‘bewogenheid’ (p. 22). Het fictieve is niet per definitie onwaar. Daarmee is de argwaan, de scepsis van de academische lezer ongetwijfeld gewekt. Zoals Charles Darwin in 1859 de grondwet van de toenmalige natuurlijke historie (‘soorten zijn onveranderlijk’) door de grondwet van de evolutionaire biologie vervangt (‘soorten zijn veranderlijk’), zo wil Van den Berg de grondwet van de psychologie (‘de mens is onveranderlijk’) door de grondwet van de metabletische (historische) psychologie vervangen (‘de mens is veranderlijk’). Hij bespreekt daartoe een aantal voorbeelden die hij aan diverse deelgebieden van de psychologie ontleent, namelijk kindertijd en puberteit (ontwikkelingspsychologie), menselijke waarneming (functieleer), de neurose (klinische psychologie) en het wonder (godsdienstpsychologie).

### § 3 *De crisis van de puberteit*

Eeuwenlang, aldus Van den Berg, weten pedagogische en ontwikkelingspsychologische geschriften *vrijwel niets* te melden over de omgang van volwassenen met kinderen. Ariès zal in 1960 dezelfde these verdedigen. Wie over de kindertijd wil worden ingelicht, moet zich tevreden stellen

met terloopse, zijdelingse opmerkingen. Pedagogische adviezen uit vroeger eeuwen wekken nu verbazing, aldus Van den Berg. Montaigne schreef wel over levensstijlperken maar 'vergat' de puberteit. Hij gaf opvoeders de raad kinderen filosofische dialogen te laten lezen en Locke meende dat men kinderen als rationele wezens moest behandelen. De kindertijd was een quasi-volwassenheid. Geen enkel pedagogisch geschrift deed vermoeden dat het kind *gezien* werd. Het kind werd *niet* gezien, het was afwezig, aldus Van den Berg. Rousseau was de eerste auteur die het kind *zag* (p. 27). Kinderen zijn geen volwassenen, aldus Rousseau, en redelijkheid is het *resultaat* van opvoeding, niet iets dat men vanaf het begin mag vooronderstellen.

Deze passage is typerend voor de werkwijze van Van den Berg. De evidenties, de apriori's van de hedendaagse ontwikkelingspsychologie lijken van recente datum. Dat wat de hedendaagse ontwikkelingspsychologie voortdurend herhaalt en bevestigt, namelijk dat kinderen *kinderen* zijn, werd lange tijd niet of slechts terzijde uitgesproken. Een metabletische lectuur van de literatuur uit die tijd zal deze terzijdes cursiveren. In 1956 is het verschil tussen kindertijd en volwassenheid evident. Des te opmerkelijker is het dat auteurs uit de tijd vóór Rousseau hiervan *niets zien*. Voor een pedagoog uit 1956 is het onmiskenbaar dat kinderen geen volwassenen zijn. Het is de evidentie waarmee elke moderne pedagogische of ontwikkelingspsychologische verhandeling begint. In de tijd van Montaigne en Locke slaagde men er in dit *met nadruk* te veronachtzamen, niet op te merken. De metableticus is een verandering op het spoor, een hiaat: de afwezigheid van de kindertijd, zowel in teksten als in de waarneming. De kindertijd werd niet vermeld en niet gezien. De woorden *niet* en *niets*, gecursiveerd, zullen we nog vaak in Van den Bergs geschriften aantreffen (cf. 1996, p. 20).

Wat is het dat Rousseau opeens wél ziet en Locke en Montaigne niet? De romanticus Rousseau, aldus Van den Berg, is de eerste die de kindertijd als een *idylle* percipieert en de volwassenheid als een *nieuwe situatie*. Kindertijd en volwassenheid worden van elkaar gescheiden door een *crisis*. Bij Rousseau gaat het om een *plotselinge*, acute crisis, een *ogenblik* van crisis. De puberteit is bij hem een opvallend kortstondige episode, waarvan hij de duur lijkt te onderschatten. Hij *ziet*, maar het is een minimum van zien. Het fenomeen is aanwezig, maar in minimale zin, als een *ogenblik* van crisis. Bij Locke vindt men over de puberteit, over de volwassenwording 'geen woord', aldus Van den Berg, bij Montaigne 'geen letter' (p. 30). Een fenomeen dat door ons niet over het hoofd gezien *kan* worden, wordt door Locke en Montaigne niet en door Rousseau slechts zeer kortstondig gezien. Tussen Aristoteles, die er één (beroemde) pagina aan wijdde, en Rousseau is er in de literatuur niets of bijna niets te vinden over het fenomeen van de volwassenwording. Na zijn verbazing hierover een aantal malen te hebben uitgesproken, stelt Van den Berg de volgende, *metableti-*



sche vraag: 'Kan het zijn dat deze auteurs niets zagen omdat er niets te zien was?' (p. 30). Hij somt een reeks feiten op om dit vermoeden kracht bij te zetten. Blaise Pascal las de *Elementen* van Euclides als een kinderboek, schreef op twaalfjarige leeftijd een verhandeling over het geluid en op zestienjarige leeftijd een verhandeling over kegelsneden die door tijdgenoten werd geprezen. Heinrich Jung-Stilling las als elfjarige Luther en Calvijn. Het kind is, op een bepaald moment in de geschiedenis, kind *geworden*. Rousseau zag de volwassenwording, niet omdat hij beter keek, maar omdat er voor die tijd *niets* te zien viel. Wij zijn gewend om in het leven minstens twee fasen (kindertijd en volwassenheid) te onderscheiden. Tussen beide fasen bevindt zich een puberteit die sinds Rousseau steeds langduriger, steeds chronischer is geworden omdat de *wereld* der volwassenen steeds volwassener, complexer en ontoegankelijker werd – de adolescentie werd *nodig*. Puberteit is geen biologisch fenomeen, maar een antwoord op een verandering van wereld.

Dan voegt Van den Berg een methodologische aanwijzing in. Er zijn twee manieren, stelt hij, om over het verleden te schrijven (p. 39). De eerste manier bestaat in een *opsomming* – van data, van feiten, bij voorkeur van jaartallen of aantallen. De tweede manier bestaat in het vertellen van een *verhaal* – een verhaal dat een concreet *beeld* schetst van het verleden en dat de lezer in staat stelt zich in dat verleden in te leven. In het eerste geval blijft het verleden iets uitwendigs, dat wij als het ware van buitenaf benaderen. In het tweede geval wordt het verleden *toegankelijk*, van binnenuit. Een belemmering, een distantie wordt weggenomen. Het feit wordt integraal onderdeel van een zinvolle samenhang, een *beeld*. Vervolgens contrasteren we het beeld van het verleden met dat van het heden. Heden en verleden verschijnen als contrastbeelden. In het verleden bestond de puberteit nog niet, er was nog geen cesuur of separatie tussen kindertijd en volwassenheid, er was slechts continuïteit. Het heden daarentegen vertoont discontinuïteit. Wij kunnen ons nauwelijks nog verplaatsen in de ontstellende continuïteit en stabiliteit van het verleden, aldus Van den Berg. De discontinuïteit van het heden belemmert de toegang tot het verleden. Nu leven wij in een complexe, polyvalente, meervoudige, onkindelijke wereld – en dit vertraagt de volwassenwording (p. 45). Een chronische onzekerheid kenmerkt ons handelen. Daar komt bij dat in onze tijd niet de kindertijd maar juist de volwassenheid onzichtbaar is. In het verleden werden beroepen publiekelijk uitgeoefend, nu gebeurt dat in afgesloten ruimten. Kinderen *zagen* hun toekomstige beroep, werden uitgenodigd *dit* beroep te kiezen. Wie nu een opleiding kiest, kiest *niets* – een leegte waarvan de betrokkene zich geen beeld kan vormen. Het voorbeeld, het model, het patroon ontbreekt. In deze leemte ontstaat behoefte aan de psychologische test (schooltest, beroepstest, intelligentietest). In de

plaats van het concrete beeld, het *voorbeeld*, treedt het *woord* (het psychologische advies) of het *getal* (de testuitslag). We hebben concepten en getallen nodig om onze keuzen te legaliseren. Ook het huwelijk is onzichtbaar. Seksualiteit wordt gekenmerkt door radicale afzondering. Er zijn empirische studies nodig om zicht te krijgen op seksueel gedrag. Vroeger was het kind getuige van seksueel contact, minstens auditief, schrijft Van den Berg. Het kind van nu ziet en hoort vrijwel *niets*. De seksualiteit is *absent* en ook dit bestendigt het kinderlijke van het kind.

Deze verandering wordt door Van den Berg niet in neutrale termen beschreven, maar als een *verlies*. Hij geeft te kennen dat hij de toekomst van de test, van het legaliserende getal, 'niet wenst te betreden' (p. 51). Ondanks deze 'verzuchting' beseft hij, dat ook hij deel heeft aan dit heden, dat ook hijzelf in zijn beroepsuitoefening en seksualiteit voor zijn eigen kinderen onzichtbaar is. Ook hij bestendigt de kinderlijkheid van zijn eigen kinderen. Vijftien jaar later zal hij in het boek *'s Morgens jagen, 's middags vissen* (1971) een foto publiceren die hij van zijn eigen kinderen maakte, spelend in de achtertuin, met als commentaar dat kinderen nog nooit zo infantiel waren als nu. Op foto's uit de negentiende eeuw kijken kinderen ons met een ernstig en bedrukt uiterlijk aan, aldus Van den Berg. Daar bestond destijds ook alle reden toe. Het kind participeerde in de wereld van de arbeid. Ook op foto's uit het begin van de twintigste eeuw lachen kinderen bijna nooit. Nu kinderen niet meer weten wat een fabriek is, tonen kinderfoto's vrijwel altijd lachende gezichten. Ze bezitten een eigen, arbeidsvreemd domein dat er vroeger niet was. Dit maakt de puberteit noodzakelijk. De eerste monografieën over dit onderwerp dateren van rond 1900 – daarvoor bestond de puberteit niet of nauwelijks. Naarmate de volwassen wereld ontoegankelijker, gedistancierder wordt, wordt ook de volwassenwording gecompliceerder, en worden kinderen kinderlijker. De samenleving stelt het moment waarop zij haar *fiat* voor toetreding tot de maatschappelijke orde geeft steeds langer uit. De volwassen wereld blijft voor kinderen lange tijd onbegrijpelijk – een andere werkelijkheid. Het kind leeft in ballingschap. Halverwege de twintigste eeuw is de afstand zo groot geworden dat psychologisch advies gewenst is om de moeizame kloof tussen beide werelden te overbruggen. De psychologie tracht het intuïtieve handelen van ouders op deskundige wijze, aan de hand van metingen en testuitslagen, te corrigeren.



Metabletica is geen geschiedschrijving in de gebruikelijke zin. Het gaat om een reconstructie in verhaalvorm die zich op een beperkt aantal documenten richt: passages die het contrast tussen heden en verleden maximaliseren. Vroeger was seksualiteit *aanwezig*, nu *afwezig*. Vroeger was seksualiteit zichtbaar, nu *onzichtbaar*. Vroeger waren kind en puber *afwezig*, nu nadrukkelijk *aanwezig*. De werkwijze maximaliseert het contrast. Slechts die



feiten worden vermeld die in deze contrastbeelden passen. De auteur is zelf nadrukkelijk aanwezig in het beeld dat hij van heden en verleden schept. Hij doet dit met een bepaalde intentie, *intentioneel*. In het verleden zoekt hij het *negatief* van het heden. Van den Bergs beeld van het verleden is niet louter verbeelding. Montaigne, Locke, Rousseau en anderen worden geciteerd, maar de selectie van het materiaal is afhankelijk van de aandacht van de auteur, van diens cursivering. Hij zoekt het typerende, het exemplarische. Het beeld, het *imago* hecht zich aan een beperkt aantal typerende, exemplarische, steeds weer herhaalde en gecursiveerde woorden.

De academische psychologie zoekt constante grootheden. Het onderzoek van Weber en Fechner naar de relatie tussen de fysische sterkte van een prikkel en het menselijke waarnemingsvermogen is daar een klassiek voorbeeld van. Hoe groot moet het verschil in fysisch meetbare prikkelsterkte zijn om door de proefpersoon (als meetinstrument) te kunnen worden waargenomen? De metabletica daarentegen stelt dat de menselijke waarneming aan historische veranderingen onderhevig is. De middeleeuwse mens zag de wereld anders dan wij, zijn zien was nog niet perspectivistisch. Kunstenaars gebruikten de techniek van het centrale perspectief destijds nog niet omdat de wereld nog niet op die manier werd waargenomen. Fenomenen die de waarnemingspsychologie bestudeert zijn van recente datum. De psychologie van Weber en Fechner, die de menselijke waarneming formaliseert, is afgestemd op (ontwikkeld met het oog op) mensen die moderne technische apparatuur bedienen.

Het continuïteitsbeginsel is constituerend voor de moderne wetenschap als zodanig, aldus Van den Berg, zelfs voor wetenschappen die veranderingprocessen bestuderen zoals de geologie. Ook deze wetenschap stelt dat de natuur geen sprongen maakt. De geologie bestudeert een continu veranderingsproces en de wetten die deze veranderingen determineren veranderen niet. De factoren die de geologische formaties in het verleden vormden, zijn in het heden nog altijd werkzaam. Ook Darwin blijft uiteindelijk het continuïteitsprincipe toegedaan. Hij erkent weliswaar dat soorten veranderen, maar de evolutie is een continu proces, zonder breuken of abrupte mutaties. De principes die het evolutieproces determineren (reproductie, variatie, selectie) evolueren zelf niet. Leibniz was de eerste die het continuïteitsbeginsel in 1704 helder formuleerde, aldus Van den Berg. De gedachte zelf was een eeuw daarvoor ontstaan. De geboortedatum laat zich volgens Van den Berg zelfs exact aangeven: 10 november 1619. Op die dag formuleerde een afgezwaaide, eenzame militair in winterkwartier genaamd René Descartes de stelling dat wanneer men van een reeks de eerste termen kent, het niet moeilijk is de andere termen te vinden. Oftewel, wie het verleden kent, kan de toekomst voorspellen. De spontaniteit verdwijnt. Het experiment wordt mogelijk. Grilligheid en ongelijkheid



worden vereffend. De wereld wordt gereduceerd tot pure continuïteit, tot uitgebreidheid: tot lengte, breedte en hoogte, tot pure meetbaarheid. Er is weliswaar nog een andere wereld, die van de literatuur en de verbeelding, maar deze onvoorspelbare, wonderbaarlijke wereld is niet langer de wereld van de wetenschap.

Aan deze uiteenzetting ligt het metabletische beginsel ten grondslag dat de wereld twee dimensies, twee *structuren* bezit. Over een herfstbos kunnen we op twee manieren spreken, namelijk in termen van geuren, kleuren, indrukken en stemmingen (in termen van veranderlijkheid) en in termen van chemische elementen, reacties, wetten (die constant blijven). De wetenschap bezigt bij voorkeur chemische of fysische termen. Zij verklaart, op grond van het continuïteitsbeginsel, het heden vanuit het verleden, zoekt voorspelbaarheid en causaliteit. Dit heeft belangrijke gevolgen, bijvoorbeeld voor de religieuze ervaring, het spreken over God. Ooit waren de grootste hoofdletters niet groot genoeg om Hem aan te duiden, aldus Van den Berg, maar nu is hij doorgestreept. Afwezigheid is Zijn voorname attribuut geworden. Het bericht van Zijn dood is niet langer alarmerend. We leven in een door het continuïteitsbeginsel gedetermineerde wereld, zonder God. De metabletica is een intellectuele veldtocht tegen het continuïteitsbeginsel, en de psychologie is slechts het begin. Andere wetenschappen zullen volgen.

Ooit was sprake van een zekere nabijheid, een zekere intimiteit tussen de wetenschappelijke en de alledaagse wereld, tussen de wereld in haar eerste en in haar tweede structuur. Beide dimensies gingen uiteen. De harmonische begintoestand maakte plaats voor een toestand van separatie, die zich bijvoorbeeld in de seksualiteit manifesteert. Sinds de seksualiteit voor kinderen onzichtbaar werd, verschijnen er wetenschappelijke boekjes over seksuele voorlichting aan pubers, maar niemand heeft geslachtsgemeenschap op de daarin beschreven, steriele wijze. De *betekenis* van geslachtsgemeenschap, datgene wat de vermelde feiten en handelingen hun *zin* verleent, is afwezig. Er gaapt een kloof tussen de gevoelloze, wetenschappelijke, neutraliserende seksuologie enerzijds en de concrete seksuele ervaring anderzijds. Ook de dood is incommunicabel geworden. Niemand mag haar zien. Zij mag zich niet tonen. Zij is, net als de seksualiteit, obscene geworden. In het verleden was de dood alom present en zichtbaar. Nu willen we dat zij radicaal uit het bestaan wordt weggenomen. Vroeger had het kind vroegtijdig en ongehinderd toegang tot de wereld der volwassenen, maar door de sterk toegenomen complexiteit en onzichtbaarheid is dit teniet gedaan. De hedendaagse psychologie is het gevolg van deze 'noodtoestand' (p. 104).

Van den Berg's betoog beantwoordt aan een standaardscript, een standaardpatroon, opgebouwd uit contrastbeelden. Het beeld van het verleden



is, als idylle, het negatief, de inverse van het heden, de actuele 'noodtoestand'. De wereld der volwassenen was toegankelijk voor het kind, maar is nu ontoegankelijk, seksualiteit en dood waren *aanwezig* en *zichtbaar*. Zij zijn nu *afwezig* en *onzichtbaar*. De actuele conditie, de actuele noodtoestand vraagt om een praktische, activistische, interveniërende, adviserende psychologie. Dat het kind infantiliseert blijkt vooral op de universiteit, aldus Van den Berg. Ooit was de hoogleraar een waardige, in monologen verzonnen gestalte die zijn studenten met 'U' aansprak. Nu omringt hij zich met assistenten omdat de moderne student het op eigen kracht niet aankan. Als de student voor zijn examen slaagt, is hij toch niet klaar voor de maatschappij. Hij moet nog worden ingewerkt, hij kan nog niet zelfstandig opereren, nog geen verantwoordelijkheid dragen. De puberteit is een chronische toestand geworden. Onvolwassenheid doorwoekert alle levensfasen. We moeten permanent worden opgevoed. Naarmate de samenleving complexer en polyvalenter wordt, groeit de afstand tussen psychische en fysiologische volwassenheid. De genitaliteit wordt weliswaar permanent gestimuleerd door ons omringende seksuele stimulantia, die het erotische object vooral *imaginair* present stellen, aldus Van den Berg, maar de echte volwassenheid wordt uitgesteld.

Metabletica contrasteert het beeld van de traditionele hoogleraar met dat van zijn hedendaagse (door assistenten en geïnfantiliseerde studenten omringde) tegenhanger. In het ene geval is onvolwassenheid minimaal, in het andere geval maximaal. Metabletica is geen geschiedschrijving in academische, vakwetenschappelijke zin. Haar beelden zijn het resultaat van maximalisering. Zij confronteert een typisch, om niet te zeggen *stereotypisch* beeld van het verleden met een typisch, *stereotypisch* beeld van het heden, zoekt de waarheid in een beperkt aantal exemplarische momenten waarin de geschiedenis, in gecomprimeerde vorm, aanwezig is. Die momenten worden met zorg geselecteerd. Het zijn *typische* momenten. De metabletica vertrouwt niet op het getal, maar op het beeld, niet op het kwantitatieve, maar op het imaginaire; niet op statistiek, maar op inlevingsvermogen. Metabletica is niet de leer van de veranderingen zonder meer, maar van de plotselinge, abrupte veranderingen. Zij schetst een beeld, een *Gesamtbild* van een bepaalde, betrekkelijk stabiele situatie waaraan plotseling een einde komt. Een nieuw *Gesamtbild* neemt dan de plaats in van het oude. De idylle raakt verstoord. De voornamelijk idyllische universiteit verzakelijkt. De student van weleer wordt een adolescent. Zelfs de moderne hoogleraar is onvolwassen. De metableticus is geïnteresseerd in plotselinge veranderingen die exact aanwijsbaar, dateerbaar zijn. Het continuïteitsbeginsel dateert van 10 november 1619; de geboorte van de puberteit laat zich, aan de hand van Rousseau, al even exact dateren.

#### § 4 *De crisis van de neurose*

Ook de neurose wordt door Van den Berg als een metabole variabele opgevat. Neurosenleer en psychotherapie ontstaan op een tijdstip dat nauwkeurig kan worden aangewezen, plotseling, *uit het niets*. De eeuwenoude zielzorgpraxis was ‘van wezenlijk andere aard’ (p. 125). De geboortedatum van de neurose is de zomer van het jaar 1882, wanneer de Weense arts Josef Breuer bij zijn patiënte Anna O een merkwaardig fenomeen vaststelt: ‘spontane hypnose’. Anna O kan niet meer drinken. Op een dag, terwijl ze in de toestand van spontane hypnose verkeert, vertelt ze dat ze een dame had zien drinken uit een glas waaruit kort daarvoor een hond gedronken had. Nauwelijks heeft ze dit verteld, of het symptoom verdwijnt – *Die Störung war damit für immer verschwunden*. In deze ene zin, aldus Van den Berg, ligt de *geboortedatum* van de moderne neurosenleer besloten. Wat Breuer ontdekte was dat de patiënte iemand, een gesprekspartner, nodig had om te genezen. Op eigen kracht, puur introspectief, was zij niet bij machte haar waarheid, haar verlangen te articuleren. Breuers aanwezigheid was een *conditio sine qua non* voor genezing, want alleen in diens aanwezigheid was zij in staat te spreken. Freuds hele oeuvre is een uiteenzetting met, een verwerking van deze ene observatie. Het is niet zo dat Freud iets benadrukt of cursiveert wat voor die tijd veronachtzaamd werd. Hij ziet iets dat er voor die tijd eenvoudigweg niet was.

Breuer (onbedoeld) en Freud (met nadruk) deden nog een tweede ontdekking. Zij ontdekten dat niets van wat wij doen onschuldig is. Alles heeft betekenis, ook als die betekenis onszelf ontgaat. Is iemand visueel ingesteld, dan wil hij *iets anders* zien in wat hij ziet – bijvoorbeeld zijn moeder zoals zij hem in zijn jeugd naakt onder ogen kwam, aldus Van den Berg (p. 130). Visuele begaafdheid is het gevolg van een visuele frustratie. Dat alles wat wij doen, zelfs de meest futiele verrichting, betekenis heeft is op zichzelf misschien nog niet verontrustend, maar wel het feit dat de ander die betekenis gemakkelijker ontdekt dan wij. Symptomen zijn seksuele fantasieën in een geheimschrift dat niet door het subject zelf kan worden ontcijferd. De onbewuste betekenis van het symptoom is als het ware te vinden bij de ander. En die betekenis betreft vrijwel altijd de onbewuste seksualiteit. Van den Berg benadrukt het plotselinge karakter van deze ontdekking. In een publicatie van Breuer en Freud uit 1893 wordt de onbewuste (seksuele) betekenis van het symptoom van Anna O nog miskend. In 1896 echter schrijft Freud opeens dat, ongeacht het symptoom waarvan men uitgaat, (*man*) *endlich unfehlbar auf das Gebiet des sexuellen Lebens gelangt* (p. 137).

Freud heeft dit nog niet gezegd, of er gebeurt iets merkwaardigs. Al zijn patiënten bewijzen, de een na de ander, dat ze een onbewuste hebben, dat ze onbewuste seksuele wensen en fantasieën koesteren. Hoe is dat mogelijk?

Andere auteurs, voorgangers en tijdgenoten, spreken er niet of nauwelijks over. Waarom zag niemand het onbewuste totdat Freud het zag? En waarom wordt de term daarna met ‘verbazingwekkende snelheid in het algemeen taalgebruik opgenomen’ (1963, p. 201)? Waarom wordt eerst vrijwel *niets*, en vervolgens vrijwel *alles* in verband gebracht met onbewuste seksualiteit? Breuer weigerde de seksuele component in een serieuze wetenschappelijke publicatie aan de orde te stellen. Korte tijd later is de seksualiteit in elke publicatie over neurose overvloedig, tot vervelens toe aanwezig. Dit is echter van korte duur. Op een gegeven moment neemt de spraakzaamheid van het onbewuste af. Het verleden wordt minder belastend voor het heden. Freuds leerlingen komen in de verleiding de aandacht opnieuw te vestigen op het heden, het actuele conflict, maar worden één voor één door Freud verstoten. De oorzaak *moet* worden gevonden in een verleden, dat er echter steeds meer behagen in scheidt zich te verbergen. Bovendien blijkt het verleden uiteindelijk fictief. In de plaats van het reële trauma treedt een oertijd waaraan het *nu*-karakter maximaal ontnomen is, aldus Van den Berg. Neurotici lijden niet aan reële trauma’s, maar aan fantasieën, aan iets dat in werkelijkheid absent was, aan iets dat *niet* is voorgevallen.

Bij Freud verschuift de crisis van de puberteit naar de vroege kindertijd, een episode waarin een voor de subjectwording beslissende ommekeer plaatsvindt waarover vóór die tijd niet werd gesproken: het Oedipuscomplex. Het subject ontdekt een absentie, een visueel *niet* – het ontbreken van de fallus bij de vrouw. In alles wat zij doet (fantaseren, een huwelijk sluiten, kinderen baren) levert de vrouw volgens Freud een vruchteloos gevecht tegen haar anatomie. Zij is het geslacht van het *niet*. De metabletica benadrukt echter dat dit niet altijd zo was. Ook de relatie tussen man en vrouw blijkt een metabletische variabele. Wanneer François Villon de vrouw bezingt, prijst hij juist haar gigantische dijen. En volgens Erasmus is geen enkel lichaamsdeel zo snaaks en lachwekkend als juist het mannelijk geslachtsorgaan. In de negentiende eeuw is de glorie, de overvloed van de vrouw getaand, aldus Van den Berg. Zij is een negatie geworden bij wie seksualiteit zowel minimaal (bewust) als maximaal (op verhulde, onbewuste wijze) aanwezig is. Haar geslacht is leeg, absent. Deze vrouw, de vrouw van de negentiende eeuw, stierf echter uit, zij werd een fossiel. Haar plaats werd ingenomen door een geheel andere gestalte. De passieve vrouw van weleer is actief geworden. De geslachtsgemeenschap is niet langer de misère die zij in de tijd van Freud was. De spraakzaamheid van het verleden nam steeds verder af. In hedendaagse therapieën staat de trivialiteit van alledag centraal, aldus Van den Berg. Naarmate het verleden werd verlaten, kwamen patiënt en therapeut dichter tot elkaar. Een symmetrisch contact ontstond, gericht op de actualiteit. De patiënt van nu lijdt niet langer aan remniscenties, maar aan het nu, aan actuele frustraties en absenties. Therapeuten

zijn maximaal terughoudend geworden in hun duidingen. Het *Über-Ich* gaf, overtuigd door analytische lectuur, zijn bezwaren tegen het geslachtelijke op. Het *Es* op zijn beurt werd minder gewelddadig, werd humaner.

Ook de neurose kan niet op basis van het continuïteitsbeginsel worden beschreven. *Es*, *Ich* en *Über-Ich* zijn geen constante grootheden, maar metabetische variabelen waarvan de functie en waarde *plotseling* kan veranderen. De vrouw heeft de positiviteit herwonnen. Ooit verkeerden zowel mannen als vrouwen in een wereld van positieve, symmetrische seksualiteit, waarin de neurose afwezig was. Aan het einde van de negentiende eeuw raakte de seksualiteit in een diepe crisis. Dit maakte de psychoanalyse mogelijk, zelfs noodzakelijk. In de Victoriaanse vrouw was de seksualiteit op bewust niveau enkel nog als *negatie* aanwezig, als de verhulling van een verdrongen overvloed. De vrouw was zowel voorwerp van déseksualisering (op bewust niveau) als van seksualisering (op onbewust niveau). De verdrongen seksualiteit, waarvan zij zich niet langer bewust was, richtte zich *tot de ander* in de vorm van symptomen, als een stem uit een fictief verleden. Van den Berg benadrukt het plotselinge, exact dateerbare moment waarop deze crisis haar intrede doet. In de huidige relatie tussen man en vrouw (en tussen patiënte en therapeut) is een toestand van evenwicht ingetreden. De vrouw heeft haar seksualiteit hervonden, de geslachtsgemeenschap heeft haar obscene, Victoriaanse karakter verloren, de therapie kreeg weer belangstelling voor het heden, ten koste van de freudiaanse obsessie met het verleden, dat almaar zwijgzamer werd. De communicatie tussen therapeut en patiënt verandert, het onbewuste verandert (1956, p. 187). Net als in de geschiedenis van de volwassenwording, openbaart zich in de geschiedenis van de neurose een cesuur, een breuk, een moment van discontinuïteit waarvan de psychologie zich rekenschap zal moeten geven. Zij moet afstand doen van het continuïteitsprincipe.



Deze geschiedenis beantwoordt opnieuw aan het geschetste script. Op een beginfase van harmonie, stabiliteit en positiviteit volgt een moment van crisis, negatie en separatie. Daarna treedt, vroeg of laat, een derde fase in: een nieuw evenwicht. In de periode vóór Freud was psychoanalyse overbodig. Een crisis maakte deze vorm van therapie noodzakelijk. Verleden en seksualiteit vroegen nadrukkelijk om aandacht. Het actuele symptoom vroeg om interpretatie. Uiteindelijk volgt een nieuwe fase van evenwicht. Het verleden trekt zich terug, het therapeutische gesprek gaat zich weer op het heden richten. Man en vrouw, therapeut en patiënt komen dichterbij elkaar. Het onbewuste is een variabele die verandert zoals ook de communicatie tussen therapeut en patiënt verandert (p. 186). Het onbewuste is een index, een graadmeter voor de afstand of nabijheid tussen therapeut en patiënt, aldus Van den Berg. In de tijd van Breuer en Freud was deze afstand maximaal geworden. In de periode vóór Freud werd de neurose niet beschreven,

omdat zij er niet *was*. Psychische aandoeningen waren van geheel andere aard. Het menselijk bestaan had nog niet die complexiteit, die polyvalentie gekregen die het contact tussen (mannelijke) therapeut en (vrouwelijke) patiënt deed stagneren, daarmee de psychoanalyse mogelijk makend.

### § 5 *Paradise lost*

Het laatste fenomeen dat Van den Berg analyseert om de noodzaak van een metabletische psychologie te demonstreren, is aan de godsdienstpsychologie ontleend: het wonder. Na de distantie tussen kinderen en volwassenen en tussen man en vrouw, is nu de distantie tot ‘de dingen’ aan de orde. We nemen de dingen niet altijd op dezelfde wijze waar. De wijze waarop ze verschijnen hangt van onze stemming af. Deze variabiliteit van het waarneembare typeert het menselijke bestaan. We percipiëren de dingen op een *bepaalde* wijze, leven nooit in een complete wereld. Een enkel woord in een gesprek kan een ander licht op de dingen werpen. Een landschap dat in geografische termen wordt beschreven is op een andere wijze voor ons aanwezig dan de trillende, naar wijn smakende hellingen in de verzengende hitte waarmee de romans van Gide ons vertrouwd willen maken. In een neutraal, geografisch landschap zullen geen wonderen plaatsvinden. Ons ongeloof is niet het gevolg van het feit dat wonderen uitbleven. Veeleer is het omgekeerde is het geval. Eerst was er ons ongeloof, en dit dénatureerde de natuur tot iets louter feitelijks. Sindsdien valt er niets wonderlijks meer te bespeuren. De dingen ‘hebben zozeer geleden door de maatregelen van vele eeuwen, dat de schade niet meer te herstellen is’ (p. 219). Vandaar dat wonderen niet meer voorkomen – maar zij *kwamen* voor. Wij zijn doof voor de ‘smeebeden’ van de dingen, beroeren hun oneffenheden niet langer. Het wetenschappelijke heeft de plaats ingenomen van het poëtische. De dingen verarmden tot uniforme substantialiteit. De onttovering van de wereld bereikte in de loop van de negentiende eeuw haar hoogtepunt. De metabletica sluit niet uit dat de distantie tussen subject en object, tussen mens en ding, in de toekomst kleiner wordt. Dan zal het wonder weer tot de mogelijkheden behoren.

Gelijktijdig met de neutralisering van het buiten kwam het innerlijk tot ontwikkeling. Het werd geboren uit het woord, aldus Van den Berg. Het uitwendige, zei Luther, is *niets*, maar het Woord is alles. Het uiterlijke (voeding, kleur, licht) is overbodig, *überschwenglich* (p. 239). De moderne esthetisering van het landschap onderstreept deze vervreemding omdat dit een innerlijk vooronderstelt. De *Mona Lisa* van Da Vinci toont voor het eerst een vrouwelijke gelaat dat een innerlijk verraadt en het landschap op de achtergrond is het eerste landschap dat *als landschap* wordt geschilderd.



Daarna dijt het innerlijk steeds verder uit. Onze verhouding tot de dingen staat sindsdien in het teken van *separatie*. Pas op grond van deze separatie is een esthetische relatie tot de dingen mogelijk. Dit is echter geen eindtoestand. Er is uitzicht op herstel. Opnieuw maakt Van den Berg gebruik van het geijkte script. Ooit bewoonden wij een idyllische, vertrouwde, intieme wereld. De wetenschappelijke wijze van beschrijven bracht distantie aan en kwam daarmee tegemoet aan een verandering die zich al in de relatie tussen mens en ding voltrok. De idylle (de nabijheid) maakte plaats voor een toestand van crisis, separatie en distantie. In de plaats van de oorspronkelijke, extraverte vertrouwdheid met de dingen trad een uitdijend innerlijk en een steeds esthetischer wordend landschap: een decor voor de introverte mens. Een derde fase van *reparatie* en herstel is mogelijk, al lijkt Van den Berg op dit punt tegengestelde verwachtingen te wekken. Enerzijds rouwen we om de dingen die een onherstelbare schade hebben geleden en bewegen we ons door de natuur als ballingen, anderzijds geeft hij toe dat dit antwoord gebaseerd is op ‘onvolledige’ en ‘incidentele’ gegevens (p. 247). Hij belooft het antwoord dat een herstel zou kunnen inluiden in een aparte publicatie uiteen te zetten (p. 248). Ook deze uitgestelde ontkenning is typerend voor Van den Berg. Hij beschrijft op indringende wijze een crisis, biedt uitzicht op herstel, maar verwijst de lezer tenslotte naar een volgend, nog te schrijven boek. Het moment is er nog niet. Het kan nog niet. Wat in de relatie tussen mensen en dingen nog niet mogelijk is, kan ook niet adequaat beschreven worden. De metableticus kan niet op de nieuwe mogelijkheden vooruitlopen, maar het is wel van belang dat we onszelf al kijkend, lezend en schrijvend op deze verandering voorbereiden.

Metabletica beschrijft een bepaalde wetenschappelijke praktijk (zoals de psychologie) aan de hand van een bepaalde grondgedachte (zoals de gedachte dat de mens niet wezenlijk verandert). In geval van crisis is een kritische bezinning op deze grondgedachte aangewezen. Metabletica is een bijzondere vorm van omgaan met historische gegevens. Metabletica is geïnteresseerd, geïnvolveerd in haar object, beschrijft het verleden niet van buitenaf, maar probeert zich ‘imaginerend’ in de omstandigheden van de betreffende episode in te leven. Dit bezorgt de metableticus geen slecht geweten. Hij gaat uit van het inzicht dat we de dingen altijd *op een bepaalde wijze*, vanuit een bepaalde gestemdheid waarnemen. De onderzoeker is altijd aanwezig in zijn onderzoek. Freud nam de neurose *op een bepaalde wijze* waar. De neurose die Freud in zijn werk beschrijft heeft weinig gemeen met aandoeningen die voorgangers behandelden. Toch was Freuds beschrijving niet *louter* subjectief. In zijn zienswijze manifesteerde zich iets dat een heel tijdsgewricht typeerde. Veranderingen aan de subjectpool (het spreken, waarnemen en beschrijven betreffend), verlopen synchroon met veranderingen aan de objectpool (de verschijningswijze van de dingen).

Niet alleen de *perceptie* van de neurose of het landschap verandert, het betreffende fenomeen verandert evenzeer. Beide veranderingen versterken en stimuleren elkaar, komen elkaar tegemoet. Deze gelijktijdigheid van ‘subjectieve’ en ‘objectieve’ veranderingen moet niet in causale termen worden begrepen. De waarneming van het ding verandert, maar niet ‘omdat’ de verschijningswijze, de materialiteit van het ding verandert. Evenmin is het omgekeerde het geval. Het een is geen gevolg van het andere. Het gaat om twee aspecten van dezelfde gebeurtenis. Subject en object staan niet als zelfstandige grootheden tegenover elkaar. De mens is *bij* de dingen, *in* de wereld. Wij zijn mondaine, extraverte wezens. De solipsistische, introverte mens van Descartes is in feite een filosofische pathologie. Deze visie op de subject-objectrelatie, de kentheoretische grondslag van metabletisch onderzoek, is geen eigenaardigheid van Van den Berg, maar het vertrekpunt van een filosofische beweging: de fenomenologie, door Brentano (omstreeks 1875) en Husserl (omstreeks 1900) geïnitieerd. Metabletica maakt deel uit van deze beweging. Om te begrijpen wat metabletica is moeten we weten wat fenomenologie is.

## § 6 *Wat is fenomenologie?*

De fenomenologie begint bij Brentano en Husserl, maar beleeft na de Tweede Wereldoorlog met name in Frankrijk een *revival*, om vanaf de jaren zestig overschaduwd te worden door nieuwe filosofische bewegingen zoals structuralisme, kritische filosofie en hermeneutiek. Hoewel tegenwoordig nog maar weinig filosofen zichzelf uitdrukkelijk als ‘fenomenoloog’ kwalificeren, is de *impact* van deze beweging op de hedendaagse filosofie aanzienlijk. Misschien moeten we stellen dat haar eigen succes de fenomenologie onzichtbaar maakte. De moderne filosofie is onder haar invloed dermate veranderd dat we de vele sporen en afdrücken die zij achterliet nauwelijks nog opmerken. Hoewel het structuralisme bijvoorbeeld in de regel als de tegenhanger van de fenomenologie wordt beschouwd, zijn belangrijke structuralistische termen en technieken aan de fenomenologie ontleend. De fenomenologie, de horizon van de hedendaagse filosofiebeoefening, is geen systeem, maar een *methode*.

De fenomenologie begint met het werk van Franz Brentano (1838–1917). In de negentiende eeuw is het Duitse taalgebied het toneel van strijd tussen speculatieve filosofie (met name Hegel en Schelling) enerzijds en positivistische natuurwetenschap anderzijds, die in het voordeel van de natuurwetenschap wordt beslecht. De filosofie raakt in een crisis. Terwijl de universitaire filosofie zich in dienst stelt van een positivistische wetenschapbeoefening en zichzelf omvormt tot een onderzoek naar de epistemologische mogelijk-

heidsvoorwaarden van wetenschappelijke kennis, verkiezen de meest vooraanstaande filosofen uit deze periode (Marx, Kierkegaard, Nietzsche) het buiten-universitaire *Exil*. De filosofie als *Eerste Wetenschap*, als *totaal-* of *oerwetenschap*, als wetenschap van het *geheel* van het zijnde (ten opzichte waarvan de andere wetenschappen slechts partiële inzichten nastreven) is in diskrediet geraakt. Dit is de context waarin de fenomenologie verschijnt. Zij wil de klassieke pretentie van de filosofie om Eerste Wetenschap te zijn in ere te herstellen, maar dan door haar te verwetenschappelijken, door van de filosofie een strenge, methodische wetenschap te maken. Zij bepleit een terugkeer naar de fenomenen, een rigoureuze eliminatie van vooroordelen, een zuivering van het bewustzijn.

Franz Brentano meent dat de filosofie wetenschappelijk moet worden door van de natuurwetenschap te leren, maar er blijven belangrijke verschillen bestaan. De fenomenologie kent een geheel eigen type van ervaring, namelijk intuïtie: onmiddellijke, zuivere ervaring, *Anschauung*. Zij analyseert de *fundamentele structuur* van de ervaring aan de hand van zorgvuldig geselecteerde, typische, gezuiverde, geïdealiseerde ervaringen. Een inductieve, empirisch-wetenschappelijke bewerking van ervaringen heeft pas zin wanneer eerst de basale structuur van de betreffende ervaring is verhelderd. De fenomenologie beschouwt zichzelf als een eerste, onontbeerlijke fase in elke vorm van wetenschappelijk onderzoek. Alle onderzoekers zouden zichzelf de vraag moeten stellen wat de basale, elementaire structuur is van de fenomenen die zij onderzoeken alvorens meer specifieke onderzoeksvragen te formuleren. Dat alles wat kleur heeft ook uitgebreid is, is een voorbeeld van een intuïtie die we niet aan concrete ervaringen ontleen ('inductief'), maar die we als het ware onmiddellijk inzien ('intuïtief'). Ook ervaringen van goed en kwaad zijn uiteindelijk tot elementaire, onmiddellijk evidente intuïties te herleiden, aldus Brentano.

Voor de psychologie, die op dat moment bezig is een empirisch-experimentele wetenschap te worden, heeft Brentano bijzonder veel interesse. In zijn onderzoek naar de fundamentele van een wetenschappelijke psychologie komt Brentano een structureel element van psychische ervaring op het spoor dat voor de verdere ontwikkeling van de fenomenologie beslissend zal blijken, namelijk *intentionaliteit*. Wanneer wij ons afvragen wat het verschil tussen psychische en fysische fenomenen is, aldus Brentano, dan antwoordt de traditionele psychologie dat het fysische, in tegenstelling tot het psychische, gekenmerkt wordt door uitgebreidheid en via extraspectie wordt waargenomen, het psychische daarentegen via introspectie. Deze antwoorden acht Brentano niet bevredigend. Geluid is een fysisch fenomeen, maar niet uitgebreid, althans niet in de zin waarin materie dat is, terwijl waarnemen extraspectie is. Volgens Brentano worden psychische fenomenen (zoals waarneming) gekenmerkt door *betrokkenheid op, gerichtheid*



op een object. We kijken *naar* iets, hebben aandacht *voor* iemand of *voor* iets. *Intentionaliteit* is kenmerkend voor psychische fenomenen zoals waarneming of emotie. Lange tijd heeft de psychologie dit ogenschijnlijk zo triviale inzicht stelselmatig miskend. Empiristische theorieën (van Locke en anderen) huldigden doorgaans een zeer passieve opvatting over waarneming. Waarneming werd uitgelegd als een reeks chemische of fysiologische reacties op prikkels die op het netvlies vallen. De interactie tussen psychische fenomenen werd al even mechanistisch uitgelegd, in termen van associatie. Brentano daarentegen benadrukt de *actieve* betrokkenheid van het individu op waarnemingsobjecten of herinneringsinhouden. Het subject *kijkt naar* het object, *zoekt* het object – dat is de oorspronkelijke situatie. Pas in tweede instantie is er een netvlies dat prikkels registreert. Intentionaliteit wordt een cruciaal programmapunt van de fenomenologie.

Als de eigenlijke grondlegger van de fenomenologie wordt Edmund Husserl (1859-1938) beschouwd, een tijdgenoot van Freud (1856-1939). Hun werk vertoont opvallende overeenkomsten. Beide auteurs initiëren rond hun veertigste levensjaar (omstreeks 1900) een nieuwe discipline, voortbouwend op het werk van Brentano en Breuer. Freud publiceert in 1900 (eigenlijk in 1899) de *Traumdeutung*, het begin van de klassieke psychoanalyse. Husserl publiceert in 1900 en 1901 zijn *Logische Untersuchungen*, het begin van de klassieke fenomenologie.

Husserl lezen vergt geduld. Hij gebruikt termen zelden in hun conventionele betekenis en schuwt precieze definities. Voortdurend is hij bezig zijn begrippen bij te schaven en bij stellen. Hij weigert hun betekenis te consolideren. Daar komt bij dat hij, zoals hij zelf zegt, een eeuwige beginner – een *Anfänger* – is. Ondanks de fascinerende filosofische perspectieven die hij zijn lezers (niet zelden in emphatische bewoordingen) in het vooruitzicht stelt, dreigt het werk herhaaldelijk te stagneren. Telkens weer ziet deze extreem-conscientieuze auteur zich gedwongen terug te keren naar het begin, om de oorspronkelijke motivatie, de eerste aanzet te hermenen. Zijn filosofie staat volledig in het teken van deze beweging: *Terug naar het begin*, naar de dingen, de oorspronkelijke fenomenen zelf. De fenomenologie is een strenge wetenschap, houdt hij zijn lezers voor, en haar strengheid is zelfs radicaler dan die van de exacte wetenschappen. Enerzijds wordt de oorsprong van het fenomeen gevonden in het *object* en roept Husserl op tot een terugkeer naar de dingen, tot een grondig onderzoek van hun fundamentele hoedanigheid. Anderzijds wordt de oorsprong van het fenomeen gevonden in het *subject* en roept Husserl op tot een grondig onderzoek van de fundamentele structuren van ervaring.

De term ‘fenomenologie’ verschijnt voor het eerst in de inleiding tot het tweede deel van de *Logische Untersuchungen* (1901). Fenomenologie, aldus Husserl, onderzoekt de fundamentele structuur van het bewustzijn,

met bijzondere aandacht voor intuïtie en intentionaliteit. Dit laatste begrip krijgt nu echter een fundamentele betekenis. Het gaat niet enkel om de *gerichtheid* van het bewustzijn op het object, die structurerend is voor elke bewustzijnsact, maar vooral ook om het inzicht dat het bewustzijn het object *constitueert*. Het bewustzijn is niet de passieve ontvanger van zintuiglijke data of impressies, maar *constitueert, integreert of objectiveert* zijn eigen object. Zonder intentionaliteit zou het bewustzijn niet meer zijn dan een continue stroom gewaarwordingen. Intentionaliteit vervult een synthetiserende functie, integreert de diffuse gewaarwordingen tot een identificeerbaar, discreet object. Het object is niet pre-existent, niet zonder meer *gegeven*, maar wordt door het bewustzijn zelf geconstitueerd. Objectiviteit is een *Leistung* van het subject. Daarom moeten we, alvorens de objectiviteit op vakwetenschappelijke wijze te analyseren, eerst de operaties van dit constituerende bewustzijn aan een nauwgezet onderzoek onderwerpen. Omgekeerd hebben we slechts toegang tot het bewustzijn *dankzij* de intentionaliteit. Het bewustzijn kan zichzelf niet onmiddellijk waarnemen. Ik ben mij indirect bewust van mijzelf, van mijn bewustzijn, omdat ik *bij* de dingen ben, omdat wij mondaine wezens zijn die *in* de wereld bestaan.

Naast intentionaliteit is ook intuïtie een grondterm in Husserls werk. Terwijl empirische wetenschappen de objecten die zij onderzoeken systematisch manipuleren, binnen de opzet van een experiment, vertrouwt de fenomenologie op onmiddellijk inzicht in de wezenlijke structuur van typische, representatieve fenomenen. Een belangrijke operatie daarbij is de zogeheten fenomenologische reductie. Om aan te geven wat Husserl daarmee precies bedoeld, moeten we eerst verduidelijken wat hij onder 'onmiddellijk' verstaat. In eerste instantie nemen we de dingen niet onbevooroordeeld waar. Integendeel, onze normale perceptie wordt door vooropgezette verwachtingen en ideeën bepaald, door vooroordelen en theorieën die wij omtrent de wereld huldigen. Een 'onmiddellijke' gewaarwording van het fenomeen vereist, dat we de ervaring stelselmatig van deze beladenheid en vooringenomenheid ontdoen. De terugkeer naar het zuivere, onbezoedelde object noemt Husserl fenomenologische reductie. Hoewel Husserl spaarzaam is met het verschaffen van precieze instructies omtrent het *hoe* van deze operatie, lijkt het in elk geval van belang om de opvattingen die wij normaliter aangaande de dingen huldigen zoveel mogelijk te suspenderen, tussen haakjes te plaatsen. Ook moeten we de aandacht zo min mogelijk vestigen op het individuele en concrete. Dit vergt geduld en concentratie. We moeten proberen de eigenschappen van de dingen tot een minimum te reduceren. Als model geldt de werkwijze die René Descartes in zijn *Méditations métaphysiques* volgde. Beginnend bij een stukje was ontdekte hij dat de fundamentele structuur van de fysieke dingen in hun uitgebreidheid berust. Descartes ging echter niet ver genoeg, aldus Husserl. Hij bleef uitgebreid-

heid begrijpen als het fundamentele kenmerk van de dingen, de ‘substanties’ zelf, en dat is een metafysisch vooroordeel. In werkelijkheid is uitgebreidheid het resultaat van pure intentionaliteit, van een oorspronkelijke intentionele bewustzijnsact. Wij zijn het die de dingen als uitgebreid laten verschijnen. Husserl is, met andere woorden, een idealist. Terug naar de dingen betekent uiteindelijk: terug naar het subject als de oorsprong van het object. Een in eerste instantie mondaine, extraverte, wereldgerichte filosofie blijkt uiteindelijk een idealistische bewustzijnsfilosofie. Van den Berg (1961) zegt het als volgt: na de mundaniteit van ons bestaan benadrukt te hebben, trekt Husserl het subject al snel weer uit de wereld terug. De extraverte beweging *terug naar* het ding wordt spoedig gevolgd door een introverte, terugtrekkende beweging van het subject naar zichzelf. Uiteindelijk is Husserl niet werkelijk in het ding geïnteresseerd. De dingen worden niet bereikt. In de dingen zoekt hij uiteindelijk de pure subjectiviteit. Uiteindelijk, aldus Van den Berg, is het ding bij Husserl even leeg, abstract, ontluis-terd en verlaten als het ding bij Descartes, Galileï of Newton.

Dit komt ook naar voren in een fenomenologische operatie die Husserl ‘eidetische reductie’ noemt. Husserls pogingen om de betekenis van deze term te preciseren leiden ook nu tot complexe, abstracte uiteenzettingen, maar eenvoudig geformuleerd gaat het om een reductie van het concrete, het concreet zichtbare, naar het wezenlijke, de wezenlijke structuur. Het gaat om een neutralisering van het concrete. Daarbij speelt de verbeelding een cruciale rol. In tegenstelling tot de waarneming is de verbeelding volgens Husserl niet gehecht aan het concrete, waarneembare object. De verbeelding maakt het mogelijk ons van al te concrete details te distantiëren. Terwijl in het alledaagse taalgebruik ‘verbeelding’ geassocieerd wordt met een positieve waardering of zelfs fascinatie voor het beeld, gaat het bij Husserl veeleer om een iconoclastische, beeldvijandige functie. Datgene wat resteert na afloop van een eidetische reductie is een abstract en leeg idee, bijvoorbeeld ‘uitgebreidheid’. Wat heeft deze abstracte bewustzijnsfilosofie met *metabletica*, met onderzoek naar actuele crisisverschijnselen in concrete wetenschappelijke praktijken zoals geneeskunde en psychologie te maken? Dat wordt duidelijk wanneer we één tekst van Husserl wat nauwkeuriger bekijken, namelijk de tekst waarin hij de aanzet geeft tot de zogeheten historische wending in de fenomenologie en zijn blik uitdrukkelijk op de wetenschappen richt.

## § 7 *Wat is crisis?*

Hoewel *Die Krisis der europäischen Wissenschaften* (1935) Husserls laatste grote studie is, gaat het andermaal om een *inleiding* in de fenomenologie. Husserl blijft een *Anfänger*. Het eerste woord in de titel zal een van de stan-

daardtermen van de twintigste-eeuwse filosofie blijven. Wat is crisis? Crisis is afgeleid van *Κρινω* (scheiden, beslissen) en betekent oorspronkelijk ‘beslissing’ of ‘gericht’ (Koselleck 1984). De geneeskunde, vanaf Hippocrates tot en met Carus, spreekt over ‘kritiek moment’: de fase in het ziekteverloop waarin een plotselinge verbetering of verslechtering zal intreden. Ook in filosofische teksten functioneert ‘crisis’ als aanduiding van een keerpunt. De historicus Jacob Burckhardt gebruikt het begrip voor ingrijpende ontwikkelingen die normaliter veel tijd in beslag nemen maar nu binnen een gecomprimeerd tijdsbestek plaatsvinden. Karl Marx gebruikt de term om de escalerende tegenstelling aan te duiden tussen productieverhoudingen en productiekrachten. Gaandeweg kristalliseert zich een standaardbetekenis uit. Een crisis maakt abrupt een einde aan een periode van stabiliteit en evenwicht. Mogelijkerwijze zal daarna een nieuwe toestand van equilibrium zijn intrede doen. In de twintigste eeuw, met name in de jaren dertig, verschijnen tal van beschouwingen over de crisis in Europa of in de Europese cultuur en in de daaropvolgende jaren blijft crisis een belangrijk trefwoord in filosofische publicaties. Filosofen schrijven over de crisis van de mens, de filosofie, de wetenschap, de geneeskunde, de ethiek, de universiteit. De term verwijst naar een filosofisch *genre* dat ook Husserl beoefent wanneer hij de voor dit genre zo typerende verbinding aanbrengt tussen ‘crisis’, ‘actualiteit’, ‘wetenschap’ en ‘Europa’.

De Europese wetenschappen bevinden zich in een crisis, aldus Husserl (1935). Deze uitspraak wekt verbazing. Juist in het begin van de twintigste eeuw beleeft de natuurwetenschap een periode van ongekennde bloei, van spraakmakende doorbraken (denk aan quantumfysica en relativiteitstheorie). Kan in alle ernst van een crisis worden gesproken? De filosofie zelf bevindt zich in een crisis, maar de wetenschap floreert. Ondanks het ogenschijnlijke succes van de wetenschap signaleert Husserl een algemeen misnoegen over de culturele rol van wetenschap. De crisis betreft niet de wetenschap als zodanig, maar haar impact op het menselijke bestaan. Zij is objectivistisch geworden en wenst geen belangstelling meer op te brengen voor vragen die voor het mens-zijn, voor het menselijk bestaan beslissend zijn. De wetenschap, aldus Husserl, heeft de mens van deze tijd niets meer te zeggen. De vraag naar de zin of de zinloosheid van het bestaan wordt door de wetenschap niet meer gesteld (p. 4). Zij heeft dit type vragen *ausgeschaltet*. De *Menschheitsfragen* zijn uit het domein van de objectivistische wetenschappen gebannen.

Ooit (ten tijde van de Renaissance) had de wetenschap grote betekenis voor het mens-zijn, aldus Husserl. De antieke, wetenschappelijke mens was het model dat men wilde nabootsen. Een leven volgens de rede, waarin de filosofie als Eerste Wetenschap functioneerde, als wetenschap van de totaliteit van het zijn, wier vragen het louter feitelijke transcendeerden en

die aanspraak maakte op een hogere digniteit. Nog in de achttiende eeuw had wetenschap *zin* – zij functioneerde binnen het project van de Verlichting van de mensheid. Het moderne positivisme echter heeft de zinvraag uitgeschakeld en de filosofie onthoofd – *enthauptet*. Zij heeft een echt filosofisch bestaan onmogelijk gemaakt. De geest van de Verlichting is pijnlijke herinnering geworden:

Ein unvergängliches Zeugnis für diesen Geist besitzen wir in dem herrlichen Schiller-Beethovenschen Hymnus *An die Freude*. Heutzutage können wir diesen Hymnus nur mit Schmerzlichen Gefühlen nachverstehen. Kein größerer Kontrast ist denkbar als derjenige mit unserer Gegenwartssituation. (p. 9)

Het contrast tussen heden en verleden is bij Husserl maximaal. De vreugde van het nieuwe begin (de Renaissance) heeft plaats gemaakt voor een stemming van treurnis om het heden.

Het script dat voor de metabletische studies van Van den Berg structurerend is, blijkt ook in deze tekst herkenbaar. Er wordt onderscheid gemaakt tussen heden en verleden, tussen crisis en idylle. Het idyllische verleden duurde van de bewonderenswaardige antieke tijd tot de Verlichting. Aanduidingen als ‘antieke tijd’, ‘Renaissance’ en ‘Verlichting’ verwijzen bij Husserl echter niet naar reëel bestaande, historische situaties maar naar ideeën. De concrete geschiedenis wordt aan een eidetische reductie onderworpen. De historische details verdwijnen. Wat resteert is een (zuivere) idee. Aan het (geïdealiseerde) verleden kwam abrupt een einde. Het beeld, de ideale gestalte werd onthoofd. Sindsdien voltrekt het menselijk bestaan zich onder radicaal gewijzigde condities. Een disruptie, een distantie heeft haar intrede gedaan. Er gaapt een kloof tussen feitenwetenschap en menselijk bestaan, tussen wetenschappelijke vraag en zinvraag. De wetenschap maakt het onmogelijk de vraag naar de zin en betekenis van haar prestaties te stellen. Ook bij Husserl functioneert het verleden als negatief van het heden. Ook hij contrasteert twee situaties, heden en verleden, die van elkaar worden gescheiden door een moment van discontinuïteit. Het heden is een situatie van onrust, verlies en absentie – een noodtoestand, een crisis.

Terwijl Van den Berg spaarzaam is op het punt van documentatie, blijkt Husserl in dit opzicht nog veel extremer. Bij hem is de verwijzende functie tot een minimum teruggebracht, om niet te zeggen geëlimineerd. Bij Van den Berg is empirische onderbouwing aanwezig in de vorm van exemplarische voorbeelden, van *highlights* die als typerend of exemplarisch voor een heel tijdsgewricht gelden, maar bij Husserl ontbreekt dit empirische moment *geheel*. De Renaissance is een woord, een begrip, een idee geworden die elke concrete historische of bibliografische verwijzing transcen-

deert. Er heeft een eidetische reductie plaatsgevonden. Husserl spreekt over Renaissance, Verlichting en actualiteit, maar zonder te vermelden welke documenten hij daarbij in gedachten heeft. Geen bewijsmateriaal, geen literatuurverwijzing – *niets*. Het begrip Renaissance is tot zijn essentie teruggebracht. Het gaat om een geïdealiseerd *beeld*. Renaissance en Verlichting zijn *imaginaire* grootheden. Husserls Renaissance-begrip is niet het resultaat van *inductie* (historische arbeid), maar van intuïtie, van *Wesensschau*. Hij wil het typerende, het wezenlijke, het eigenlijke van de betreffende tijdperken in concepten vatten. Er worden weliswaar auteurs genoemd (Galileï, Descartes), maar dit zijn met nadruk *grote* namen, geïdealiseerde *gestalten*, zuivere representanten – concrete biografische of bibliografische gegevens ontbreken.

De gelukzalige Renaissance-mens hield geen stand, aldus Husserl, omdat het geloof in de mogelijkheid van een universele filosofie werd opgegeven. *Und so geschah es wirklich...* houdt hij ons voor. Het filosofische ideaal mislukte, de positivistische wetenschap boekte succes. De wetenschapper werd een specialist. Slechts bij enkelingen maakte zich een gevoel van *Versagen* meester, de grote massa liet het onberoerd. *Omdat* de filosofie in een crisis raakte, moest echter vroeg of laat ook de wetenschap in een crisis raken, en dat gebeurde. Alleen, de crisis werd niet begrepen, niet gezien. De wetenschap is zich haar crisis niet bewust. De wetenschap floreert. De crisis betreft dan ook niet de *resultaten*, maar veeleer de *waarheidszin* der wetenschap.

De crisis van de filosofie resulteert ook in een crisis van de Europese mens, waaronder Husserl niet een bepaald *mensentype* verstaat, maar een *idee* – de idee van een mensheid die zich wil laten leiden door de rede. De strijd van de Europese mens is een strijd om de *zin* van de mens, niet als toevallige verschijning, maar als *eidos*, als conceptuele gestalte, als *Vernunftmenschheit* – een mensheid waarin de rede zich openbaart. Deze strijd is een *filosofische* strijd tussen een filosofie die haar verheven opdracht wil handhaven en een sceptische, defaitistische filosofie die haar heeft opgegeven. Deze strijd bevindt zich thans in een *kritieke* fase. Het lot van de Europese mens, van de *mensheid* wordt *nu* beslist. Alle betekenisaspecten van de term *crisis* komen samen in dit kritieke moment. Alleen een strenge, normerende, ‘apodictische’ filosofie kan de beslissing brengen, aldus Husserl. Dit vraagt om filosofen die bereid zijn zichzelf als functionarissen van de mensheid te beschouwen (p. 17), verantwoordelijk willen zijn voor de erfenis van het verleden en voor het toekomstige zijn van de mensheid. Deze *Beruflichkeit* bepaalt de zijnswijze van de ware filosoof (p. 17).

Met andere woorden, ook *crisis* is voor Husserl geen empirisch begrip. Het gaat niet om een feitelijke situatie, maar om een filosofisch construct, het resultaat van eidetische reductie. De term *crisis* is een naam voor een fundamentele grondstemming, voor een toestand van de subjectiviteit die

heden en verleden op een *bepaalde* wijze (namelijk als contrastbeelden) doet verschijnen: de Renaissance als beloftevolle aanvang, de actualiteit als crisis. Dat Husserls crisisgevoel was ingegeven door de *feitelijke* politieke en economische malaise waarin Europa op dat moment verkeerde is een causale, psychologische verklaring die door Husserl zelf wordt afgewezen. En ook bij de term *filosoof* moeten we niet aan een werkelijk bestaande beroepsgroep denken. Het gaat om een (door eidetische reductie gezuiverde) *idee* – functionarissen der mensheid. Zij zullen bepalen hoe de beslissing uitvalt. De huidige crisis kan het begin zijn van herstel. Husserls oproep is alleen dan pathetisch als we de idee ‘functionarissen der mensheid’ met een werkelijk bestaande beroepsgroep identificeren. Het gaat, aldus Husserl, om een opdracht, een oproep. Alleen door te overstijgen wat zij *feitelijk* zijn (academische specialisten) kunnen filosofen worden wat zij *eigenlijk* zijn (functionarissen der mensheid). Om de feitelijke crisis in de filosofie te overstijgen is een radicale, kritische bezinning, een *Rückbesinnung* of *Rückfrage* noodzakelijk, een fundamentele bezinning op het verleden. Deze bezinning zal ons herinneren aan datgene wat alle grote, via de geschiedenis met elkaar communicerende filosofen eigenlijk gewild hebben. Zij zal ons terugvoeren naar het eigenlijke begin, de oorspronkelijke motivatie van de filosofie, haar oorspronkelijk apodicticiteit en oorsprongsechtheid. In deze historische reductie of herneming zal de verborgen *zin* van de filosofie zich openbaren. Veronachtzaamde vragen en mogelijkheden zullen zich aandienen, nieuwe dimensies en vergezichten zullen zich openen. Een nieuwe apodicticiteit zal mogelijk worden wanneer wij ons spiegelen aan deze onvoltooid verleden tijd.

Dit is de stijl van denken die ook aan het metabletische onderzoek van Van den Berg ten grondslag ligt. Metabletica is een concrete uitwerking van Husserls gedachtegang. Concrete wetenschappelijke praktijken worden vanuit Husserls diagnose geanalyseerd. Deze betrokken wetenschappen lijken te floreren. Vanaf 1870 maakten zowel de geneeskunde als de psychologie een indrukwekkende progressie door. Pas vanaf dat moment is sprake van een wetenschappelijke geneeskunde, een wetenschappelijke psychologie. De handelingsbekwaamheid van medici en psychologen nam drastisch toe. En toch bevinden deze wetenschappen zich in een crisis, die niet hun wetenschappelijke resultaten betreft, maar de *zin* ervan voor het menselijke bestaan. Ondanks het ogenschijnlijke succes van de testpsychologie kan zij geen bevredigend antwoord geven op de vraag naar de *betekenis* van de psychologische test voor het bestaan, voor beroepspraktijk of seksualiteit. Ondanks de exponentiële groei van het aantal behandelingsopties is de vraag naar de *betekenis* van medisch-technische ingrepen voor het concrete bestaan problematisch geworden. Dit misnoegen is aanvankelijk geen massale ervaring, maar een stemming die zich bij enkelingen manifes-

teert. Een wending lijkt echter in het verschiet te liggen. We hebben een kritiek punt bereikt. De dingen zouden een keer kunnen nemen, maar de wetenschappen zelf zullen deze wending niet kunnen bewerkstelligen. Om een wending ten goede te realiseren zullen wetenschappers fenomenologen moeten worden, moeten terugkeren naar het moment waarop de crisis is ontstaan, naar de *Anfang* – het moment waarop grote gestalten, grondvesters van het weten, de nieuwe, ogenschijnlijk zo succesvolle wetenschap initieerden die wel in een crisis *moest* raken. Voor de fysica was dat Galileï:

Gehen wir aber auf Galilei zurück... Halten wir uns nun rein an die Galileische Motivation, als wie sie für die neuerartige Idee der Physik faktisch urstiftend war, so müssen wir uns die *Befremdlichkeit* klar machen, die in der damaligen Situation in seinem Grundgedanken lag... (p. 38)

## § 8 *De grondgedachte van de moderne fysica*

De nieuwe wetenschap die Galileï initieerde, aldus Husserl, werd door een nieuwe grondgedachte, een nieuwe vooronderstelling, een nieuwe evidentie, een nieuwe *Selbstverständlichkeit* gemotiveerd. Willen we de crisis waarin de fysica geraakte begrijpen, dan is een bezinning op deze grondgedachte onontbeerlijk. Zij luidt dat de natuur mathematiseerbaar is, dat wetkunde op natuurlijke fenomenen toepasbaar is. Om de betekenis hiervan te verhelderen, aldus Husserl, moeten we niet afgaan op wat Galileï als concreet individu bewust voor ogen stond toen hij deze gedachte introduceerde, noch op de verantwoording die hij zelf expliciet verschafte. Veel eerder moeten we die betekenis reconstrueren aan de hand van datgene wat *impliciet* in zijn natuuropvatting besloten lag: de *verborgen* vooronderstelling van zijn fysica (p. 23). Anders gezegd, wij moeten proberen Galileï beter te begrijpen dan hij zichzelf begreep. Dit verklaart het ontbreken van verwijzingen, van discoursanalyse in Husserls betoog. Het gaat niet om Galileï als auteur of als experimentator. Hij een gestalte, prototype. Het gaat om zijn *natuurbeeld*, om het *Leitbild* dat door toedoen van Galileï zijn intrede doet.

Wat was de essentie van Galileï's gedachte? De dingen die wij in onze concrete wereld ontwaren, aldus Husserl, worden gekenmerkt door 'gradualiteit'. Wij nemen geen perfecte driehoeken, vierkanten of cirkels waar, hoogstens objecten waarin zich de omtrek van ideale geometrische figuren bij benadering lijkt af te tekenen. Met behulp van technieken zoals schatten of bijschaven proberen we de concrete dingen weliswaar zoveel mogelijk aan te passen aan dit geometrische ideaal, maar de ideale modellen zelf blijven grensgestalten – *Limes-Gestalten*. Zij vormen een onbereik-



bare pool aan de horizon van onze perfectioneringspraktijken (p. 25). De geometrie als wetenschap daarentegen tracht de sfeer van de concrete ervaring zoveel mogelijk te overstijgen. Zij is uitsluitend in zuivere figuren geïnteresseerd, beweegt zich in een verzelfstandigd rijk van *Limes-Gestalten*. Door oefening en scholing wordt het werken met deze *Limes-Gestalten* gaandeweg routine. Aldus wordt een arbeidsterrein voor abstracte geometrische operaties geconstitueerd, zonder dat de betrokkenen zich nog realiseren wat ze eigenlijk doen. Het systematisch gebruik van getallen en symbolen faciliteert het verrichten van complexe mathematische operaties. Op deze wijze realiseren we iets dat ons in de concreet aanschouwelijke wereld niet vergund is, namelijk exactheid. De band met de oorspronkelijke, praktische, onmiddellijk zinvolle meetkunde, die ons op het spoor zette van het werken met ideale geometrische figuren, raakt daarbij echter op de achtergrond. De zuivere geometrie maakt zich allengs los van haar *Bodenständigkeit*, haar herkomst uit concrete meet- en perfectioneringspraktijken. De zuivere geometrie, die eigenlijk het *resultaat* is van een langdurig proces van verzelfstandiging, wordt door Galileï aangetroffen als een kant en klaar instrument, een vertrekpunt, een afgerond systeem dat op concrete verschijnselen kan worden *toegepast*. Oorspronkelijk motiveerde de praktische meetkunde het ontstaan van een zuivere geometrie, maar nu is de situatie omgekeerd. Praktische meetkunde is toegepaste geometrie geworden. Ooit was de zuivere geometrie een afgeleid fenomeen, nu is zij primair geworden, en de toepassing secundair. Ooit lag de geometrie in het verlengde van concrete alledaagse meetpraktijken, nu heeft zij zich verzelfstandigd. De zuivere geometrie, het *resultaat* van een proces van precisering en idealisering, gaat van nu af aan de concrete werkelijkheid op aprioristische en apodictische wijze reconstrueren. De variabiliteit en graduaaliteit van het alledaagse, het niet-stabiele, plastische karakter van de alledaagse fenomenen, wordt teniet gedaan. Galileï heeft geen enkele behoefte gehad zich op de herkomst van zijn vooronderstellingen te bezinnen, aldus Husserl – een ernstig verzuim. De huidige fysica kan al helemaal geen belangstelling meer voor haar eigenlijke zin en oorsprong opbrengen. Daartoe zou opnieuw een omkering van de blikrichting nodig zijn – een *terugkeer* naar de oorspronkelijke motivatie (p. 29). De fenomenologie wil het vroegtijdige verzuim, het vroegtijdige vergeten van de wetenschap ongedaan maken. Want vanuit dit vergeten van de oorspronkelijke motivatie moet de latere crisis in de wetenschap worden begrepen.

De concrete wereld van de alledaagse ervaring heeft een eigen stijl, een *Gesamtstil* (p. 31) een *Seinsstil* (p. 36), aldus Husserl. Zij vertoont een eigen coherentie of *Zusammengehörigkeit* waaraan alle dingen deel hebben. Wij worden niet overspoeld door een massa diffuse indrukken, maar ontwaren van meet af aan typische objecten. De zintuiglijke impressies vormen zich

tot voorwerpen waarin zich (op imperfecte wijze) ook driehoeken en cirkels aftekenen. Deze coherentie anticipeert op een wetenschappelijke reconstructie, laat een wetenschappelijke reconstructie toe. De typische gestalten zoals die in de overvloed ('Fülle') van de alledaagse ervaring gegeven zijn, anticiperen zelf reeds op een mathematiserende reconstructie, net zoals de concrete coherentie, de *Gesamtstil* van de wereld op het *zien* van causaliteit anticipeert. De nieuwe wetenschap van Galileï transformeert deze zinnelijke, fenomenale wereld (de wereld van het typische) tot een objectieve wereld (de wereld van het exacte). Concrete perfectioneringspraktijken (praktische meetkunde) worden voortaan ondergeschikt gemaakt aan een apodictisch systeem van zuivere meetkunde. De ogenschijnlijk 'wereldvreemde' geometrie blijkt toepasbaar. Het *resultaat* van een mathematische bewerking en perfectionering wordt *vertrekpunt*. Concrete wereldervaring gaat niet langer aan mathematische perfectionering vooraf. Om de betekenis van deze omkering te begrijpen moeten we terugkeren naar Galileï's beslissende aanzet, naar zijn begin. Tot op dat moment werd exactheid *vanuit* de concrete ervaring benaderd, als een grensfenomeen. Vanaf nu echter wordt het concrete *vanuit* de idee van exactheid beoordeeld. We gaan voor de 'ware wereld' houden wat eigenlijk maar een methode, een denkstijl, een mathematisering, een idealisering is. Dat wat voor ons vanzelfsprekend is, beter: dat wat door het initiatief van Galileï vanzelfsprekend *werd*, was het op dat moment nog niet. Galileï zelf was nog bij machte het bevreemdende karakter van de nieuwe evidentie, van deze *omkering* te ervaren, aldus Husserl. De hedendaagse wetenschappers verzuimen zich rekenschap te geven van wat zij eigenlijk doen wanneer zij zich van Galileï's methode bedienen. Galileï was zowel een ontdekkend (onthullend) als een toedekkend (verhullend) genie. Zijn methode maakte een oneindige reeks ontdekkingen mogelijk, hij verrichtte een *hoherstaunliche Denkleistung*, maar de eigenlijke zin ervan bleef hem verborgen.

Sedert Galileï is het evident dat zuivere meetkunde toepasbaar is. Het is een hypothese die zichzelf voortdurend bevestigt. Alles blijkt meetbaar. De ontdekking van specifieke causale verbanden voltrekt zich tegen de achtergrond van de idee van een universele causaliteit. De fysica wordt een gepassioneerde onderzoekspraktijk, werkend vanuit de grondgedachte van universele, mathematiseerbare causaliteit die zegt dat alle fenomenen zich getalsmatig, in termen van functionele relaties, laten beschrijven. Deze grondgedachte genereert een oneindige reeks hypothesen die op verificatie wachten. De fysica kan eindeloos voortgang blijven boeken. Een oneindige progressus ligt in het verschiet. Om deze vooronderstelling te verhelderen is het *niet* nodig concreet op de details van Galileï's initiatief in te gaan, aldus Husserl. Via intuïtie en reductie moeten we inzicht krijgen in de *fundamentele* structuur van zijn initiatief.

Galileï's *Umdeutung* van de natuur had niet alleen gevolgen voor de objectpool maar vooral ook voor de subjectpool van de nieuwe wetenschappelijke *praxis*. Men raakte overtuigd van de subjectiviteit van alledaagse zintuiglijke waarnemingen, van het fenomenale. De fenomenen bestaan bij de gratie van het subject. Objectiviteit is een mathematische wereld. De moeilijkheid is echter hoe zich de wiskunde als aprioristisch, apodictisch, deductief systeem laat verbinden met de 'inductieve' mathematica, de fysica, de concrete mathematische relaties tussen variabelen die wij via empirisch onderzoek reconstrueren, de *expliciete* mathematica van de natuur. Voor de technisch denkende wetenschappers bestaat dit probleem in feite niet. Zij missen volgens Husserl de competentie om zich op de *historische Urstiftungssinn* van hun methode te bezinnen. Deze interesse is echter in de wetenschap als *technè* verloren gegaan.

Wat we nodig hebben, aldus Husserl, is een reflectie op de oorsprong van het moderne denken, op de oorspronkelijke motivatie die aan de mathematisering van de natuur ten grondslag lag en die *idealiserend-vereinfachend* met de naam Galileï wordt verbonden. Historisch onderzoek zal nuances aanbrengen, zal meer recht doen aan datgene wat hij aan voorlopers en tijdgenoten verschuldigd was, maar voor een fenomenologische reconstructie is dat niet relevant (p. 62). Van belang is slechts het prototypische, het constitutieve moment in Galileï's initiatief. Het gaat om dat ene, beslissende moment, de aanvang van waaruit de actuele toestand moet worden begrepen. Wij, de erfgenamen van Galileï, bevinden ons nog altijd in de ban van de evidenties die hij introduceerde. Door kritische bezinning kunnen wij deze bevangenheid overstijgen. We moeten de actuele crisis vanuit de aanvang begrijpen, en omgekeerd.



In deze studie zal ik laten zien dat Van den Bergs metabletische project een uitwerking en concretisering van Husserls aanzet is. Bij beide auteurs is sprake van een script in drie bedrijven. Het begint met een situatie van intimiteit tussen wetenschap, filosofie en concrete existentie. Op een gegeven moment voltrekt zich, bijna ongemerkt, een ramp. Dit leidt tot separatie en distantie. Wetenschap, filosofie en het menselijke bestaan vervreemden van elkaar. We bereiken nu een kritieke fase en bij beide auteurs eindigt het betoog met een emfatische oproep tot reparatie en herstel. Zowel Husserl als Van den Berg oscilleren tussen wanhoop en optimisme. Ze bespeuren crisisverschijnselen in wetenschappen die spraakmakende successen boeken. Om deze crisis te begrijpen is een onderzoek naar de voorgeschiedenis van de huidige situatie nodig. Omgekeerd moet de betekenis van het beginmoment juist vanuit de huidige crisis worden begrepen. Zowel Husserl als Van den Berg richten de aandacht daarbij op de initiatiefnemers, de initiërende gestalten die een bepaalde wetenschappelijke praktijk mogelijk maakten,

die het beginmoment, de *Urstiftung* van de betreffende wetenschap representeren. Volgens Husserl gaat het om het fundamentele moment, de concrete historische details doen niet ter zake. Bij Van den Berg daarentegen is het beginmoment een concrete situatie. Zijn stijl is eerder anekdotisch dan apodictisch. Zijn taal is alledaags, in tegenstelling tot de artificiële taal van Husserl. Een ander verschil betreft het gebruik van de verbeelding. Husserl is eideticus in platoonse zin, hij probeert het wezenlijke te doorschouwen. Van den Berg daarentegen gebruikt zijn verbeelding om zich historische situaties voor te stellen alsof hij een tijdgenoot, een waarnemer is. Dankzij de verbeelding *wordt* de situatie concreet. Hij zoekt niet het wezenlijke, maar het exemplarische. Zowel Husserl als Van den Berg maken echter onderscheid tussen twee dimensies van de werkelijkheid. Naast de werkelijkheid in de zin van 'objectiviteit', de werkelijkheid van de natuurwetenschappen, is er de werkelijkheid van het concrete menselijke bestaan, een dimensie met een eigen 'zijnsstijl' zoals Husserl schrijft. Door toedoen van de positivistische wetenschapsbeoefening raakten beide dimensies van elkaar geïsoleerd. In *Metabologica van de materie* uit 1968, waarin Van den Berg zijn methode uiteenzet, wordt ook zijn affiniteit met Husserls fenomenologie benadrukt. Het is geen toeval dat deze studie, net als het *Krisis*-boek van Husserl, aan de relatie tussen wiskunde en alledaagse ervaring is gewijd.

## § 9 Twee structuren

In *Metabologica van de materie* (1968) vraagt Van den Berg zijn lezers hun blik te richten op een willekeurige hoek van de kamer waarin zij zich bevinden. We weten dat de zijden een hoek van (om en nabij de)  $90^\circ$  met elkaar maken, maar de hoeken die we zien zijn groter. We zien stompe hoeken: drie hoeken waarvan de som  $360^\circ$  is. De verwondering is van korte duur, want we kennen de verklaring: we zien de hoeken en lijnen 'in perspectief'. We zijn gerustgesteld. Dat de verhoudingen kloppen kunnen we vaststellen door te meten. Ze worden door onze waarneming vertekend. *Wij* nemen de dingen niet in hun ware proporties waar. Om dit te corrigeren zouden we onszelf moeten wegcijferen, letterlijk, door een meetlat te gebruiken.

Ook in *De dingen* (1966) bespreekt Van den Berg voorbeelden van onze neiging de wereld vertekend waar te nemen. De vijf kilometer die we te voet in een zinderende hitte afleggen lijken langer dan dezelfde afstand onder gematigde omstandigheden. Staande voor de Sint-Pieter zien we een enorme, overweldigende gevel, maar van een zekere afstand gezien valt de omvang tegen omdat zij door de vorm van het plein gematigd wordt. In de concrete wereld waarin wij leven is een verticale afstand iets totaal anders dan een horizontale afstand. De Mount Everest is nog geen negen kilome-



ter hoog, wat horizontaal niet veel is. Honderd meter is niet veel, maar wel wanneer we vanaf de Domtoren naar beneden kijken. Ook nu kennen we de verklaring: de zwaartekracht. Om de Domtoren te beklimmen moeten we de zwaartekracht overwinnen, wat niet het geval is wanneer we ons over een plat vlak bewegen. Zou de Domtoren omvallen dan zouden de stenen – letterlijk – krimpen. Verticaliteit maakt voorwerpen langer. Om het verschil tussen verticaliteit en horizontaliteit ongedaan te maken, moeten wij onszelf laten verdwijnen, door op een meetinstrument te vertrouwen in plaats van op onze blik, de directe aanschouwelijkheid der dingen. Meten wil zeggen: afstanden horizontaal maken. Op een bouwtekening verdwijnt de verticaliteit. Ook tijd is subjectafhankelijk. Minuten, uren of dagen kunnen lang of kort duren, afhankelijk van onze stemming, de context waarin wij ons bevinden. Door een klok te raadplegen, schakelen wij onszelf als meetinstrument uit. Wij blijken onbetrouwbaar als meetinstrument.

Van den Berg, de fenomenoloog, weigert de ‘subjectieve’ gewaarwording van de dingen als ‘schijn’ te betitelen. De concrete gewaarwording met het blote oog is niet deficiënt, wel anders. Zonder meetinstrumenten zien we de dingen op menselijke schaal. Een toren van honderd meter is *hoog*. Door onze stemming kan de kleur van een landschap veranderen. Dat is meer dan louter gezichtsbedrog. We leven in twee werelden: de wereld van de concrete alledaagse ervaring (de eerste structuur) en de wereld van de wetenschap, de objectiviteit (de tweede structuur). De eerste structuur betreft de dingen zoals ze in de directe, concrete waarneming voor ons verschijnen, zoals een landschap met een bepaalde gestalte, geur, kleur, compactheid, een bepaalde *Gesamtstil*. De tweede structuur betreft de door de wetenschap met behulp van meetinstrumenten geconstitueerde objectiviteit. Zonder de geldigheid van de tweede structuur te loochenen, wenst Van den Berg het geloof in de realiteit van de eerste structuur niet op te geven. Hoewel we al eeuwenlang weten dat de aarde om de zon draait, doen we nog dagelijks de ervaring op dat de zon *opkomt*. We bewonen geen geometrische sferoïde, maar een aarde.

De fenomenoloog legt het primaat bij de directe, concrete ervaring. Evenals Husserl wijst Van den Berg er echter op dat, op een bepaald ogenblik in de geschiedenis, een omkering optrad. De meetkunde ontstond uit de praktische behoefte van practici aan meer precisie, vond haar oorsprong in de concrete ervaringen en praktijken van actieve individuen, begon als praktische meetkunde. De zuivere meetkunde heeft zich echter van deze praktische interesse losgemaakt. Het menselijke perspectief, de menselijke maat werd teruggedrongen. De werkelijkheid bepaalde nu niet langer de aard van de meetkunde maar omgekeerd, men ging de geometrische methode ernstiger nemen dan de concrete waarneembare wereld, ging de inge-

nieuwe formules van de meetkunde als een gecomprimeerde weergave van de werkelijkheid zelf beschouwen. Formules gingen de menselijke waarneming corrigeren en domineren. Voortaan had niet de praktische, maar de zuivere geometrie het primaat, die haar grond niet in de concrete wereldervaring, maar in zichzelf vond. Zij werd met geweld aan de dingen opgelegd.

Ook Van den Berg vestigt in dit verband de aandacht op een initiatiefnemer, niet Galileï, maar Newton, die bij Van den Berg geen abstracte gestalte is, maar een concreet individu, met een biografie, een omgeving. De *Anfang* is bij Van den Berg geen Begin met een hoofdletter, maar een concrete situatie, een anekdote. Waar volgens Freud de droom de 'koninklijke weg' naar het onbewuste is, stelt Van den Berg dat de anekdote 'royaal' toegang geeft tot een tijdperk (1996, p. 14). Zijn stijl is niet emfatisch, maar vertellend. Hij vertelt hoe Newton zich ten tijde van *The Great Plague* terugtrok in een schuur op het erf van zijn vader, hoe hij haar verduisterde, zodat er maar één enkele lichtstraal, een minimum aan licht binnenviel, haar veranderde in een *camera obscura*. Newton bestudeerde het licht niet als een concreet, werelds fenomeen, maar bouwde een kunstmatige proefopstelling die de wereld buitensloot en het alomtegenwoordige daglicht terugbracht tot een minimum aan licht. Hij bestudeerde het licht door het te isoleren en vervolgens, met behulp van een prisma, te breken, te beschadigen. Hij bestudeerde geen zonlicht, geen daglicht, maar *licht* – zonder meer. Hij bestudeerde het onder artificiële condities, op het moment dat het er bijna niet is. Aan zijn observatie ging een moedwillige verstoring van het oorspronkelijke fenomeen vooraf. 'Voor de metabletica zou geen slechter methode zijn te bedenken,' aldus Van den Berg (p. 101). Daar waar Newtons optica het fenomeen verstoort, wenst de fenomenologie het intact te laten. *Niet verstoren* is het eerste beginsel van de metabletica. Het is aan de fenomenologie ontleend.

In andere opzichten neemt hij echter afstand van de fenomenologie. Husserls terugkeer naar de dingen bleek uiteindelijk een terugkeer naar het subject als mogelijkheidsvoorwaarde van het kennen. De metableticus is echter in het concrete zijn, de materialiteit van het ding geïnteresseerd. Het *zijn* van de dingen in hun eerste structuur blijkt aan verandering onderhevig. De metabletica onderzoekt de historiciteit van de materie. Niet alleen onze perceptie van de dingen verandert, de dingen zelf veranderen, in hun materialiteit. Van den Berg wil de geschiedenis van deze veranderingen reconstrueren. Licht en materie zijn niet altijd geweest wat ze nu zijn. Ook het subject heeft een geschiedenis doorgemaakt. De drie methodische principes van de metabletica laten zich als volgt omschrijven: (1) De metabletica wil (evenals de fenomenologie) het fenomeen bestuderen zonder het te verstoren; (2) De metabletica is echter (in tegenstelling tot de fenomenologie) in de zijnswijze, de materialiteit van het ding zelf geïnte-

resseerd; (3) De metabletica bestudeert de fenomenen vanuit het postulaat van de veranderlijkheid (zij is *historische* fenomenologie).

Aan deze fundamentele principes voegt Van den Berg nog drie methodologische aanwijzingen ('praktische principes') toe. Eerste aanwijzing: de metabletica is niet geïnteresseerd in de velen, de volgelingen, de epigonen (zoals de socioloog), maar in de enkeling, de initiatiefnemer. Niet het massaal gedeelde inzicht is van belang, maar het inzicht van de pionier. Zodra velen zich een bepaalde ontdekking eigen maken, is zij metabletisch gezien geantiqueerd, aldus Van den Berg. Wanneer een gedachte populair wordt, behoort zij al tot het verleden (1977, p. 186). Voor een metabletische geschiedschrijving is de *eerste* publicatie de belangrijkste (1973, p. 32). Metabletica is in het beginmoment, het beslissende voorval geïnteresseerd, niet in de routine, de grootschalige, geaccepteerde, anonieme praktijken. De unieke voorvallen, de beginmomenten zijn bij enkelingen, initiatiefnemers te vinden, zoals Galileï, Newton of Freud. De velen zijn te laat, aldus Van den Berg. De sociologie is in de grootschalige *gevolgen* van dergelijke initiatieven geïnteresseerd, in de psychoanalyse of de experimentele natuurkunde als praktijk, de metabletica enkel in het unieke voorval zelf. Wat metabletisch telt is in elke verandering het initiatief (1977, p. 26). Wordt de noviteit genormaliseerd, dan is zij metabletisch niet langer interessant. Metabletica heeft een obsessie voor het begin: de lichtstraal van Newton, de *talking cure* van Anna O, de eerste verwijzing naar de puberteit bij Rousseau. De metabletica is geïnteresseerd in het trauma, niet in de *Durcharbeitung*. Zij is het tegendeel van kwantificerende sociologie.

Tweede aanwijzing: de aanvang moet *beklemtoond* worden. De metabletica beschouwt de betreffende situatie vanuit het heden en is beter in staat de betekenis ervan te beseffen dan de betrokken auteur of onderzoeker zelf. 'Woorden die voor het eerst gebruikt worden, gedragen zich als cursief gedrukt en moeten ook zo worden gelezen, ook als de auteur ze in een onbeduidende noot onderbracht' (1968, p. 109). De metableticus begrijpt de betekenis van het woord, het citaat, de situatie beter dan de betrokkenen zelf. Latere ontwikkelingen onderstrepen de betekenis van het oorspronkelijke initiatief.

Derde aanwijzing: het principe van gelijktijdigheid. Voor metabletisch onderzoek is het van belang steeds na te gaan of een ontdekking die officieel op naam staat van één onderzoeker, niet ook door anderen, min of meer gelijktijdig, werd gedaan. Voor de geschiedschrijving van de wetenschap vormt gelijktijdigheid een probleem, aldus Van den Berg. Men wil een ontdekking met één naam verbinden. De metabletica daarentegen cursiveert, beklemtoont, zoekt gelijktijdigheid. Op het moment dat het onbewuste ontstaat, zal het door verschillende waarnemers, min of meer onafhankelijk van elkaar, worden waargenomen. Veranderingen aan de objectzijde

vertalen zich in gelijktijdige observaties aan de subjectzijde. Er bestaat een zekere samenhang tussen ontdekkingen die in één bepaald wetenschapsgebied worden gedaan en ontdekkingen of vernieuwingen die elders plaatsvinden, zelfs wanneer er op het eerste gezicht geen enkel verband tussen deze gebeurtenissen lijkt te bestaan.

Dit is Van den Berg's *Discours de la méthode*. Wat hij met Husserl deelt is diens aandacht voor het begin, de *Anfang* van een bepaalde wetenschappelijke praktijk – een begin dat met een naam, een initiatief verbonden is. Wetenschap, schrijft Husserl, begint wanneer een wetenschapper erin slaagt afstand te nemen van de diffuse, alledaagse ervaring dankzij een methode, dankzij een instrument. Een nieuwe wetenschap begint met een geniale ingeving, een geniale *daad* (1910/1985, p. 30). Filosofie is dan ook de 'Wissenschaft von den wahren Anfängen, von den Ursprüngen' (p. 71). Bij Van den Berg is het begin concreet. De aandacht gaat uit naar de *context of discovery*.

Van den Berg's principes en aanwijzingen roepen vragen op. Het beginsel *Niet verstoren!* staat op gespannen voet met de noodzaak om te selecteren en de neiging om beginmomenten of gelijktijdigheden te cursiveren. 'Niet alles wordt besproken,' schrijft Van den Berg in *Metabletica van de materie*, 'dat is niet mogelijk, noch nodig' (p. 288). De aandacht voor het unieke initiatief staat op gespannen voet met het principe van gelijktijdigheid dat zegt dat belangrijke initiatieven door meerdere personen min of meer tegelijkertijd worden genomen, *aan de tijd* zijn. Van den Berg beoefent metabletica zonder precies te weten en te kunnen omschrijven wat hij doet. Hij hecht veel waarde aan het beginsel *Niet verstoren!* maar selecteert en accentueert wel degelijk. Hij isoleert het unieke, betekenisvolle voorval uit de diffuse 'Fülle' van het werkelijke, reduceert een omvangrijk discours tot één beslissende passage, één discursieve 'lichtstraal' als het ware. Om de vraag te beantwoorden wat metabletica is moeten we geen genoegen nemen met Van den Berg's expliciete verantwoording, maar ook aandacht hebben voor zijn feitelijke werkwijze, voor de technieken en principes die hij daadwerkelijk gebruikt. We moeten de methodologische terzijdes en voetnoten cursiveren.







*Claude Monet, Le bateau-atelier  
(het drijvend atelier), 1876.*

## HOOFDSTUK 3

### HARTENEEUW

#### § 1 *Terug naar het begin*

In 1959 verschijnt het eerste deel van *Het menselijk lichaam* met als titel *Het geopende lichaam*. Het tweede deel zal in 1961 verschijnen onder de titel *Het verlaten lichaam*. Het eerste hoofdstuk van het eerste deel werd in *Hoofdstuk 1* besproken. Het acute onbehagen van artsen met het ‘lichamelijk bestaan thans’ riep de vraag op naar de ‘metabole aard’, de veranderlijkheid van het lichaam zelf (p. 11). Het principe van de veranderlijkheid zegt dat het lichaam een geschiedenis heeft en in de loop der tijd drastische veranderingen doormaakte. Om de actuele crisis te begrijpen moeten we terugkeren naar het begin van de moderne geneeskunde, het oorspronkelijke initiatief: de eerste opening van het lichaam. In deze aanvang ligt de latere geschiedenis, inclusief de actuele crisissituatie, besloten.

Zoals Galileï door Husserl als de initiator van de moderne fysica wordt opgevoerd, zo begint de moderne geneeskunde volgens Van den Berg bij William Harvey, die in 1628 de bloedsomloop ontdekte. Hij is de *initiator*, de *vader* van de moderne geneeskunde. Zijn ontdekking vormde het begin van een nieuwe wetenschap: de fysiologie. Husserls terugblik bleef een idealiserende reconstructie. Hij trok zich meteen weer uit het historische onderzoek terug, weigerde de bronnen hardop te raadplegen. Galileï komt nergens aan het woord. Hij wordt met nadruk genoemd, maar is in feite absent. Geen enkel citaat, geen enkele bronvermelding, *niets*. Husserls onderzoek is geen geschiedschrijving maar een eidetische reductie, een *Wesensschau*. Hij is niet in de details geïnteresseerd. Bij Van den Berg ligt dat anders. Hij leest Harvey *hardop* en scheidt er behagen in hem te citeren.

Harvey's boek draagt de titel *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*. De term *anatomica* wekt verbazing, want de wetenschap die Harvey in dit boek introduceert is de fysiologie. Blijkbaar wist hij op het moment van publicatie nog niet welke wetenschap hij beoefende. Hij was zich nog niet bewust van de betekenis van zijn initiatief, van de episte-

mologische afstand tussen de traditionele anatomie en de nieuwe fysiologie, waarvan zijn boek de aanvang vormt. Anatomisch onderzoek leidde destijds tot bizarre speculaties inzake de bloedsomloop. Fysiologisch onderzoek – dat wil zeggen onderzoek bij *levende* dieren – wees uit dat het bloed in één richting stroomt. Ook het titelwoord *Exercitatio* (oefening) dient gecursiveerd te worden, aldus Van den Berg. In Harvey's tijd was men nog niet gewend fysiologisch te kijken en te denken. Dat vergt oefening. Het vergt oefening het hart niet langer als een *haard* of *oven* te beschouwen, maar als een *motor* of een *pomp*. Harvey en zijn tijdgenoten moesten nog leren naar de bloedomloop te kijken als een hydraulisch systeem. Voor ons is het vanzelfsprekend dat hart en slagaders het bloed actief door het lichaam pompen, maar evidenties – *Selbstverständlichkeiten* – vereisen training, ontlenen hun plausibiliteit aan oefening.

Harvey's ontdekking maakte een einde aan het gezag van Galenus, een medicus uit de tweede eeuw na Christus die stelde dat bloed in de lever wordt aangemaakt en in het hart van warmte, lucht en *spiritus* wordt voorzien. Het bloed circuleert niet, maar deint, zoals eb en vloed. Lucht uit de longen tempert de hitte van het hart. Galenus vooronderstelde dat bloed door het hartussenschot sijpelde waarin zich poriën zouden bevinden, hoewel die bij anatomische inspectie afwezig blijken. Ze zijn er eenvoudigweg niet. Kennelijk waren zijn volgelingen niet *werkelijk* in het hart geïnteresseerd, anders hadden ze dat toch zeker waargenomen. Van den Berg spreekt van een merkwaardige, *ongeïnteresseerde* interesse. Men speculeerde over het hart zonder dit orgaan daadwerkelijk te onderzoeken. Niet het mes maar de pen was het instrument van de anatoom. De eerste auteur die Galenus voorzichtig bekritiseerde was Vesalius. De eerste druk van zijn *De Humani Corporis Fabrica* verscheen in 1543. Van den Berg noemt dit prachtig geïllustreerde boek een wetenschappelijk kunstwerk. Vesalius is in de ban van Galenus. Hij vermeldt weliswaar dat hij geen poriën in het tussenschot kan ontdekken, maar de conclusie dat Galenus ongelijk heeft ontbreekt (p. 41). Het bloed 'zweet' van rechts naar links door onzichtbare openingen. In de tweede druk komt hij op zijn woorden terug. Deze her-neming wordt door Van den Berg *gecursiveerd*. Voor zover ik kan zien, schrijft hij nu, is er geen opening waardoor het bloed kan stromen zoals Galenus het beschrijft. Toch is het woord van de meester machtiger dan de blik van de anatoom. Die macht weerhoudt Vesalius ervan het beslissende woord te spreken. De cursivering die Van den Berg aanbrengt, ontbreekt bij Vesalius. Hij is zich nog niet bewust van de betekenis van de absentie die hij waarneemt. Hij weigert te schrijven dat er *geen* opening is. Hij twijfelt, tussen het gezaghebbende woord en de anatomische blik. Vesalius accepteerde nog niet wat hij zag. Het inzicht dat gezaghebbende auteurs ongelijk kunnen hebben, dat hun woord betwifelbaar is, had nog onvoldoende postgevat.

Harvey was de eerste die een rekensom maakte. Hij berekende hoeveel bloed het hart per uur door het lichaam stuwde. Nog nooit was iemand op het idee gekomen dit te doen. Ook Harvey kon nog niet goed rekenen, zijn som bevatte fouten. De *oefening* ontbrak. Vanaf dat moment begon het woord in wetenschappelijke geschriften steeds meer concurrentie te ondervinden van het getal. Citaten maakten plaats voor rekensommen.

Da Vinci was een begaafd anatoom, opende lijken, maakte notities, voorzag ze van illustraties – ‘folianten die niemand zonder verbazing opent’, aldus Van den Berg (p. 48) – maar had te weinig waardering voor het getal. In plaats van de hoeveelheid bloed die door het hart stroomt te berekenen, beperkte hij zich tot een ruwe schatting: *Una gran peso* – zeer veel. Daar liet hij het bij. Harvey initieerde een nieuwe wetenschap toen hij schatten verving door rekenen. Hij begint te tellen en te meten, al maakt hij fouten. Hij vervangt de *onzichtbare poriën* van Galenus door *onzichtbare kanaaltjes* die zich in organen moeten bevinden, maar pas na zijn dood werkelijk worden gezien. Ook Harvey gelooft in iets wat hij niet ziet, maar hij doet het niet langer *op gezag*. Hij slaakt een uitroep: *Sed mehercule porositates nullae sunt* (Die verdomde poriën *zijn* er niet!). Die uitroep, dat uitroepteken, aldus Van den Berg, markeert de plaats waar de nieuwe wetenschap begint, ze markeert het moment waarop een nieuw menselijk lichaam gestalte krijgt. Nog nooit had iemand het hart met een pomp vergeleken. Vanaf nu doen fysiologen niet meer anders. Ze zien het als hun opgave de stelling dat het hart een pomp is te bewijzen.

Husserl keerde terug naar het begin, maar zonder Galileï werkelijk te bereiken. Hij reflecteert in feite op zijn eigen crisis. Van den Berg daarentegen leest Harvey met nadruk en hardop. Lezen is cursiveren. *Mehercule!* In de tekst van Harvey betreft het een *terzijde*, op de grens van spreken en zwijgen. Juist het informele karakter van de verzuchting is een vingerwijzing. Juist in *asides*, in dat wat terloops gearticuleerd wordt, brengt hij iets belangrijks ter sprake. Dergelijke uitingen betekenen meer dan ze naar de letter inhouden. Dit woord, dat nauwelijks deel uitmaakt van de tekst en in vertalingen vaak wordt weggelaten, markeert de geboorte van een nieuwe wetenschap. De latere fysiologie legt zich toe op het *durcharbeiten* van wat Harvey in zijn terloopse verzuchting tot uitdrukking brengt, maar haar arbeid komt, metabletisch gesproken, *te laat*.

Van den Bergs lectuur van Harvey maakt duidelijk wat hij met ‘beklemtoning’ bedoelt. Niet minder belangrijk is zijn aandacht voor het visuele, het *emblematische*. Hij is niet alleen in teksten, maar vooral ook in illustraties geïnteresseerd, zoals een titelplaat uit 1651 waarop het hart wordt uitgebeeld als een pomp, het lichaam als een hydraulisch systeem. Via een sluisje wordt urine afgevoerd. Een portret van Vesalius bevat voor hem niet minder ‘tekst’ dan zijn geschriften. Van den Berg benadrukt het plotselinge ka-

rakter van de verandering. Vijftien eeuwen nam men met Galenus genoegen. *Plotseling* is het voorbij. Wat *waar* was, is nu *onwaar*. De anatomie van Galenus was de anatomie van het *gesloten* lichaam, aldus Van den Berg. Het lichaam bleef het lichaam zoals we dat uit onze alledaagse ervaring al kennen. We hebben de ervaring dat lucht verkoeling brengt. Voor een dergelijke anatomie is het niet nodig het lichaam te openen. Het kon gesloten blijven. Wie het hart opent constateert dat de theorie van het gesloten lichaam niet door een ontleedkundige inspectie wordt bevestigd. In het hart blijkt zich geen doorgang, maar juist een opvallende belemmering te bevinden: het tussenschot. De Galenische arts concludeerde dat dit tussenschot poreus moest zijn. Met andere woorden, het openen van het lichaam voegde weinig of niets toe aan de theorie. Het was ook een smerige, weinig verheffende gebeurtenis. De universitaire anatomie hield dit lichaam bij voorkeur gesloten. Men tekende dingen die men niet zag. Vesalius aarzelt. Hij ziet geen poriën, maar volhardt in zijn overtuiging dat ze er toch zijn. Voor de hedendaagse anatomie ligt dat anders. Zij heeft het lichaam *maximaal* geopend.

## § 2 *De voorgeschiedenis van het begin*

Harvey's fysiologie was geen schepping uit het niets, maar een begin met een voorgeschiedenis van min of meer mislukte pogingen om te zien. In de dertiende eeuw doet Willem van Saliceto (1201-1267) in zijn boek *Cyurgia* verslag van het openen van een lichaam, maar hij beschrijft slechts oppervlakkige ingrepen. Het lichaam wordt geopend, maar minimaal, met de grootst mogelijke terughoudendheid, aldus Van den Berg. In 1240 vaardigt Keizer Frederik een verordening uit. Voor uitoefening van de geneeskunde acht hij kennis van de anatomie vereist. Onduidelijk is of de studenten daadwerkelijk een lijk moesten opensnijden, of dat ze konden volstaan met het lezen van Galenus. In 1306 opent Mundinus te Bologna een menselijk lichaam. Hij publiceert zijn bevindingen in 1316 in het boek *Anathomia* – met een *h* geschreven –, maar zijn verslag valt tegen. Hij heeft nauwelijks iets gezien, nauwelijks iets kunnen onderscheiden. Zijn inspectie was kennelijk uiterst vluchtig, ongeïfend, terughoudend. In 1300 is een pauselijke bul verschenen getiteld *De Sepulturis* waarin staat dat het verboden is het menselijk lichaam in stukken te snijden. Deze bul richt zich tegen begrafenispaktijken van kruisvaarders die bij vooraanstaande gesneuvelden het hart uit het lichaam sneden om het naar het geboorteland te transporteren. De bul veroordeelt deze schending van de lichamelijke integriteit, maar rept met *geen woord, geen letter* over anatomie, aldus Van den Berg. Toch schrijft Mundinus dat hij van een bepaalde techniek – het koken van beenderen – geen gebruik wil maken omdat de bul dit zou verbie-

den. Vanwege de weerzin die het openen van lijken oproept is legitimering noodzakelijk. Hij wenst niet te zondigen. Het normatieve, legitimerende woord gaat aan het beschrijvende, wetenschappelijke woord vooraf. In het boek van zijn leerling Vigevano uit 1345 is het verbod zelfs het *eerste woord*, het openingswoord. Omdat de kerk dissectie van lijken verbiedt, moet anatomie worden bedreven aan de hand van getrouwe afbeeldingen: *per figuras depinctas recte*. Deze afbeeldingen hebben als bijkomend voordeel dat ze het mogelijk maken anatomie te beoefenen zonder gehinderd te worden door kwalijke geuren. Men kon zich in feite op Galenus blijven baseren, en dat had voordelen zoals Van den Berg elders (1979/1994) benadrukt. De anatomie werd in die tijd gehinderd door het afgrijzen dat door de geur en de aanblik van menselijke resten (in diverse stadia van ontbinding) werd opgeroepen. Het vergde een grote hoeveelheid lugubere, smerige, vaak nachtelijke arbeid om uit de stoffelijke overschotten, die op kerkhoven en galgenvelen moesten worden verzameld, het gave en schone skelet of spierstelsel tevoorschijn te halen dat Vesalius uiteindelijk in zijn wetenschappelijke kunstwerk liet afbeelden. Vigevano voegt platen toe om te voorkomen dat toekomstige anatomen aan smerige arbeid worden blootgesteld en ook nog eens gedwongen worden om te zondigen tegen het verbod.

Van den Berg benadrukt dat Vigevano nooit rechtstreeks kennis kan hebben genomen van dit verbod. Er was geen tekst die anatomie verbood. Het was een misverstand. De bul had niet op anatomie betrekking. In de oren van deze beschroomde, ongeoefende anatomen klonk de geringste bedenking als een beschuldiging (p. 84). Het misverstand heeft belangrijke gevolgen gehad, stimuleerde niet alleen de anatomie van het gesloten lichaam, maar ook de invoering van fraaie illustraties. De anatomische afbeelding wordt het voornaamste instrument van de anatoom van het gesloten lichaam. Het verbod fungeerde als mogelijksvoorwaarde voor een nieuw wetenschappelijk genre, de anatomische *atlas*. Men handelde op grond van een verbod dat er niet was, maar deze restrictie had als positief effect dat de anatomische illustratie mogelijk werd. De platen van Vigevano, aldus Van den Berg, hebben we te danken aan een bijzonder vruchtbare vergissing. De wet, het woord van de Ander, bleek in hoge mate productief.

Van den Berg richt zijn aandacht ook hier op terloopse opmerkingen en details. Zijn eerste reactie is er een van verbazing. Daarop volgt het *durcharbeiten*. Telkens weer schuift hij zijn *cursor* naar dezelfde plaatsen. In de *Anatomia* van Mundinus is de afbeelding nog *absent* – Van den Berg wordt niet moe dit te herhalen. Het blijft hem verbazen. Want een anatomie zonder afbeeldingen is eigenlijk niet mogelijk. Wie met een ongeoefend oog het lichaam opent, zal zo goed als niets onderscheiden wanneer de blik niet door afbeeldingen wordt ondersteund (p. 86). De illustraties anticipe-

ren op een zichtbaarheid die het ongeoefende oog moet zien te realiseren. Dankzij de anatomische atlas kan men *leren* zien, kan men zich oefenen in zien. De illustratie maakt dat wat diffuus is discreet. Mundinus probeert het lichaam te openen, maar zijn initiatief, zijn debuut, is van korte duur. Eigenlijk laat hij het lichaam toch gesloten. Vandaar dat afbeeldingen ontbreken. Er valt nog niets te zien. De afbeeldingen die Vigevano vervolgens op grond van een misverstand laat maken, tonen zo goed als *niets*. Ze tonen dat nog *niets* te zien valt. De platen tonen niet veel meer dan het gebaar van het openen zelf. Aan de anatomie van Galenus voegen ze *niets* toe. Het lichaam blijft gesloten. Vigevano, aldus Van den Berg, zag alleen de tekst van Galenus. In het lichaam dat hij omzichtig opende zag hij *niets*. De illustratie beeldt de *eerste snede* af, maar als een gebeurtenis die nog nauwelijks kon plaatsvinden. De anatoom bedient zich van een mes, maar weet er nog niets mee aan te vangen. Het openen is een formaliteit. Beschroomd blikht hij de dode aan.

Mundinus opent het lichaam maar ziet *niets*. De lever heeft vijf kwabben, schrijft hij, terwijl iedereen die een lever ziet kan vaststellen dat dit orgaan twee lobben heeft. Het hart bevat een bot, schrijft hij. Het is er niet. Tussen de rechter en de linker harthelft bevindt zich een ‘middenhart’. Het is er niet. Mundinus laat enkel de tekst van Galenus spreken. Het woord zegt hem wat hij zal zien. Hij zal geen letter corrigeren. Hij had het lichaam evengoed ongeopend kunnen laten. Zijn blik doet niets anders dan de tekst van Galenus kopiëren. Tweehonderdvijftig jaar lang, aldus Van den Berg, wordt de anatomie beoefend zonder dat de anatoom iets ziet. Men is doende het lichaam te openen, maar het lukt niet. Men kopieert de zichtbaar onjuiste opgave van Galenus. Mundinus’ volgelingen herhalen zijn machteloze daad. Het is een voorbereiding op een werkelijk zien, dat nog moet plaatsvinden. Wat de platen van Vigevano afbeelden is niet het lichaam, maar een nog uiterst machteloze wijze van zien.

### § 3 *Synchronismen*

Op de platen van Vigevano blikken de dode en de anatoom elkaar aan. Er is een *rapport* tussen levenden en doden. Dit is ook het thema van een populair genre uit die tijd: de ontmoeting tussen levenden en doden. De doden zijn horribel, onbeschaamd en opdringerig, overvallen de levenden, ontnemen hen hun levensvreugde. In de eeuwen daarvoor had deze distantie, deze vervreemding nog niet bestaan, aldus Van den Berg. Ten tijde van de kruisvaarders lagen dood en leven nog verbijsterend dicht bij elkaar. De kruistochten brachten een onberaden, nonchalant leger, een dodenleger op de been. Men kwam naar Jeruzalem om er te sneuvelen. In de tijd



van Mundinus daarentegen is de dood vreemd geworden. Dit blijft zo tot het moment waarop Vesalius, als eerste, het lichaam werkelijk zal openen. Het verhaal van de ontmoeting tussen levenden en doden verdwijnt dan *abrupt* (p. 118). Beide gebeurtenissen, de opkomst van de anatomie en de ondergang van een literair genre, voltrekken zich *synchroon*.

Een vergelijkbare synchronie constateert Van den Berg tussen de anatomie en de pest. In 1347, ten tijde van Mundinus, heerst de pest in Europa en houdt er verschrikkelijk huis. Overlevenden dwalen door een wereld die haar signatuur verloren heeft, trekken zingend door het geteisterde land, tot ook zij sterven. Tussen de daad van Mundinus en het optreden van de pest ligt een periode van veertig jaar. Van den Berg vermoedt dat ook de pest een *metablitische* grootheid, een metablitische ziekte is, een gebeurtenis die verband houdt met de verandering in het levenspatroon die zich in het gebaar van Mundinus aankondigt. Als dat waar is, dat moet dit ook voor andere pestepidemieën opgeld doen. Van den Berg gaat dit na. De pest van Justinianus brak in 542 uit, veertig jaar nadat zich, rond 500, een algehele ruptuur in Europa had voltrokken, waarbij de antieke cultivering van het lichaam plotseling plaatsmaakte voor een obsessie met de ziel. Het vlees devalueerde, het lichaam vermagerde. Als er verband bestaat tussen de anatomie van Mundinus en de Zwarte Dood, dan zou zich ook een anatomisch voorval moeten hebben voorgedaan ongeveer veertig jaar voorafgaande aan de pest van Justinianus, een voorval dat de veranderde waardering voor het lichaam exemplificeerde. Van den Berg doorzoekt de dossiers naar een voorval 'als dat van Mundinus', maar vindt *niets* (p. 133). In de geschiedenis van de geneeskunde uit die tijd valt geen enkele gebeurtenis van betekenis te melden. Er is sprake van een *leemte*, een *absentie*. Men vindt *niets* – maar dan met nadruk. In standaardwerken wordt de vijfde eeuw eenvoudigweg overgeslagen. Omstreeks 500 heerst in de medische wetenschap een algehele stilte, aldus Van den Berg. Deze bevinding *van negatieve aard* is echter van belang, meent hij. De medische wetenschap is zinloos geworden. Het leven zelf is zinloos geworden. Het is veel zinvoller te sterven. Het klassieke, musculaire lichaam raakt uitgemergeld en wordt in diskrediet gebracht. Er is één voorval dat deze verandering samenvat. Omstreeks het jaar 500 introduceert de Heilige Benedictus een nieuw lichaam. Te Cassinum, waar een vervallen tempel van Jupiter stond, bouwde hij een klooster en noteerde er zijn regel voor beginners, de monastieke *grondregel* van het Westen. Op grond van deze regel werd het Westen gekerstend. Een nieuw *voorbeeldig* lichaam kwam tot stand, dat eeuwenlang stand zou houden. Benedictus initieerde dit nieuwe lichamelijke leven in 503. En dat is het *voorval* dat Van den Berg zoekt. De regel initieerde en concretiseerde een nieuwe levensstijl, een nieuw levensbeginsel. Veertig jaar later volgde de pest.

In overeenstemming met het principe van beklemtoning vestigt Van den Berg, temidden van een enorme hoeveelheid historische feiten, de aandacht op één uniek en beslissend voorval. In 503 is dit de regel van Benedictus, in 1306 de snede van Mundinus. *Im Anfang war die Tat*. Het betreft typerende voorvallen die, in gecomprimeerde vorm, een verandering in de zijnswijze van het lichaam exemplificeren, *beginmomenten* die belangrijke ontwikkelingen initiëren, gebeurtenissen die massaal navolging zullen vinden, die de aanzet geven tot een praxis en eindeloos herhaald zullen worden. Naast het beginsel van (abrupte) verandering hanteert Van den Berg het beginsel van *synchronie*. Het typerende, initiërende voorval staat niet op zichzelf, maar wordt door gelijktijdige en verwante gebeurtenissen geflankeerd. In sommige gevallen gaat het om exacte gelijktijdigheid, in andere gevallen is sprake van een faseverschil, waarbij de tijdsperiode van veertig jaar als metabletisch betekenisvol wordt aangemerkt. De initiatieven van Benedictus en Mundinus worden op veertig jaar afstand gevolgd door de pest.

Dit zou dan ook voor Harvey moeten gelden. Ook in diens initiatief zou zich een *Umwertung* van het lichaam moeten manifesteren. En als dat zo is dan moet zijn initiatief gevolgen hebben, veertig jaar na dato. In 1616 sprak Harvey zijn vermoedens inzake de bloedsomloop mondeling uit, in 1628 stelde hij ze te boek. In 1665 werd Londen bezocht door een pestepidemie van ongekende omvang – *The Great Plague*. Over de stad hing een compacte stilte. Alleen doodgravers bewogen zich vrijmoedig door de straten. De helft van de bevolking liet het leven. Vanuit het perspectief van een ‘metabletische epidemiologie’ is dit geen toeval. In 1306 wordt het lichaam voor het eerst geopend. Veertig jaar later volgt een pestepidemie. In 1628 voltooit Harvey het proces dat Mundinus initieerde. Veertig jaar later volgt een pestepidemie. Zijn dergelijke verbanden geloofwaardig? Is het geoorloofd ze te leggen? Na *The Great Plague* verdwijnt de pest abrupt. Zij lijkt de anatomie te volgen. Zodra het lichaam definitief geopend is, verdwijnt zij. De pest begeleidt het proces van zichtbaar maken.

Boude speculaties, die scepsis wekken. Van den Berg beseft het, maakt de lezer deelgenoot van zijn aarzelingen. Voor een houding van kritische gereserveerdheid is alle reden. Het historische materiaal is dermate omvangrijk dat een metableticus altijd wel voorvallen zal vinden die zijn verhaal, zijn hypothese bevestigen, zo lijkt het. In het anti-fenomenologische geschrift *Idolen van de psycholoog* zal collega-psycholoog Johannes Linschoten (1964) later benadrukken dat wanneer gegevens zich laten ordenen volgens een bepaalde hypothese, we op grond daarvan nog niet mogen besluiten dat die hypothese ook juist is. De bereidheid van Van den Berg om ook de *afwezigheid* van noemenswaardige feiten als een verificatie van zijn these te beschouwen, draagt verder bij aan de argwaan en ook Van den Berg zelf lijkt niet gerust op de legitimiteit van zijn gedachtegang. In geval van twijfel

vertrouwt hij echter op de herhaling: terug naar het beslissende voorval. Terug naar Mundinus, naar Vesalius, naar Harvey, *ad nauseam*. Over het begin is het laatste woord voorlopig niet gesproken. Minstens zo belangrijk als het beginsel van beklemtoning is het beginsel van herhaling. Vesalius *begint* te zien, aldus Van den Berg, maar de tekst blijft nadrukkelijk aanwezig. Zijn maximaal visualiserende platen tonen nog altijd zaken die hij onmogelijk gezien kan hebben. Zonder reserves blikt hij de lezer aan. Het lijk naast hem is werkelijk een lijk, een *preparaat* geworden. Anatomie is mogelijk geworden, dat is wat de plaat laat zien. De mens in het lijk moet verdwijnen, want snijden in een mens blijft een affront. Bij Vigevano is er een verstandhouding tussen de arts en de dode die de anatomie belemmert. Het is alsof de anatoom de dode om verlof moet vragen. Bij Vesalius ziet men slechts één persoon: de anatoom; slechts één gelaat: dat van de anatoom.

#### § 4 *Het open en het gesloten lichaam*

In het eerste deel van *Het menselijk lichaam* domineert het beginsel van verandering. Bij het aanwijzen van synchronismen gaat Van den Berg nog zeer weifelend te werk. Een kwestie van gebrek aan oefening, zo lijkt het. Hij verontschuldigt zich voor de voorlopige, onzekere indruk die zijn pogingen maken (p. 154). Een belangrijke metabletische variabele is, naast de anatomie, de seksualiteit. Een synchronie tussen geslachtelijkheid en anatomie moet zeker bestaan, meent Van den Berg, maar 'een geschiedenis van de seksualiteit bestaat tot op heden niet' (p. 150). De geschiedenis van de waardering voor het geslachtelijke lichaam onderging een negatieve wending en de metableticus is geïnteresseerd in de voorvallen die deze wending markeren, die het moment aanduiden waarop het geslachtelijke in diskrediet werd gebracht. Een belangrijk feit, aldus Van den Berg, vormt *De Imitatio Christi* van Thomas à Kempis (1379-1471). Het boek ademde onverbloemd de geest van anti-seksualiteit. Er verschenen duizenden edities. Dit misogyne boek werd een tweede bijbel, een kleine bijbel. Het initieerde een puriteinse roes die uiteindelijk in het Victorianisme zou culminereren. Het boek verwoordde een *milde* verachting jegens het vrouwelijke, jegens het geslachtelijke. Het maakte het anti-geslachtelijke standpunt populair. Bestaat er een verband met de anatomie van Mundinus? De synchronie is verre van perfect. Het boek van Thomas verscheen een eeuw te laat. Daarom keert Van den Berg nog één keer terug naar het moment waarop de eerste snede in het menselijke lichaam werd gezet om de samenhang tussen anatomie en geslachtelijkheid te vinden.

Mundinus had twee assistenten, schrijft hij, en een van hen was een vrouw: Alessandra Giliani, zeer bekwaam in het prepareren van bloedvaten met be-

hulp van gekleurde, stollende vloeistoffen. Volgens de overlevering was zij een begaafde tekenares, al bleven haar schetsen niet bewaard. In de Middeleeuwen had de vrouw kennelijk nog toegang tot het medische ambt. De eerste hindernissen werden in de zestiende eeuw geïntroduceerd. In de negentiende eeuw werd het proces van uitsluiting voltooid. Geen enkele eeuw geloofde zozeer in het verschil tussen man en vrouw als de negentiende, aldus Van den Berg, terwijl de twintigste er juist toe neigt het verschil te ontkennen (p. 221). Is dit verschil een realiteit, een historische constante, of een metabletische variabele? Van den Berg beantwoordt deze vraag als fenomenoloog. De vrouw heeft affiniteit met het binnen, de man met het buiten. De blik van de vrouw hecht zich aan de oppervlakte der dingen, de blik van de man daarentegen verstoort, randt aan. De man is een geboren anatoom, hij kijkt naar dingen, vooral ook naar vrouwen, met een beschadigende blik. De vrouw op haar beurt omhult zich, maar nooit geheel. Haar lichaam zoekt het oog. In dit duel van blik en kleding is de kleding zowel verhullend als onthullend, zowel accentuerend als camouflerend. Een cruciale rol in het duel tussen (vrouwelijke) kleding en (mannelijke) blik is weggelegd voor één bepaald kledingstuk, of beter gezegd voor een leemte in de kleding: het décolleté dat in de veertiende eeuw, de eeuw van Mundinus, ontstaat. Het openen van het lichaam en het ontstaan van het décolleté zijn coïnciderende voorvallen. Zij *moeten* dus samenhangen, meent Van den Berg.

Om deze samenhang in te zien, opteert hij voor de methode van de inleving. Om toegang te krijgen tot de samenhang tussen anatomie en kleding, tussen snijzaal en décolleté, tracht hij zich in Mundinus' situatie in te leven. Van den Berg stelt zich de blik voor die de anatoom en zijn assistente wisselden en concludeert dat de *nieuwe* blik van Mundinus het décolleté deed ontstaan en dat Alessandra tot de eerste generatie vrouwen behoorde die een décolleté ging dragen (p. 232). Uiteindelijk zou deze manier van zien vrouwen de toegang tot het medisch ambt versperren. Door de nieuwe manier van zien vormden zich *twee* nieuwe lichamen: een open en een gesloten lichaam. Het open lichaam was het geprepareerde, anatomische lichaam. Het gesloten lichaam was het nieuwe lichaam van de vrouw, dat door Thomas à Kempis zou worden afgewezen. De dode kreeg een nieuw lichaam door het mes, de vrouw kreeg een nieuw lichaam door de blik. Het uiteengaan van het anatomische (open) en het geliefde (gesloten) lichaam maakte, dat het medisch beroep ongeschikt werd voor de vrouw. Een zich inlevende, imaginerende werkwijze moet de geschiedenis tot leven wekken. Eigen anekdotische reminiscenties vormen daarbij het vertrekpunt. Van den Berg vertelt hoe hij zelf de twee lichamen, het open en het gesloten lichaam, die in de dertiende eeuw nog volkomen nieuw waren, voor het eerst zag tijdens zijn studietijd, bij een mede-studente in de snijzaal, waar jonge mannen en vrouwen, gebogen over een lijk, naast el-

kaar werkten. Terwijl hij zelf de musculatuur van een schouder prepareert, is een practicumgenote bezig met de hand van de dode. Hij ziet *twee* handen: de geprepareerde hand van de anatomie en de levende hand van de studente. De dode hand ligt open, de levende hand blijft gesloten maar zoekt zijn blik. Van den Berg interpreteert zijn ervaring als student op de snijzaal met andere woorden als een *herhaling* van de ervaring die Mundinus lang geleden, als eerste, zou hebben opgedaan. In het visuele contact met de mede-studente, voor wie het medisch beroep na eeuwen van uitsluiting weer openstond, herhaalde zich het begin van de geschiedenis.

Van den Berg acht het gebruik van een dergelijke inlevende methode legitiem, maar de kritische lezer zal hem daarin niet bijvallen. Hoe betrouwbaar is de herinnering? Gaat het niet om een idealisering, zelfs een *gedateerde* idealisering, waarin de sfeer, de zienswijze van de jaren veertig en vijftig met nadruk aanwezig is? Is het legitiem op eigen reminiscenties, eigen ervaringen te vertrouwen om de leemtes in de geschiedenis op te vullen? Vormen deze gedateerde waarnemingen en herinneringen wel een betrouwbaar vertrekpunt voor de reconstructie van ongetwijfeld belangrijke, maar nauwelijks gedocumenteerde, veertiende-eeuwse situaties? Voor Van den Berg gaat het niet om een persoonlijke, maar om een typische ervaring. Op grond van het beginsel van verandering lijkt het echter niet geoorloofd te veronderstellen dat de ervaring van Van den Berg als student een herhaling zou kunnen zijn van de oorspronkelijke ervaring van Mundinus. Van den Berg *zoekt* synchronieën, in de overtuiging dat ze er *moeten* zijn, maar ziet zich genoodzaakt om controversiële technieken in te zetten om de synchronie kloppend te maken. Daar waar de documenten zwijgen en de feiten niet voor zichzelf spreken, moeten ze tot spreken worden gebracht door middel van de verbeelding, die de tekst als het ware reanimeert, de ontbrekende momenten toevoegt. Van den Berg heeft nog weinig oefening in het toepassen van het beginsel van gelijktijdigheid. In het tweede deel van *Het menselijk lichaam* neemt het belang van dit beginsel (en Van den Bergs trefzekerheid in de toepassing ervan) toe.

## § 5 *Separatie en visualisatie*

Net als *Les mots et les choses* van Michel Foucault uit 1966 begint *Het gesloten lichaam* uit 1961 met een schilderij: *De val van Icarus* van Pieter Brueghel de Oude. Op het eerste gezicht lijkt er niet veel te gebeuren. Het kost moeite Icarus, de hoofdpersoon, te ontdekken. In eerste instantie is hij er niet. Zijn val is excentrisch, aldus Van den Berg. Hij wordt *terzijde* afgebeeld, op het moment van verdwijnen in de blauwe diepte. Iedereen lijkt zich van hem af te wenden. Zijn poging in ultieme zin contact te leggen met de

dingen eindigt in een catastrofe. Deze gebeurtenis, deze ramp blijft onopgemerkt. Zijn val is anti-heroïsch, anti-spectaculair. Toch toont het schilderij wat er gebeurt. De afgebeelde mensen wenden zich van de dingen af. Ze blikken, op onverschillige wijze, naar boven of naar beneden. De natuur straalt, maar wordt door niemand meer gezien. Het schilderij toont, zonder veel nadruk, de separatie, de plotseling vervreemding tussen mensen en dingen, tussen mens en wereld, tussen zintuigen en elementen, aldus Van den Berg. Het doek toont afscheid. Het is zowel einde als begin, einde van het tijdperk van intimiteit tussen mensen en dingen, begin van het tijdperk van distantie en separatie. Het doek ontstond omstreeks 1555, ten tijd van de tweede druk van Vesalius' *Fabrica*. De wereld is in verandering begrepen. Op het schilderij gaat de oude relatie tussen mens en wereld op onnadrukkelijke wijze verloren. De *elementen* gaan verloren. Brueghel toont hoe wij ons distantieerden van de materie. De natuur, de elementen nemen op stralende wijze afscheid. Brueghel schilderde, met andere woorden, *betekenis*, maar de vraag of hij zich daarvan bewust was, of het zijn bewuste 'bedoeling' was dit afscheid van de elementen af te beelden, doet niet ter zake. Want betekenis is er primair voor de ander, voor de toehoorder of toeschouwer. Van den Berg analyseert een schilderij, maar vooral ook zijn eigen zien, zijn eigen respons op dit schilderij. Zonder subject, zonder de toeschouwer die zijn accentuerend licht op het schilderij laat schijnen, is er geen betekenis. Het schilderij toont een gebeurtenis die, op het moment van plaatsvinden, nauwelijks werd opgemerkt, maar de moderne wetenschappen mogelijk maakte. Door afscheid te nemen van water als *element*, kon water H<sub>2</sub>O worden, kon lucht in zuurstof, stikstof en koolzuurgas uiteenvallen. Volgens Van den Berg is er verwantschap tussen het artistieke kunstwerk van Brueghel en het wetenschappelijke kunstwerk van Vesalius. Vanwege de gelijktijdigheid moet die verwantschap er zijn. Van den Berg is nog niet klaar met Vesalius en Harvey. Het doek van Brueghel is maar een korte onderbreking van het proces van *wiederholen* en *durcharbeiten*, van hernemen en preciseren. Terug naar Vesalius, terug naar Harvey.

Harvey's boek vond aanvankelijk weinig bijval. Reacties waren in meerderheid afwijzend. Dit gebrek aan bijval onderstreept volgens Van den Berg het belang van het boek. Vrijwel nooit worden belangrijke ideeën geopperd zonder dat de deskundige tijdgenoten afwijzend reageren. Een van de critici maakt zich vrolijk over Harvey's bewering dat men het hart kan *horen*. Wie heeft ooit een hart horen kloppen, roept hij uit. Ons verbaast deze uitroep. Onmogelijk dat men het hart niet hoorde, denken wij. Toch wordt in medische geschriften eeuwenlang met geen woord gesproken over het kloppen van het hart. Elk citaat in deze richting ontbreekt. Harvey is de *eerste* die schrijft dat het hart hoorbaar klopt. Vóór die tijd is het hart in de medische literatuur stil. Men hoort het hart pas op het moment dat men het als een

pomp opvat. En vanaf dat moment hoort *iedereen* het hart. De kennis van Harvey wordt dan gemeengoed. Het is alsof de gedachte dat het hart een pomp is aanwezig is in het gehoor. In de tweede helft van de dertiende eeuw hoorde de mystica Mechtild von Hackeborn iets in de omgeving van haar hart, maar het was een diffuus, ongearticuleerd geluid. Harvey's mededeling was destijds verrassend. Het Galenische hart klopte kennelijk niet. Het lichaam was ook in auditieve zin gesloten. Harvey maakte, in 1628, het hart *hoorbaar*, zoals Vesalius het in 1543 *zichtbaar* maakte. Behalve de blik drong nu ook het gehoor in het lichaam binnen.

De eerste helft van de zestiende eeuw legt de nadruk op de tekst, de tekstualiteit, ten koste van het beeld, schrijft Van den Berg. Het was de tijd van de herontdekking van het *woord*, van het antieke (Erasmus) en het bijbelse woord (Luther). Halverwege de zestiende eeuw verandert dit. Vesalius introduceert in zijn wetenschappelijke kunstwerk een *nieuw zien*, zoals ook de astronoom Tycho Brahe in 1572 op een nieuwe manier naar de hemel leerde kijken en er zijn *stella nova* ontdekte. In de zestiende eeuw ontstaat het moderne zien – men begint te zien, maar vooral: men begint vertrouwen te stellen in het zien. Van den Berg duidt dit nieuwe zien aan als *discernerend* zien. Het is het zien van de nieuwe natuurwetenschappen. Het betreft een mathematische, kwantificerende manier van zien, met behulp van microscoop en telescoop, en met oog voor het detail. Deze opwaardering van het zien stimuleert, en valt samen met, de opkomst van een nieuw genre – het emblemenboek, aldus Van den Berg. In het begin van de zestiende eeuw bestond dit genre niet. Boeken bevatten destijds 'kale' tekst. Maar de tweede helft van de zestiende eeuw overtreft alles wat tot op dat moment op het gebied van de visualisatie was verricht. De stijl van deze periode, de barok, reageerde visualiserend op de woordgerichtheid van Renaissance en Reformatie. De belangrijkste voorvechters van dit visualiseringsoffensief waren de jezuïeten. Nooit, aldus Van den Berg, is er een groep gelijkgezinden geweest die zozeer de nadruk legde op waarneembaarmaking als de *Societas Jesu*, op de zichtbaarmaking van geloofsinhouden. De orde werd in 1540 gesticht. Het belang van visualisering werd door Ignatius van Loyola in zijn *Exercitia* – zijn *Oefeningen* – van meet af aan benadrukt. Men moet het huisje te Nazareth, de stal te Bethlehem, het optreden van Jezus *zien*, schrijft hij, met het oog aftasten. Zowel het boek van Vesalius als het boek van Ignatius behelzen een *oefening* in zien, in discerneren. Tegen het einde van de eeuw ontstaat de microscoop, en ook dat is geen toeval. Deze op zichzelf eenvoudige ontdekking, die in feite neerkomt op het achter elkaar plaatsen van twee vakkundig geslepen lenzen, was mogelijk dankzij de nieuwe wijze van zien, die om dit soort discernerende instrumenten vroeg. Met andere woorden, terwijl Vesalius een waarnemende, niet langer lezende anatomie initieerde, ontdekte Ignatius het *spirituele* belang van visualiteit tegenover tekstualiteit. Beide initia-

tieven vonden niet alleen gelijktijdig plaats, maar waren ook naar hun inhoud verwant, benadrukt Van den Berg. Het initiatief van Ignatius viel samen met de opkomst van een nieuw populair genre, het emblemenboek, en Van den Berg laat niet na de verwantschap tussen deze gelijktijdige gebeurtenissen, op wetenschappelijk gebied en op spiritueel gebied, te beklemtonen. Op beide terreinen gaat men zorg besteden aan het waarnemen. En zoals in de zestiende eeuw sprake is van synchronie tussen het wetenschappelijke visualiseren door Vesalius en Tycho Brahe en het geestelijke visualiseren door de jezuïeten, zo tekent zich in de zeventiende eeuw een synchronie af tussen de *anatomische* aandacht voor het hart bij Harvey en een gelijktijdige, niet minder nadrukkelijke, *spirituele* aandacht voor het hart.

## § 6 Een verbazingwekkende synchronie

Omdat Harvey's ontdekking zo weinig indruk maakt is het volgens Van den Berg des te opmerkelijker dat in diezelfde periode ook elders, maar geheel buiten Harvey's invloed om, sprake is van een plotselinge, intense belangstelling voor het hart. In 1641 ontmoet de door een demon bezochte Marie des Vallées de begaafde prediker Jean Eudes, lid van de congregatie der Oratorianen die kort daarvoor door Pierre Bérulle, de biechtvader van Descartes, was gesticht. Uit haar mond verneemt Jean Eudes het programma van zijn leven. Hij verlaat de congregatie en initieert de cultus van het Heilig Hart. Al in 1644 wordt het feest van het Heilig Hart van Maria gevierd, spoedig gevolgd door dat van het Hart van Jezus. De devotie richt zich niet op het anatomische, maar op het mystieke hart. Zij zoekt nadrukkelijk erkenning van de kant van de kerkelijke autoriteiten, maar pogingen de devotie bijbels te funderen zijn weinig overtuigend.

Het devote hart spiegelt zich aan het Heilig Hart en wil ermee fuseren. Eudes heeft hierover eindeloos geschreven, in een door en door devotio-nale stijl. Een van zijn belangrijkste werken – *Le Royaume de Jésus* – dateert uit 1637 en bevat onder meer een lange uitweiding over de formule *ex toto corde meo* – van ganser harte. Het devote hart wil met het Heilig Hart, deze 'haard van liefde' (*fornax amoris*), versmelten. Eudes maakt in 1629 – één jaar na Harvey – voor het eerst melding van zijn devotie tot het Heilig Hart. Hij ontwikkelt haar tussen 1629 en 1644, dat wil zeggen in de jaren onmiddellijk volgend op het verschijnen van Harvey's *Exercitatio*. Wanneer Harvey het hart tot een pomp degradeert, probeert Eudes het hart te promoveren tot Heilig Hart – een 'wanhoopsdaad' (1977b, p. 176), maar hij staat niet alleen. In 1610 sticht François de Sales de congregatie van de Visitatie, waarvan het embleem een doorboord hart is. De ordeleden worden aangeduid als *Filles du Coeur de Jésus*. Zowel Sales als zijn tijdgenoot



Bérulle geven zich over aan een zoetelijke, liefdevolle devotie tot het Heilig Hart, aldus Van den Berg. In 1615 ruilt Suzanne de Pommélie haar hart voor dat van Jezus. In 1616 ontvangt Marina de Escobar van Jezus een gouden sleutel, passend op het Heilig Hart, om er het mysterie van de drieënheden te aanschouwen. Kortom, het hart vraagt zeer nadrukkelijk om aandacht. Hetzelfde thema wordt tot vervelens toe herhaald.

In de dertiende eeuw mijmerde Bernard van Clairvaux al over de lans die het hart verwondde waarin hij wenste te wonen. In de tweede helft van de vijftiende eeuw maakt het hart zijn opwachting in het kaartspel. Het gewonde hart van Jezus wordt een populair embleem. Rond 1525 verschijnt een boek getiteld *L'exercice du coeur crucifé*, een kwart eeuw later gevolgd door het eerste geschrift dat geheel handelt over het Heilig Hart. In 1571 volgt het religieuze emblemenboek van Georgette de Montenay, dat twaalf harten bevat en vervolgens verschijnen er steeds meer religieuze afbeeldingen met harten, zoals het boekwerk *Prosopographia* uit 1579. Harten, harten en nog eens harten, aldus Van den Berg. De *Societas Jesu* reageert aanvankelijk terughoudend, maar dat verandert. Hun embleem bevat in eerste instantie slechts de letters IHS, maar in 1584 verschijnt een hart in het monogram – dat er eerst niet was en dus *met nadruk* verschijnt, in weerwil van een afwijzend voorschrift van Ignatius (p. 86). Vesalius' boek verschijnt in een tijd die plezier beleeft aan het afbeelden van harten. In de jaren rond de publicatie van Harvey's *exercitatio* verschijnen zoveel harten dat een volledige opsomming vele bladzijden zou omvatten: een enorme verzameling van elkaar verdringende harten. Boeken vol harten. Kopieën en heruitgaven zijn niet te tellen. In 1629 verschijnt *Schola Cordis* van Benedictus van Haften waarin het wemelt van (Galenische) harten. De lotgevallen van de goddelijke liefde en de menselijke ziel spelen zich af in en rond het hart. En juist op dat moment ontdekt Harvey dat het hart een motor is.

*Garde du Coeur* is de titel van een (vooral door jezuïeten beoefend) genre dat oproept tot nauwlettende aandacht voor het hart. Het grillige hart is niet geneigd zichzelf te kennen en moet worden bewaakt door een vriendelijk Über-Ich, aldus Van den Berg. Deze literatuur bepleit een permanente, milde aandacht, met oog voor de kleinste details, de kleinste onregelmatigheden, *les plus petits mouvements déréglés*. Niet al te nadrukkelijk – quiëtistisch. Ook de Precieuzen zijn geheel in beslag zijn genomen door de dingen van het hart en omringen het met een nimmer verflauwende belangstelling. En er is de *logique du coeur* van Pascal: het hart als het orgaan van de *esprit de finesse*. In 1666 verschijnt een meer dan 500 bladzijden tellend *Gheestelyck Kaartspel met Herten Troef* – geestelijke overpeinzingen bij prentjes van het hart. Voor de moderne lezer is dit alles een affront, aldus Van den Berg. In 1637 wordt een non in een visioen door Christus om haar hart gevraagd, zij geeft het hem, hij laat haar het zijne zien.

De herhaling is een stijlkenmerk van Van den Berg. Hij herneemt en preciseert, alsof hij zichzelf wil *oefenen* in een alerte manier van kijken naar documenten en illustraties. De anatomische aandacht voor het hart kende drie hoogtepunten: Mundinus, Vesalius en Harvey (begin zeventiende eeuw). De *devotionele curve* kent eveneens drie hoogtepunten: Bernardus (einde dertiende eeuw), de emblemenboeken (tweede helft van de zestiende eeuw), en de devotie tot het Heilig Hart (eerste helft van de zeventiende eeuw). Nauwelijks heeft Harvey het hart zichtbaar gemaakt, of Eudes verschijnt. Geen van beiden wist van het bestaan van de ander. Het hart van Eudes was met nadruk Galenisch. Het was de geestelijke tegenhanger van het fysiologische hart van Harvey, aldus Van den Berg (p. 333). De synchroniciteit van deze gebeurtenissen wijst erop dat in die tijd het menselijke bestaan veranderde. De ontdekking van de bloedsomloop en de devotie tot het Heilig Hart zijn de extreme, in het oog springende feiten waarin zich een verandering van meer algemene aard manifesteert. De anatomie is de *actieve*, de devotie tot het Heilig Hart de *passieve* manifestatie van een verandering die zich laat omschrijven als de zichtbaarmaking van het inwendige lichaam, met name het hart. Het hart verschijnt gelijktijdig op anatomische tekeningen en op devotionele prenten. Het hart is een 'metabletische grootheid', het hart zelf veranderde in de zeventiende eeuw, het drong zich aan introverte (geestelijke) en extraverte (wetenschappelijke) waarnemers op.

Er zijn nog meer synchronismen die om aandacht vragen. De ontdekking van Harvey viel samen met de barok als spirituele bouwstijl. Op een schilderij zien we Harvey met voor zich op tafel een anti-Galenisch werk uit 1645 getiteld *De Humani Corporis Fabrica*. Met deze gekopieerde titel wilde de auteur Vesalius niet plagiëren maar eren, aldus Van den Berg. Op de achtergrond van het doek is een stad te zien: Rome. Met name een barokke koepel is zichtbaar. Er *moet* een verband bestaan tussen architectuur en geneeskunde, meent Van den Berg, en dat verband wordt spoedig ook gevonden. Kenmerkend voor de barok is de indruk van immense zwaarte – *gravità*. Met de barok doet de heerschappij van de zwaartekracht zijn intrede, een zwaarte *met nadruk* die niet alleen in bouwwerken, zoals de jezuïeten-kerk *Il Gesù* te Rome, maar ook in het menselijk lichaam zichtbaar wordt. De ontdekking of beter gezegd accentuering van zwaarte door de architectuur van de barok gaat aan Newtons formulering van de wet van de zwaartekracht vooraf, maakte haar in feite mogelijk: 'De zwaartekracht is haar heerschappij vanuit de Gésu begonnen. Van daaruit heeft de zwaarte zich in golven over de aarde uitgegolfd. In 1665 kwam de massa in Londen aan. Newton hoefde slechts naar de pen te grijpen' (p. 114). Het subject Newton speelt een registrerende rol. Het initiatief ligt bij het tevoorschijn treden van de zwaartekracht zelf. Ook het menselijk lichaam

krijgt gewicht, aldus Van den Berg. De *Venus* van Rubens uit 1615 is *zwaar* – een vrouwelijke spiermens in een aan de aarde verknocht lichaam. Onder de doorvoede huid bevinden zich glanzende spierbundels en pulserende aderen, schrijft Van den Berg. Hij ziet een onmiskenbaar verband tussen de massieve bouwstijl van de barok, de musculariteit van menselijke gestalten bij Michelangelo en Rubens, en de fysiologie van Harvey. Een lichaam dat zo zwaar is, dat zoveel gewicht aan spieren, weefsels en bloed bevat, kan het niet langer zonder pomp stellen. De zwaarlijvige, blakend gezonde, extreem gespierde Venus van Rubens contrasteert maximaal met de bloedeloze, ongezonde, extreem magere, broze en tengere man die Memling omstreeks 1500 vervaardigde: spierloos, bijna gewichtloos, met een minuscuul geslachtsorgaan. Zijn lichaam maakt niettemin een realistische indruk, aldus Van den Berg (p. 117). Vermoedelijk kwamen dergelijke extreem vermagerde, zeer angstige mensen destijds werkelijk voor. Bij Michelangelo zijn mannen en vrouwen zo mogelijk nòg volumineuzer dan bij Rubens. Het is alsof de zwakke, broze mens uit 1500 in honderd jaar tijd plaats maakte voor een geslacht van onbezorgde reuzen. Op haar beurt contrasteert de vitale, aardse Venus maximaal met de röntgenfoto-achtige, broze, angstige Icarus die Picasso in het begin van de twintigste eeuw zal portretteren.

### § 7 ‘Er valt een röntgenfoto in zee’

In opdracht van Unesco schilderde Picasso een *Val van Icarus*. De elementen (lucht, water, aarde) zijn bij hem veranderd in homogene kleurvlakken, alsof het element water definitief gereduceerd werd tot één eenvoudige chemische formule. In de plaats van lichamen zien we een stomp, een vlerk, een diffuse romp: het lichaam is inhumanaan, maximaal onlichamelijk geworden. Picasso heeft afgerekend met het weke, gave bourgeoislichaam van de negentiende-eeuwse schilderkunst. Dit wordt nog het duidelijkst in de centrale figuur van Icarus. *Er valt een röntgenfoto in zee*, zegt Van den Berg. Het afscheid van de elementen is voltooid (p. 323). De publicatie waarin Röntgen zijn ontdekking, de Z-straling, wereldkundig maakt, dateert van 1895. Het lichaam, waarvan de barok juist de *zwaarte* ontdekte, is opvallend broos, kil, licht en *leeg* geworden. Wat men ziet zijn voornamelijk beenderen. Wat deze foto’s laten zien is de *absentie* van het leven.

Er is nog iets wat op een röntgenfoto ontbreekt, aldus Van den Berg. Wie het lichaam opent krijgt spoedig te maken met de vraag waar het Zelf, de persoon zich bevindt. Waar is het subject? In het levende, gesloten lichaam is de persoon evident aanwezig. Wie het lichaam opent daarentegen, beëindigt deze incarnatie. Vanaf dat moment is het subject absent.

Het verschil tussen mens en dier, tussen man en vrouw verdwijnt. Wie dergelijke verschillen wil bewaren doet er goed aan het lichaam gesloten te laten. De opening van het lichaam gaat gepaard met de uittocht van het subject. De volstrekte absentie van het subject wordt uiteindelijk door de röntgenfoto bevestigd. De ziel is nergens. Het lichaam is leeg, verlaten. Terwijl het lichaam van de barok extreem volumineus, warmbloedig, fysiologisch is, ontdekken Röntgen en Picasso omstreeks 1900, onafhankelijk van elkaar, een nieuw lichaam: het verlaten lichaam. Deze ontwikkeling wordt ook zichtbaar in andere gelijktijdige praktijken. Want wat schilderkunst en medisch apparaat registreren is een verandering in het lichaam zelf. Tegen het einde van de negentiende eeuw blijkt het subject werkelijk uit het lichaam te verdwijnen. Dit bewijst de ontdekking van de kniepeesreflex door Carl Westphal in 1871, aldus Van den Berg. In vergelijking met Röntgens Z-straling betreft het een extreem eenvoudige ontdekking. Wie een röntgenfoto wil maken moet over complexe apparatuur beschikken, maar voor het opwekken van een kniepeesreflex kan met een hamer worden volstaan. De ontdekking is zo eenvoudig dat zij in beginsel door iedereen kan worden gerepliceerd. En hoewel Carl Westphal zijn naam ermee verbond, werd zij in feite door verschillende onderzoekers min of meer gelijktijdig, en min of meer onafhankelijk van elkaar gedaan. Zowel de eenvoud van de verrichting als de gelijktijdigheid van de ontdekking benadrukken het metabletisch belang ervan, aldus Van den Berg. De ontdekking van Westphal had dezelfde metabletische betekenis als die van Röntgen – het subject bleek afwezig. Het lichaam functioneerde automatisch en had de persoon niet nodig om op een prikkel te reageren. Sterker nog, de persoon hinderde het optreden van de reflex. Wilde de reflex goed verlopen dan moest zijn aandacht door kunstgrepen worden afgeleid, dan moest hij zich als het ware uit het lichaam terugtrekken. Voor een reflexmatig functionerend lichaam was het subject hinderlijk en overbodig. Röntgenfoto en kniepeesreflex tonen dat het subject zich uit het lichaam heeft teruggetrokken. Wat gebeurde er op dat moment, omstreeks 1871, nog meer? De ontdekking van de reflex viel samen met de opkomst van de fenomenologie. Wat was het verband tussen deze gebeurtenissen? Volgens het principe van gelijktijdigheid *moet* dit verband bestaan. Om het te vinden moeten we de betreffende gebeurtenissen gedetailleerder onderzoeken.

Het jaar 1874, schrijft Van den Berg, markeerde het einde van de traditionele, passieve waarnemingsfilosofie. Haar grondbeginsel luidde dat waarnemen prikkelregistratie is. Grondlegger van deze opvatting was Descartes. Waarnemen, stelt hij, is een passief, receptief gebeuren. De fenomenologie acht deze opvatting in strijd met de ervaring. Waarnemen is een *activiteit*. De waarnemer is betrokken op de dingen, zijn blik *zoekt* het ding. De dingen nodigen uit tot zien. En zien zet aan tot doen. Waarnemen

roept op tot motoriek. De eerste auteur die de uitleg van waarneming als prikkelregistratie problematiseerde was Franz Brentano. Waarneming wordt zijns inziens gekenmerkt door gerichtheid op de dingen, door intentionaliteit (1874, p. 124). Brentano registreert de wens van het subject zich weer tot de dingen te wenden, aldus Van den Berg. Wanneer het subject verandert, moet volgens het beginsel van gelijktijdigheid echter ook aan de objectzijde iets veranderen. Opnieuw stelt de metableticus de vraag: Wat gebeurde er op dat moment, in 1874, nog meer? Het synchrone, metabletische feit wordt gemakkelijk gevonden, aldus Van den Berg. Op 15 april van dat jaar werd in Parijs een tentoonstelling geopend van een groep kunstenaars die opvallend onrustige, beweeglijke doeken schilderde. In een recensie viel het woord ‘impressionisme’. Deze werken werden niet in het atelier geschilderd. De kunstenaar trok naar buiten, naar de dingen zelf. Het waargenomene werd afgebeeld zoals het zich aan de waarnemer toonde. Het atelier is een kunstmatige opstelling, de artistieke tegenhanger van het wetenschappelijke laboratorium, dat de dingen constant belicht en de buitenwereld idealiseert, hetgeen een kunstmatige, onrealistische egaliteit van het geschilderde tot gevolg heeft. De impressionisten schilderen daarentegen in het werkelijke, niet constante licht. Monet schilderde in een bootje, in een drijvend atelier om het element water zo dicht mogelijk te naderen [zie illustratie op blz. 98]. Indrukken werden onmiddellijk vastgelegd. De stabiliteit en continuïteit van het atelier maakte plaats voor een nieuwe manier van zien. De werkelijkheid werd onrustig, kwam in beweging. De dingen kwamen in beweging, ze kwamen op de toeschouwer af. Het verband tussen kniepeesreflex, fenomenologie en expressionisme is nu eenvoudig in te zien, aldus Van den Berg. Omstreeks 1874 begon het subject het lichaam te verlaten. Deze *evasie* van het subject, in de richting van de buitenwereld, kwam tot uitdrukking in de fenomenologie op intellectueel niveau en in het impressionisme op artistiek niveau. Het subject begaf zich op weg naar de dingen, met achterlating van een reflexmatig functionerend lichaam. De kniepeesreflex *kon* maar ontdekt worden omdat het subject zich tot de dingen wendde.

Brentano's initiatief was een voorzichtig begin. Zoals de ontdekking van de kniepeesreflex (als symptoom van het verlaten lichaam) in 1895 bekrachtigd werd door de introductie van de röntgenfoto, zo werd ook de wending naar het ding omstreeks die tijd geïntensiveerd door een tweede initiatief. In 1900 publiceerde Husserl het eerste deel van zijn *Logische Untersuchungen*. In zijn analyse van dit metabletische feit legt de psychiater Van den Berg veel belangstelling aan de dag voor Husserls psychologische profiel – een man van meticuleuze precisie. Hij liet veertigduizend vellen vol gestenografeerde notities na. Hij zocht het subject van Descartes, maar kon het niet ontdekken. Diens onderscheid tussen subject en object bleek niet

te bestaan. Aanvankelijk, aldus Husserl, is het subject bij de dingen. Het gaat in de dingen op. Pas in tweede instantie realiseer ik mij dat *ik* het ben die naar de dingen kijkt. Eeuwenlang had men over waarneming nagedacht in termen van het subject-objectschema, aldus Van den Berg, en leek een directe relatie met de dingen ondenkbaar. Het subject zat opgesloten in het binnen, de pijnappelklier, en nam alleen de ‘innerlijke beelden’ waar. Plotseling is het voorbij (p. 278). Husserl houdt nu staande dat ik maar weet heb van mezelf *via* mijn gerichtheid op het ding. We verblijven buiten, we *existeren*, we zijn *mondaine* wezens. Maar dan gebeurt er iets merkwaardigs, aldus Van den Berg, iets dat elke Husserl-lezer telkens weer verwondert en teleurstelt. Na de mondaniteit van het subject ontdekt te hebben, trekt Husserl zich toch weer uit de wereld terug. Hij plaatst de dingen tussen haakjes. Hij kan het ding niet werkelijk bereiken. Volgens Van den Berg komt dat omdat de dingen sinds Brueghel in hun materialiteit zijn aangetast. De wereld is onherbergzaam, onbereikbaar, leeg geworden. De wereld die Brueghel nog kon schilderen maakte spoedig plaats voor een wereld van natuurwetenschappelijke formules. De inhumaniteit der dingen heeft juist in Husserls tijd een dieptepunt bereikt. In deze wereld, die zichtbaar wordt in Picasso’s *De val van Icarus*, vindt het subject geen aanhechtingspunt. Wat Husserl wilde *moest* mislukken.

### § 8 *Wat is discerneren?*

Ook het tweede deel van *Het menselijk lichaam* opent met het schema: harmonie, crisis, verlangen naar herstel. Op het dieptepunt van de crisis, wanneer het lichaam volstrekt subjectloos is geworden, ondernemen Brentano en Husserl voorzichtige, maar tot mislukken gedoemde pogingen om de separatie tussen subject en object ongedaan te maken. In zijn reconstructie van de geschiedenis van het lichaam hebben we Van den Berg op de voet gevolgd. Is het nu mogelijk geworden een antwoord te formuleren op de vraag wat *metabletica* is? In het vorige hoofdstuk stelden we vast dat we niet zonder meer op Van den Bergs methodologische zelfverantwoording uit 1968 mogen vertrouwen. We moeten aandacht hebben voor de wijze waarop hij zijn onderzoek feitelijk verricht, moeten proberen de auteur beter te begrijpen dan hij zichzelf begrijpt. Minstens zo belangrijk als de methodologische verantwoording in *Metabletica van de materie* is de feitelijk door hem gevolgde methode. *Het menselijk lichaam* blijkt geen geschiedenis van de geneeskunde zonder meer. Het gaat om een geschiedenis van de wijze waarop het lichaam wordt bekeken, afgebeeld en betast. In de vroegmoderne tijd introduceerden natuurwetenschappers een nieuwe manier van zien die het mogelijk maakte het lichaam te openen en de bloed-

circulatie te begrijpen als een hydraulisch, berekenbaar fenomeen. Het was een manier van zien die uiteindelijk in de Z-straling van Röntgen zou culminereren. Het discernerende zien maakte het lichaam gaandeweg toegankelijk en doorzichtig. Ten tijde van Röntgen was het lichaam maximaal subjectloos en transparant geworden. Deze natuurwetenschappelijke manier van zien is volgens Van den Berg echter verstorend. Zij laat het lichaam niet zijn wat het (bij eerste aanblik) is. De fenomenoloog Van den Berg stelt meer vertrouwen in de directe, onmiddellijke ervaring van het lichaam. Hij heeft meer affiniteit met het blote oog dan met het röntgen-apparaat. Hij huldigt het methodische beginsel *niet verstoren!*

De eerste auteur die het onderscheid tussen een natuurwetenschappelijke (verstorende) en een niet-natuurwetenschappelijke (verschonende) manier van zien naar voren bracht was Blaise Pascal, die onderscheid maakte tussen *esprit de géométrie* (het denken van de exacte rede) en *esprit de finesse* (het denken van het hart). Naar aanleiding van dit onderscheid schrijft Van den Berg:

In dit boek gaat het voortdurend over het hart als onderwerp van de *esprit de finesse*; ik voer voor dat hart een pleidooi en bestrijd de *esprit de géométrie*, die van het hart een pomp maakt. Ik wens niet te *meten* in het hart, omdat meten het hart verstoort en ontredert. Het lijkt mij, dat dit duidelijk is. (1961a, p. 101)

Metabletica is met andere woorden een partijdige manier van lezen. De opkomst van de nieuwe manier van zien die het mogelijk maakte het hart als een pomp te beschouwen, moet als een desastreuze gebeurtenis worden uitgelegd waarvan de metableticus zich, voor zover dat mogelijk is, wil distantiëren. De vraag is echter in hoeverre deze expliciete methodologische zelfpositionering recht doet aan de manier waarop Van den Berg feitelijk in zijn studie te werk gaat. Metabletica is fenomenologie, is *esprit de finesse*, maar niet *zonder meer*.

Metabletisch onderzoek vestigt de aandacht op concrete historische situaties en ervaringen. Wat daarbij aan het licht komt is dat termen zoals 'lichaam', 'massa', 'subject' en 'object' geen bovenhistorische constanten, maar metabletische (veranderlijke) grootheden zijn. Brueghels *De val van Icarus* belicht een moment uit de geschiedenis van de elementen, van de materie als zodanig, zoals de *Venus* van Rubens een moment uit de geschiedenis van het lichaam representeert: het *zware* lichaam. De fenomenoloog baseert zijn reconstructie niet alleen op woorden, maar ook op beelden, niet alleen op teksten, maar ook op illustraties. Dat is, zo lijkt het, in overeenstemming met het programma van de fenomenologie die de filosofie weer wilde leren *zien*. Het gaat daarbij echter om een *bepaalde vorm*

van zien. Het gaat niet om discernerend of kwantificerend zien, aldus Van den Berg, maar om een vorm van zien die Pascal aanduidt als *voir la chose d'un seul regard*, een aanvoelende, intuïtieve manier van zien die de dingen niet wil verstoren en (in tegenstelling tot de *esprit de géométrie*) juist *niet* wil meten en tellen. In *Leven in meervoud* schrijft Van den Berg dat hij geen 'exacte antwoorden' wil geven:

We leven niet exact... Wat [te tellen is] moet telbaar gemaakt worden, doch dan is het onderwerp dat men wil onderzoeken in de regel reeds zozeer verstoord, dat het gevonden resultaat weinig of geen betekenis heeft. (1963, p. 202)

Tellen misvormt het object in die zin dat het eerst op het tellen moet worden afgestemd (p. 164). De fenomenoloog daarentegen wil niet tellen maar, op een meer terughoudende wijze, zien. Het waargenomene moet worden waargenomen als onverstoord, intact geheel, als *Gesamtbild*, als *Gestalt*. De metabletica engageert zich met deze intuïtieve, fijnzinnige manier van zien.

Dit is echter niet het hele verhaal. Om gelijktijdigheden op te sporen moet de metableticus immers ook voor *kwantitatieve* gegevens aandacht hebben. Bij het vaststellen van synchronismen gaat hij af op kalendertijd, op jaartallen, op getallen. 'Ik zoek met een reeks jaartallen voor ogen,' schrijft Van den Berg, 'dat lijkt mij geoorloofd, omdat het belang van jaartallen buiten verdenking is' (p. 204). Fenomenen zoals meetkunde, spiritualiteit en architectuur 'gaan in gesloten lid door de tijd' – de coïncidenties zijn *exact* (p. 384). Ook maakt hij onderscheid tussen *unieke*, eenmalige initiatieven en *massale* praktijken, tussen eenlingen en velen. Van den Berg *telt* wel degelijk. Hij *telt* harten, prentjes en emblemen, hij *somt* ze op. Waar het de aandacht voor het hart betreft spreekt hij, zoals we gezien hebben, over 'curve', 'conjunctuur' en 'culminatiepunten' (p. 120). 'De geschiedenis is in de regel zeer precies,' schrijft hij elders (1968, p. 122). Van den Berg blijft weliswaar trouw aan de fenomenologie, maar is in bepaalde opzichten ook *voorbij* de fenomenologie, met name daar waar hij zich van kwantitatieve data (zoals jaartallen) bedient. In feite opteert hij voor methodologisch dualisme. Beide methodische attitudes zijn in beginsel legitiem. Dit strookt ook met Van den Bergs sympathie voor degenen die het discernerende zien in de vroegmoderne tijd introduceerden. Zijn engagement met de *esprit de finesse* moet niet als een rigoureuze afwijzing van de *esprit de géométrie* worden begrepen, maar als een poging het evenwicht te herstellen. Het hart is *ook* een pomp, maar meer dan een pomp alleen. De aarde draait om de zon, maar komt toch ook elke ochtend op. Een gynaecoloog kan plezier beleven aan erotiek, kan het menselijk lichaam



als anatomisch, maar ook als erotisch object beschouwen. Van den Berg *kijkt* als fenomenoloog, maar zijn obsessie met jaartallen deelt hij met de structuralisten zoals Michel Foucault. De metabletica kan als een overgang tussen de fenomenologie en het structuralisme worden beschouwd. In de Franse filosofie vond die overgang in de jaren zestig plaats, toen Van den Berg zijn belangrijkste metabletische teksten publiceerde. De toenemende nadruk op het beginsel van gelijktijdigheid, en de daarmee samenhangende aandacht voor het kwantitatieve, beantwoordt hieraan.

Niet alleen door te tellen neemt Van den Berg afstand van een directe, intuïtieve manier van zien. Ook zijn manier van kijken blijkt in bepaalde opzichten analytischer dan de zinsnede *voir la chose d'un seul regard* suggereert. Ook Van den Berg discerneert en analyseert. Zijn manier van kijken is in zoverre fenomenologisch dat hij het subject-objectschema (de separatie tussen 'objectieve kenmerken' enerzijds en 'subjectieve impressies' anderzijds) afwijst. De waarnemer is extravert, is *bij* het schilderij, gaat *op* in het object. Zonder waarnemer is er geen betekenis. Subjectiviteit en objectiviteit zijn aspecten van één interactief gebeuren. De act van het waarnemen is constitutief voor de betekenis van het waargenomen. Betekenis is er slechts *voor iemand*. Een chemische ('objectieve') analyse van de verf die Rubens gebruikte om zijn *Venus* te vervaardigen doet geen recht doet aan de *onmiddellijke indruk* die het schilderij *als schilderij* maakt. Een chemische analyse is verstorend, niet alleen letterlijk (omdat de chemicus het schilderij *de facto* moet beschadigen om een dergelijk onderzoek uit te kunnen voeren, hoe minimaal die beschadiging misschien ook is), maar vooral ook overdrachtelijk. Want wil een dergelijke analyse slagen, dan zal de chemicus zich moeten inspannen om het schilderij *als schilderij* niet te zien. Hij moet een kunstmatige, onesthetische opstelling kiezen, bijvoorbeeld door extreem dicht op het doek te gaan staan. Aandacht voor het schilderij *als schilderij* zou hem hinderen bij zijn werk. Hij moet zijn onmiddellijke, spontane betrokkenheid bij en interesse voor het kunstwerk als het ware terugnemen en zich inspannen om het esthetische appèl dat van het kunstwerk uitgaat te negeren. Hij trekt zich uit het schilderij terug. Dat gaat niet vanzelf, daar is oefening en opleiding voor nodig. De chemische analyse is niet iets waar het schilderij onmiddellijk toe uitnodigt. Veeleer wil het *in zijn geheel* worden waargenomen door onze blik – *voir la chose d'un seul regard*.

Van den Berg inspecteert gebouwen, betast ze met een klinische blik. Hij laat er geen misverstand over bestaan dat hij de *Gesù* te Rome dikwijls heeft bezocht. Deze kerk is voor Van den Berg geen gebouw, maar een *ervaring*. In eerste instantie heeft deze ervaring betrekking op het gebouw in zijn geheel – *voir la chose d'un seul regard*. Het wekt de gewaarwording van pure zwaarte. Dit kunstwerk is niet iets tegenover ons, geen *Gegen-*

*stand*, maar iets waarin wij als waarnemer zelf aanwezig zijn. Geen enkele kerk, aldus Van den Berg, toont het fenomeen zwaarte in die mate als de *Gesù*. Wat deze kerk zichtbaar maakt, is de zwaartekracht zelf. Van den Berg beschrijft hoe vermoeiend het is om de brede, ontmoedigende treden te bestijgen. In het schip blijft de algehele indruk van zwaarte heersen, maar dan wordt de blik, bij wijze van contrast, naar de koepel gezogen. Daarin heerst een overvloedig, onweerstaanbaar licht – dat letterlijk *licht* maakt. De indruk van immense zwaarte wordt opgeheven. Het lijkt mogelijk langs deze waterval van licht naar boven te zweven, de hemelse heerlijkheid tegemoet. Het bezoeken van de kerk is, met andere woorden, een oefening, een der *exercitia spiritualia*. Het licht dat plotseling uit de hemel valt, ontnemt de alomtegenwoordige, schijnbaar onoverwinnelijke zwaartekracht haar heerschappij. Deze diagnose betreft de *Gesù* in zijn geheel. Toch neemt ook Van den Berg bij tijd en wijle zijn toevlucht tot ‘discernerende’ technieken die het waargenomene niet langer onmiddellijk en als *Gesamtbild* beschouwen, maar op analyse en selectieve aandacht berusten: ‘Mocht de gevel als geheel de indruk van massieve zwaarte niet duidelijk genoeg maken, dan lette men op de details’ (p. 113). Door de afwezigheid van gevelvensters bijvoorbeeld, door het feit dat de gevelpilaren twee aan twee staan, wordt de indruk gewekt dat deze pilaren een immens gewicht dragen. Van den Berg begint de discernereren. Van *voir la chose d’un seul regard* stapt hij over op tellen.

Het is een analyse in fasen. Aanvankelijk is er de onmiddellijke indruk van de kerk *in zijn geheel*, de *algehele* indruk van massiviteit. Daarop volgt een fase van *wiederholen* en *durcharbeiten*. De kerk wordt telkens opnieuw bezocht, de ervaring van pure zwaarte wordt telkens weer opgezocht. Het bezoeken van de kerk wordt, letterlijk, een oefening, een oefening in zien. Deze oefening maakt echter dat het zien van karakter veranderd. Het zien wordt *discernerend*, onderscheidend. Van den Berg begint architectonische *details* te onderscheiden die aan de indruk van zwaarte bijdragen. De indruk blijkt een *effect* te zijn van de architectonische opstelling, van architectonische technieken. Van den Bergs blik *telt* nu de vensters, de pilaren, hij *accentueert* bepaalde facetten. Het zien is nu analyserend, niet langer louter intuïtief, en richt zich op discrete details die de gewaarwording van zwaarte kunnen verklaren. De blik wordt een *wetende*, metende blik. Hij opteert voor methodologisch dualisme.

Ook Freud heeft een poging ondernomen de gewaarwording die barokke kunstwerken oproepen te duiden. Ook hij deed zijn beslissende gewaarwording in Rome op. Toen Freud in 1914 de indruk analyseerde die de aanblik van Michelangelo’s *Mozes* op hem maakte, volgde hij dezelfde procedure als Van den Berg. In eerste instantie is er de pure indruk die uitgaat van het kunstwerk *als geheel*. De toeschouwer *ondergaat* die indruk in-

tuïtief, zonder bij machte te zijn haar nader te articuleren. Het barokke beeld heeft eenvoudigweg iets overweldigends, iets bovenmenselijks, aldus Freud. Toch wil hij bij die eerste indruk niet blijven staan. Om zijn ervaring te duiden, te analyseren, vertrouwt hij, evenals Van den Berg, op de techniek van de herhaling. Hoe vaak heb ik niet, schrijft Freud, de trappen beklommen naar het plein in Rome waar de kerk, San Pietro in Vincoli, staat (1914, p. 175). Tevergeefs probeert hij het uit te houden onder de blik van deze heroïsche gestalte, met zijn ontzagwekkende omvang en musculariteit. De vervaarlijke gigant lijkt op het punt te staan een gewelddadige actie te ondernemen. Op 2 september van het jaar 1901 – het jaar waarin Husserl het tweede deel van zijn *Logische Untersuchungen* publiceert – bezoekt Freud Rome voor de eerste maal. Op de derde dag van zijn bezoek staat hij voor het eerst oog in oog met Michelangelo's beeld: 'After staring at it for a while he suddenly had a flash of intuition, at reflecting on Michelangelo's personality, that gave him an understanding of it' (Jones 1964, p. 321). Deze intuïtie vormt het begin van een langdurig proces van *wiederholen* en *durcharbeiten*. Beschrijvingen en interpretaties die hij in de vakliteratuur aantreft bevredigen niet. Hij besluit zelf een poging te wagen zijn ervaring te analyseren. Daartoe moet zijn blik echter *discernerend* worden in plaats van louter intuïtief. Waar de intuïtieve aanblik van de bijbelse *vir activus* hem letterlijk met stomheid slaat, vestigt de discernerende blik de aandacht op een aantal merkwaardige details. Hij neemt afstand van de *Gesamteindruck* van het kunstwerk en vestigt de aandacht op bijzaken, die normaliter verwaarloosd worden, op kleinigheden, de *Abhub*, de *refuse* (1914, p. 185), die het mogelijk maken het betekenisvolle te onderscheiden, te *discerner*.

Wat het beeld uitdrukt, aldus Freud, is dat Mozes nog net kon verhinderen dat de zware, massieve tafelen van de wet, die hij onder zijn extreem musculaire arm geklemd hield, in stukken zouden vallen – *door toedoen van de zwaartekracht* – wat in de bijbel ook werkelijk gebeurt. Vertrouwend op een combinatie van inleving, visualisering en fantasie weet Freud vervolgens het volledige scenario, waarvan alleen het laatste stadium zichtbaar is, te reconstrueren. Nu wordt de *betekenis* van het kunstwerk duidelijk, aldus Freud. Michelangelo, schrijft hij, heeft het bijbelverhaal willen amenderen (p. 195). In tegenstelling tot de bijbelse Mozes weet de Mozes van Michelangelo, dankzij een bijna bovenmenselijke krachtsinspanning, niet alleen zichzelf in bedwang te houden, maar ook de zwaartekracht te overwinnen en de Heilige Tekst in veiligheid te brengen. Van den Berg is primair in de gewaarwording van *pure zwaarte* geïnteresseerd, Freud in de krachtmeting tussen driftuitbarsting en zelfcorrectie, die bij Michelangelo tot gigantische proporties uitdijt. Toch onderschrijven ze elkaars conclusies. Op zoek naar zwaarte stuit ook Van den Berg op de (voor de barok zo karakteristieke)



dramatische spanning, tussen lichtheid en zwaarte. Freud, op zoek naar drift en zelfcorrectie, stuit op het voor de barok niet minder karakteristieke aspect van gigantisme. De betekenis van het kunstwerk openbaart zich bij de 'ander', de duider. Zwaarte is een indruk, een ervaring van de toeschouwer. Beide auteurs maken gebruik van imaginerende technieken die de leemtes opvullen. Freud en Van den Berg zoeken het wezenlijke (zwaarte, driftbeheersing) in het concrete.







*Edmund Husserl (1859-1938). In 1901 verscheen het tweede deel van zijn Logische Untersuchungen, in feite het begin van de fenomenologische beweging.*

## HOOFDSTUK 4

### METABLETICA EN PSYCHOLOGIE

#### § I *Twee genres*

Hoewel de metabletische studies het meer bevoorrechte en omvangrijke deel van zijn *output* vormen, beoefende Van den Berg nog een tweede genre, de fenomenologische psychologie. Hij schreef handboeken, brochures, oraties, bijdragen, artikelen, recensies en andere teksten die, meer dan zijn metabletische publicaties, aansloten bij zijn professionele praktijk als therapeut en bij zijn leeropdracht. Toen in 1956 het boek *Metabletica* verscheen had hij al diverse fenomenologische teksten op psychologisch en psychiatrisch gebied gepubliceerd en ook na 1956 bleven teksten van dit type verschijnen:

- 1946 – De betekenis van de phaenomenologische of existentiële anthropologie in de psychiatrie
- 1949 – Over zwijgen en verzwijgen
- 1952 – Het ziekbed
- 1952 – Psychologie en theologische anthropologie
- 1953 – Persoon en wereld
- 1955 – Over neurotiserende factoren
- 1955 – The phenomenological approach to psychiatry
- 1956 – Metabletica
- 1958 – Dubieuze liefde in de omgang met het kind
- 1958 – Psychologie en geloof
- 1964 – De psychiatrische patiënt
- 1966 – Kleine psychiatrie
- 1970 – Wat is psychotherapie?
- 1970 – Dieptepsychologie
- 1972 – Zien
- 1973 – Kroniek der psychologie

Hoe verhouden de metabletische studies zich tot het meer traditionele fenomenologische werk? Is er sprake van continuïteit of van een breuk? Met drie deelgebieden van de psychologie heeft Van den Berg zich nadrukkelijk uiteengezet: de godsdienstpsychologie, de psychotherapie (vooral de psychoanalyse) en de experimentele psychologie (vooral de waarnemingspsychologie). Ik zal Van den Bergs visie op deze subdisciplines bespreken, maar ook confronteren met de visies van vooraanstaande tijdgenoten, namelijk Jacques Lacan en Johannes Linschoten. Waar het de vergelijking met Linschoten betreft zal ik de stelling verdedigen dat beide auteurs afscheid namen van de traditionele fenomenologie, maar ieder op geheel eigen wijze. Terwijl Linschoten rigoureus met de fenomenologie brak, bleef Van den Berg haar in belangrijke opzichten trouw.

## § 2 *Van den Berg als fenomenoloog: de herontdekking van het object*

Van den Bergs *Kroniek der psychologie* verscheen in 1953 en werd opgedragen aan zijn leermeester F.J.J. Buytendijk. Het is geen *ommetabletische* tekst, want het boek begint in het metabletische jaar 1540 en eindigt, net als zijn metabletische studies, in het heden (dat wil zeggen rond 1950). In zijn voorwoord bij de vierde druk uit 1973 schrijft hij:

Een generatie ging heen sinds ik de kroniek schreef. Van mijn leermeesters leven velen niet meer. Maar ook tijdgenoten stierven; Linschoten, Kouwer. Ik vormde destijds met beiden een driemanschap dat van dezelfde idealen bezielde was. Idealen, daar ontbrak het ons niet aan, onder het leiderschap van leermeesters als Buytendijk, Langeveld en Rümke. (p. 5)

Twee driemanschappen, de leermeesters Buytendijk, Langeveld en Rümke en hun leerlingen Linschoten, Kouwer en Van den Berg, maakten de kern uit van de zogeheten Utrechtse School. Ze weerspiegelen de befaamde triumviraten uit de geschiedenis van de psychoanalyse: Freud, Jung en Adler uit de 'Weense' en Hartmann, Kris en Loewenstein uit de 'New Yorkse' periode. In 1953 redigeerden Van den Berg en Linschoten een boek dat door Terwee (1987) als het hoogtepunt van Nederlandse ('Utrechtse') fenomenologie wordt aangeduid, namelijk *Persoon en wereld*. Het betreft teksten van de hand van 'collega's, medewerkers en leerlingen' van Buytendijk. Laatstgenoemde was niet alleen de auteur van een indrukwekkend en internationaal vermaard oeuvre, maar ook de *cultivator* van



een bepaalde stijl. Zijn fenomenologie was stijl en methode tegelijk. Één pagina Buytendijk volstaat om hiervan een indruk te krijgen.

De Utrechtse fenomenologie wenste de persoon vanuit zijn of haar *wereld* te begrijpen, dat wil zeggen vanuit het zinvol samenhangend geheel van situaties, waarden, verlangens en betekenissen van waaruit de persoon zelf op intentionele wijze handelt, aldus Linschoten (1953). Fenomenologische psychologie, vervolgt hij, is een explicatie van intentionele structuren van waaruit het menselijk ervaren en handelen moet worden begrepen. In tegenstelling tot andere vormen van psychologie zal de fenomenologie nooit haar oorspronkelijke vraag vergeten – de vraag naar de mens, dat wil zeggen de mens als geheel, in de samenhang van zijn wereld. ‘Wereld, lichaam, communicatie, historie en vrijheid zijn de bakens die de interesse der phaenomenologische psychologie bepalen’ (p. 246). De fenomenoloog wil de mens niet in het laboratorium (als proefpersoon), maar op vertrouwd en alledaags terrein ontmoeten. Anders gezegd, de mens wordt niet tot object gereduceerd, maar tegemoet getreden in de tweede persoon – als een *Gij*. De aandacht voor *alledaagse* ervaring komt tot uitdrukking in een reeks bijdragen over de wereld van het kind (de zolder, de trap, de kast), de hotelkamer, de huwelijksreis, het leven van scholieren, het gelaat, het autorijden, het spel en de ervaring van *gêne*. Er wordt veelvuldig gebruik gemaakt van *literaire voorbeelden*, bij voorkeur van Franse herkomst.

Ook Van den Berg droeg bij aan de bundel. In zijn analyse van het fenomeen ‘gesprek’ gebruikt hij naast literaire voorbeelden ook alledaagse anekdotes. De interesse van de fenomenoloog, aldus Van den Berg, gaat bij voorkeur uit naar situaties waarin het fenomeen zich tot één handeling, één woord, één gebeurtenis verdicht. Hoe meer woorden we gebruiken, hoe slechter het gesprek, schrijft hij. In de context van een gesprek is stilte een positief fenomeen. Het gesprek zonder woorden dat Tennyson en Carlyle ooit voerden beschouwt hij als een *limiet* die het alledaagse fenomeen verheldert. Een gesprek zinspeelt op, maar respecteert tegelijkertijd, het geheim (de alteriteit) van de ander. Het huwelijk is een eindeloos gesprek dat nooit verveelt en alleen maar mogelijk is dankzij het anders-zijn van de ander. De fenomenoloog is gefascineerd door het werkelijke, concrete leven zoals het zich aan zijn verbaasde ogen openbaart, door de mysterieuze dimensie ervan. In zijn tweede bijdrage (over de droom) beschrijft hij de rol van het imaginaire, van de verbeelding in de therapie. Hij beschrijft met name een therapeutische techniek die patiënten niet uitnodigt te vertellen wat hen invalt, maar wat zij *zien*, hun ‘*rêveries*’.

In deze teksten treffen we elementen aan die ook in het metabletische werk een rol spelen, zoals de analyse van een bepaald fenomeen aan de hand van één exemplarisch (literair-historisch) voorbeeld, of de nadruk op het belang van visualisatie. In zijn oratie *Over neurotiserende factoren* (1955)

treffen we eveneens belangrijke metabletische ingrediënten aan, zoals het schema Harmonie (verleden), Heimwee (heden), Restitutie (toekomst). Onze tijd *vraagt* om neurotische symptomen, aldus Van den Berg. De wanhopige wedloop met de tijd produceert neurotisch gedrag. Ooit leefden we in een kleine, stabiele wereld, nu in een complexe, onoverzichtelijke wereld en zijn we de slaven van horloges en agenda's. We gaan gebukt onder een chronisch tekort aan tijd. Vriendschap komt nauwelijks nog voor: 'Dat in mijn voordracht een heimwee schuilt naar verdwenen levensvormen, kan ik niet ontkennen. Dit heimwee is er, het lijkt mij bovendien gerechtvaardigd' (p. 19). Dit heimwee moet echter niet worden begrepen als (op het verleden gerichte) nostalgie, maar als een (toekomstgericht) verlangen naar herstel, met name van ruimtelijke dimensies: afstand, hoogte en verte. We kunnen niet ingrijpen, we kunnen slechts wachten op de *indices* van een verandering ten goede, aldus Van den Berg – een houding die door Heidegger als *gelatenheid* wordt aangeduid.

In *Kroniek der psychologie* ((1953/1973) stelt Van den Berg dat de keuze voor een fenomenologische benadering geen *afwijzing* van de experimentele, positivistische psychologie inhoudt. Veeleer moet het bestaansrecht, de legitimiteit van *beide* benaderingen worden aanvaard. Evenals in zijn vroege metabletische studies kiest hij voor een diachrone (historische) invalshoek. De term *psychologie* verschijnt in 1590 voor het eerst in druk. Waar het de zeventiende eeuw betreft is vooral Pascals onderscheid tussen *esprit de géométrie* en *esprit de finesse* van belang. De achttiende eeuw heeft, ondanks haar belangstelling voor het gevoelsleven, geen echte psychologie voortgebracht. Wat ontbrak was een methode. Die werd aan het einde van de negentiende eeuw door Wilhelm Wundt geïntroduceerd. In 1879 stichtte hij het eerste psychologische laboratorium. Wundt was een wereldvreemd, solitair individu, aldus Van den Berg, vriendschap en humor waren hem vreemd. Juist deze man, het exacte tegendeel van een invoevende fenomenoloog, wordt (met recht) omschreven als 'the first man who without reservation is properly called a psychologist'. In 1874 verscheen van zijn hand de *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, een boek dat vrijwel niets van de persoonlijkheid van de schrijver verraadde. Zijn psychologie is een psychologie zonder subject, een *Psychologie ohne Seele*.

1874 is een metabletisch jaar. De publicatie van Wilhelm Wundt, die een analyserende, kwantificerende psychologie inaugureert, verschijnt gelijktijdig met Brentano's *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, het begin van de fenomenologie. Zowel Wundt als Brentano willen een nieuw begin maken met de psychologie en hun publicaties zijn van hetzelfde jaar, maar hun oriëntaties volstrekt tegengesteld. Wundt voert de psychologie van buiten naar binnen. Zijn route is die van ding naar fysiologie, aldus Van den Berg. Brentano daarentegen voert de psychologie van binnen naar buiten. Hij in-

roduceert het begrip intentionaliteit. Wundt beschouwt de mens als een geïsoleerd, solitair wezen, een proefpersoon in het laboratorium, de fenomenoloog daarentegen beschouwt hem als een mondain wezen, levend in een wereld, in relatie met anderen. Het verwijt van Van Hoorn (1997, p. 54) dat Van den Berg in zijn analyse van het metabletische jaar 1874 wel aandacht heeft voor Brentano, maar niet voor Wundt, is niet terecht.

Tussen 1874 en 1900, aldus Van den Berg, heerst de analyserende, kwantificerende psychologie. Vanaf 1900 wordt een fenomenologische psychologie weliswaar mogelijk, maar blijft die van het solitaire individu toch domineren. Ook de theorie van Freud is solitair. De drift is in eerste instantie hormonaal bepaald, onafhankelijk van het object. De menselijke seksualiteit wordt door organen gedictieerd. Na 1925 verandert dit. Dan zet een verandering ten goede in. In 1932 schrijft Buytendijk dat begeerte wordt opgewekt door het object – strikt genomen bestaat de *geslachtsdrift* niet (p. 57). Het geslachtelijke manifesteert zich in de relaties waarin het subject zich – reëel of imaginair – bevindt. Tot 1925 is de medemens een vergeten grootheid in de psychologie. Hij of zij speelt hooguit een belemmerende, frustrerende rol. Na 1925 daarentegen wordt de medemens cruciaal. Dat we maar zijn wat we zijn dankzij de ander, van wie een appèl tot communicatie uitgaat, komt dan in tal van publicaties naar voren. Deze rehabilitatie van het relationele bestaan komt ook in historische en etnografische studies uit deze periode tot uitdrukking. Niet minder nadrukkelijk manifesteert deze wending naar het object zich in de dierpsychologie, aldus Van den Berg. Vanaf 1925 wordt het dier *in relatie tot* de mens beschreven en dierlijk gedrag als antwoord op een situatie geïnterpreteerd. Dezelfde omslag wordt ook zichtbaar in de romanliteratuur. Vóór 1925 wordt de adolescentie beschreven als een solitaire, subjectieve problematiek, na 1925 daarentegen als een verlangen naar contact.

Het belangrijkste resultaat van deze wending naar het object is echter de fenomenologie: de psychologie van het dagelijkse bestaan. Zij wenst zich in dagelijkse (niet-artificiële) termen uit te drukken en richt haar interesse niet op de ervaringen van solitaire, wereldloze individuen in laboratoriumsituaties, maar op dagelijkse voorvallen en ervaringen: het gesprek, de handdruk, het afscheid, de hotelkamer, de verveling, het ziekbed, het voetbal, de ontmoeting. Zij heeft meer belangstelling voor het gewone dan voor het pathologische. De fenomenoloog is niet *tegen* het experiment (Van den Berg onderwierp zichzelf als proefpersoon bijvoorbeeld aan een mescaline-experiment), wel tegen het experiment als *enige* methode. Van een experiment mag niet worden verwacht dat het een nieuw inzicht oplevert. Het experiment komt voort uit de vraag die de onderzoeker wil beantwoorden. Het stellen van de vraag, dat is de scheppende daad. Het experiment zelf is slechts een uitwerking van deze vraag, en *als zodanig* van

belang (1953/1973, p. 97). Er zijn domeinen, zoals het ziekbed waar een experimentele psychologie misplaatst is. Wanneer een experimentator een ziekbed bezoekt, zal de zieke zich niet als zieke maar als proefpersoon gedragen (1953/1973, p. 99). Het ziekbed als zodanig is voor de experimentele psycholoog in feite ontoegankelijk. Over de simpele vraag wat het betekent om naar het plafond in plaats van naar de wand te staren, heeft de experimentele psychologie zo goed als niets te melden. De fenomenologie wil het voorwerp van onderzoek niet verstoren, wenst het fenomeen te beschrijven zoals het zich voordoet. Zij is, naar het woord van Goethe, 'eine zarte Empirie' (p. 100). Terwijl de experimentele psychologie distantie wil, zoekt de fenomenologische psychologie intimiteit. De fenomenologie is geen psychologie van de eerste persoon (zoals de introspectieve psychologie van Wundt), noch van de derde persoon (zoals het behaviourisme), maar van de tweede persoon.

De *Kroniek* eindigt optimistisch. We moeten het goede midden zoeken tussen eenzaamheid en collectivisme. In de editie die in 1973 (in de tijd van Van den Bergs maatschappijkritische studies) verschijnt, voegt hij echter een pessimistisch *Nawoord* toe. Nu opnieuw een kwart eeuw voorbij is gegaan, schrijft hij, wordt de enkeling bedreigd door massificatie. Meditatie en contemplatie worden als ziekelijk beschouwd, individualisme en non-conformisme als asociaal gediskwalificeerd. De psychologie is te ver doorgesloten in haar ontdekking van de ander. Van den Berg signaleert nu een overspannen nabijheid van de medemens. In deze situatie, aldus Van den Berg, moeten we weer partij kiezen voor de enkeling, tegen de menigte – alleen bij de enkeling komt het menselijke bestaan tot zijn recht.

### § 3 *De herontdekking van het object in de godsdienstpsychologie*

Omstreeks 1925 wordt ook in de godsdienstpsychologie het object herontdekt. De theoloog Schleiermacher is voor Van den Berg (1952) de initiator van de *objectloze* theologie, de theologie van het gevoel, van het emotionele ervaren. Diens subjectivisme vergat de relatie met God, 'das Du ohne das es kein Ich gibt', zoals Barth het omstreeks 1925 zou formuleren. Ook in de godsdienstpsychologie is een afwijzing van het subjectivisme, van de mens als solitair, geïsoleerd individu vereist, aldus Van den Berg. Wij zijn subject doordat de Ander ons aanziet en aanspreekt. Het contact met de ander introduceert discontinuïteit en openheid in het bestaan.

In *Psychologie en geloof* (1958) werkt Van den Berg deze stelling nader uit. Hij bekritiseert de subjectivistische traditie in de godsdienstpsychologie die teruggaat op Schleiermacher en in 1921 haar hoogtepunt bereikte.

Nog datzelfde jaar begon het verval. Vertrekpunt van het subjectivisme was de uitsluiting van de transcendentie. De intentionele gerichtheid van de gelovige op de Ander werd door de subjectivistische godsdienstpsycholoog doelbewust veronachtzaamd. Daarmee werd het fenomeen, de religieuze ervaring, van meet af aan verstoord. Het object van deze godsdienstpsychologie, de geïsoleerde religieuze ervaring *an sich*, was een artefact van haar eigen methode. De achttiende-eeuwse gedachte dat het gevoel *objectloos* is, werd door Schleiermacher in feite op het religieuze gevoel toegepast.

Stanley Hall initieerde de Amerikaanse godsdienstpsychologie. Hij begreep het fenomeen van de bekering als een omslag van een autocentrische naar een heterocentrische instelling. Zijn leerling Ed Starbuck zocht de oorzaak voor deze omslag echter in de fysiologie, namelijk in een verschuiving van de religieuze activiteit van de hersenstam naar de hersenschors (Van den Berg 1958, p. 33). William James daarentegen analyseerde de religieuze ervaring niet aan de hand van vragenlijsten of statistische gegevens, zoals zijn empiristische tijdgenoten deden, maar aan de hand van documenten van gelovigen, zoals dagboeken, brieven, bekentenissen en memoires. Hij wilde begrijpen, niet verklaren. Hoogtepunt van de empirisch-objectivistische godsdienstpsychologie was een publicatie van Girgensohn uit 1921 die een ongekende hoeveelheid empirisch materiaal bevatte, maar in feite een voortdurende herhaling was van Schleiermachers gedachte dat religieuze ervaring een *gevoel* is. Empirische feiten, aldus Van den Berg, bevestigen een inzicht, maar voegen daar weinig aan toe. De *Anfang*, de gedachte van Schleiermacher, bleef ook in dit geval beslissend. De feiten zijn slechts mogelijk op grond van het eerste inzicht. 'Girgensohn ... zegt met driehonderdduizend woorden wat Schleiermacher één ademtocht kost' (p. 42/43). Nog in hetzelfde jaar waarin Girgensohn via een omslachtig experiment tot niets-zeggende resultaten komt, aldus Van den Berg, schrijft Rudolf Otto, vanuit een andere empirie, een *zarte Empirie*, zijn befaamde boek *Das Heilige* dat 'bladzij na bladzij verrast en verrukt' (p. 45). Plotseling is het met de empirisch-subjectivistische godsdienstpsychologie gedaan. Spontaan, onafhankelijk van elkaar, formuleren diverse auteurs nu dezelfde kritiek: wie het geloof wil begrijpen, mag het transcendente moment van de religieuze relatie niet loochenen. Deze spontane gelijktijdigheid maakt van 1921 een metabletisch jaar waarin de empirische godsdienstpsychologie ten onder gaat. Latere publicaties van empirisch-godsdienstpsychologische aard zijn volgens Van den Berg 'anachronismen'.

Na de Tweede Wereldoorlog ontstaat een nieuw genre, de pastorale psychologie. De aandacht gaat nu niet langer uit naar subjectieve gevoelens, maar naar concrete pastorale arbeid, naar intersubjectieve fenomenen zoals het gesprek, het ziekbed, het huisbezoek, de levensfasen, de opvoeding, het gebed. Pas wanneer de empirische godsdienstpsychologie dood is, wordt een psychologie van het gebed mogelijk. Wie de mens als een solitair

wezen beschouwt, ziet het gebed als een farce, een spreken zonder antwoord. De gelovige echter zoekt de zin van het gebed niet in de eigen gevoelens, maar bij de Ander. De gelovige krijgt antwoord. Wie bidt, verneemt niet niets, maar stilte, als positief fenomeen. Het contact met het transcendent redt het eigen bestaan. In het fenomeen van stilte ontdekt de gelovige het eeuwige. Wordt het transcendent uitgesloten, zoals de empirische psychologie deed, dan verstomt deze ervaring. Het metabletische karakter van Van den Bergs godsdienstpsychologische teksten komt met name tot uitdrukking in zijn nadruk op het plotselinge, abrupte karakter van de verandering die hij beschrijft. Zij zijn *ommetabletisch* in zoverre dat hij de verandering aan de subjectzijde (het vergeten en herontdekken van het transcendent) niet in verband brengt met gebeurtenissen aan de objectzijde. Hij had het subjectivisme van Schleiermacher in samenhang kunnen zien met een plotselinge zwijgzaamheid of teruggetrokkenheid bij het object van die ervaring, God. De subjectivistische godsdienstpsychologie was dan in zoverre adequaat dat zij tegemoet kwam aan een initiatief van haar Object.

#### § 4 *Het einde van de dieptepsychologie*

Meer nog dan in godsdienstpsychologie is Van den Berg in dieptepsychologie geïnteresseerd. Diverse therapievormen worden door Van den Berg kritisch besproken. In *Leven in meervoud* analyseert hij de niet-directieve ('Rogeriaanse') therapie. De cliënt (die geen patiënt meer mag heten) en de counsellor (die geen therapeut meer mag heten) voeren een gesprek dat bij nader inzien geen gesprek is, maar een gecompliceerde monoloog, aldus Van den Berg. De counsellor luistert, maar doet *niets* – niets met nadruk. Hij zegt niets, herhaalt alleen, voert een gesprek zonder iets te zeggen. Daagt er een oplossing, dan blijft hij terughoudend. Cliënt en counsellor zijn volkomen gelijk. Er mag geen sprake zijn van autoritair gedrag. De counsellor mag niet met de patiënt in discussie gaan, mag hooguit niet-directieve vragen stellen om de cliënt aan te moedigen en op zijn gemak te stellen. Geen aanmaning, geen advies, geen berisping, *niets*, aldus Van den Berg, die zich zorgen maakt over het feit dat deze techniek zich al lang niet meer tot de behandelkamer van de psychotherapeut beperkt, maar die behandelkamer heeft verlaten en zich in het alledaagse communiceren heeft genesteld. Het menselijke contact wordt meer en meer Rogeriaans. Van den Bergs voornaamste doelwit is echter niet de *client centered therapy* maar de dieptepsychologie.

Een vroege verwijzing naar de dieptepsychologie betreft een (autobiografische?) anekdote over een jonge analysant die zijn analyticus vertelt dat hij op achttienjarige leeftijd toestemming kreeg van zijn ouders om zonder geld een reis door West-Europa te maken (1952/1963). De duiding

van de analyticus (Westerman-Holstijn?) luidde dat masochistische bevrediging het eigenlijke doel van de reis moest zijn geweest (p. 19). Van den Berg ontzegt hem echter het recht de reiservaring tot dit masochistische aspect te reduceren. De structuur van de duiding – *fenomeen x is niets anders dan...* – wordt door Van den Berg als ressentiment jegens de hogere geestelijke vermogens van de mens, diens *esprit* geïnterpreteerd. De traditionele analyticus wil het hogere (het spirituele) tot het lagere (het biologische) reduceren. In *Dubieuze liefde in de omgang met het kind* bespreekt Van den Berg (1958) vooral Freuds weigering om neurotische klachten met actuele ervaringen en conflicten in verband te brengen. Freud deed liever een beroep op zijn extreem speculatieve theorie over vroegmenselijke ervaringen in de oerhorde dan interesse te stellen in de actualiteit van het dagelijkse leven, aldus Van den Berg, zelfs toen hij, in de jaren na de Eerste Wereldoorlog, te maken kreeg met patiënten bij wie het ontstaan van de klachten (oorlogstrauma's) zich nauwkeurig liet dateren.

De definitieve afrekening met de psychoanalyse volgt in *Dieptepsychologie* (1970). Er was een tijd, aldus Van den Berg, dat er geen onbewuste, en bijgevolg geen dieptepsychologie bestond. De roman *La Princesse de Clèves* van Madame de La Fayette uit 1678 wordt wel als de eerste psychologische roman beschouwd, schrijft Van den Berg, maar het is *geen* dieptepsychologische roman. De emoties en intriges die de auteur beschrijft, spelen zich af op bewust niveau. Het onbewuste ontstaat pas in het Victoriaanse tijdperk en culmineert in het *fin de siècle*. Pas dan ontstaat het anti-Ik, de complexe en gelaagde emotionaliteit die Freud beschrijft. Tegenwoordig leven we echter in een tijd van drastische bewustwording. De dieptepsychologie is nu zinloos geworden, aldus Van den Berg. Haar object, het onbewuste, is er niet meer. Zoals de hypnose slechts gedurende een bepaalde periode therapeutisch bruikbaar was, zo is ook de traditionele psychoanalyse een tijdgebonden benadering (1963, p. 42). In feite had Van den Berg deze conclusie al in *Kroniek der psychologie* getrokken:

*Wo Es war soll Ich werden.* Dat is inmiddels verregaand geschied. De psychotherapeut ziet van het laatste een bewijs wanneer een patiënt hem bij zijn eerste kennismaking een dieptepsychologische interpretatie van zijn of haar moeilijkheden voorlegt. Het lijkt of niets ons zo toegankelijk werd als de boekhouding van het Es. Velen slagen erin hun dromen en *Fehlleistungen* met gemak naar analytisch recept te 'duiden'. Het Es is langzamerhand publiek geworden. (p. 113)

*Dieptepsychologie* is het verhaal van de plotselinge opkomst en spoedige verdwijning van het onbewuste. Als een geboren verteller neemt Van den Berg zijn lezers mee naar de eerste psychotherapeutische kliniek van Van Eeden en

Van Renterghem en beschrijft hij de levensgeschiedenis van Breuers beroemde patiënte Bertha Pappenheim (Anna O). Zijn kritiek op de psychoanalyse betreft in de eerste plaats de overdreven nadruk op infantiele seksualiteit. Termen als ‘oraal-kannibalistische fase’, ‘oraal-sadistische fase’ en ‘polymorf pervers’ acht hij overdreven. Freud hechtte teveel geloof aan de verhalen van volwassen vertegenwoordigers van de Victoriaanse bourgeoisie van rond de eeuwwisseling. Het kind zelf is in Freuds werken vrijwel *absent* (p. 84). De verhalen zijn bovendien op een kunstmatige wijze tot stand gekomen, namelijk op de divan – een situatie die tot het vertellen van erotische reminiscenties uitnodigt. Vervolgens werden ze ook nog eens theoretisch bewerkt door een analyticus met een extreme interesse voor het seksuele. Ook maakt Van den Berg bezwaar tegen Freuds biologistisch-solipsistische interpretatie van seksualiteit, die met name tot uitdrukking komt in het gebruik van de term ‘drift’ (in het Engels: ‘instinct’). Het verschil tussen mens en dier lijkt in deze termen weg te vallen. Moderne mensen worden volgens Freud gemotiveerd door wensen die uit de tijd van de oerhorde stammen, toen wij nog dieren waren. Bij fenomenologen bevindt de mens zich *in* de wereld, bij de dingen en bij de ander. Bij Freud is de mens juist introvert. Zijn mentale bestaan wordt gereduceerd tot een strijd tussen psychische instanties.

Freud miskent met andere woorden het belang van het object. In werkelijkheid wordt het menselijke bestaan niet biologisch-hormonaal gedetermineerd, aldus Van den Berg. Het staat veeleer in het teken van een objectgericht *verlangen*. Ook verwijt hij Freud het belang van het verleden te overschatten. Heden en toekomst zijn bij Freud vrijwel zonder betekenis. De dieptepsychologie voert weg van het concrete, actuele menselijke bestaan naar de vroege kindertijd, of zelfs naar de oertijd (de fylogenetische kindertijd) van de mensheid. Voorts beschuldigt hij Freud van ‘therapeutisch nihilisme’ omdat hij tegen het einde van zijn leven concludeerde dat analyse eigenlijk niet hielp. Dat kwam, aldus Van den Berg, omdat hij analyse toepaste op ziektebeelden die in feite constitutioneel bepaald waren (zoals perversies) en daarmee ontoegankelijk voor psychotherapie. Zijn meest basale kritiek is echter dat Freud het menselijke bestaan degradeert tot animaliteit door het hogere – *esprit* – vanuit het lagere – *drift* – te verklaren. Waar fenomenologen zich bij voorkeur van sierlijk, poëtisch proza bedienen en het menselijke bestaan, met name ook intermenselijke contacten, *poëtiseren*, doet Freud zijn best om alle poëzie aan de menselijke existentie te ontnemen (1991, p. 200).

Van den Berg wil Freuds tekorten metabletisch begrijpen. Om te beginnen was het onbewuste geen ontdekking van Freud, maar van *velen* (Ribot, Bernheim, Azam, Janet, Bergson, Dessoir, Van Eeden en anderen). De ontdekking van het onbewuste werd door diverse onderzoekers vrijwel gelijktijdig wereldkundig gemaakt. De gelaagdheid van de persoon was in de jaren tachtig van de negentiende eeuw een ‘uitgemaakte zaak’ (p. 135) en het



bestaan van het onbewuste 'a commonplace' (cf. 1963, p. 34 e.v.). De oorzaak van het ontstaan van het onbewuste zoekt Van den Berg in de opkomst van het gelijkheidsbeginsel in de achttiende eeuw. De facto zijn mensen niet gelijk. Er zijn begaafden en niet begaafden, aldus Van den Berg, maar het gelijkheidsbeginsel dwong de feitelijke ongelijkheid onder te duiken in een anti-Ik. Dit was het geval bij de (naar later bleek) zeer begaafde Anna O, die zich in de rol van Victoriaanse vrouw had te schikken. Anti-Ik, dieptepsychologie en democratie horen bij elkaar, aldus Van den Berg. In landen met een gebrekkige democratie komen weinig tot geen psychotherapeuten voor (1996, p. 52). In *Wat is psychotherapie?* wordt dezelfde stelling verdedigd. Het gelijkheidsbeginsel is een onbetwistbare evidentie, een *heilige wet* geworden. Verschillen tussen mensen, bijvoorbeeld in werklust of talent, worden ontkend, alle meningen tellen even zwaar. In de Victoriaanse tijd had dit tot gevolg dat seksuele en agressieve driften ondergronds gingen. Het oogmerk van de psychotherapie is, aldus Van den Berg, ongelijkheid te rehabiliteren. Vooral de Rogeriaanse therapie is op het gelijkheidsbeginsel gebaseerd, terwijl elke therapeut weet dat alleen mensen met talent in staat zijn een interessante neurose te ontwikkelen (Breetveld en Hutschemaekers 1990, p. 535). Ook het feit dat in het onbewuste ten tijde van Freud het seksuele moment zozeer op de voorgrond trad, met name bij vrouwelijke patiënten, is historisch verklaarbaar. In Victoriaanse medische publicaties werd de vrouw als ziek, zwak, passief, nerveus, kwetsbaar, onwetend en seksueel onbekwaam beschreven. Het hysterische symptoom was in feite een verzoek om geslachtelijke erkenning. Maar de vrouw van de negentiende eeuw 'stierf uit', en een nieuwe, zelfbewuste vrouw nam haar plaats in (1956). Deze vrouw heeft geen baat meer bij een psychoanalyse.

Toen het Victorianisme in verval raakte begonnen Freuds volgelingen afstand te nemen van de freudiaanse theorie, zeer tegen de zin van Freud. Adler vestigde de aandacht op het belang van toekomst, actualiteit en het contact met anderen, maar Freud wilde er niet van weten. Maeder wees op de prospectieve betekenis van de droom – hij werd van anti-semitisme beschuldigd en van de ledenlijst geschrapt. Jung wilde het libido déseksualiseren – het bracht hem in conflict met Freud. Toen Ferenczi zich sterk maakte voor het belang van empathie tussen therapeut en patiënt kwam ook hij in conflict met Freud. Tenslotte drong het belang van het heden zich ook aan Freud zelf op, in de vorm van de Eerste Wereldoorlog. Zijn theoretische verwerking van dit trauma resulteerde in een belangrijke revisie: de introductie van de doodsdrijf, die echter opnieuw op biologische wijze wordt uitgelegd, aldus Van den Berg, namelijk als een interne, voorgeprogrammeerde factor. Bij Freuds volgelingen echter krijgen niet-biologische, sociale factoren steeds meer aandacht. Karen Horney ontdekte in 1939 – het overlijdensjaar van Freud – dat haar patiënten problemen had-

den die sterk afweken van de door Freud gedocumenteerde klachten uit de Victoriaanse tijd. Individuen moeten zich zowel competitief als solidaire gedragen. Vrijheid wordt enerzijds aangemoedigd, anderzijds door steeds meer voorschriften aan banden gelegd. Het afgunstige verlangen van vrouwen naar het mannelijk geslachtsorgaan beschouwt zij als een afgeleide van de Victoriaanse bevoorrechtiging van de man. De Amerikaanse psychotherapeut Harry Stack Sullivan, wiens concepten nauw aansluiten bij Van den Bergs eigen therapeutische praktijk (cf. 1996a, p. 51 e.v.), sluit het tijdperk van de dieptepsychologie af. De psychotherapeut heeft definitief het belang van het heden herontdekt. De lotgevallen van psychoanalyse en onbewuste ziet Van den Berg (1970a) weerspiegeld in de geschiedenis van de binnenhuisarchitectuur. In een huiskamer uit het begin van de negentiende eeuw viel nog weinig van het onbewuste te ontdekken. Alles was zichtbaar en discreet. Een foto uit 1880 van de salon van de actrice Sarah Bernhardt te Parijs toont daarentegen een diffuse, nonchalante opeenstapeling van vaak moeilijk te onderscheiden voorwerpen, een kostbare, half duistere chaos die veel verhult en waartussen de bewoonster lijkt te zweven. In een huiskamer van 1970 daarentegen heerst maximale zichtbaarheid. Licht, zowel van buiten als van binnen, dringt overal door. Het onbewuste huist er niet langer.

## § 5 *Van den Berg en Lacan*

Van den Bergs oordeel over de psychoanalyse maakt deel uit van een debat over de betekenis van Freuds werk onder met name Franse intellectuelen. Ik zal Van den Bergs visie in deze context situeren door aan te geven hoe zij zich verhoudt tot die van zijn befaamde tijdgenoot en collega-psychiater Jacques Lacan. Het intellectuele milieu waarmee Van den Berg kort na de Tweede Wereldoorlog in Parijs kennismakte, was in feite de dagelijkse omgeving van deze surrealistische freudiaan, geboren in het jaar waarin Husserl het vermaarde tweede deel van zijn *Logische Untersuchungen* publiceerde (1901). Lacans *Séminaire* vond plaats in hetzelfde *Sainte-Anne* waar eerder Van den Berg de colleges en demonstraties van Henri Ey had bijgewoond. Terwijl Lacan *chef de clinique* was te Parijs vervulde Van den Berg dezelfde functie te Utrecht.

Belangrijker dan biografische zijn hun inhoudelijke parallellen. De dominante, biologische lectuur van Freud, voor Van den Berg de voornaamste reden om zich van diens oeuvre af te keren, vormde voor Lacan juist de aanzet tot een intensieve herlezing. Met name in de Verenigde Staten werd het begrip 'drift' als een quasi-hormonale, biologische factor uitgelegd. Lacan neemt rigoreus afstand van deze 'darwinistische', 'biologisti-

sche' interpretatie. De drift heeft niets met een seksueel 'instinct' van doen, schrijft hij: 'La pulsion freudienne n'a rien à faire avec l'instinct; aucune des expressions de Freud ne permet la confusion; La libido n'est pas l'instinct sexuel' (1966, p. 851). Het behaviourisme richt zich op de mens als dier, als organisme dat zich aanpast aan de omgeving, maar de psychoanalyse, aldus Lacan, is geen aanpassing en conditionering van een biologische drift aan de sociale context (1986). De agressieve drift die Freud in *Jenseits des Lustprinzips* introduceert heeft niets met de darwinistische *struggle for life* van doen, onderstreept Lacan (1975). Integendeel, wat Freud in 1920 ontdekte was dat het onbewuste niet als een quasi-subject, niet als een anti-Ik moet worden opgevat – een opvatting die door hem als een kinderziekte van de psychoanalyse wordt afgedaan. Veeleer verwijst het onbewuste naar een chronische verdedeldheid van het subject zelf. Anders gezegd, rond 1920 beseft Freud, nadrukkelijker dan voorheen, zijn eigen originaliteit. Wie de breuk veronachtzaamt die Freuds theorie over het onbewuste van die van voorgangers en tijdgenoten scheidt, aldus Lacan, loopt het gevaar de psychoanalyse tot een therapievorm onder andere te reduceren. Anders gezegd, Lacan deelt Van den Berg bezwaren tegen het biologisme dat de psychoanalytische beweging na de oorlog domineerde, maar stelt dat deze biologistische lectuur op een misverstand berust. Terwijl Van den Berg zich afkeert van de freudiaanse *theorie* en alleen bereid is de psychoanalyse als therapievorm serieus te nemen, probeert Lacan juist het anti-biologistische gehalte van Freuds werk voor het voetlicht te brengen. Het paradoxale gevolg is dat de posities van de freudiaan Lacan en de anti-freudiaan Van den Berg opvallende overeenkomsten vertonen. Om dit duidelijk te maken zal ik achtereenvolgens de aandacht vestigen op het objectgerichte karakter van de seksuele begeerte, het historische (veranderlijke) karakter van het subject en Lacans poging om de psychoanalytische ervaring te formaliseren.

Lacan interpreteert het freudiaanse begrip *Trieb* niet in termen van instinct, maar in termen van een verlangen dat wezenlijk betrokken is op een (afwezig, imaginair, verboden) object. Sterker nog, het verlangen wordt door de alteriteit van het object geconstitueerd. Als Lacan gelijk heeft, dan beantwoordt het latere werk van Freud bij uitstek aan de objectgerichte wending die Van den Berg omstreeks 1920 signaleert. Net als Van den Berg bespreekt Lacan de Hoofse Liefde als een extreem objectgerichte erotische cultuur die niets met fysiologische ontlading van doen had, maar veeleer het verlangen omwille van het verlangen zelf cultiveerde. Het was een ingehouden, gestilleerde liefdesstijl waarin de groet op afstand en de hoofdkus de plaats innamen van de coïtus. In Lacans optiek is het freudiaanse subject niet solipsistisch of introvert, maar primair op alteriteit georiënteerd. Het subject vindt zijn waarheid bij de ander, komt zijn waarheid op het spoor in de analytische relatie – zoals ook Freud zelf de correspondentie met Fliess nodig had om zijn eigen

ontdekking te begrijpen. Om de originaliteit van Freud te beseffen, aldus Lacan, om hem als precedentloze *Anfang* te begrijpen, moeten we het biologisch perspectief verlaten en op het fundamentele verschil tussen mens en dier insisteren. Dit verklaart waarom de linguïstiek zo'n cruciale rol speelt in het werk van Lacan – het is de wetenschap die het verschil tussen mens en dier maximaliseert. De wereld van het dier is een wereld van gestalten die vlucht-, vecht- of paargedrag oproepen, maar de wereld van de mens is door en door talig en symbolisch. Niet minder dan Van den Berg benadrukt Lacan het niet-animale, niet-biologische aspect van het menselijke verlangen.

In *Dieptepsychologie* wordt het onbewuste als een historische variabele beschreven. Het is in feite een Victoriaans fenomeen dat einde negentiende eeuw van zich doet spreken en omstreeks 1920 opvallend zwijgzaam wordt. Meer en meer analytici gaan dan het belang van actuele, alledaagse, post-Victoriaanse problemen ontdekken, aldus Van den Berg. Bij Lacan treffen we een vergelijkbare aandacht voor de historische dimensie van psychoanalytische fenomenen aan. Het Ik, aldus Lacan (1978), is niet van alle tijden. Er zijn momenten in de geschiedenis geweest waarin zich nieuwe subjectiviteitsvormen manifesteerden, met name ook ten tijde van Freud. Wij kunnen ons nog maar moeilijk voorstellen dat het Ik ooit een andere functie vervulde dan nu, aldus Lacan. Het valt ons moeilijk rekening te houden met de mogelijkheid dat *onze* psychologie niet van alle tijden is. Toch is het Ik zoals wij het kennen van betrekkelijk recente datum. De psychoanalyse, benadrukt Lacan, is een theorie die zich rekenschap geeft van een gebeurtenis, namelijk de Copernicaanse wending die zich, tegen het einde van de negentiende eeuw, in de menselijke subjectiviteit, in de verhouding van de mens tot zichzelf aftekende. Omstreeks 1920 ondergaat de subjectiviteit opnieuw een verandering. Het onbewuste wordt zwijgzaam. De reactie van veel psychoanalytici is, het onbewuste te veronachtzamen en zich op het Ik te concentreren, zoals bijvoorbeeld Anna Freud in haar klassieker *Das Ich und die Abwehr-mechanismen* uit 1936 doet. Psychoanalyse en behaviourisme komen steeds dichter bij elkaar te staan. De analyse beoogt de patiënt beter voor te bereiden op de maatschappelijke strijd om het bestaan. Niet alleen het onbewuste, ook de seksualiteit krijgt minder nadruk. Na 1940 worden analytische publicaties 'puriteins', aldus Lacan (1975, p. 229). Freud zelf daarentegen gebruikt de door velen gesignaleerde verandering juist om het volstrekt precedentloze van zijn theorie, zijn wetenschap *sui generis* te benadrukken, aldus Lacan. De breuk, de *Kehre* die zich in 1920 in Freuds denken aftekent, wanneer hij *Jenseits des Lustprinzips* publiceert, was een theoretische verwerking van een gebeurtenis, van een analytische observatie: het onbewuste was minder spraakzaam geworden dan het in de laatste decennia van de negentiende eeuw was geweest (1966, pp. 323 e.v.).

De affiniteit van Lacans project met dat van Van den Berg komt met name in zijn vroege *Séminaires* naar voren, waarin hij de aandacht vestigt op auteurs en stromingen die ook bij Van den Berg een rol spelen en waar hij (net als Van den Berg) verbanden legt tussen historische praktijken die op het eerste gezicht weinig met elkaar van doen hebben, zoals wiskunde, architectuur en spiritualiteit. Zowel Van den Berg als Lacan hadden zich ernstig verveeld tijdens hun leeraanlyses bij vertegenwoordigers van het psychoanalytische establishment (Westerman-Holstijn en Loewenstein). Ze werden allebei geroyeerd. Van den Berg onderstreept in *Leven in meervoud* dat de psychoanalyse een belangrijke vooruitgang betekende in vergelijking met haar voorganger, de 'autoritaire' methode van de hypnose, die het subject tot passiviteit veroordeelde (1958, p. 43). Lacan (1975) op zijn beurt stelt dat de hypnose het subject reduceerde tot een ding dat door middel van kunstgrepen gedomineerd kon worden, terwijl de psychoanalyse het subject juist erkende en aan het woord liet komen. Terwijl de hypnose en andere suggestieve technieken de weerstand probeerden te omzeilen, wilde de psychoanalyse de weerstand van het subject juist respecteren en benutten. Freud, die zelf expliciet uiting gaf aan zijn weezin tegen de tirannie van de suggestie, aldus Lacan, sprak liever over psychoanalytische arbeid dan over behandeling. Psychoanalyticus en patiënt waren in feite partners. Waar Lacan de analytische relatie tracht te formaliseren met behulp van mathematische vergelijkingen en symbolen, omschrijft Van den Berg (1968, p. 435) psychotherapie als de vermenigvuldiging van de afstand tussen therapeut en patiënt met de factor  $\sqrt{-1}$ . Het imaginaire getal  $\sqrt{-1}$  staat voor datgene wat uit de therapeutische relatie geëlimineerd moet worden: het imaginaire.

Er zijn nog andere overeenkomsten. Het betreft elitaire, erudiete auteurs die een massaal publiek wisten te bereiken. Jacques Lacan, de dandy die in een neo-classicistische collegezaal surrealistische uiteenzettingen verzorgde voor maoïstische studenten, was de Franse tegenhanger van de ouderwetse, maar op zijn manier toch non-conformistische professor Van den Berg die voor een gehoor van gepolitiseerde studenten de geschiedenis van de spiritualiteit behandelde. Zoals Van den Berg brieven ontving van studenten die weigerden hoofdletters te gebruiken omdat ze dit als een vorm van discriminatie beschouwden, zou Lacans maoïstische schoonzoön na diens dood weigeren literatuurverwijzingen en voetnoten in het werk van zijn schoonvader aan te brengen omdat dergelijke academische conventies de tekst minder toegankelijk zouden maken voor niet-academische lezers. In de zevende druk van *Dieptepsychologie* uit 1979 voegt Van den Berg een verwijzing in naar Lacan. Hij beoogt een *retour à Freud*, aldus Van den Berg, maar terwijl Freuds stijl lucide is, bedient Lacan zich van een intricate stijl. 'Men zou toch graag gezien hebben dat Lacan ook wat zijn stijl

betreft een *retour à Freud* had nagestreefd' (p. 297). Wat ontbreekt, schrijft hij, is de erkenning van het feit dat samenleving, patiënt en therapeut sinds Freud veranderd zijn. Juist in dit opzicht staat Lacan veel dichter bij Van den Berg dan hij zelf vermoedt. Hij heeft hem niet echt gelezen.

## § 6 *Wat is zien?*

Van den Berg neemt ook stelling tegen de experimentele psychologie, met name het onderzoek van Pavlov, die hij als de experimenteel-psychologische pendant van Freud beschouwt. Pavlov verrichtte onderzoek naar de reflex en stelde vast dat een hond bij het zien of ruiken van voedsel speeksel produceert. Dit fenomeen, het 'watertanden', kent iedereen uit eigen ervaring, aldus Van den Berg (1952/1963). Waarom moest het dan door een experimenteel psycholoog ontdekt worden? In 1924 echter vond op de plek waar Pavlovs laboratorium zich bevond een gebeurtenis plaats die volgens Van den Berg als een fenomenologisch experiment kan worden uitgelegd. De Neva overstroomde en dit maakte de evacuatie van de proefdieren noodzakelijk. Bij terugkeer in het laboratorium bleken de geconditioneerde reflexen te zijn verdwenen. Voor Van den Berg vormt dit een bewijs van het kunstmatige karakter van deze reflexen. Buiten het laboratorium reageren honden verre van reflexmatig. Reflexen komen alleen tot stand wanneer de onderzoeker erin slaagt de dieren te isoleren uit hun gewone bestaan en hen tot proefdier te transformeren. Alleen in een laboratorium, in een kunstmatige omgeving, kunnen de reflexen van Pavlov worden waargenomen en zijn diens wetten geldig. De overstroming verbrak dit isolement. In plaats van met proefdieren had Pavlov opeens weer met honden te maken, en toen lukten de proeven niet meer. Dit geldt ook voor de mens. In de echte wereld hebben we niet met 'prikkel's' maar met zinvolle gebeurtenissen te maken. Ook de psychologie van Pavlov is een psychologie *ohne Seele*, een psychologie zonder *psyche*, zonder mens. Subjectiviteit (het menselijke contact tussen onderzoeker en proefpersoon) wordt uitgeschakeld, met als gevolg dat proefpersonen (evenals proefdieren) zich kunstmatig gedragen. De observaties zijn laboratorium-artefacten. Echte subjectiviteit, aldus Van den Berg, realiseert zich in een concreet, interactief bestaan. In de echte wereld handelen wij niet louter responsief, maar intentioneel. Van den Bergs kritiek op de experimentele psychologie is traditioneel-fenomenologisch. Vanuit metabletisch perspectief is het denkbaar dat menselijk gedrag op een bepaald moment in de geschiedenis daadwerkelijk responsief en reflexmatig wordt. De verandering aan de subjectzijde (de opkomst van de experimentele psychologie) en de verandering aan de objectzijde (het responsief en reflexmatig worden van menselijk gedrag) zijn dan twee gebeurtenissen die elkaar weerspiegelen en versterken.

In 1972 publiceert Van den Berg een boek getiteld *Zien*. Vertrekpunt vormt Pascals onderscheid tussen exact en intuïtief weten (*esprit de géométrie* versus *esprit de finesse*). Van den Berg bepleit de legitimiteit van beide methoden, maar benadrukt het belang van de *esprit de finesse*, niet omdat hij de zin of het bestaansrecht van de experimentele ('verklarende') methode zou betwisten, maar omdat de intuïtieve ('begrijpende') methode in het defensief is gedrongen. De psychologie moet de wereld verklaren *en* begrijpen, aldus Van den Berg. De verklarende methode wil het fenomeen reduceren tot fysiologische processen, en uiteindelijk tot wiskundige formules. De begrijpende methode daarentegen heeft oog voor de betekenis van het fenomeen *als geheel*. Voor de verklarende psychologie is de waarnemer principieel passief. Het object zendt prikkels uit die het oog, het netvlies en uiteindelijk de hersenen bereiken. De menselijke waarneming werkt als een fototoestel. De persoon is eigenlijk overbodig, tot op het moment waarop hij zich zijn waarneming 'bewust' wordt – maar dat moment is voor de verklarende waarnemingspsychologie in feite onbegrijpelijk en overbodig. Het subject is, fysiologisch gesproken, absent. Volgens de begrijpende benadering daarentegen ligt het initiatief tot zien bij het subject. De waarnemer richt zijn aandacht op het object, het ding. Wie ziet, werpt een blik. We proberen de dingen te peilen, te doorgronden. We zijn van meet af aan in onze waarneming aanwezig. Interessant is, aldus Van den Berg, dat op een gegeven moment de begrijpende benadering door de verklarende benadering min of meer in het gelijk werd gesteld. Onderzoekers ontdekten dat waarnemen maar mogelijk is wanneer de proefpersoon, met name het oog van de proefpersoon, beweegt. Zij ontdekten bovendien daar de waarnemer visuele signalen niet alleen registreert, maar er ook op anticipeert. Dat we, zodra we een geluid horen, onze blik wenden in de richting van het geluid, en het geluid als het ware tegemoet gaan. Het verbaast de fenomenoloog dat de verklarende psycholoog een uiterst complexe proefopstelling nodig heeft om dit alledaagse gegeven te ontdekken.

De proefopstelling van de verklarende psychologie, aldus Van den Berg, is de incarnatie van een theoretisch vooroordeel. Alvorens te meten en te registreren, wordt de proefpersoon eerst gefixeerd, dat wil zeggen: inactief, receptief gemaakt – in de hoop dat hij mechanisch zal reageren, zoals de theorie vooronderstelt. Dat is kunstmatig, aldus Van den Berg. Het zien van de proefpersoon wordt door de proefopstelling veranderd, verstoord. Dat is op zich geen probleem, zolang de onderzoeker zich dit maar blijft realiseren en aan zijn onderzoek geen voorbarige conclusies of extrapolaties met betrekking tot het alledaagse, niet-experimentele waarnemen verbindt. In de proefopstelling worden de vele factoren waaraan het dagelijkse leven zo rijk is stelselmatig geëlimineerd. De beeldende kunst daarentegen maximaliseert het intentionele moment van ons zien.

Cézanne beschouwt het object van verschillende kanten, zoals wij in het dagelijks leven doen. Hij laat ons de *steilheid* van de heuvel zien. Zijn blik staat niet stil, maar *beweegt* door het landschap.

Hoezeer wij zelf als subject in onze waarnemingen aanwezig zijn wordt benadrukt door een fenomeen dat Van den Berg aanduidt als selectieve attentie. Of we een landschap als entomoloog, ornitoloog of geoloog bezoeken bepaalt of we vooral insecten, vogels of gesteenten zien. De waarnemer, schreef Goethe, neemt waar wat hij weet. *Das Sehen ist schon Theorie*. Onze vraag, onze theorie, onze visie bepaalt wat wij zien. Dit verklaart waarom de wereld in vroeger tijden visueel anders was. Mundinus opende het lichaam, maar handhaafde het gevestigde zien. Vroegere generaties zagen anders. Alle generaties ontwikkelen hun eigen wijze van zien, leggen hun visie als het ware op aan hun omgeving. Omgekeerd kan een heel tijdvak zich concretiseren in één beeld. De geschiedenis van de waarneming, aldus Van den Berg, moet echter nog worden geschreven.

## § 7 *Van den Berg en Linschoten*

Zijn kritiek op de experimentele psychologie bracht Van den Berg in conflict met zijn generatie-genoot Johannes Linschoten, aanvankelijk medefenomenoloog, maar bekend als auteur van de anti-fenomenologische klassieker *Idolen van de psycholoog* (1964). Linschoten werd in 1925 in Utrecht geboren, bezocht het gymnasium te Bandoeng, bracht drie jaar in een Japans interneringskamp door en studeerde na terugkeer in Nederland van 1946 tot 1949 psychologie te Utrecht, waar hij vanaf 1948 verbonden was aan het psychologisch laboratorium. Hij promoveerde in 1956 en werd in 1957 benoemd tot hoogleraar in de experimentele psychologie. Hij kampte met een slechte gezondheid en overleed in 1964, kort voor het verschijnen van het boek dat hem bekend maakte. Zijn intellectuele biografie staat geheel in het teken van zijn abrupte transformatie, begin jaren zestig, van pleitbezorger van de fenomenologie tot experimenteel psycholoog en anti-fenomenoloog.

In zijn vroege publicaties is hij in alles een 'Utrechtse' fenomenoloog. Hij legt uit hoe de psychologie, gesteund door algemene mensenkennis en literaire teksten, de mens in zijn totaliteit wil begrijpen. De psychologie richt zich niet op geïsoleerde ervaringen of gedragingen, maar op de zinsstructuur van menselijke situaties. Hij schrijft aanvankelijk over alledaagse en onder fenomenologen geliefde onderwerpen zoals beweging [1950], humor [1951], het inslapen [1952], seksualiteit [1953], de straat [1954], de sport [1955], het wonen [1958] en het lichaam [1959]. Het artikel *Over het inslapen* (1952), waarin hij laat zien hoe niet zozeer de slaper als wel diens



wereld zich terugtrekt, kan zó naast vroege fenomenologische publicaties van Van den Berg worden gelegd op grond van stijl, opbouw en bronnenmateriaal. Zinsbouw, spelling en woordkeus ademen de sfeer van kalmte en gelatenheid die kenmerkend was voor die tijd en voor dat genre. Wie een psychologisch handboek raadpleegt omdat hij problemen heeft met inslapen, aldus Linschoten (1952), zal tot zijn verbazing ontdekken dat dit zo alledaagse fenomeen daarin niet behandeld wordt. ‘Waarom wordt aan een zo belangrijk onderwerp als het iedere avond terugkerende – of uitblijvende – inslapen zo weinig aandacht besteed?’ (1951, p. 208). Een typisch fenomenologische vraag. Fenomenologie, aldus Linschoten, richt zich op de explicatie van de intentionele relatie tussen persoon en wereld (p. 210). Zij wil een gesprek aangaan met het fenomeen om het in zijn wezensstructuur te doorzien. De experimenteel-psychologische literatuur biedt daartoe weinig aanknopingspunten omdat zij het fenomeen van meet af aan ‘vervalst’ door zich uitsluitend te richten op de innerlijke, slechts via introspectie toegankelijke gebeurtenissen. Ze verzuimt het inslapen te begrijpen als een relatie tussen persoon en wereld. Niet zozeer het subject, schrijft Linschoten, maar de wereld zelf slaapt in. Hij beroept zich op literaire bronnen en filosofen (Husserl, Sartre, Bachelard). Inslapen betekent niet dat wij geen prikkels meer ontvangen. De wereld zelf verstilt en verduistert. Inslapen is een act van overgave. Een rest aan interesse in de wereld blijft niettemin altijd bestaan. De wereld wordt zeldzaam stil, maar deze stilte is niet het ontbreken van geluid, het is een *positief* fenomeen. Wij stellen ons wat dat aangaat ‘op het standpunt van Van den Berg’, schrijft Linschoten (p. 216). Samen met Van den Berg bezorgt hij in 1953 de bundel *Persoon en wereld* die eerder werd besproken.

In 1959 verschijnt zijn belangrijkste fenomenologische publicatie, opgedragen aan ‘mijn leermeester prof. dr. F.J.J. Buytendijk’, getiteld *Op weg naar een fenomenologische psychologie*, waarin hij William James als een fenomenoloog interpreteert. In feite gebruikt hij dezelfde bronnen als Van den Berg: Wundt, Locke, Müller, Brentano, Sartre, Husserl, Bergson, Buytendijk, Merleau-Ponty en anderen. Is psychologie een verklarende (fysiologische) of een beschrijvende (fenomenologische) wetenschap? In theorie verdedigt James het eerste standpunt, aldus Linschoten, maar *de facto*, dat wil zeggen als auteur, beoefent hij de psychologie als een beschrijvende wetenschap, als een ‘impliciete’ fenomenologie (p. 43). Linschoten bekritiseert de waarnemingspsychologie van Locke en Wundt door zich op de alledaagse ervaring te beroepen. De toeschouwer is actief, beweegt, tast het voorwerp af, met zijn handen en zijn blik. Hij is niet passief. James streefde methodisch pluralisme na, dat wil zeggen een psychologie die beschrijvende en verklarende momenten van wetenschap in hun onderlinge samenhang beschouwde (p. 232).

Na deze publicatie wordt het stil. In 1963 verschijnt *Die Unumgänglichkeit der Phänomenologie*, waarin opnieuw het methodisch pluralisme wordt verdedigd, al heeft er een accentverschuiving plaatsgevonden. Kwantificering, reductionisme en formalisering zijn mogelijk en legitiem, schrijft Linschoten nu, maar hij geeft de fenomenologie niet prijs. Dan volgt – tamelijk abrupt – wat wel Linschotens ‘apostase’ is genoemd, het boek *Idolen van de psycholoog*, waarin het bestaansrecht van fenomenologie (zeker ook van metabletica) wordt bestreden. Het methodisch pluralisme heeft afgedaan. In een gesprek dat ik met Van den Berg had omschreef hij de situatie als volgt: ‘Opeens lag er dat boek’.

Toch schreef Linschoten al in 1957 een kritische recensie over het boek *Metabletica* van Van den Berg en was hij al begonnen de empirisch-verklarende benadering tegen fenomenologische kritiek te verdedigen. Linschoten formuleert drie punten van kritiek. Om te beginnen bekritiseert hij Van den Bergs standpunt dat wetenschap een ‘emotionele aangelegenheid’ zou zijn. Emoties, aldus Linschoten, horen thuis in het natuurlijke en alledaagse handelen, maar wetenschap begint daar waar men erin slaagt deze emoties te onderdrukken. Het begin van wetenschap is *inhibitie* van spontane bewogenheid. In de tweede plaats betoogt hij dat geschiedenis naast verandering ook continuïteit laat zien. Ook vroegere generaties waren mensen, en de psychologie, aldus Linschoten, is het om het algemeen-menselijke, het constante in de mens te doen. Bovendien acht hij metabletisch onderzoek oncontroleerbaar. Van den Berg beroept zich op ervaringen en inzichten die niet toegankelijk of navolgbaar zijn voor iedereen. Het is een ‘boeiende wandeling’, maar geen wetenschap. Sterker nog, metabletica ‘ontkent de mogelijkheid van wetenschap’ (p. 508). De kritiek die Linschoten in deze recensie formuleert maakt een nog weinig uitgewerkte indruk, wellicht omdat hij zelf nog in onzekerheid verkeert omtrent zijn eigen methodologische positie. In het artikel *Psychologie en fenomenologie* uit 1963 daarentegen neemt hij al duidelijker stelling. De positivistische psychologie moet volgens Husserl weliswaar als een fenomeen van verval worden uitgelegd, maar *de facto* boekt zij succes. Daarom is Linschoten nu ‘veel minder dan voor enige jaren bereid, een radicaal fenomenologische opzet van de psychologie voor te staan’ (p. 113). De afwijzing van het behaviorisme berust zijns inziens op een ‘wijsgerige opvatting’ die zich niets gelegen laat liggen aan de feitelijke bruikbaarheid van dit model. Volgens de fenomenologie is het onmogelijk een fenomeen zoals taal te bestuderen zonder het betekenisaspect in het onderzoek te betrekken. Ook teksten van fenomenologen beantwoorden echter aan bepaalde kwantitatieve wetten die geheel los staan van de betekenis van de tekst. Betekent dit dat de empirisch-verklarende psychologie de mens geweld aandoet? Linschoten ontkent dit. Men doet muziek geen geweld aan door een bepaald muziekstuk

tot een partituur of zelfs tot radiogolven te reduceren. Zonder dergelijke reducties is psychologie onmogelijk. Psychologie zal altijd een ‘krenking’ impliceren van de menselijke zelfwaardering, wil zij tenminste meer zijn dan wijsgerige antropologie. De empirische psychologie heeft een eigen taak. Integratie van empirische psychologie en fenomenologie is mogelijk noch wenselijk. Het is nu eenmaal niet mogelijk de ‘volle werkelijkheid’ te beschrijven.

In *Idolen van de psycholoog* (1964) zoekt Linschoten niet langer het compromis, maar de confrontatie. Dit boek, zijn *coming-out* als methodoloog, handelt over de *mogelijkheid en noodzaak* van een objectieve, kwantificeerbare psychologie, aldus het *Voorwoord*. Hij distantieert zich uitdrukkelijk van de gedachte dat wetenschap een ‘emotionele aangelegenheid’ is, maar benadrukt tegelijkertijd dat hij daarmee niet zozeer de opvattingen van anderen – lees: Van den Berg –, als wel zijn eigen, vroegere opvattingen bestrijdt (p. 11). In de slotpassage van het *Voorwoord* schrijft hij echter:

Met genoegen werd dit boek zeker geschreven – soms wel met passie. In één opzicht is de schrijver het dan ook met Van den Berg eens: wetenschap *is* een emotionele aangelegenheid. Maar, moet daaraan worden toegevoegd, in zoverre is het juist geen wetenschap... (p. 12)

De uiteenzetting met Van den Berg als concrete persoon, als collega en – ongetwijfeld – als rivaal, is emotioneel geladen en tot op zekere hoogte motiverend voor het boek. Ook voor Van den Berg betreft het een gevoelig dossier: ‘Over Linschoten praat ik liever niet,’ zei hij in het interview met Breetveld en Hutschemaekers (1990, 534). *Idolen van de psycholoog* is ongetwijfeld Linschotens beste publicatie. Het boek is opmerkelijk leesbaar en actueel, en van meer dan enkel historisch belang. Het is een *antwoord* aan Van den Berg, een polemiek.

De afstand tussen de fenomenologische Linschoten uit 1952 en de anti-fenomenologische Linschoten uit 1964 is groot. *Idolen van de psycholoog* is geen kritiek op de fenomenologie, het is een anti-fenomenologie. Het methodologische ethos van de fenomenologie wordt met nadruk afgewezen. De wetenschappelijke psychologie, schrijft Linschoten, moet *opnieuw beginnen*. Zij moet zich radicaal losmaken van de alledaagse kennis en ervaring. Dit doet zij door een kunstmatige vaktaal te ontwikkelen. Niet minder belangrijk zijn formalisering en kwantificering. De psychologie is erop uit gedrag meetbaar te maken en te beschouwen *in functie van* andere kwantificeerbare variabelen die van invloed kan zijn op het gedrag van de proefpersoon. Het probleem van de psychologie is echter het gebrek aan precisie van de voornaamste meetinstrumenten – de onderzoeker en de



proefpersoon. Daarom is het van belang mensen zoveel mogelijk door machines te vervangen en ook het gedrag van mensen zo machinaal mogelijk te laten verlopen, op grond van eenduidige regels en procedures. Het ideaal van de psychologie is een onderzoeker die zo goed als afwezig is, een *psychologie zonder psycholoog* (p. 148). Freud is een voorbeeld van hoe het niet moet. Hij weigerde zijn eigen rol te formaliseren en was daardoor al te nadrukkelijk aanwezig in zijn 'empirie'. De proefleider moet zichzelf tegen zijn eigen vooroordelen en emotionele reacties beschermen. In het extreme geval registreert hij niets anders dan (de reactie van de proefpersoon op) zijn eigen gedrag. Meer nog dan het gedrag van de proefpersoon moet de onderzoeker zijn eigen gedrag controleren. Zelfwantrouwen is passender voor een psycholoog dan de neiging zichzelf als onbevooroordeelde observator te beschouwen.

De interactie tussen onderzoeker en proefpersoon is *geen* voorzetting van de alledaagse omgangsvormen. De laboratoriumsituatie plaatst onze alledaagse conventies en evidenties tussen haakjes. De proefpersoon is geen persoon, maar een meetinstrument, een verzameling meetpunten. De onderzoeker is slechts geïnteresseerd in zijn gedrag voor zover dit gedrag door de onderzoeksoptzet wordt bepaald. Proefpersonen zijn (in het ideale geval) niet uniek, ze zijn formeel verwisselbaar, anoniem. Het beeld van 'de mens in zijn wereld' wordt afgedaan als een 'romantische creatie' (p. 129). De psycholoog moet reduceren, niet alles willen zien, niet alles met alles in samenhang willen brengen (p. 139). Hij moet afzien van de ambitie de 'totale mens' te beschrijven en bereid zijn de fenomenen van hun 'volle menselijkheid' te ontdoen. Dat het laboratorium een kunstmatige situatie is, en het daarin optredende gedrag een artefact, is juist maar moet niet als een verwijt worden beschouwd. Is de positie van de fenomenoloog achter zijn bureau, met een pen in zijn hand, minder kunstmatig? Gedrag is *altijd* een artefact van een kunstmatige situatie – dit geldt voor het besturen van een auto net zo goed als voor het wandelen over een landweg, aldus Linschoten (p. 232). In het laboratorium gaat het echter om een overzichtelijke, controleerbare situatie.

Wat Linschotens boek zo interessant maakt is het feit dat de auteur weliswaar afstand neemt van de fenomenologie, maar niet volledig afstand doet van zijn fenomenologische vaardigheden. In zijn beschrijving van het laboratorium als een 'situatie', in zijn analyse van de relatie tussen proefleider en proefpersoon, verraadt zich de *esprit de finesse* van de fenomenoloog die hij ooit was. Zijn opmerking dat toets vanouds betekent 'een proef waarbij het gehalte van edele metalen wordt bepaald door ze aan een toetssteen te strijken' is vanuit het perspectief van de experimentele psychologie overbodig, maar vanuit historisch-psychologisch perspectief juist interessant. Linschotens vermakelijke beschrijving van het rekenende paard *Kluger Hans* is ge-

heel in de stijl van Van den Berg. Zijn boek is, met andere woorden, geen psychologie zonder psycholoog. Linschoten is wel degelijk aanwezig, minder nadrukkelijk dan Van den Berg misschien, maar toch – zeker wanneer hij op p. 223 een bondige beschrijving geeft van een gemeenschappelijk toilet in een interneringskamp.

De breuk met de fenomenologie bepaalt niettemin de stemming van het boek. Wie *Idolen* leest bemerkt spoedig het euforische gevoel van bevrijding dat zich van de auteur meester moet hebben gemaakt toen hij de fenomenologie van Buytendijk en Van den Berg vaarwel zei. Dit afscheid moet een enorme opluchting hebben betekend. Linschoten kon nu (net als Van den Berg in 1956) *opnieuw beginnen*. Zijn vroege dood maakte dit onmogelijk. In een gesprek dat ik met hem had noemde Van den Berg *Idolen* een agressief boek. Hij moet het dan ook een aantal keren ontgelden. Hij is Linschotens favoriete doelwit. Met name bekritiseert Linschoten Van den Bergs commentaar op het Kinsey-rapport over seksueel gedrag bij de *human male* en de *human female* dat Van den Berg ‘schaamteloos en onnozel tegelijk’ had genoemd. Schaamteloos omdat het voorbij ging aan de betekenis van seksualiteit, onnozel omdat de auteur geloofde dat mensen en dieren in hun seksuele gedrag vergelijkbaar zijn en over seksualiteit schrijft alsof het een onderwerp is waarmee niemand van zijn lezers ooit kennis maakte (‘wetenschappelijk stuporisme’). Dat wil zeggen, Kinsey beschrijft seksualiteit van buitenaf, zonder de lezer op eigen ervaringen en interpretaties aan te spreken. Wat Kinsey zich evenmin realiseert, aldus Van den Berg, is dat een wetenschappelijke *beschrijving* van seksualiteit spoedig zelf als norm gaat functioneren. De mens is immers niet zomaar een object, maar zal zijn gedrag op grond van Kinsey’s beschrijvingen herzien. De mens *antwoordt*, in woord en daad, op wat er over hem geschreven wordt. Volgens Linschoten echter is dit een misverstand. De wetenschap speelt geen gedragsnormerende rol. Iedere lezer zal het rapport in overeenstemming met zijn eigen normen en waarden interpreteren, maar die interpretaties maken geen deel uit van de wetenschappelijke methode. Wetenschap is a-moreel. Linschoten vervolgt: ‘Nu wil ik het misverstand voorkomen dat het voorafgaande een persoonlijke aanval op J.H. van den Berg inhoudt. Aangevallen wordt een stellingname...’ (p. 81). Een stellingname die hij zelf nog in *Persoon en wereld* innam toen hij schreef dat Kinsey het persoon-zijn van de mens miskent en diens ‘geroepenheid door God tot een zondagse illusie maakt’ (p. 81). De psychologie, zo luidt nu Linschotens commentaar, heeft daar geen boodschap aan. Ook *Idolen van de psycholoog* is volgens Linschoten geen *antwoord*, geen handeling in het kader van een dialoog. De naam *Van den Berg* verwijst niet naar een concreet individu dat sympathie of agressie oproept, maar ‘naar een verzameling teksten in de literatuurlijst aan het einde van dit boek’ (p. 82).



Linschoten geeft weliswaar toe dat de experimentele situatie artefacten voortbrengt, maar meent dat die niet minder relevant zijn voor het dagelijkse leven dan artefacten die door andere, niet minder kunstmatige situaties worden voortgebracht, zoals de behandelkamer van een therapeut of de studeerkamer van een geleerde. Het beeld dat de fenomenologie van de mens schept, is een artefact van de fenomenologische methode. De fenomenoloog beschrijft de mens als een wonderlijk, mythologisch wezen dat in werkelijkheid niet bestaat. Het meest fundamentele punt van kritiek betreft echter Van den Berg's gedachte dat de mens een veranderlijke grootheid is. 'Het komt mij wat onnozel voor,' schrijft Linschoten, 'te menen dat kinderen voor enkele eeuwen nog geen kinderen waren' (p. 228). Een zekere fundamentele overeenkomst tussen mensen moet worden voorondersteld, gebaseerd op de 'lichamelijke verwantschap van mensen uit verschillende tijden en culturen'. Gedragsmogelijkheden berusten op constante structuren en functies van het lichaam. 'Het is op grond van de genetische constantie van het mensenlichaam,' aldus Linschoten, 'dat we ons zelfs in de oudste literaturen van de wereld kunnen verplaatsen' (p. 228). Uit observaties over gedrag en lijfelijkheid van Aristoteles mogen we 'op goede gronden concluderen' dat mensen toen en nu identiek zijn:

Dit identiek-zijn heeft betrekking op... de 'fundamentele' mens, op de lichamelijke grondslag van zijn functioneren... Het is niet het wisselende, maar het constante waar wetenschap in de eerste plaats interesse voor heeft. (p. 229)

Deze passage is weinig overtuigend. Tegenover het metabletische postulaat dat de mens fundamenteel veranderlijk is, plaatst hij, op grond van vluchtig geraadpleegde bronnen, het postulaat dat de mens *onveranderlijk* is. Dat is niet minder dogmatisch dan zijn stelling dat wetenschap zich enkel voor het constante zou moeten interesseren. Strikt positivistisch gere-deneerd kan een psychologie over de vraag of de mens op lange termijn veranderlijk of onveranderlijk is geen legitieme uitspraak doen. De positivistische psychologie bestudeert de mens *voor zover* hij niet verandert. Zij kan de geldigheid van haar eigen axioma's niet bewijzen. In formuleringen als 'het komt mij als onnozel voor' beroept Linschoten zich bovendien op datgene waarvan wetenschappers zich volgens hem juist zouden moeten distantiëren, namelijk *common sense*. Beweringen als 'de mens is onveranderlijk' zijn binnen het kader van een positivistische psychologie niet bewijsbaar. We kunnen hooguit stellen dat ze het noodzakelijke vertrekpunt vormen van een positivistische methode.

Elke onderzoeker loopt het gevaar, aldus Linschoten, in plaats van veranderingen in het object (de effecten van) zijn eigen gedrag of vooroorde-

len te registreren. Dat is een belangrijke methodologische waarschuwing. We moeten ons (voor zover mogelijk) bewust zijn van onze eigen inbreng en activiteit als onderzoeker. Van den Berg is een auteur die in de regel nadrukkelijk aanwezig is in zijn beschrijvingen en interpretaties van afbeeldingen, tekstpassages en situaties. Volgens Linschoten betekent dit dat we zijn teksten niet moeten opvatten als beschrijvingen van het object, maar als registraties van het eigen visuele gedrag van de onderzoeker. Van den Berg is als het ware een proefpersoon die zijn eigen respons op bepaalde stimuli beschrijft. Linschoten meent dat de onderzoeker zichzelf zoveel mogelijk zou moeten *eliminieren*. Zijn ideaal is zoals gezegd een psychologie zonder psycholoog. Van den Berg acht dit niet alleen onmogelijk, maar ook onwenselijk. Onze inzichten en intenties bepalen immers wat wij zien. Zien is altijd theorie-geladen. Inzicht gaat aan empirisch zien vooraf. Experimenten kunnen basale inzichten slechts verduidelijken of bevestigen, ze kunnen geen nieuwe inzichten opleveren. De zichzelf (letterlijk) wegcijferende empirische godsdienstpsycholoog herhaalt slechts de subjectieve, unieke ervaring van Schleiermacher die het beginmoment van deze onderzoekstraditie vormt. Schleiermacher blijft in dit type onderzoek aanwezig, als ‘instaurateur d’une discursivité’ (Foucault 1995) en drukt er zijn stempel op.

In één opzicht zijn Van den Berg en Linschoten het met elkaar eens. Van den Berg beschouwt het behaviourisme niet enkel als een wetenschappelijke, maar vooral ook als een politieke beweging. De behaviourist wil bewijzen dat alle mensen gelijk en in gelijke mate modificeerbaar zijn, aldus Van den Berg. Verschillen zijn het gevolg van conditionering, niet van *capacity*. Dit wordt onderstreept door Skinners fantasieën over een door *behavioural technology* gemanipuleerde mensheid. Ook Linschoten beaamt dat de experimentele psychologie er in feite op uit is de werkelijkheid onder controle te krijgen: ‘Experimenteel psychologen ... zijn de socialisten van het gedrag. Zij geloven in geleid gedrag, in gedragsplanning van de wieg tot het graf’ (p. 233). Een keuze voor de empirische psychologie houdt derhalve ook een politieke keuze in. Dat wordt door Linschoten nog eens onderstreept wanneer hij het conservatisme van Van den Berg afwijst en afgeeft op de ‘populaire’ gedachte dat wij in een tijd vol neurotiserende factoren leven, ‘verloren in een eenzame massa, bevangen door angst voor vrijheid, in de gecompliceerde sloppen van een vertechniseerde samenleving, overgeleverd aan moderne demonen: verkeer, productie, consumptie, politiek, grote en kleinere machten, een duister en onoverzichtelijk geheel van verarring’ (p. 202) – opnieuw een voorbeeld van Linschotens ‘stille polemiek’ met Van den Berg.

## § 8 *Het veertigste levensjaar*

Hoewel Van den Berg en Linschoten antipoden zijn, is er sprake van belangrijke overeenkomsten tussen hun intellectuele biografieën. Van den Berg (\*1914) publiceerde in 1956 zijn *Metabletica*, Linschoten (\*1925) in 1964 zijn *Idolen van de psycholoog*. Dat wil zeggen, rond hun veertigste kozen ze definitief positie ten opzichte van de intellectuele stroming van hun jeugd, de fenomenologie. Waar Linschoten de fenomenologie met nadruk verwierp, besloot Van den Berg haar grondig te historiseren. Als dertigers behoorden ze tot de 'Utrechtse School', waren ze volgelingen van Buytendijk en anderen. Ze beoefenden de fenomenologie op een door deze voorgangers ontwikkelde wijze en in hun stijl, volgden hen in hun benadering, als intellectuele zonen. Rond hun veertigste veranderde dit.

Met het veertigste levensjaar is iets opmerkelijks aan de hand. In biografieën van belangrijke filosofische auteurs (in ruime zin) is het veertigste levensjaar niet zelden van cruciaal belang. Rond hun veertigste publiceren ze in de regel hun eerste grote, *vernieuwende* werk. Een aantal voorbeelden: René Descartes (\*1596) publiceerde *Discours de la méthode* in 1637; Karl Marx (\*1818) publiceerde *Zur Kritik der politischen Ökonomie* in 1859; Friedrich Nietzsche (\*1844) publiceerde *Zarathustra* in de jaren 1883-1885 en *Jenseits von Gut und Böse* in 1886; Sigmund Freud (\*1856) publiceerde *Die Traumdeutung* (officieel in 1900 maar in werkelijkheid in) 1899; Edmund Husserl (\*1859) publiceerde zijn *Logische Untersuchungen* in 1900 en 1901; Martin Heidegger (\*1889) publiceerde *Sein und Zeit* in 1927; Jean-Paul Sartre (\*1905) publiceerde *L'être et le néant* in 1943; Claude Lévi-Strauss (\*1908) publiceerde *Les structures élémentaires de la parenté* in 1949; Thomas Kuhn (\*1922) publiceerde *The structure of scientific revolutions* in 1962; Michel Foucault (\*1925) publiceerde *Les mots et les choses* in 1966; Jürgen Habermas (\*1929) publiceerde *Erkenntnis und Interesse* in 1968. In hetzelfde jaar verscheen het boek *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'* in acht talen en met een oplage van meer dan 150.000 exemplaren dat hem internationale bekendheid verzekerde. Omstreeks het veertigste levensjaar tekent zich een cesuur, een epistemologische breuk af in het werk van vooraanstaande auteurs. De betrekkelijk anonieme wetenschapper wordt een auteur van naam. Deze breuk krijgt concreet gestalte in de vorm van een belangrijke, vernieuwende publicatie, niet zelden een *bestseller*. Tot op dat moment was de betrokkene nog in hoge mate schatplichtig aan de voorgangers, de intellectuele 'vaders'. Nu neemt hij zelf het woord.

Voor deze regel kan een biografische verklaring worden gegeven. Tot hun veertigste zijn de betrokkenen in intellectueel opzicht *kinderen*. Rond hun veertigste verdwijnt de vader uit hun blikveld. Biologische vaders overlijden, intellectuele vaders gaan met emeritaat. De promovendus





wordt zelf hoogleraar. *Die Traumdeutung* is Freuds verwerking van de dood van zijn vader in 1897. ‘Dieses Buch,’ schreef hij, ‘erwies sich mir als ein Stück meiner Selbst-Analyse, als meine Reaktion auf den Tod meines Vaters’ (Jones 1961). Vanaf dat moment gaat hij zijn zelfanalyse serieus ter hand nemen: ‘Casual analyses became a regular procedure,’ aldus Jones (p. 280). Bij Heidegger is het de moeder die overlijdt op het moment dat *Sein und Zeit* verschijnt. De dood van de biografische, of het emeritaat van de intellectuele vader dwingt de betrokkenen als het ware tot intellectuele onafhankelijkheid, zet hen ertoe aan een eigen project te ontwikkelen dat gestalte krijgt in een succesvol en vernieuwend boek.

Wie het werk van een vooraanstaande filosoof of geesteswetenschapper bestudeert, doet er kortom verstandig aan op het veertigste levensjaar te letten. Er zijn belangrijke uitzonderingen. Immanuel Kant (\*1724) publiceerde zijn *Kritik der reinen Vernunft* in 1781 en Charles Darwin (\*1809) publiceerde *The origin of species* in 1859. Hun boeken verschenen echter extreem laat. Ze hadden er extreem lang aan gewerkt. De *Phänomenologie des Geistes* van Hegel (\*1770) daarentegen kwam in grote haast tot stand en verscheen – betrekkelijk vroeg – in 1807. Jacques Lacan (\*1901) beantwoordt al helemaal niet aan de regel, zijn publicaties werden door anderen bezorgd. Publiceren was voor hem een onmogelijke opgave.

Robert Merton (1973) heeft onderzoek verricht naar de samenhang tussen leeftijd en productiviteit. Exacte wetenschappers ‘pieken’ op betrekkelijk jonge leeftijd. Beoefenaars van disciplines die in methodologisch opzicht minder ‘gecodificeerd’ zijn, zoals de filosofie, bereiken hun top pas wanneer ze voldoende ervaring en eruditie hebben opgedaan. ‘Veertig jaar’ is echter ook een metabletisch getal, zoals we eerder zagen. De gevolgen van belangrijke, maar in eerste instantie onopvallende gebeurtenissen manifesteren zich na een periode van veertig jaar (Van den Berg 1977). In *Leven in meervoud* bijvoorbeeld gaat Van den Berg (1958) in op gebeurtenissen die veertig jaar na het ‘metabletische jaar’ 1740 plaatsvinden. Hij schrijft dan:

Opnieuw veertig jaar... Veertig jaar! Die periode heeft betekenis, doch daaraan hier geen aandacht. (p. 306)

Met *Metabletica* uit 1956 neemt Van den Berg afscheid van de traditionele, ‘Utrechtse’ fenomenologie. Hoewel hij in belangrijke opzichten trouw blijft aan de fenomenologische principes, schuift hij met zijn synchroniciteitsbeginsel op in de richting van het structuralisme – een koerswijziging waarop we in Hoofdstuk 8 nog nader zullen ingaan. Ook de stilistische afstand tussen de (aanvankelijke ook door Van den Berg beoefende) deftige stijl van Buytendijk *cum sui* en de directe, soms zelfs provocerende stijl van de latere, me-



tabletische Van den Berg is groot. In Linschotens geval is de breuk dramatisch. Zijn boek is een revolte, een apostase, een bekering, al blijft zelfs hij naar fenomenologische auteurs als Heidegger, Husserl, Sartre en Bachelard verwijzen. Zowel Van den Berg als Linschoten nemen omstreeks hun veertigste afscheid van de 'Utrechtse' fenomenologie, maar ze doen dat op geheel eigen wijze. Van den Berg schrijft *Metabetica* op een moment dat, zoals hij zelf aangeeft, een fenomenologisch-psychiatrisch handboek meer voor de hand gelegen had. Linschoten schrijft *Idolen*, een boek dat nog nadrukkelijker zichtbaar maakt hoezeer het intellectuele bestaan op dat moment een verandering ondergaat. Hoe verschillend (de latere) Linschoten en Van den Berg ook zijn, ze hebben meer gemeen dan ze destijds beseften.





*Gaston Bachelard (1884-1962), Frans wetenschapsfilosoof;  
vriend en leermeester van Jan Hendrik Van den Berg (tekening van José Corti).*

## HOOFDSTUK 5

### STAALTIJD

#### § I *De spinale mens*

In het vroege metabletische onderzoek van Van den Berg ligt de nadruk op het beginsel van veranderlijkheid. Hij onderzoekt het optreden van plotselinge veranderingen in de betreffende objectwetenschap. Later eist het beginsel van gelijktijdigheid steeds meer aandacht op. In het Tweede Deel van *Het menselijk lichaam* bespreekt Van den Berg (1961) niet alleen de ontdekking van de reflex, maar ook de opkomst van stromingen zoals de fenomenologie en het impressionisme als synchrone gebeurtenissen. Het beginsel van gelijktijdigheid hangt samen met de fenomenologische wens de subject-object scheiding te overstijgen. De gedocumenteerde historische omwentelingen betreffen niet alleen het subject, maar evenzeer het object zelf. Veranderingen aan de subjectzijde (zoals de opkomst van een nieuwe manier van zien) en veranderingen aan de objectzijde (zoals de opkomst van een nieuwe lichamelijke of een nieuwe ruimtelijke) vormen aspecten van één en dezelfde gebeurtenis. Het is niet mogelijk een nieuwe manier van zien te introduceren, te 'propageren', aldus Van den Berg (p. 171), wanneer dit niet beantwoordt aan een verandering in de werkelijkheid zelf, in de materialiteit van de dingen of van het menselijk lichaam. De nieuwe *zienswijze* van het subject correspondeert met een nieuwe *zijnswijze* van de dingen. Omgekeerd nodigt de opkomst van een nieuwe materialiteit, van een nieuwe lichamelijke uit tot een nieuwe manier van zien. Deze veranderingen bekrachtigen en stimuleren elkaar, zonder dat we kunnen zeggen dat de ene verandering de *oorzaak* of het *gevolg* is van de andere. Van den Berg is ervan overtuigd dat *alle* gelijktijdige gebeurtenissen in beginsel samenhangen. Ze vormen een *Gesamtbild*, een *Verweisungszusammenhang*. Om de betekenis van een bepaalde gebeurtenis (zoals de ontdekking van de reflex) te begrijpen moeten we een beroep doen op *zoveel mogelijk* gelijktijdige gebeurtenissen. Metabletisch onderzoek is in principe altijd onaf. Er kunnen nieuwe feiten in het onderzoek

worden betrokken die een nieuw licht op de samenhang werpen. Dit geldt ook voor de ontdekking van de reflex, die door Van den Berg telkens opnieuw tot object van onderzoek wordt gemaakt: *wiederholen und durcharbeiten*. Ook gaat Van den Berg steeds meer belang hechten aan wat hij ‘heterologe’ synchronismen noemt: gelijktijdige ontwikkelingen op *uiteenlopende* gebieden. Hij krijgt met name oog voor de *politieke* betekenis van wetenschappelijke voorvallen. Dit hangt samen met het feit dat *onbehagen in de actualiteit* steeds nadrukkelijker het vertrekpunt van zijn historisch onderzoek vormt. Nog nadrukkelijker dan *Het verlaten lichaam* uit 1961 staat *Leven in meervoud* uit 1963 in het teken van dit onbehagen. Onze samenleving, ons bestaan, ons handelen, aldus Van den Berg, wordt gekenmerkt door vaagheid, onrust, onlust, wanorde. Ons bestaan is routinematig geworden en gefragmentiseerd. In het boekje *’s Morgens jagen, ’s middags vissen* dat een aantal jaren later, namelijk in 1971 verschijnt, is dit onbehagen zeer nadrukkelijk aanwezig, maar Van den Berg vindt de woorden niet om deze stemming adequaat te articuleren, zo lijkt het. Hij geeft de voorkeur aan een verhaal-in-beelden, een metabletisch stripverhaal. Historische afbeeldingen (van wetenschappers) en actuele afbeeldingen (van jongeren) wisselen elkaar af. Ze zijn weliswaar voorzien van tekst, maar de illustraties eisen vrijwel alle aandacht op. De tekst had er niet hoeven zijn. Actuele afbeeldingen suggereren dat er iets mis is met het heden. Massificatie, anonimisering, infantilisering, verloedering, collegezalen die in vergaderzalen veranderen is wat ze tonen. Zij willen de lezer gevoelig maken voor een probleem. Pas in *De reflex* uit 1973 wordt de illustratie naar het tweede plan verdrongen en neemt Van den Berg weer letterlijk het *woord*. In de ondertitel wordt benadrukt dat het een ‘maatschappijkritische’ studie betreft.

De kniepeesreflex werd in 1871 door de Berlijnse neuroloog Carl Westphal (net iets eerder dan zijn vakgenoot Erb uit Heidelberg) ontdekt, aldus Van den Berg (1973). Dat meerdere onderzoekers, min of meer gelijktijdig, maar onafhankelijk van elkaar, dezelfde ontdekking doen onderstreept het metabletische belang ervan. De kniepeesreflex was bovendien een *Anfang*, een modelonderzoek, een paradigma – het was de eerste reflex in een lange reeks. Andere reflexen zouden spoedig volgen. In het alledaagse leven lijkt het lichaam niet of nauwelijks reflexmatig te reageren. Onze ervaring is dat aan een handeling een wilsact vooraf gaat. Om reflexen op te sporen moet het lichaam in een kunstmatige toestand worden gebracht. Het moet zich volledig ontspannen, de aandacht van het subject moet met behulp van kunstgrepen worden afgeleid. Wil de kniepeesreflex optreden, dan moet het subject zich als het ware eerst terugtrekken uit zijn knie. Onder gewone omstandigheden treedt de reflex niet op. De reflex is met andere woorden het effect van een proefopstelling, van een geforceerde opstelling zonder werkelijkheidskarakter. De reflex is geen kwestie van

wetmatigheid, maar van kunstmatigheid, zo luidt Van den Bergs fenomenologische oordeel. De reflex is een quasi-handeling. Het lichaam reageert pas reflexmatig wanneer het om zo te zeggen subjectloos is gemaakt. Wat het onderzoek naar reflexen niettemin duidelijk maakt, is dat het lichaam het in beginsel zonder Ik kan stellen. Sindsdien, aldus Van den Berg, heeft de reflex steeds meer werkelijkheidskarakter gekregen. Vanuit het laboratorium is de reflex binnengedrongen in het bestaan. Het besturen van een auto vooronderstelt dat wij reflexmatig reageren. Aan de *maatschappelijke betekenis* van de reflex is de studie gewijd. De studie begint, zoals gebruikelijk, bij de actualiteit. Wie een auto bestuurt registreert en reageert vrijwel automatisch, *spinaal*. De automobilist verricht een complexe reeks van handelingen onnadenkend. Op een gegeven ogenblik is de reflex, de automatische beweging ons handelen gaan beheersen. De geschiedenis van de reflex maakt echter zichtbaar hoe *recent*, hoe weinig oorspronkelijk deze wijze van bewegen is.

In 1872, ongeveer gelijktijdig met Westphal, beschreef ook Darwin een reflex. Het lichaam bleek spoedig uitermate rijk aan reflexen. De reflex verloopt gedachteloos, heeft een constante vorm, is snel en doelmatig. De ontdekking van de reflex luidde het einde in van een lange traditie in de biologie die bekend stond als het vitalisme. Aanhangers van deze zienswijze huldigden de gedachte dat in alles wat leeft een geheimzinnige kracht – het ‘leven’ – werkzaam is, dat het lichaam *bezield* is. De reflex was een belangrijke steun in de rug van de gedachte dat het lichaam een machine is. Een gedecerebreerd (hersenloos) proefdier, zelfs een spinaal proefdier (zonder verlengde merg), bleek nog tal van reflexen te vertonen. Ze lopen via het ruggenmerg en kunnen de hersenen klaarblijkelijk missen. Het lichaam kan het in veel gevallen alleen af en heeft de ziel niet nodig. Het lichaam (van mens en dier) is een machine. De geslachtsgemeenschap bijvoorbeeld berust op een reeks min of meer automatisch verlopende reflexen. Op talloze stimuli reageren wij onnadenkend, machine-achtig, aldus Van den Berg. ‘Leven’ en ‘bewustzijn’ werden zaken waaraan de wetenschap vanaf dat moment voorbij kon gaan. De reflex ondermijnde de hegemonie van de hersenen. De persoon werd *enthauptet*. Het ruggenmerg bleek een zelfstandige, complete functie te bezitten. Georg Prochaska geloofde al in 1784 in de reflex als een puur mechanische functie. Zijn vakgenoot Marshall Hall toonde in publicaties uit 1832 en 1837 aan dat gedecapiteerde salamanders en kikkers op prikkels blijven reageren. Voor verrichtingen zoals ademen, hoesten, braken, urineren en ontlasten is zoiets als een wil volstrekt overbodig. Het lichamelijke functioneren blijkt zich in hoge mate onafhankelijk van de psyche te voltrekken. Het redelijke subject heerst niet over zijn eigen lichaam. In 1848 bepleitte E. Du Bois-Reymond in zijn geschrift *Über die Lebenskraft* de verwerping van elke

vorm van vitalisme. Hij riep op tot een rigoureuze uitbanning van de levenskracht. De impact van dit offensief was zo groot dat het ons nu moeite kost te geloven dat de kniepeesreflex nog geen honderd jaar bekend is, aldus Van den Berg (p. 52).

Als fenomenoloog benadrukt Van den Berg dat een reflex pas optreedt wanneer aan bepaalde voorwaarden is voldaan. Alleen wanneer de onderzoeker erin slaagt de proefpersoon op de een of andere wijze uit te schakelen, lukt de reflex. Blijft hij bewust aanwezig, bewust *betrokken op* zijn lichaam, dan gaat hij zich met het onderzoek bemoeien en wordt zijn reactie onberekenbaar (p. 55). De onderzoeker ontdekt dan dat de onderzochte, de proefpersoon als *persoon*, een storende en overbodige factor is. De proefpersoon kan alleen maar een betrouwbaar onderzoeksinstrument zijn wanneer hij als *persoon* wordt uitgeschakeld.

Spoedig wordt echter duidelijk dat de mechanisticistische opvatting aangaande de reflex een ernstige simplificatie is. In werkelijkheid blijken reflexen afhankelijk te zijn van zaken zoals de stemming van de betrokkene. Ze blijken samen te hangen met de algemene context van het leven (p. 59). Met name het baanbrekende onderzoek van Sherrington naar reflexen bij de krab toont aan dat de reflex geen elementaire bouwsteen is, maar een uiterst complex, geïntegreerd, interactief fenomeen. Tussen twee cellen bevindt zich een ruimte, de synaps, waarin zich ingewikkelde fysico-chemische processen voltrekken. Het menselijke zenuwstelsel blijkt een gigantisch kantoor dat meer mensen in dienst heeft dan de totale wereldbevolking, aldus Van den Berg. Sherringtons boek – *The Integrative Action of the Nervous System* – verschijnt in 1906 en bewijst dat het begrip reflex als gedragselement onhoudbaar is. Het spinale, gedecapiteerde dier is een ernstig beschadigd dier, om van de spinale mens maar te zwijgen. Sherrington, aldus Van den Berg, tekent de ‘overlijdensakte’ van de reflex (p. 87). Toch blijft de reflex, als elementaire eenheid van gedrag, een geliefkoosd object van onderzoek. Gelijktijdig en bij toeval ontdekken Twitleyer en Pavlov in de eerste jaren van de twintigste eeuw de *geconditioneerde* reflex. Reflexen kunnen worden aangeleerd, maar blijven onbewust verlopen. De gelijktijdigheid is, ook hier, een index voor het metabletisch belang van de ontdekking. Pavlov verbood zijn medewerkers in het laboratorium het woord ‘psychisch’ te gebruiken. In 1899 publiceerde Jacques Loeb een studie over *so-called psychic phenomena* en in 1904 werd de vraag of zoiets als bewustzijn bestaat door William James ontkennend beantwoord. Niet veel later introduceerde Watson de term behaviourisme. Zijn teksten munten uit in eenvoud, schrijft Van den Berg. Hij kiest eenvoudige bewoordingen, en dat is geen toeval. Net als Ivan Pavlov schreef hij ‘voor de massa’ (p. 73). Hij wilde wetenschap en samenleving democratiseren. Ook Watson weigert principieel zoiets als het bewustzijn in zijn onderzoek te



betrekken. Eigenlijk is dat heel merkwaardig. In de alledaagse ervaring is het bewustzijn evident. Wij zijn ons van onze waarnemingen, motieven en verrichtingen bewust. De psychologie daarentegen neemt radicaal afstand van deze evidentie. Het initiatief van Watson en anderen vindt navolging. Bewustzijn begint in de psychologie een betekenisloos woord te worden. Gedrag wordt voortaan beschreven in termen van stimulus en respons. Vanwaar deze gehechtheid aan de reflex, een theoretisch concept waarvan de geldigheid zowel op grond van de alledaagse ervaring als op grond van het fysiologische onderzoek van Sherrington en anderen als hoogst dubieus moet worden beschouwd? Om die vraag te beantwoorden moeten we beseffen, aldus Van den Berg, dat de betekenis van de reflex verder reikt dan de psychologie alleen. Dat blijkt al uit de stilistische kenmerken van de betreffende teksten. De behaviourist schrijft maximaal eenvoudig omdat hij zich niet uitsluitend, en zelfs niet in de eerste plaats, tot medewetenschappers richt. Uit het taalgebruik blijkt al dat het behaviourisme meer is dan een psychologische beweging – het is een politiek-maatschappelijk programma. Wat de behaviourist wil bewijzen is dat alle mensen principieel gelijk zijn, dat wil zeggen: modificeerbaar zijn.

Kort na de Tweede Wereldoorlog ontstaat een nieuwe wetenschap, de cybernetica, aldus Van den Berg. Een multidisciplinair team van deskundigen dat zich onder leiding van de mathematicus Norbert Wiener bezig had gehouden met problemen rond de bediening van afweergeschut, ontwikkelde een nieuw soort wiskunde. Wieners boek – *Cybernetica, or the Control and Communication in the Animal and the Machine* – verscheen in 1948. Hij ontdekte dat in de bewegingen van machines het fenomeen *feed-back* een cruciale functie vervult. Dit geldt niet alleen voor machines in strikte zin, maar ook voor de machine genaamd ‘mens’. Het zenuwstelsel begint vanaf nu verdacht veel te lijken op een computer, schrijft Van den Berg (p. 79). In zijn boek *The Use of Human Beings* uit 1950 stelt Wiener dat communicatie met mensen niet wezenlijk verschilt van communicatie met computers. Het cybernetische schema koppeling-terugkoppeling gaat de plaats innemen van het behaviouristische schema stimulus-respons. Daarmee wordt enigszins recht gedaan aan Sherringtons ontdekking dat communicatie tussen zenuwcellen een optelsom is van positieve en negatieve, activerende en inhiberende signalen. Het woord reflex komt in neurofysiologische publicaties na 1950 dan ook steeds minder voor, het woord duikt onder, aldus Van den Berg (p. 81). In de naoorlogse psychologie daarentegen wordt het stimulus-responschema met nadruk in ere hersteld door B.F. Skinner. Hij wil het bijgeloof in het menselijk subject definitief uitbannen door middel van een reflexpsychologie waarin niets lijkt te zijn doorgedrongen van het onderzoek van Sherrington of Wiener. Het leerproces heeft niets met inzicht of begrip van doen, aldus Skinner, maar is

een kwestie van *reinforcement*. Van meet af aan, aldus Van den Berg, heeft Skinners behaviourisme een expliciete politieke inzet. Hij wil de gelijkheid tussen mensen bevorderen. Zijn leer methode wil verschillen tussen kinderen verkleinen en is met name geschikt voor kinderen met weinig talent. In *Walden Two* schetst hij het toekomstbeeld van een geconditioneerde, gecontroleerde, door *behavioural technology* gestuurde mensheid. Skinner en andere behaviouristen bekreunen zich niet om de resultaten van fysiologisch of cybernetisch onderzoek. Zij scheppen behagen in simplificatie. Deze 'primitiviteit' is volgens Van den Berg verklaarbaar op grond van het feit dat het behaviourisme eigenlijk geen wetenschappelijke, maar veeleer een maatschappelijke inzet heeft. Het beoogt een hervorming, een uniformering van de mensheid. Het behaviourisme loopt uit op een pleidooi voor de *spinale mens*, voor de *spinale samenleving* – een gedachte die bij Van den Berg 'onbehagen, afwijzing, walging, verzet' oproept (p. 85).



Zijn onbehagen in de actuele psychologie zet Van den Berg aan tot een metabletica van de reflex. Hij wil onderzoeken of er sprake is van *gelijktijdigheid* tussen reflexonderzoek en maatschappelijke ontwikkelingen. Hij zet de betreffende jaartallen op een rijtje:

Prochaska – 1784  
Marshall Hall – 1832  
Du Bois-Reymond – 1848  
Darwin-Westphal-Erb – 1872-1875

De vraag is dan: 'Wat gebeurde er in die jaren nog meer?'. Ondanks de 'barrière' die ons hindert om onwaarschijnlijk lijkende verbanden te accepteren, aldus Van den Berg (p. 91), is de jaartallenreeks frappant. Het zijn, bijna exact, de jaartallen van de *vier revoluties* – 1789, 1830, 1848, 1870. Is er een verband tussen reflexonderzoek en maatschappelijke revolte? Om dit verband te vinden moeten we de gebeurtenissen op het politieke vlak één voor één nalopen, aldus Van den Berg.

In 1789 verklaarde de derde stand zichzelf tot vertegenwoordiger van het volk en eiste een grondwet. De rechten van de mens werden aangenomen, de algemene dienstplicht ingevoerd. Aan deze gebeurtenis lag een grondige verandering van het menselijke bestaan ten grondslag. Adel, clerus en monarchie riepen geen respect meer op. De mens, aldus de *Encyclopédie* van Diderot en d'Alembert, moet de orde die staat heet zelf aanbrengen. In den beginne (dat wil zeggen: in beginsel) zijn allen gelijk. Ook de koning is een mens, aldus de *Encyclopédie*.

Na een periode van restauratie vinden in 1830 en 1848 opnieuw revoluties plaats. Het gaat niet alleen om het gelijkheidsbeginsel, maar ook om nationalisme, aldus Van den Berg. In 1870 volgt de Parijse Commune. De



factor toeval is ontoereikend om deze opmerkelijke synchronie tussen reflex en revolte, tussen wetenschap en samenleving te verklaren. Het gaat niet slechts om coincidenties, er is een inhoudelijk verband. De vier revoluties zijn in feite te herleiden tot één beslissende gebeurtenis: de introductie van de machine, die een nieuw mensentype produceerde, de arbeider. De industriële revolutie, die zich in de periode van de vier revoluties voltrok, maakte van iedereen een arbeider – óók van mensen die zelf niet direct een machine bedienden. De machine maakt allen gelijk en dat roept het verlangen naar juridische en economische gelijkheid op. De eerste auteur die inzag dat de arbeidersklasse uiteindelijk de enige klasse zou zijn, was Marx. Een ontwikkeling zette in die uiteindelijk tot democratie en tot massacommunicatie zou voeren. De auto, de democratiserende machine bij uitstek, vat niet alleen het resultaat van al deze revoluties samen, aldus Van den Berg, maar is ook de ultieme afdruk, het materiële omhulsel, de materiële pendant van de reflexmatig reagerende, spinale mens.

De vier revoluties hadden niet alleen gelijkheid als inzet, maar ook nationalisme. De geschiedenis van de machine en van het nationalisme hangen samen. Dat in de achttiende eeuw tegelijk met de machine ook het nationalisme ontstond, kwam al tot uitdrukking in de titel van het eerste boek dat aan machinearbeid werd gewijd: *The Wealth of Nations* van Adam Smith. Hij analyseert de betekenis van de machine voor de moderne natiestaat. In 1914 stond de nieuwe mens, de arbeider, met uitdrukkelijke instemming van de arbeidersbeweging, in de nationalistische loopgraven. Nationalisme en revolutie (gelijkheidsstreven) horen bij elkaar. De arbeider ontpopte zich als nationalist. De verklaring is dat gelijkheid slechts binnen bepaalde grenzen gerealiseerd kan worden. Binnen die grenzen is iedereen gelijk. Tussen de naties daarentegen bleef het verschil, het geschil bestaan.

De gelijke mens is de mens van de reflex, die reflexmatig beweegt, de arbeider. Omdat zijn motoriek correspondeert met het functioneren van een machine is hij in staat die machine te bedienen. Zoals Prochaska en Marshall Hall de hersenen, de persoon onttroonden, zo onttroonde de machine het *politieke* hoofd. Dit resulteerde in het ontstaan van de spinale, reflexmatig functionerende samenleving. Aan de hand van de geschiedenis van de reflexfysiologie beschrijft Van den Berg met andere woorden de omslag die ook door Husserl in zijn *Krisis*-boek wordt aangeduid. Ook hij spreekt van onttroning en onthoofding, zij het van de filosofie. In de achttiende eeuw, aldus Husserl, ten tijde van de Verlichting, werd aan de filosofie nog een eigen waardigheid toegekend. De positivistische wetenschap, die na de Franse Revolutie tot aanzien kwam, heeft de filosofie echter onthoofd – *Der Positivismus enthauptet sozusagen die Philosophie* (p. 8). Na de positivistische revolutie heerst het principe van gelijkheid in de we-

tenschap. In zijn functioneren lijkt een positivistische wetenschap op een machine, de positivistische wetenschapper werkt mechanisch. De individuele wetenschapper is vervangbaar, het subject doet er niet toe, zijn verichtingen liggen bij voorbaat vast, ze zijn voorgeschreven door het protocol van de positivistische methodologie. Het is heel goed mogelijk, aldus Van den Berg (p. 119), dat de betrokkenen, de positivisten, zich niet *bewust* waren van de politieke betekenis van hun initiatief. Misschien is het nooit tot Prochaska en anderen doorgedrongen dat de wens de cerebrale hege- monie te loochenen ook een politieke dimensie had, dat de wens de herse- nen de alleenheerschappij over het lichaam te ontnemen en het cerebrum te ontronen in feite samenviel met de politieke wens de soevereine vorst te ontronen en te onthoofden. De filosofie wordt door een vergelijkbare, want synchrone ontwikkeling getroffen. Ooit was zij een soevereine we- tenschap. Filosofen verkeerden aan het hof van verlichte despoten. Nu wordt zij, samen met vitalisme en absolutisme, in de ban gedaan.

De synchronie beperkt zich niet tot deze affiniteit tussen reflexonder- zoek (subjectvijandigheid), politieke revolte (monarchievijandigheid) en wetenschappelijke revolte (filosofievijandigheid). Ook op andere gebieden vinden verwante veranderingen plaats, bijvoorbeeld op het gebied van verkeer en mobiliteit, aldus Van den Berg. Hier gaat de opkomst van de machine, in de eerste plaats de stoommachine, gepaard met de opkomst van de zich reflexmatig voortbewegende mens. De stoommachine werd in de achttiende eeuw door Newcomen uitgevonden en door Watt verbe- terd. George Stephenson bouwde de eerste locomotief, *The Locomotion* ge- naamd, in 1825. In 1829 volgde *The Rocket*. Het traject Manchester-Liver- pool werd in 1830 in gebruik genomen. Bij een tussenstop werd de politieke vertegenwoordiger van Liverpool aangereden juist op het mo- ment dat eerste minister Wellington hem de hand wilde drukken. Hij overleed diezelfde dag. Men was nog niet getraind in het omgaan met ma- chines. Het slachtoffer beschikte nog niet over de juiste *reflexen*. De trein haalde vijfendertig mijl per uur, wat destijds tot klachten leidde omdat men bij die snelheid niet van het landschap kon genieten.

De introductie van de trein was een *gebeurtenis*, aldus Van den Berg. In de achttiende eeuw bevonden de Europese wegen zich nog in een erbar- melijke staat. Goethe reisde niet sneller dan Augustinus. De reis van Berlijn naar Koningsbergen kostte acht dagen. Pas ten tijde van de Franse Revolu- tie introduceerden John Metcalf en Thomas Telford de techniek van de drainage. John Macadam voegde daar enige tijd later de cementering door verpulvering van steenbrokken aan toe. Zo ontstond de *macadamweg*. Voor het eerst in de geschiedenis waren reizigers in staat zich reflexmatig voort te bewegen. Ze hoefden niet langer als subject in hun motoriek, hun spie- ren en zenuwen, aanwezig te zijn. De macadamweg dateert uit de tijd van

Prochaska en de Franse Revolutie, de spoorweg uit de tijd van Marshall Hall en de revolutie van 1830, de fiets werd ten tijde van de Frans-Duitse oorlog en de Parijse Commune geïntroduceerd – het woord *fiets* zelf is van 1870, aldus Van den Berg. Voor de metableticus kan dit geen toeval zijn. Trein, asfaltweg en fiets stellen de mens in staat zich spinaal, reflexmatig voort te bewegen, en deze ontwikkeling verloopt parallel met de opkomst van de spinale, gedecapiteerde maatschappij. Tegen het einde van de negentiende eeuw verscheen de auto ten tonele, aanvankelijk als nutteloze uitvinding, totdat Henry Ford in 1903 het initiatief nam tot productie op grote schaal. In 1909 produceerde hij Model T – *a car for the multitude*. Volgens Van den Berg ligt dit opvallend dicht bij het jaar 1906 waarin Sheringtons boek verscheen, wat metabletisch ook te verwachten is (p. 142). De echte motorisering vindt tussen 1940 en 1960 plaats, hetgeen weer in overeenstemming is met het feit dat in 1948 en 1950 de boeken van Wiener verschijnen. Het is niet denkbeeldig, schrijft Van den Berg, dat de auto en de snelweg, nu zo nadrukkelijk aanwezig, ooit weer zullen onderduiken en in tunnels zullen verzinken, zodat op massale motorisering algehele onzichtbaarmaking volgt.

Reflexonderzoek enerzijds en spinalisering van de samenleving anderzijds zijn gebeurtenissen die elkaar uitlokken, elkaar bekrachtigen, aldus Van den Berg. Ook op het gebied van de architectuur zijn synchronismen aan te wijzen. Rond 1740, wanneer de eerste machines verschijnen, valt het doek voor de barok. Ten tijde van het behaviourisme worden de eerste kerken in fabriekshalstijl opgetrokken – een heilloze ontwikkeling, meent Van den Berg, die kerken van dit type niet kan appreciëren. De ontcerebreerde, spinale mens, het spinale, gemotoriseerde *moi commun* zegeviert. Dat is rampzalig, aldus Van den Berg, maar wat te doen? Is er nog voldoende cerebrum over om deze ontwikkeling af te wijzen? Verzet is nutteloos wanneer het zich enkel tegen de gevolgen (vervuiling, motorisering, verloedering) keert. Wat moet worden afgewezen is het *spinale Ik* als zodanig – dat we in zekere zin zelf zijn.

Het betoog van Van den Berg eindigt in een apotheose, een oproep. Wantrouw de massa, vermijd de grote weg, verwacht slechts heil van enkelingen, kies het smalle, ongeplaveide pad dat bij elke stap om aandacht vraagt. Slechts aan de enkeling openbaart dit bestaan zijn bestemming (p. 170). Het tweede deel van *Het menselijke lichaam* eindigde in dezelfde toonsoort: 'Ik schreef dit boek voor de zeldzamen die trouw aan de aarde bleven'. Het emphatische einde, het wanhopige slotakkoord waarin de auteur zich tot de 'zeldzamen' en 'enkelingen' richt, vormt een van zijn vaste stijlkenmerken in deze periode. Van den Bergs onderzoek is een uitwerking van de globale diagnose die Husserl in zijn *Krisis*-boek formuleerde. Ook Husserl signaleerde dat het subject met uitschakeling wordt bedreigd. Het

wordt uitgeschakeld – *ausgeschaltet* – door de positivistische, negentiende-eeuwse wetenschap. De ‘beglückte’ mensheid van de Renaissance had geen stand gehouden. Een onthoofde, positivistische wetenschap lijkt dit definitief onmogelijk te maken. Het besef dat dit een desastreuze ontwikkeling is, wordt maar bij *ganz wenigen Berufenen* aangetroffen, aldus Husserl. De massa laat het onbekommerd. Ook Husserls geschrift culmineert in een dramatische oproep aan het adres van enkelingen om zich aan deze ontwikkeling te onttrekken, door *functionarissen* te worden van de mensheid. Opdat de geest, de filosofie, of – in de woorden van Van den Berg – het cerebrum weer zal heersen. Tot zover *De reflex*. Een decennium later, in 1984, neemt Van den Berg de draad weer op in een boek dat over Darwin, maar vooral ook over socialisme en nationalisme gaat.

## § 2 *Darwin en Marx*

Het boek *Koude rillingen over de rug van Darwin* (1984) opent met een autobiografisch fragment, een vast onderdeel van Van den Bergs latere geschriften. Het betreft de *politieke* betekenis van Darwins werk. Na de Eerste Wereldoorlog werden zijn ouders pacifist en kwamen onder het gehoor van Troelstra. Moeder werd lid van de sociaal-democratische Vrouwenbond, vader zong bij gelegenheid de *Internationale* – een opruiend, allesbehalve vredelievend lied, herinnert hij zich. Er werden boeken aangeschaft van Troelstra, Vliegen en Jaurès. De naam van Darwin viel. Wat hem aan Darwin vooral verbaasde was dat hij eenvoudigweg door *zien*, door *waarnemen* het aangezicht van de wereld had veranderd. Tot die tijd had men in het leven van plant en dier vooral het wonderbaarlijke, het verbazingwekkende gezien. En terecht, aldus Van den Berg. Een vlinder die een gedaantewisseling ondergaat, verricht éénmaal in zijn leven, op snelle en doeltreffende wijze, een reeks buitengewoon complexe handelingen. Er zijn insecten die moeilijke wiskundig problemen feilloos weten op te lossen. Darwin daarentegen zag iets anders – hij zag *politiek* in de natuur. Zijn manier van zien lag goed bij links, slecht bij christelijk-rechts, maar goed bij uiterst rechts. Want toen Van den Berg in 1933 *Mein Kampf* las constateerde hij dat het boek onmiskenbaar darwinistisch van inslag was. Darwinisme is niet alleen, en misschien zelfs niet in de eerste plaats, een wetenschappelijke theorie, aldus Van den Berg, het is een *politieke* beweging. De politiek zelf behoort tot de tijd na Darwin.

Darwin studeerde medicijnen, theologie en wiskunde, maar wat hem fascineerde waren vogels en insecten. Henslow, de hoogleraar met wie hij lange wandelingen maakte, attendeerde hem op de *H.M.S. Beagle*. Men zocht een naturalist die bereid was aan boord van dit schip een wereldreis

te maken. Darwin behoorde tot de *leisure class*. Hij hoefde niet te werken, kon onbekommerd studeren. In 1838 las hij het boek van Thomas Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, waarin de gedachte voorkomt dat in de ogenschijnlijk zo vredelievende natuur op gezette tijden sprake is van massale sterfte ten gevolge van voedseltekort. Dit bracht hem op het denkbeeld dat de natuur in een *struggle for life* verwickeld is, een gedachte die hij eerst in een *abstract* (35 pagina's), vervolgens in een *paper* (230 pagina's) en uiteindelijk in een omvangrijke studie uitwerkte – *The Origin of Species* uit 1859. Dat massale sterfte het ontstaan van nieuwe variëteiten stimuleert, was op zich niets nieuws. Elke fokker of kweker wist dat. Een kweker produceert nieuwe vormen door alleen die exemplaren te sparen die de gewenste eigenschappen vertonen en de rest te vernietigen. Fokken en kweken waren praktijken die door de *leisure class*, waartoe Darwin behoorde, van generatie op generatie werden beoefend.

In 1858 deed zich echter een pijnlijk voorval voor. Darwin ontving een brief uit Nederlands-Indië van een onbekende, niet tot zijn klasse behorende onderzoeker, Alfred Russell Wallace, met als bijlage een essay over het verschijnsel natuurlijke variëteit. Elke nieuwe generatie, aldus Wallace, brengt spontaan nieuwe variëteiten voort die aan de heersende omgevingscondities worden blootgesteld. De overeenkomsten tussen dit essay en Darwins eigen teksten waren zo groot dat Darwin in de titels van hoofdstukken van Wallace zijn eigen termen aantrof. Boven de vierde alinea bijvoorbeeld prijken de woorden *struggle for existence* – want ook Wallace had Malthus gelezen. De Linnean Society te Londen besloot de zaak, in afwezigheid van Wallace, met een *gentlemen's agreement* af te handelen. De teksten van Wallace en Darwin werden voorgedragen. Metabletisch interessant, aldus Van den Berg, was dat deze bijeenkomst geen enkele indruk maakte. De impact was nihil. Het was, zoals Van den Berg schrijft, een *terzijde*. Een jaar later, op 24 november 1859, verschijnt eindelijk, na jarenlang aarzelen, Darwins boek – *The Origin of Species*. De eerste druk is nog diezelfde dag uitverkocht. De impact is werkelijk enorm – en ook dat is een metabletisch feit. Darwins naam is op ieders lippen. Er verschijnen herdrukken. Plotseling wordt er op een andere manier naar de natuur gekeken. Tot die tijd werd in de natuur *vrede* gezien. Met verbazing aanschouwde men het vredig naast elkaar bestaan van wonderbaarlijke, liefderijk geschapen wezens. Darwin leerde zijn lezers *strijd* te zien in de natuur. En niet alleen de natuur, ook de samenleving werd voortaan in deze termen uitgelegd. Ook de samenleving selecteert bevoorrechte variëteiten, net als de kweker. De rest zal het afleggen in de strijd om het bestaan. Nakomelingen van individuen zijn in de regel extreem talrijk. De natuur gaat zich te buiten aan overproductie. Ongehinderd zou één olifantenpaar in vijf eeuwen tijd ongeveer vijf miljoen olifanten voortbrengen. De meeste

exemplaren zullen voortijdig sterven. Darwins boek maakte een einde aan het medeleven. Er is een wereldomspannende strijd gaande, alleen de beste exemplaren blijven over. Alle soorten staan onder een enorme voortplantingsdruk. Wie niet afdoende is toegerust, of te weinig nakomelingen voortbrengt, sterft uit. De menselijke kweker produceert nieuwe levensvormen door doelbewust te selecteren. De natuur doet in principe hetzelfde. Zij is weliswaar 'blind', maar kan zich baden in tijd. Haar evolutie strekt zich over miljoenen jaren uit. Sinds 1859, aldus Van den Berg, is een wereld van betekenissen in diskrediet geraakt, letterlijk verdwenen, de wereld van het wonderbaarlijke. Een andere kwam ervoor in de plaats, die van de politiek (p. 40).

De theorie van Darwin heeft te kampen met een reeks hardnekkige problemen. Kwekers en fokkers kunnen wel nieuwe variëteiten, maar geen nieuwe soorten produceren. Een ander probleem is dat we zowel in de levende natuur als in fossiele resten in de regel slechts welgeschapen, onberispelijke, voltooide soorten aantreffen. De tussenvormen, die er volop zouden moeten zijn, ontbreken. Darwin zelf spreekt over *the imperfection of the geological record* in dit verband. In geologische afzettingen lijken soorten plotseling te ontstaan, en even plotseling weer te verdwijnen, maar dat komt, aldus Darwin, omdat de afzettingen in feite momentopnamen zijn. Er zijn echter nog meer problemen. Hoe kan een blind mechanisme, de natuurlijke teeltkeus, min of meer uit het *niets* zoiets wonderbaarlijks produceren als een oog? Een rudimentair oog, een half oog, het begin van een oog, zoiets lijkt volstrekt onbruikbaar. Daaraan heeft het betrokken organisme *niets*. Hetzelfde geldt voor vleugels. Ze verschijnen *plotseling* ten tonele. Alleen echte, complete vleugels zijn van nut in de strijd om het bestaan. Aan een stomp, het begin van een vleugel, heeft het dier *niets*. In een brief van 1860 aan Asa Gray, hoogleraar plantkunde te Harvard, bekent Darwin: *the eye to this day gives me a cold shudder* – en aan deze zin is de titel van het boek van Van den Berg ontleend. Het gelijk van Darwin kon niet experimenteel worden aangetoond. Waarom werd en wordt de evolutietheorie dan geloofd? Want een *geloof*, dat is het. Bij het beantwoorden van deze vraag kan de metabletische methode uitkomst bieden, aldus Van den Berg (p. 95).

Waarop berust de aantrekkingskracht van Darwins theorie? Om deze vraag te beantwoorden zet de metableticus het synchroniciteitsbeginsel in. Hij stelt zichzelf de vraag *Wat gebeurde er nog meer in (of omstreeks) 1859?* Heel wat. Metabletisch onderzoek begint met een zo volledig mogelijke opsomming, waarbij niets bij voorbaat als irrelevant wordt afgedaan. Wat waren de in het oog springende gebeurtenissen of publicaties? In 1857 verschenen *Madame Bovary* en *Les Fleurs du Mal*. In 1858 wordt ontdekt dat bevruchting bij alle levensvormen in principe identiek (via versmelting van



geslachtscellen) verloopt. In 1859 verschijnt *Zur Kritik der politischen Ökonomie* van Karl Marx, ook wel aangeduid als *Het Kapitaal, deel o*. Wilhelm Busch publiceert nog in datzelfde jaar in de *Fliegende Blätter* het eerste verhaal zonder woorden, het eerste beeldverhaal zonder bijschriften. Samuel Smiles publiceert het boek *Self-Help* en John Stuart Mill *On Liberty*. In 1860 verschijnt Fechners *Elemente der Psychophysik*. In 1859 initiëren Kirchhoff en Bunsen een nieuwe wetenschap, de astrofysica (het onderzoek naar de chemische compositie van de atmosfeer van sterren) en zegeviert Napoleon III in de slag bij Solferino. Henri Dunant raakt op het slagveld verzeild en is dusdanig geschokt door de aanblik dat hij *Un Souvenir de Solferino* schrijft en het *Rode Kruis* opricht. Florence Nightingale verwerkt haar ervaringen, opgedaan tijdens de Krim-oorlog, in *Notes on Nursing, What it is, What it is not*, de bijbel van de moderne verpleegkunde, aldus Van den Berg. Jaar van publicatie: 1859. En tot slot verschijnt in 1859 de *crinoline* ten tonele, waarmee de hoepelrok zijn grootste omvang (ongeveer tien meter) bereikt.

Valt in deze opsomming een samenhang te ontdekken? Van den Berg verzekert de lezer dat de opgesomde feiten, toen hij ze voor het eerst achter elkaar zette, ook hem voor een raadsel plaatsten. Het duurde enige tijd voordat hij de samenhang zag (p. 98). Toch is het niet moeilijk die samenhang te ontdekken, meent hij. Daarbij gaat de metableticus als volgt te werk. Uitgangspunt is zoals gezegd het intrigerende voorval: een belangrijk initiatief, een belangrijke publicatie, een verrassend historisch feit. Van daaruit zoekt hij andere, gelijktijdige voorvallen. *Alle feiten*, mits metabletisch van belang, tellen. *Dat* synchrone feiten samenhangen, is een metabletische wet (p. 100). Voorwaarde is wel dat het *metabletische* feiten betreft, dat wil zeggen feiten van betekenis, die om de een of andere reden de aandacht trekken, zoals initiatieven die aan het begin staan van een nieuw type wetenschappelijk onderzoek, publicaties die extreem veel ophef maken, of juist ten onrechte veronachtzaamd worden, gebeurtenissen die belangrijke politieke gevolgen zullen hebben. Elke selectie is tot op zekere hoogte willekeurig, maar dat is geen bezwaar. Want ook andere, niet opgesomde maar gelijktijdige feiten voldoen in beginsel aan de wet van de synchronie die zegt dat de betreffende feiten op zinvolle wijze samenhangen en een patroon, een *beeld* vormen. Hoe vinden we dit patroon? Door de betreffende metabletische feiten stuk voor stuk na te lopen.

Wat hield het onderzoek van Kirchhoff en Bunsen in? Newton had ontdekt dat een prisma licht uiteen doet vallen in een kleurenspectrum. Wat hij niet zag was dat in dit spectrum smalle hiaten, kleurloze (dat wil zeggen lichtloze) lijnen voorkomen. Bunsen ontdekte dat gloeiend natrium licht geeft waarvan het spectrum uit twee gele lijnen bestaat. Leidt men een bundel wit licht door natriumdamp, dan blijkt het spectrum pre-

cies die lijnen te missen. De natriumdamp absorbeert het licht dat het zelf produceert wanneer het gloeiend heet is. Anders gezegd, het absorptiespectrum van een element mist precies die lijnen die bij emissie zichtbaar worden. Dankzij deze ontdekking kon Kirchhoff vaststellen dat de atmosfeer van de zon natrium bezit. Bunsen en Kirchhoff ontdekten met andere woorden een methode om de chemische samenstelling van de atmosfeer van zon en andere sterren te bepalen. Ze initieerden een nieuwe wetenschap, de astrofysica. Uit de verplaatsing van de lijnen kan bovendien worden opgemaakt met welke snelheid de betreffende ster van ons af of naar ons toe beweegt. Alle hemellichamen, zo blijkt, zijn samengesteld uit dezelfde elementen waaruit ook de aarde bestaat. En dat is de *metabletische* betekenis van hun ontdekking, aldus Van den Berg. De *eenheid* van alle hemellichamen werd vastgesteld. Het hele heelal is uit dezelfde elementen opgebouwd. Een vergelijkbare betekenis had de ontdekking dat ook bij algen de voortplanting het gevolg is van versmelting van zaadcel en eicel. Deze ontdekking benadrukte de *eenheid* van alle levensvormen en paste bovendien bij de evolutieleer van Darwin, die de gelijke afkomst van alle levensvormen leert.

Wat gebeurde er nog meer? Fechner ontdekte een verband tussen een *fysische* en een *psychische* grootte, namelijk tussen de sterkte van een prikkel (bijvoorbeeld van geluid) en de waarneembaarheid ervan. Hij wist dit verband bovendien vast te leggen in een logaritmische functie. Voor het eerst lukte het, een psychisch fenomeen (waarneming) te *meten*. Fechner, aldus Van den Berg, was de eerste die het *getal* in het rijk van het psychische introduceerde (p. 111). Omdat hij voortbouwde op onderzoek van Weber uit 1834, spreken de handboeken over de Wet van Weber en Fechner. Waarom werd deze wet op dat moment ontdekt? Waarom niet eerder? Omdat, schrijft Van den Berg, deze wet vóór die tijd geen betekenis had. De Wet van Weber en Fechner behoort tot de wereld van de techniek. De techniek schiep die wet, maakte haar noodzakelijk, maakte haar waar (1953/1973, p. 31). Zij werd gevonden in de tijd van de machine, toen de eerste treinen door Europa liepen. De wet is van belang in situaties waarin mensen machines moeten bewaken of bedienen. Zodra we in een auto stappen, treedt de Wet van Weber en Fechner in werking. Haar geldigheid, haar relevantie bleef in eerste instantie beperkt tot de wereld van de arbeid, maar gaandeweg legde de wet beslag op het menselijke bestaan als zodanig, op al onze bezigheden. De betekenis van de wet bestaat hierin, aldus Van den Berg, dat de mens als *mens*, als *persoon* buiten beschouwing wordt gelaten. De mens is een apparaat, een instrument geworden waarvan men de nauwkeurigheid, de betrouwbaarheid kan bepalen. Psychologie is geen menswetenschap meer. Psychische functies zoals waarneming worden bij mens en dier op dezelfde wijze onderzocht. Ook hier wordt, met ande-

re woorden, gelijkheid geïntroduceerd. Het verschil tussen mens en dier, tussen proefpersoon en proefdier, verdwijnt.

Wat te denken van het beeldverhaal van Busch? In 1799 had R. Töpffer het eerste beeldverhaal – *L'Histoire de M. Cryptogame*, oftewel *Reizen en Avonturen van Mijnheer Prikkebeen*, – gepubliceerd. Bij Busch blijven woorden voor het eerst *helemaal* achterwege. Hij publiceert een verhaal dat louter en alleen uit plaatjes bestaat. Het verband tussen Fechner en Busch is, aldus Van den Berg, dat ook hier de mens als *bewust levende mens* wordt geëlimineerd. Waar de taal verdwijnt, verdwijnt ook het verschil tussen mens en dier. Ook dit initiatief benadrukt de *gelijkheid* van mens en dier. Ook hier is sprake van nivellering.

In 1859 publiceert Samuel Smiles het boek *Self-Help*. Nog datzelfde jaar worden er 20.000 exemplaren van verkocht. De onderkoning van Egypte voorziet zijn paleis met citaten uit dit (inmiddels geheel vergeten) boek, afgewisseld met citaten uit de Koran. Smiles was gefascineerd door de *self-made man*. In 1845 hield hij een voordracht voor een gezelschap van arbeiders die begonnen waren elkaar te scholen. Zij hunkerden naar kennis, wilden zich correct, als een *gentleman*, leren gedragen. Het boek van Smiles leert hoe men elkaar wederzijds kan instrueren en op eigen kracht kan veranderen in een ijverig, kundig en beleefd persoon. Smiles wees erop dat uitvinders zoals Newcomen (stoommachine), Watt (kopiërmachine) en vele anderen van eenvoudige komaf waren – en dat was geen toeval. Een opleiding, aldus Smiles, ontnemt iemand de stimulus tot zelfarbeid en leidt gemakkelijk tot *over-guidance*. In de maatschappelijke competitie zal de *selfmade man* het uiteindelijk winnen van degenen die door een overdaad aan scholing zijn verzwakt. Het gaat niet alleen om kennis, maar in de eerste plaats om *morele* vorming, om ijver en onkreukbaarheid. Arbeid is een deugd, een plicht, een zegen – ‘Labour is not only a necessity and a duty, but a blessing ... The duty of work is written on the thews and muscles of the limbs, the mechanism of the hand, the nerves and lobes of the brain,’ aldus Smiles (p. 117). Puritanisme voor arbeiders, schrijft Van den Berg. De arbeid wordt verheerlijkt. Schilders brengen haar op het doek. De tweede helft van de negentiende eeuw is vol van het geluid van werkdrijf, van het indrukwekkende geweld van arbeid. Naast gewone arbeiders zijn er *brainworkers*. Door een van deze brainworkers werd het staal uitgevonden en werd de *Age of Steel* een feit. Ook John Stuart Mill schreef, net als Smiles, en tegelijkertijd met hem, over de uitgelezen, initiatiefrijke enkeling, maar hij miste diens optimisme. Hij constateerde nivellering, collectivisme. Wat is het verband met Darwin? Smiles looft, evenals Darwin, de competitie – die allen *gelijk* maakt. Dankzij de mogelijkheid van competitie worden klassenverschillen steeds minder relevant. Waar Mill vreest dat de massa de enkeling zal verdrukken, lijkt Darwin het omge-

keerde aan te hangen: de bevoorrechte, getalenteerde enkeling, de *favoured variety* zal overleven. Maar de mens *als zodanig* dreigt ook bij Darwin op te gaan in de anonieme massa van levensvormen, het primordium, dat machtiger is dan alles. Darwin verdedigt animalisme. Het verschil tussen mens en dier nivelleert, verdwijnt.

Wat te denken van de slag bij Solferino? De Oostenrijkers werden verslagen, maar Napoleon III besloot zijn veldtocht abrupt te beëindigen na het zien van wat zich op het slagveld afspeelde. Door hitte, pijn en dorst leden veel van de 23.000 gewonden die achterbleven ondraaglijk. In een grote schuur amputeerden overwerkte, met bloed besmeurde artsen ledematen, zonder verdoving of *égards*, wierpen ze op een stapel. De keizer werd onpasselijk van de aanblik, de lucht en het geschreeuw. Zijn maag keerde ervan om. Ten tijde van de slag bij Waterloo kende men dit soort emoties niet, aldus Van den Berg. De karavaan romantische nieuwsgierigen die aan het einde van de dag het slagveld bij Waterloo bezocht, was tot een dergelijke waarneming nog niet in staat. Op een gegeven ogenblik betreedt een elegant geklede fat, een *touriste* het slagveld: Henri Dunant uit Genève, een romantische fantast die op grond van de profetieën van Daniël meent dat Napoleon III de keizer van het nieuwe Roomse Rijk zal worden. Hij wil hem dienaangaande een missive overhandigen, maar bij het zien van het slagveld raakt hij ontzet. Hij vergeet zijn deftige kledij en gaat hulp verlenen. *Un Souvenir de Solferino* verschijnt in 1862. Op realistische wijze beschrijft hij de meest navrante slachvelddetails en zijn boek inspireert tot de oprichting van het Rode Kruis. In een oogwenk veranderde een romanticus in een realist. De slagveldervaring van Dunant exemplificeerde, in gecomprimeerde vorm, de ommekeer die zich op dat moment in de cultuur als geheel voltrok, de omslag van romantiek naar realisme. Aan boord van de *Beagle* veranderde ook Darwin van romanticus in realist. De romantische geoloog Gosse, die in 1857 stelde dat God fossielen in de aarde verstopte om het geloof van geologen te beproeven, maakte plaats voor de realistische geoloog Lyell.

Ook de werkelijkheid die Florence Nightingale in haar boek beschrijft is niet romantisch maar prozaïsch. De Krimoorlog is de eerste oorlog met een verslaggever en een fotograaf op het slagveld, aldus Van den Berg. De foto's van Roger Fenton tonen de ellende van het slagveld, de miserabele omstandigheden, de verblijven voor zieken en gewonden waar het meest elementaire afwezig is. In het enorme ziekenhuis, zeven kilometer bed, is geen zeep, geen handdoek, geen drinkkroes, geen bestek aanwezig. Waarom heet het eigenlijk ziekenhuis? In haar boek brengt Nightingale het *élémentaire*, het *voor ons* vanzelfsprekende onder woorden. Boven het eerste hoofdstuk staat een titel die meteen al elke romantische verwachting wegneemt – *Ventilation and Warming*. Het boek begint met de vaststelling dat

frisse lucht het meest elementaire is. Geen lawaai, schoon beddegoed, schone beroepskledij, het bed van de patiënt niet onnodig aanraken. Dit boek, bekent zij, *takes away all the poetry of nursing*, maar stelt er het nieuwe alfabet van de verpleegkunde voor in de plaats: het elementaire, dat zijn de *realia*, de praktische, prozaïsche, banale details. Waar de patiënt het spreken moeite kost, moet men hem ontzien door hem geen enkele vraag te stellen – een verpleegkundige blik moet dan volstaan. Verplegen is *niet* praten, het heeft *niets* van een gesprekstechniek, aldus Van den Berg (p. 129). Het is veeleer stilzwijgende oplettendheid: attent zijn op hygiëne, op verse lucht en – vooral – op *bedside manners*. Het realisme van Dunant en Nightingale verwoordt een nieuwe, materialistische zin voor werkelijkheid die we niet alleen bij Darwin, maar ook bij Marx aantreffen.

Dat Van den Berg *Zur Kritik der politischen Ökonomie* van Marx in zijn beschouwingen betreft, lijkt metabletisch gezien niet consequent. De gebeurtenis van ‘metabletisch belang’, zoals Van den Berg dat noemt, was niet zozeer de *Kritik* uit 1859, zo lijkt het, maar veeleer *Das Kapital* uit 1867. Het boek uit 1859 werd matig ontvangen – Liebknecht was teleurgesteld, Engels ontevreden, zoals Van den Berg zelf schrijft. Daar staat tegenover dat Marx, in de eerste zin van *Das Kapital*, aangeeft dat dit werk ‘die Fortsetzung meiner 1859 veröffentlichten Schrift bildet’ (Marx 1867/1979, p. 11). Als verontschuldiging voor de acht zwijgzame jaren die tussen beide publicaties zijn verstreken voert hij aan dat ‘Aller Anfang schwer [ist]’. Zijn boek beantwoordt echter aan de omslag die Van den Berg omschrijft. Het eerste hoofdstuk draagt de titel *Die Ware*. Dingen zijn waren geworden. Gebruikswaarde is ondergeschikt gemaakt aan ruilwaarde. De waar is verdinglijkte, geconcretiseerde arbeid. Door de ruilwaarde wordt de waar geanonimiseerd, geëgaliseerd, in abstracte, algemene, onpersoonlijk gemaakte arbeid omgezet. Elke vorm van arbeid wordt *gelijk* gemaakt. Arbeid wordt meetbaar als een functie van de factor tijd. De werkelijke arbeid raakt zoek, wordt onzichtbaar gemaakt, wordt onrecht aangedaan. Wat de handelswaar incorporeert is niet zozeer concrete arbeid als wel een *relatie* tussen personen: de arbeider en de kapitalist. De ambachtsman, die nog concrete arbeid verrichtte, is nu een *arbeider* geworden, wiens abstracte, onpersoonlijke arbeid overgaat op de dingen die hij produceert. Wat we van zijn arbeid te zien krijgen is niet langer het concrete ding, maar het ding als *handelswaar*, een abstract ding waarin zich een menselijke relatie, een menselijk conflict uitdrukt. Wat we zien is de verhouding tussen mensen, maar in de gedaante van een ding, als representatie van abstracte arbeid. De concrete, arbeidende mens is absent. Wat Marx beschrijft, aldus Van den Berg, is dat elk ding een metafysische verandering heeft ondergaan, een transsubstantiatie. Door waar te worden, verandert gebruikswaarde (het ‘waartoe’ van het ding) in handelswaarde (veralgemeenseerde

arbeidstijd). Koopt men het ding, dan verandert handelswaarde weer in gebruikswaarde. Het ding is dan niet langer drager van menselijke verhoudingen, maar gewoon een nuttig ding. Wat Marx beschrijft is met andere woorden de nieuwe stoffelijkheid die het ding in de negentiende eeuw gekregen heeft (p. 155). Als handelswaar krijgt het ding een bovenzinnelijke betekenis, die het ding *als ding* overstijgt. Anders gezegd, in handelswaar wordt iets bovenzinnelijks, namelijk menselijke relaties, machtsverhoudingen, zichtbaar gemaakt, tastbaar gemaakt. Van den Berg staft deze, door Marx als eerste beschreven, verandering van de materialiteit van het ding aan de hand van een voorbeeld, namelijk staal. Dat voorbeeld is niet toevallig gekozen. De methode om staal te fabriceren, door Henry Bessemer ontdekt, dateert van 1856.

Doordat traditioneel ijzer betrekkelijk veel koolstof bevatte, was het bros en beperkt bruikbaar. Methoden om ijzer van dit teveel aan koolstof te ontdoen waren tijdrovend en kostbaar. Nog het *Crystal Palace* (bouwjaar 1851) werd van gietijzer, niet van staal gemaakt. Bessemer ontwikkelde echter een proces waarmee snel, goedkoop en in grote hoeveelheden staal kon worden bereid, namelijk door koude lucht in het gesmolten ijzer te blazen, waardoor eerst het silicium en vervolgens de koolstof verbrandde. De gevolgen voor oorlogsvoering en industrie zijn enorm geweest. Bessemer heeft zijn ontdekking zelf beschreven. Met een arbeider – een *workman* – stond hij voor de oven. De beide klassen waren, in enkelvoud, vertegenwoordigd, aldus Van den Berg. Ze werkten op vreedzame, harmonieuze wijze samen. De bezitter, de *selfmade man* gebod, de arbeider gehoorzaamde. In een half uur tijd vervaardigden ze een blok smeedbaar ijzer, oftewel staal, 350 kilo zwaar – een *Ware*. Van spanning of conflict laat het verslag *niets* blijken, aldus Van den Berg. De klassenstrijd is absent. Ze werken samen, de arbeider en de kapitalist, vredig, enthousiast. Zo herinner ik mij de arbeiders uit mijn jeugd, schrijft Van den Berg. Ze waren betrokken bij hun werk. Vanwaar dan de haat, de strijd, al datgene waar de agressieve geschriften van Marx zo vol van zijn?

Van den Berg zoekt de verklaring in de hardnekkige neiging van Marx om alle arbeiders *gelijk* te maken. Als er iets is dat publicaties van Marx (en andere socialistische auteurs) ‘ontsiert’ dan is het wel het verzuim om binnen de arbeidersklasse te differentiëren (p. 140). De arbeiders vormen bij Marx (en diens volgelingen) een *homogene* groep. De bourgeoisie is al even homogeen. Men krijgt de indruk dat het om *soorten* mensen gaat, om variëteiten. Er is een plaats in het *Communistisch Manifest* uit 1848 waar Marx zelfs *Rasse* in plaats van *Klasse* schrijft – daar waar hij beweert dat de arbeider juist genoeg loon ontvangt *zu seinem Unterhalt und zur Fortpflanzung seiner Rasse*. In werkelijkheid waren de betreffende klassen verre van homogeen. De werkende klasse bestond uit geschoolde en ongeschoolde, stipte

en lakse arbeiders, uit enthousiaste arbeiders en arbeiders die een werkplaats eigenlijk niets zei. De intelligente, toegewijde, vlijtige arbeider, aldus Van den Berg, werd in de regel de mogelijkheid geboden zichzelf te verbeteren, aan de massa te ontstijgen, zich te bekwamen, zich met zijn werk te engageren. De bezittende klasse nodigde daartoe uit, in een tijd waarin de techniek zich spectaculair ontwikkelde. Wie Marx leest krijgt al snel de indruk dat hij, als trouwe dagelijkse bezoeker van de bibliotheek in het *British Museum*, de werkelijke arbeider niet gekend heeft. Hij noemde hen proletariërs, mensen die *niets* hebben. De arbeider van Bessemer, de werkelijke arbeider, beantwoordde daar niet aan. Zoals Marx ze beschrijft, zo waren de arbeiders niet:

Marx wekt niet de indruk de arbeider in zijn arbeid gadeslagen te hebben. Marx hield van studeren, schrijven, dag na dag, jaar na jaar, op een vaste, veilige stoel in het *British Museum* ... een eenling, die weinig om anderen gaf. Een fanatiek kamergeleerde. (p. 142)

Hij was een lezer, een schrijver. Dag na dag maakte hij zijn aantekeningen, zelden of nooit zette hij voet in een fabriek. Hij citeerde de door hem geraadpleegde auteurs nauwgezet, maar bezocht nooit fabrieken of woonkazernes om te zien hoe het er in werkelijkheid toeging, hoe de arbeider, zijn vrouw en hun kinderen leefden, aldus Van den Berg (p. 223). Hij leerde enkel de politieke vertegenwoordigers van de arbeidersbeweging kennen. Hij was in theorieën, niet in mensen, niet in arbeiders geïnteresseerd. Door de arbeider als onderdrukte proleet te beschrijven, deed hij de werkelijk bestaande arbeider ernstig onrecht. In werkelijkheid was arbeid in de negentiende eeuw een indrukwekkend titanenwerk geworden. De stoker en de machinist werden, wanneer zij op het perron arriveerden, door de omstanders bewonderd. Niemand zou deze 'goden van de trein' met proleten hebben vergeleken, aldus Van den Berg (p. 147). Ze waren trots op hun vak, in de ban van het geweldige vervoersmiddel, bezeten van de trein die zij bedienden. Maar Marx, die deze arbeiders niet kende, bleef halsstarrig volharden in zijn beschrijving van het fenomeen arbeid in termen van onderdrukking en strijd. Zelf behoorde hij tot de klasse der bezittenden, evenals Engels, mede-eigenaar van de firma Ermen en Engels te Manchester. Marx, aldus Van den Berg, was niet geïnteresseerd in mensen. Hij was gefascineerd door *het ding*. Boven het eerste hoofdstuk van de *Kritik der politischen Ökonomie* staat het woord *Die Ware* en boven het eerste hoofdstuk van *Das Kapital*, deel I staat hetzelfde woord (p. 143). Het geheimzinnige ding, dat gestolde arbeidstijd concretiseert en incarneert, dat is Marx' eigenlijke object. Het veranderde aanzien van het ding, dat is wat Marx, als geen ander, *gezien* heeft. De arbeider daarentegen heeft hij nooit in leven-

de lijve waargenomen. Smiles spoorde de arbeiders aan zich te ontwikkelen, maar daar wilde Marx niet aan. De beide klassen *moeten* elkaar naar het leven staan, aldus Marx. Het is, schrijft Van den Berg, alsof hij datgene wat zich juist op dat moment voltrekt, wil bezweren: de massale, vreedzame passage van competente, sociaal mobiele individuen vanuit de arbeidersklasse naar de bourgeoisie. Marx wil dit niet. Hij wil *struggle*. Hij wil de samenleving zien zoals Darwin de natuur zag. Wie denkt dat hij met de arbeiders van zijn tijd sympathiseerde, vergist zich, aldus Van den Berg. Voor de *arbeidersaristocratie* had hij weinig sympathie, voor het *lomp-proletariaat* nog minder en ook de derde groep, het *industriële proletariaat*, droeg hij geen goed hart toe. De industriële arbeider is volgens Marx een *blosses Zubehör der Machine*. De bestaande arbeider toont op *negatieve* wijze hoe de toekomstmens zal zijn. Alleen de toekomstige variëteit mens, de *winner*, verdient sympathie. De huidige, in de dagelijkse strijd om het bestaan getroffen arbeider zal uitsterven. Alleen de toekomstige mens is aanvaardbaar voor Marx. Pas in de toekomst ontstaat een variëteit mens die sympathie verdient. Met de arbeider zoals hij was viel weinig aan te vangen. Hoe hij de arbeider *zag*, hoe de arbeider *moest* zijn, werd door zijn theorie gedicteerd. De werkelijke arbeider moest *gelijk* worden aan zijn theorie. Marx weigerde te *zien*. Hij zag de wereld waarin hij leefde niet met eigen ogen. Niets wijst erop dat hij *The Great Exhibition* te Londen, waar het kapitalisme zichzelf tentoonstelde, heeft bezocht. Marx was geen realist. De werkelijke arbeiders, dat waren de arbeiders van Smiles die langs vreedzame weg realiseerden wat volgens Marx enkel via een bloedbad, via massa-extinctie mogelijk was. De laatste dertig jaar van zijn leven leefde Marx van de meerwaarde die de arbeiders in de fabrieken van zijn vriend Engels produceerden. Ook het realisme van Zola valt tegen. Slechts eenmaal heeft hij, in het gezelschap van een ingenieur, een mijn bezocht. Toen in 1875 de Franse vertaling van *Das Kapital* verscheen noteerde hij zorgvuldig de termen die hij bruikbaar achtte voor *Germinal*.

De ontdekking van Bessemer is nog om andere redenen interessant, aldus Van den Berg. Staal was niet zomaar een ontdekking, maar een ontdekking die van meet af aan op toepassingen van militaristisch-nationalistische aard anticipeerde. In 1854 had Bessemer voor een gezelschap van officieren al eens een modelletje van een kanon gedemonstreerd waarmee roterende projectielen konden worden afgevuurd, maar een ervaren commandant meende dat een dergelijk kanon, van gietijzer vervaardigd, spoedig uit elkaar zou springen. Daarop besloot Bessemer zich in de metallurgie te bekwamen. Op het moment dat hij voor het eerst, samen met zijn arbeider, de gegoten baar zag afkoelen, stond hem de militaire context, het oorlogsgeweld, nadrukkelijk voor ogen, aldus Van den Berg. De wereld stond in het teken van de strijd: strijd tussen massa's, tussen naties. En daar was



staal voor nodig. Volgens Marx bestond er maar één authentiek conflict, dat tussen arbeider en kapitalist. Alle andere conflicten waren daarvan afgeleid. Hij reageerde enthousiast op conflicten tussen naties (waarin arbeiders massaal sneuvelden) omdat hij daarin een voorbode zag van de eigenlijke oorlog – die tussen klassen.

De arbeider is weliswaar het product van de machine, maar wat de machine eigenlijk wil is: de arbeider overbodig maken, aldus Van den Berg. In eerste instantie wil de machine een bepaalde variëteit mens vervangen door een andere. De oude variëteit (de ambachtsman, de traditionele wever, de traditionele bakker) sterft uit. Hun plaats wordt ingenomen door de arbeider, maar ook die variëteit zal uitsterven, voorspelt Marx. De ideale machine produceert een product dat door geen mensenhand is aangeraakt, dat niet door menselijke aanraking is besmet. De ontdekking (door John Kay in 1733) van de eerste machine, een weefmachine genaamd *flying-shuttle*, maakte veel mensenhanden overbodig. De machine decimeerde het aantal handen, maar produceerde tegelijkertijd een nieuw type mens: de arbeider. In een hedendaagse fabriek wordt volledig geautomatiseerde productie nagestreefd. Er staat een arbeider bij de machine, maar zonder arbeid te verrichten. Hij is er om, in geval van nood, eenvoudige, protocollaire voorgeschreven maatregelen te nemen, totdat de machine weer kan worden ingeschakeld. Idealiter komt er geen mensenhand meer aan te pas. De arbeider is minimaal aanwezig, bijna absent. De absentie van de menselijke hand voorkomt besmetting met een onzichtbare ziektekiem, namelijk menselijk conflict. Wanneer een machinepark geheel automatisch zou functioneren, zou het maatschappelijk conflict zinloos zijn geworden. Dan zou de communistische utopie aangebroken zijn.

Wat heeft dit met Darwin te maken? Om te beginnen werd Darwin van meet af aan door Marx, door marxisten, bewonderd. Friedrich Engels kocht *The Origin of Species* op de dag van verschijnen – 24 november 1859. Op 12 december schrijft hij een verrukte brief aan Marx. En laatstgenoemde schrijft op 16 januari aan Lassalle dat Darwins boek hem dient als *wissenschaftliche Unterlage des geschichtlichen Klassenkampfes*. Het probleem is echter dat Marx niets voor competitie voelt, althans niet tussen individuen. Slogans zoals *survival of the fittest* zouden wel eens het Engelse kolonialisme en liberalisme kunnen legitimeren. Niettemin stuurt hij de tweede druk van *Das Kapital I* naar Darwin met een opdracht: ‘On the part of a sincere admirer’. Darwin schrijft een kort bedankje, maar is niet geïnteresseerd. De interesse is eenzijdig, maar blijft niettemin bestaan. Engels vergelijkt Marx met Darwin in zijn grafrede. Darwinisme en marxisme stonden ook nadien op goede voet. Het darwinisme wordt merkwaardigerwijze zowel door liberalisten als door marxisten begroet. Ook nationalist, racist en nationaal-socialist komt Darwin van pas. Hitler wilde een herenras kweken,

en toen dat niet lukte het Duitse volk aan massasterfte prijsgeven. Alleen de *winner*s hebben bestaansrecht. Alleen een darwinist kan op de gedachte komen het eigen volk de vernietiging toe te wensen wanneer het faalt, aldus Van den Berg. *Alle* politieke richtingen die in de negentiende eeuw ontstonden waren het darwinisme toegeedaan (p. 159). Politiek en darwinisme hangen samen. Tussen en binnen politieke bewegingen heerst een *struggle for life*. De gelijkennis tussen Darwin en Marx berust hierin dat beide auteurs de wereld politiseerden.

Uit het principe van gelijktijdigheid volgt dat alle metabletische gebeurtenissen die plaatshebben op het moment dat Darwin zijn boek publiceert een gemeenschappelijke betekenis moeten hebben. Die betekenis is, zo lijkt het, vastgesteld. Alle significante gebeurtenissen hebben betrekking op egalisering en politisering, op de opkomst van realisme en naturalisme. Het realisme had de fysiologische banaliteit van het menselijke bestaan tot onderwerp en legde veel aandacht voor geslachtelijkheid aan de dag, aldus Van den Berg, en daarin berust de samenhang met Darwin. Het bestaan van de mens wordt als *gedrag*, diens seksualiteit als seksueel gedrag beschreven, in animale termen. Realistische geliefden doen wat dieren doen. Het accent in het menselijke bestaan verschuift van gedachten en gevoelens naar fysiologie (p. 186). Het verschil tussen mens en dier vervaagt. De fenomenoloog Van den Berg beschouwt dit als desastreus. Volgens de fenomenologie neemt de mens, door zijn denkwereld, zijn gevoelsleven, een volstrekt eenzame positie in. Dieren denken niet, kennen geen stemmingen, laten geen inscripties na. De geslachtsgemeenschap vindt bij de mens plaats van aangezicht tot aangezicht, dat is uniek. Elk verschil tussen mens en dier wordt door het realisme uitgewist. Deze animalisering van de mens wordt onderstreept, aldus Van den Berg, door een ontwikkeling op mode-gebied, namelijk de introductie, in het metabletische jaar 1859, van de *crinoline*.

Tijdens de Franse Revolutie, ten tijde van het Directoire, droegen Parijse vrouwen nauwsluitende broeken en een nauwsluitend, diep uitgesneden lijfje. In 1800 keerde het korset terug. De vrouw veranderde van een Diana in een wesp. In 1830 was de wespentaille op zijn smalst. Toen de taille verdween, nam het aantal onderrokken toe. Om deze last te helpen dragen verscheen de hoepelrok van balein. De crinoline verloor de vrouw van haar verstikkende massa ondergoed. In 1859 had de crinoline de grootste afmeting bereikt. Onder haar crinoline was de vrouw zo goed als naakt. Het was een *instrument of seduction*. Aan het einde van de jaren zestig werd de crinoline naar achteren gericht. Aldus ontstond de *toumure*, de *queue de Paris*. Het achterwerk van de vrouw werd benadrukt, uitvergroot. De wespentaille wilde de vrouw bij elke beweging laten hijgen en bracht een strikte scheiding aan tussen boven en onder: de hijgende boezem wist niet wat het passieve onderlichaam deed of wou. De crinoline blies het onder-

lichaam tot maximale proporties op. Het animale (copulerende, dragende, barende) onderlichaam werd geaccentueerd. Wanneer Darwin in 1870 opmerkt dat geslachtelijk gedrag bij mens en dier *strikingly the same* is, dragen vrouwen rokken die uitnodigen tot anaal (dat wil zeggen animaal) contact *a tergo*, aldus Van den Berg, tot geslachtsgemeenschap *more ferarum*, op de wijze der wilde dieren, zonder oogcontact, zonder dat er een woord wordt gewisseld. In de literatuur maakt op dat moment realisme plaats voor naturalisme. Het menselijke bestaan wordt aan een wetenschappelijke ontleding onderworpen en blijkt door fysiologische en psychologische wetten gedetermineerd. Zola schrijft: *Ma grande affaire est d'être purement naturaliste, purement physiologiste* (p. 199). In zijn roman *La Curée* bedrijven stiefzoon en stiefmoeder geslachtsgemeenschap in een serre, een broeikas met tropische gewassen, waarbij de vrouw optreedt als een roofdier dat haar prooi beloert en bespringt. Alles verwijst – van *a* tot *z* – naar de gelijkheid, ook in seksueel opzicht, van mens en dier, aldus Van den Berg. Het fysieke contact is animaal. Het onderscheid tussen seksualiteit en verkrachting vervaagt, net als bij de meeste andere zoogdieren. De hele serre is begrepen in één voortplantingsproces. Bloemen stoten geuren af. Het is één fysiologisch-animaal-botanisch gebeuren. Tevergeefs tracht de mens zich staande te houden temidden van een zich voortplantende dieren- en mensenwereld. Geslachtelijkheid alom. Het menselijke bestaan is veranderd in een animaal, vegetatief gebeuren.

In 1859 worden de dingen, de fenomenen *gelijk* gemaakt, concludeert Van den Berg. De cesuur tussen mens en dier verdwijnt. Waarnemen wordt registreren (Fechner). De literatuur beschrijft een wrede, banale realiteit. De dingen incorporeren conflicten, zijn *conflictstof*. Ze raken besmet met conflicten om uiteindelijk, door toedoen van de *pure*, automatische machine, weer steriel te worden. De mensenhand raakt ze pas aan wanneer ze uit hun verpakking worden genomen, dat wil zeggen gebruiksbaar worden. In tegenstelling tot Marx, die weigerde te *zien*, was Darwin een realist. Hij observeerde, hield van de natuur die hij beschreef, kende haar. En toch, aldus Van den Berg, staat hij aan het begin van een lange reeks biologen die over de natuur schrijven alsof zij nog nooit een levend wezen hebben gezien (p. 224).

In *Koude rillingen* krijgt het beginsel van synchronie ('gelijktijdige gebeurtenissen hangen samen') alle nadruk. Gelijktijdigheid functioneert als criterium voor de selectie en analyse van het materiaal. In eerdere studies vertelde Van den Berg een diachronisch *verhaal*. Een idyllische beginsituatie raakte in een crisis en de metabletische vraag luidde of er uitzicht was op (gedeeltelijk) herstel. *Koude rillingen* daarentegen maakt als het ware een CT-scan ter hoogte van het jaartal 1859. De werkelijkheid wordt als een variëteitenstrijd beschouwt. Strijd is het fundamentele aspect

van de werkelijkheid geworden. En de werkelijkheid *als strijd* heeft behoefte aan een nieuwe grondstof, namelijk staal. De gedachte dat de samenleving een permanente *struggle* tussen variëteiten is, ligt ten grondslag aan de moderne politiek, aldus Van de Berg. Alle moderne politieke stromingen (liberalisme, socialisme, communisme, nationaal-socialisme) borduren op deze grondgedachte voor. Het slagveld is niet langer het toneel van heroïek, maar van massa-extinctie. Periodieke massasterfte is een fenomeen dat sinds 1859 zowel in de natuur als in de mensenwereld wordt waargenomen. De strijd die menselijke variëteiten voeren, verschilt niet wezenlijk van de *struggle for life* die Darwin in de natuur ontdekt. Het verschil tussen mens en dier verdwijnt. Niet alleen oorlog, ook seksualiteit wordt in animale termen uitgelegd. Romantisering maakt plaats voor animalisering.

We zien wat we willen zien, verwachten te zien. Darwin, Marx en Zola konden niet *bewijzen* dat de werkelijkheid een variëteitenstrijd is. Zij *wilden* de werkelijkheid zo zien, introduceerden deze manier van zien. Zij *wilden* het verschil tussen mens en dier niet langer zien. Ze ontwaarden animaliteit en uniformiteit alom: overal hetzelfde principe van reproductie, dezelfde elementen, dezelfde *struggle for life*. Het jaar 1859 maakte de twintigste eeuw mogelijk. Het procédé om staal te fabriceren maakte de veldslagen, de massasterfte van de twintigste eeuw mogelijk. Ze werden ingegeven door de idee van een variëteitenstrijd, tussen naties, klassen of rassen. Omstreeks 1859 *zien* wetenschappers de werkelijkheid op een nieuwe wijze, maar aan dit zien gaat een *wil* vooraf, de wil tot nivellering. Tegelijkertijd vertelt dit boek ons iets over het *zien* van Van den Berg zelf. Hij *ziet* samenhang in synchrone gebeurtenissen. Ziet hij wat hij *wenst* te zien? Hij noemt de *Max Havelaar* van Multatuli (1860) als een boek dat eigenlijk in de reeks van *synchrone feiten* thuishoort (p. 98), maar wenst het toch niet in zijn beschouwingen te betrekken. Waarom eigenlijk niet? Er is een zekere gelijkenis van Havelaar met Wallace, met Dunant. Van der Bruggen (1979) noemt nog andere gebeurtenissen uit het jaar 1859 die aanspraak maken op de aanduiding 'metabletisch significant': een opera van Wagner ('Tristan und Isolde'), een fysiologisch werk van Rudolf Virchow en de eerste oliebooring door Edwin Drake. Olie zou een rol gaan spelen die tot op zekere hoogte vergelijkbaar was met die van staal. De selectie die Van den Berg maakt lijkt arbitrair.

Wat ook opvalt is het negatieve oordeel dat hij over Darwin velte. Van den Berg deelt met Darwin zijn visuele interesse voor de natuur. Daar waar hij Marx verwijt dat hij geen oog had voor de arbeidersklasse als *realiteit*, speelt *zien* in het onderzoek van Darwin juist een doorslaggevende rol. Darwin wist waarover hij schreef, uit eigen ervaring:

I have kept every breed [of pigeons] which I could purchase or obtain... I have associated with several eminent fanciers, and have been permitted to join two of the London Pigeon Clubs... (p. 82)

Vanwaar dan de nadrukkelijke afwijzing? Van den Bergs oordeel over Darwin is met nadruk negatief. Hij ziet Darwin als degene die het wonderbaarlijke in de natuur vernietigde en het politieke aspect (competitie, variëteitenstrijd) op de voorgrond plaatste, als een auteur die als geen ander bijdroeg aan de animalisering (biologische nivellering) van de mens. Toch is er sprake van een zekere gelijkenis tussen Van den Berg en Darwin. Ook Darwin is een auteur die nadrukkelijk aanwezig is in zijn tekst, die zijn lezers informeert over zijn twijfels en wederwaardigheden om hen op die manier bij het onderzoek te betrekken en op zijn hand te krijgen. 'I hope that I may be excused for entering on these personal details,' schrijft hij wanneer hij op de eerste pagina van *The origin of species* uitvoerig ingaat op de 'context of discovery' van de theorie: zijn langdurige verblijf aan boord van *H.M.S Beagle*. Ilse Bulhof (1988) benadrukt dat Darwin, door in persoonlijke bijzonderheden te treden, de rol van 'vertellende ik-persoon' speelt om de lezers voor zijn project te winnen. Wat Van den Berg verzuimt te vermelden is dat Darwin in *The origin of species* expliciet gewag maakt van het fenomeen synchroniciteit. In een latere editie voegt Darwin een *Historical sketch* toe waarin hij benadrukt dat hij niet de eerste auteur was die de veranderlijkheid van soorten als uitgangspunt aanvaardde, maar dat dit uitgangspunt gelijktijdig door verschillende auteurs naar voren werd gebracht:

It is rather a singular instance of the manner in which similar views arise at about the same time, that Goethe in Germany, Dr. Darwin in England, and Geoffroy Saint-Hilaire in France, came to the same conclusion on the origin of species, in the years 1794-5. (p. 55)

Hij brengt niet alleen de gelijktijdigheid van zijn werk met dat van Wallace ter sprake, maar wijst bovendien op een synchrone, maar nauwelijks bekende, publicatie van Patrick Matthew:

In 1831 Mr Patrick Matthew published his work on 'Naval Timber and Arboriculture', in which he gives precisely the same view on the origin of species as that propounded by Mr Wallace and myself in the *Linnean Journal*, and as that enlarged in the present volume. Unfortunately the view was given by Mr Matthew very briefly in scattered passages in an Appendix to a work on a different subject, so that it remained unnoticed until Mr Matthew himself drew attention to it in the *Gardiner's Chronicle*. (p. 56)

En hij wijst op publicaties van Huxley en Hooker uit 1859 waarin de veranderlijkheid van soorten ter sprake komt. Met andere woorden, Darwin benadrukt zelf dat de evolutie-gedachte door diverse auteurs min of meer synchroon ter sprake wordt gebracht.

Darwin gaat ook in *The origin of species* al uitvoerig in op de moeilijkheden die 'organs of extreme perfection and complication' zoals het menselijke oog hem bezorgden:

Some [difficulties with my theory are] so grave that to this day I can never reflect on them without being staggered... Can we believe that natural selection could produce organs of such wonderful structure, as the eye, of which we hardly as yet fully understand the inimitable perfection? (p. 205)

Evenmin is Darwin blind voor de op het eerste gezicht wonderbaarlijke intelligentie waarover sommige diersoorten lijken te beschikken, getuige zijn boek over de intelligentie van regenwormen uit 1881. Dat hij geloof ging hechten aan de evolutietheorie kwam omdat hij, in tegenstelling tot Marx, de bibliotheek verliet en zichzelf blootstelde aan de realiteit, aan buitenlucht. *The origin of species* ademt de sfeer van immense natuur en zeelucht. Wie zichzelf daaraan blootstelt, aldus Darwin, gaat beseffen dat we de natuur niet kunnen begrijpen zolang we in menselijke tijdsdimensies denken. Evolutie wordt pas geloofwaardig zodra we beseffen dat de tijd waarover de natuur beschikt onvoorstelbaar groot is: 'What time this must have consumed!' (p. 295). Wat Darwin introduceerde was niet alleen een andere manier van zien, maar vooral ook een ander besef van tijd. De natuur beschikt over 'enormous intervals of time', over 'incomprehensibly vast periods of time' (p. 293). De niet-euclidische meetkunde werd mogelijk toen men besepte dat de ruimte onvoorstelbaar (bovenmenselijk) groot is, en de evolutietheorie werd mogelijk toen men besepte dat ook de tijdsdimensie ons voorstellingsvermogen te boven gaat: 'We continually forget how large the world is' (p. 309); 'The lapse of time has been so great as to be utterly inappreciable by the human intellect' (p. 439). Dit zijn belangrijke zinnen in Darwins boek. De negentiende-eeuwse wetenschapper moest nog leren in termen van miljoenen jaren te denken. Alleen dan is het voorstelbaar dat een 'blind' proces een orgaan zoals het menselijke oog kan voortbrengen.

### § 3 *Rebelleren tegen de rebellie*

In *Koude rillingen* is de verwijzing naar de actualiteit slechts rudimentair aanwezig. Het verband tussen de Krim-oorlog of de slag bij Solferino en

het heden wordt slechts zijdelings gelegd. Net als veel ander boeken van Van den Berg mondt zijn Darwin-studie uit in een onbevredigend en haastig einde. De afronding ontbreekt. Het kost Van den Berg zichtbaar moeite zijn studie tot een aanvaardbaar einde te brengen. Een vervolgstudie is noodzakelijk. Die komt er. De link met de actualiteit krijgt in *Hooligans* uit 1989 alle aandacht. In dit boek is de actualiteit *met nadruk* aanwezig. *Hooligans* volgt het geijkte metabletische schema. Het boek begint bij de actualiteit, bij de actuele *crisis*, om van daaruit een historische ontwikkeling te construeren om de crisis te begrijpen.

Vanuit een vliegtuig, aldus Van den Berg in zijn *Woord Vooraf*, lijkt Nederland een idylle – een *verstoorde* idylle, zoals bij aankomst blijkt. ‘Vanuit de lucht is nauwelijks één land zo prachtig,’ schrijft hij, als het Hollandse polderlandschap, met zijn boezems, vaarten en sloten, een uiterst verzorgd, oud landschap, met zijn unieke hoofdstad Amsterdam – bedreigd door een groot gevaar. Welk gevaar? Van den Berg aarzelt een ogenblik en zegt dan: *De hooligans zijn het gevaar* (p. 7). Wat is een *hooligan*? De voetbalvandaal is voor Van den Berg slechts één manifestatie van wat hij met *hooligan* bedoelt. Hij signaleert een algemeen vandalisme. Puien worden beklad, straten bevuild, steden onveilig gemaakt. Beleefdheid wordt belachelijk gemaakt, rebellie wordt aangemoedigd. Een *hooligan*, aldus Van den Berg, is een vandaal die door het bestel zelf wordt uitgenodigd tot overtreding, tot vandalisme. Een *hooligan* is geen gewone schelm, maar een kunstmatige, beschermde, gedoogde schelm. De ware *hooligans* zijn niet de gewelddadige meutes die zich schuldig maken aan vernieling en geweld, want die zijn er altijd wel geweest. De ware *hooligans* zijn personen van historische betekenis. Het prototype van wat Van den Berg onder *hooligan* verstaat, waren de Jacobijnen, die hun genadeloze verlangen naar gelijkheid mochten botvieren tijdens de Terreur: mensen als Robespierre, Marat en Danton. Hun aard kwam niet alleen tot uitdrukking in hun daden, maar ook in hun gelaat. Suspecte gezichten, aldus Van den Berg:

Ik ken geen enkel geschrift waarin over de *gezichten* van de aanvoerders van de terreur met de gewenste aandacht wordt geschreven, terwijl de eerste aanblik van een Marat, een Danton, de schrik op het lijf jaagt. (p. 14)

Dit geldt ook voor het gelaat van de eerste terrorist – Netsjajev. Voor de metabletica is het gelaat van groot belang. De metableticus die een beeld wil geven van een bepaalde tijd, richt zich op die tijd in zijn geheel – als een *Gestalt*. Het gaat hem niet om een opsomming van feiten, of om het aanwijzen van causale relaties tussen een beperkt aantal variabelen. Hij wil de betreffende tijd een *gezicht* geven. Het is hem om de geest, om het ge-

*zicht* van een tijd te doen. En de tijdsgeest drukt soms letterlijk zijn stempel op gezichten.

In de jaren zeventig van de twintigste eeuw keren de Jacobijnen terug in de vorm van de *Rote Armee Fraktion*. De RAF ageerde op grond van het principe dat een algemeen ongenoegen op enkelingen verhaald dient te worden. Wat bezielde hen? Als een professionele psychiater bladert Van den Berg door hun dossiers. Andreas Baader, wiens vader in 1943 aan het Oostfront vermist raakte, was het slachtoffer van 'langdurige, zeer ernstige affectieve verwaarlozing tijdens de eerste levensjaren', stelt hij vast (p. 67). Ulrike Meinhof ging na een hersenoperatie in 1962 vreemd gedrag vertonen en stortte zich uiteindelijk in de 'ungestüme Herrlichkeit des Terrors' – waarbij ze haar dochtertjes een opleiding tot terrorist in een vluchtelingenkamp gunde. Gudrun Enslinn was knap, intelligent, temperamentvol en fanatiek, maar niet bij machte een geordend leven te leiden. Ze faalde in haar studie. Dat de Stammheim-gevangenis een hel was, lag niet zozeer aan de faciliteiten (comfortabele kamers, televisie, boeken, een sportzaal) maar aan de hooglopende ruzies, scheldpartijen en 'horribele scènes', aldus Van den Berg.

Op 19 oktober 1977 werd Hans-Martin Schleyer vermoord. Om een *beeld* te schetsen van de RAF legt Van den Berg, geheel in overeenstemming met zijn historisch-fenomenologische principes, de nadruk op één ogenschijnlijk onbelangrijk feit dat gebruikt wordt om het fenomeen in zijn geheel, het terrorisme als *Gestalt*, te begrijpen, namelijk het feit dat de brief die de ontvoerders van Schleyer aan de autoriteiten schreven geen enkele hoofdletter bevatte. Waarom niet? Van den Berg schrijft:

Ik herinner mij uit de jaren zeventig, toen ik in Leiden doceerde, van een student een brief ontvangen te hebben, waarin eveneens geen hoofdletter stond. Op mijn vraag wat daarvan de reden kon zijn antwoordde de student dat hij niet wilde discrimineren... Dat de brief daardoor minder leesbaar zou zijn, nam hij voor lief. (p. 22)

Bij deze beschrijving laat de metableticus het niet. Hij gaat op zoek naar synchronismen. Om een diagnose te kunnen stellen gaat hij in de eerste plaats op zoek naar een bouwwerk, een architecturaal fenomeen dat de betreffende periode exemplificeert, een *gezicht* geeft als het ware. Dat gebouw is het *Centre Pompidou*.

Het *Centre Pompidou*, aldus Van den Berg, oogt als een raffinaderij. Het is een machine – een machine zonder arbeiders – die evenveel energie verslindt als een stad van 10.000 inwoners. Het bezit een *façade technique*. Een open constructie van buizen in elementaire kleuren. Dat wat gewoonlijk wordt verborgen staat te kijk. Datgene wat normaliter gecamoufleerd wordt, is nu maximaal en met nadruk zichtbaar: de enorme buizen die



lucht, water, elektriciteit, goederen en mensen transporteren. Het is een proletarisch, anti-aristocratisch gebouw, aldus Van den Berg. Op het dak staan twee kunstwerken, waaronder een machine, een *machine célibataire*, die tot *niets* dient. Het gebouw moest transparant zijn en gekenmerkt door *flexibilité*. Er zijn zo weinig mogelijk belemmeringen. Het plein aan de voorzijde heeft ook iets bijzonders: de steentjes zijn aan elkaar gemetseld zodat er, in roerige tijden, niet mee gegooid kan worden. Het Centre is kennelijk anti-aristocratisch en anti-revolutionair tegelijk. De revolutie werd gekanaliseerd. Het is een gebouw voor de massa. Een gebouw uit de tijd van de RAF en de democratisering (lees: massificatie) van de universiteit. Om de betekenis van dit gebouw te begrijpen besluit van den Berg het Centre met een ander, eerder gebouw te vergelijken – een gebouw dat eveneens een tijdperk een gezicht gaf: het *Crystal Palace*.

Op 31 januari 1850 werd de *Royal Commission for the Exhibition of 1851* opgericht, aldus Van den Berg. Prins Albert trad op als president en zou zich letterlijk dood werken aan deze onderneming, die geheel zonder overheidssteun tot stand kwam. Tien maanden vóór de openingsdatum was er nog steeds geen ontwerp voor een tentoonstellingsgebouw, maar toen bedacht de voormalige tuinhansknacht Joseph Paxton – een verpersoonlijking van *Self-Help* – de vermaarde constructie van glasplaten en lichte, gietijzeren ribben, *endless vaults* geheten. Het gebouw, opgetrokken uit een groot aantal identieke panelen, was een eclatant succes waaraan zich miljoenen toeschouwers vergaapten. Paxton werd de uitvinder van de systeembouw, een bouwwijze die gebruik maakt van grote aantallen geprefabriceerde elementen. In dit gebouw stelde de nieuwe tijd haar *industria*, haar ijver, haar industrieel elan ten toon, aldus Van den Berg. Het werd één lofzang op arbeid en competitie, want de tentoonstelling verkondigde niet alleen *the gospel of work* maar prees ook *the spirit of rivalry*. Om de betekenis van dit gebouw te begrijpen stelt Van den Berg de bekende metabletische vraag: *Wat gebeurde er nog meer in 1851?*

In de nacht van 1 op 2 december 1851 pleegde Louis Bonaparte een staatsgreep die wij ons vooral herinneren dankzij het boek dat Karl Marx erover schreef. Op een affiche richtte hij zich tot het volk en stelde algemeen kiesrecht in het vooruitzicht. Bij die verkiezingen kreeg hij 7,5 miljoen stemmen. In 1852 vond een volksstemming voor of tegen het keizerschap plaats. Acht miljoen stemmers waren vóór. Op 1 december 1852 werd Louis Napoleon bij proclamatie Napoleon III. Deze corrupte, rusteloze avonturier, deze oplichter en populist die op gewelddadige wijze aan de macht kwam, aldus Van den Berg, was het prototype van een *hooligan*. In 1853 nam hij het initiatief tot de Krimoorlog, in 1859 versloeg hij de Oostenrijkers bij Solferino (30.000 doden). Wat op het gebied van de architectuur onder zijn bewind tot stand kwam, was spectaculair. Het huidi-

ge Parijs is het Parijs van Napoleon III, schrijft Van den Berg. In 1870 verloor hij echter de Frans-Duitse oorlog. Met de hegemonie van Frankrijk was het daarna gedaan.

1851 is echter niet alleen het jaar van Louis Napoleon, het is ook het jaar van het anarchisme. Met het boek dat de anarchist Proudhon in 1851 publiceerde – *Idée générale de la révolution au XIX siècle* – is echter iets merkwaardigs aan de hand, aldus Van den Berg. Geregeerd worden, schrijft Proudhon, is: bespied worden, bespioneerd worden, in een systeem ondergebracht worden, gereguleerd worden, geïndoctrineerd worden, geïndigeerd worden... De psychiater Van den Berg telt meer dan 60 *passiva* in de tekst, door Proudhon opgesomd en afgewezen (p. 132). In zijn rigoureuze afwijzing van het passivum, het passieve werkwoord, manifesteert zich Proudhons weerzin tegen alles wat macht en gezag heet. Als een psychiater bladert Van den Berg door de negentien delen van zijn verzameld werk en constateert dat het vol zit met onevenwichtigheden, tekortkomingen, onmatigheiden en overbodigheden: ‘Men hoeft maar een uur in zijn geschriften te bladeren of men krijgt door de superlatieven en door de overvloed aan synoniemen de indruk dat er niet weinig mis is met de auteur’ (p. 139). De grondgedachte van Proudhon, van het anarchisme als zodanig, luidt dat als de bestaande samenleving radicaal vernietigd is, de heilstaat vanzelf zal komen. Schaf orde en wetten af en de mens keert onmiddellijk terug naar zijn staat van volmaaktheid. Proudhon begon zijn loopbaan als corrector van theologische geschriften, maar in het revolutiejaar 1848 werd hij parlamentslid. Omdat hij wel de gawe van de pen maar niet die van het woord bezat, werd hij journalist. Hij gaf het tijdschrift *Le Peuple* uit. In 1849 werd hij gearresteerd. De drie jaren die hij in de gevangenis doorbracht waren de beste van zijn leven. Hij had er vrijheid van lezen en schrijven en schreef er zijn drie belangrijkste boeken. Hij profiteerde optimaal van de regelmaat, de ordelijkheid, de discipline. In feite was hij, in een wat ongewone vorm, in loondienst, aldus Van den Berg: hij schreef boeken en ontving als tegenprestatie kost en inwoning. De man die *l’absence de toute contrainte, de toute police, autorité, magistrature, réglementation* bepleitte, had in werkelijkheid baat bij tucht. Met het vrije, openbare leven wist hij zich geen raad. Na zijn vrijlating werd hij een heerser in het klein die zijn vrouw als zijn bezit, zijn huisvrouw beschouwde. Wat deed Proudhon in 1851, op de dag van de staatsgreep? Hij vroeg (en kreeg) verlof de gevangenis te verlaten, wandelde door de stad en liet zich daarna weer opsluiten in zijn cel, waar hij een boek over de staatsgreep schreef. In de hem kenmerkende woordenvloed maakt hij kenbaar *niets* tegen de staatsgreep te hebben. Kennelijk besefte hij, de oeranarchist, dat het bewind van Napoleon III destructie, afbraak en anarchisme zou inhouden. Er werden 13.000 exemplaren van verkocht.

Vervolgens opent Van den Berg het dossier *Bakoenin*. Als ergens in Europa een revolutie uitbrak, aldus Van den Berg, ging Bakoenin er heen om er, met de inzet van zijn volumineuze lichaam, aan mee te doen. In een van zijn beroemdste zinnen bekende hij, dat *Zerstörung* hem een onvergelelijk gevoel van lust verschafte. De revolutie die in februari 1848 in Parijs uitbrak ervoer hij als een vakantie – maar aan elke revolutie komt een eind. In Polen zou nog revolutie zijn, dus ging hij naar Polen. Vijf dagen na aankomst was de revolutie ook daar gedoofd. Daarop reisde hij naar Saksen waar de revolutie tot zijn grote blijdschap nog woedde. Hij nam eraan deel, werd gearresteerd, bracht een jaar geketend in de gevangenis door, en werd toen uitgeleverd aan de Russen, die hem zonder proces opsloten in de Petrus-en-Paulusgevangenis. Drie jaar lang verbleef hij in een vochtige, duistere cel. Hij kreeg scheurbuik en verloor zijn complete gebit. Op voorspraak van zijn familie werd hij vervolgens naar Siberië verbannen, waar hij veel at, veel rookte en extreem veel dronk. Hoewel hij ‘zo goed als zeker impotent was’, aldus Van den Berg, trouwde hij. De vraag van de metableticus is: *Wat deed Bakoenin in 1851?* In dat jaar zat hij opgesloten in de Petrus-en-Paulusgevangenis. Na twee maanden kreeg hij van de Tsaar het verzoek een bekentenis op papier te zetten. Hij vroeg een maand bedenktijd, maar stemde tenslotte toe. Hij zette zich achter de schrijftafel die in zijn cel was geplaatst en schreef zijn *Biecht*. In driehonderd bladzijden vertelt hij over zijn leven, hoe hij zich dronken las aan Hegel en deelnam aan de Europese revoluties. Hij spreekt herhaaldelijk van schaamte en berouw. Vadertje Tsaar functioneert als biechtvader. Hij ondertekent met *Uw berouwvolle misdadiger Michail Bakoenin*. Het ligt voor de hand, aldus Van den Berg, Bakoenins *Biecht* en Proudhons verdediging van Louis Napoleons staatsgreep naast elkaar te leggen. Beide boeken werden in 1851 in de gevangenis geschreven. De gevangenis was als het ware een kunstmatige opstelling, een rigoureuze vereenvoudiging van de wereld, die een bepaald type tekst voortbracht. Zowel Bakoenin als Proudhon zeiden hun rebellie vaarwel. Met Netsjajev begon echter een nieuw tijdperk in de geschiedenis van het anarchisme.

De stelling die Van den Berg in *Hooligans* verdedigt luidt dat anarchisten in 1851 hun rebellie staakten omdat de superanarchist Louis Napoleon in dat jaar de macht gegrepen had. Dat hij een anarchist, of beter gezegd een *hooligan* was, daarvoor vormt de onnodige, door Napoleon III geprovoceerde Krimoorlog het bewijs. Onder Catharina de Grote veroverden de Russen het schiereiland in de Zwarte Zee genaamd de Krim, in de hoop ooit nog eens Constantinopel te zullen veroveren, de stad die ze als hun eigenlijke hoofdstad beschouwden en die de toegangspoort zou vormen tot de Middellandse Zee. Engeland beschouwde dit als een bedreiging voor de eigen imperialistische plannen. Napoleon III, de geboren conspirator, be-

sefte al gauw dat hij deze situatie zou kunnen uitbuiten om een oorlog te forceren en zich aldus te ontdoen van de vredesvoorwaarden die Frankrijk waren opgelegd door het Weens Congres en de Heilige Alliantie. In 1853 werd de Turkse vloot op de Zwarte Zee door de Russen vernietigd. In maart 1854 verklaarden Frankrijk en Engeland de oorlog aan Rusland. In september 1855 viel Sebastopol. De Fransen verloren op de Krim 180.000 man, de Britten 45.000, de Russen bijna een half miljoen. Van de vijf soldaten die omkwamen, werden er vier het slachtoffer van uitputting en ziekte. De Krimoorlog was de eerste oorlog waarin gepantserde oorlogsbodems, loopgraven, gifgassen, telegrafie, oorlogscorrespondenten en veldslagfoto's een rol speelden. De gevolgen van deze (vrijwel vergeten) oorlog waren enorm, aldus Van den Berg. Terwijl voormalig bondgenoot Rusland de pas werd afgesneden, werd erfvijand Turkije een volwaardige partner. Men koos voor een land in verval, ten koste van een land in ontwikkeling. Rusland wendde zich af van Europa en ging zich op Siberië oriënteren. Anders gezegd, Rusland veranderde van een Europees in een Aziatisch land. De Krimoorlog, aldus Van den Berg, was een daad van avonturisme, van opportunisme, van anarchie en bracht wanorde in Europa. Zonder de Krimoorlog zou de Eerste Wereldoorlog niet mogelijk zijn geweest, zou het communisme in Rusland geen kans hebben gekregen, zou Rusland nooit een 'overbewapend ontwikkelingsland' zijn geworden.

De verbindende schakel tussen het anarchisme van 1851 en de Sovjet-Unie, aldus Van den Berg, is Netsjajev, de eerste terrorist. Zijn portretfoto toont een onaantrekkelijk, ondoordringbaar, verbeterd gezicht, dat toch medelijden wekt – een man die gebaat zou zijn geweest bij gezag. Hij schreef een *Katechismus* waarin revolutionairen worden opgeroepen cellen te vormen en zich geheel ter beschikking te stellen voor de zaak. De revolutionair doet afstand van gevoelens (met name van vriendschap). Het doel (de vernietiging van de staat) heiligt alle middelen. Alles is geoorloofd: moord, bedrog, misleiding. Tussen vriend en vijand wordt geen onderscheid gemaakt. Deze leer wordt door Netsjajev eigenhandig in praktijk gebracht, maar de oefening ontbreekt nog. Na een even amateuristische als onverkwikkelijke moord op een medestander moet hij vluchten, maar hij wordt uiteindelijk toch gearresteerd en opgesloten in de Petrus-en-Paulus-gevangenis, in een vochtige cel met een klein hoog raam. Aan ondervoeding en vitamine-tekort sterft hij in 1882, vijfendertig jaar oud. Daarvan had hij tien jaar cellulair gevangen gezeten. Na 1917 stond hij opeens in aanzien, het bolsjewisme was immers de moderne uitvoering van zijn plannen, totdat ontdekt werd dat hij geen bewondering koesterde voor Marx; toen werd hij van de heiligenlijst geschrapt.

Terwijl tussen 1851 en 1917 anarchisten, terroristen en communisten op de vernietiging van de staat zinden, wisten ontelbare bekwame individuen

zich uit de arbeidersklasse los te maken en aan de machine, waarvan zij volgens Marx *ein blosses Zubehör* waren, te ontsnappen. Nooit eerder in de geschiedenis wist zo'n omvangrijke groep mensen zoveel sociale vooruitgang te boeken, in een samenleving die rechtvaardiger was dan welke andere samenleving ook. In de jaren zeventig, aldus Van den Berg, dreigt zich deze situatie te herhalen. Nooit eerder werden zoveel individuen (met en zonder talent) toegelaten tot de universiteit. Omdat men competitie onrechtvaardig acht en elke vorm van discriminatie wil uitbannen, wordt de universiteit 'gedebiliseerd'. Wetenschappen veranderen in pseudo-studies voor pseudo-studenten. Dit alles getuigt volgens Van den Berg van de aloude lust om te vernietigen. Daar waar deze lust van bovenaf getolereerd, gelegitimeerd, zelfs aangemoedigd wordt, verschijnt de *hooligan* ten tonele.

De vraag *Wat gebeurde er nog meer?* wordt door Van den Berg vervolgens ook ten aanzien van de vrouwenmode opgeworpen. The *Great Exhibition* van 1851 werd bezocht door een aantal Amerikaanse vrouwen in broekpak, in een *bifurcated costume* zoals dat destijds heette. Het initiatief tot dit opzienbarende gedrag werd genomen door Amelia Bloomer. De rok, het kledingstuk waarmee de vrouw zich eeuwenlang van de man had onderscheiden, raakte in het defensief. Dat was betreurenswaardig, aldus Van den Berg, want de rok is een verleidingsinstrument dat de fantasie prikkelt. De broek daarentegen ontluistert (p. 202). Vanaf dat moment werd de vrouw het doelwit van twee concurrerende, nauwelijks te stuiten processen: seksualisering en masculinisering. Dit blijkt volgens Van den Berg uit een eigentijdse afbeelding van een vrouw die, gehuld in een *aerobics*-kostuum en met een uitdagende blik, in de ringen hangt. Voor de vraag wat *metablica* is, is dit *terzijde* van belang. Voor degenen die de broek, en zeker de ultieme broek: de *jeans*, niet minder legitiem of verleidelijk achten dan de rok (om maar te zwijgen van de hoepelrok) is Van den Berg met zijn typische smaak, met zijn esthetische voorkeuren en erotische voorstellingen, al te nadrukkelijk aanwezig in de tekst. De auteur beschouwt *zijn* beeld, *zijn* respons op de stimulus als leidraad, als vertrekpunt voor zijn oordeelsvorming. Uit een immense hoeveelheid visualiseringen van (vrouwelijke) lichamelijke selecteert hij die ene afbeelding die zijns inziens het proces van seksualisering een *gezicht* geeft en in één oogopslag zichtbaar maakt. In *Metablica* schreef hij al dat de *emotie* de maatstaf voor het oordeel is (p. 250), maar hoe betrouwbaar is dit procédé? Wordt hier niet te gemakkelijk een zekere *Dignität* verleent aan subjectieve, zelfs excentrieke gevoeligheden en irritaties? Deze vraag wordt niet alleen opgevoerd wanneer Van den Berg over vrouwenkleding en *coitus a tergo* spreekt, maar dringt zich ook op waar het zijn *case studies*, zijn dossier- en gevalstudies van vooraanstaande *hooligans* betreft. Is het legitiem zoveel gewicht te hechten aan de onmiddellijke *indruk* die een afbeelding maakt?

Mag een auteur wel zoveel vertrouwen stellen in zijn *klinische blik*, zijn onmiddellijke respons op een visuele stimulus?

Van den Bergs persoonlijke aanwezigheid in *Hooligans* gaat verder dan zijn reactie op een uitdagend geklede vrouw of op portretten van onverlaten. Het is een rusteloos, verbeterd boek, een aanklacht, waarin de gemoedsrust maximaal afwezig is, culminerend in de verzekering dat de super-*hooligan* Hitler de meest invloedrijke politicus is van onze tijd, zij het in *negatieve* zin. In alles wat wij doen, aldus Van den Berg, proberen wij juist *niet* te doen, bij voorkeur zelfs het *tegendeel* te doen, van wat hij wilde. Daarin zijn we niet minder fanatiek dan hij. Men zou de politieke evidenties, de politieke grondgedachten van de jaren zeventig als het *negatief* van *Mein Kampf* kunnen beschouwen, als *Mein Kampf* tot de macht min een, maar daarmee onbedoeld schatplichtig aan Hitlers boek – dat ook al in de gevangenis werd geschreven. Waar Hitler raszuiverheid beoogde, wordt nu rasvermenging (multiculturalisme) aangemoedigd, aldus Van den Berg; waar Hitler het marxisme afwees, is het de horizon van onze tijd geworden; waar Hitler tucht en orde wilde brengen, wordt vandalisme aangemoedigd; waar Hitler ongelijkheid onderstreepte, is gelijkheid het algemene dogma geworden. *Hooligans* maakte definitief een einde aan Van den Bergs populariteit. Zijn boek werd politiek incorrect bevonden. De auteur van bestsellers werd een banneling, een eenling.

*Hooligans* is een *intentioneel* boek. Van den Berg schreef het vanuit een intentie, vanuit een intense betrokkenheid op zijn object (het van overheidswege gedoogde vandalisme), dat door hem rigoureuus wordt afgewezen. We moeten proberen Van den Berg ook in dit opzicht beter te begrijpen dan hij zichzelf begreep. De lezer van *Hooligans* wordt met een paradox geconfronteerd. Van den Berg presenteert zichzelf als een conservatieve auteur die de moderniteit betreurt, als een intellectueel die in gevecht is met een vandalistisch, anarchistisch heden. Bij nader inzien is hij datgene wat hij bestrijdt ook *zelf*. Van den Berg is – meer dan welke wetenschappelijke auteur van zijn tijd dan ook – een *rebel*, een *non-conformist*, een auteur die, in speelse, maar soms ook chaotische boeken, weinig zelfbeheersing, tucht of orde, weinig terughoudendheid aan de dag legt, die er behagen in schept academische en politieke dogma's met voeten te treden. Naar het einde toe maken zijn boeken vaak een wanordelijke indruk. Ze verworden tot schotschriften van een tegen de rebellie rebellerende rebel, een gemakkelijk te provoceren provocateur. Politieke, esthetische of methodologische gevoeligheden worden daarbij door hem niet ontzien. Van den Bergs boeken doen soms denken aan collages, de wetenschappelijke pendant van *pop-art*. Dit is geen *verwijf* aan het adres van Van den Berg. Hij is, meer dan hij zelf beseft, een *tijdgenoot* van zijn tijd. Zijn relatie met zijn object is meer dan alleen maar negatief. Hij is, tot op zekere hoogte, zijn eigen onder-

zoeksobject. Zijn werk maakt deel uit van de tijd, de stijl waartegen hij ageert. Hij is niet minder drammerig dan zijn anarchistische tijdgenoten. Hoewel hij zich naar eigen zeggen tot de 'enkelingen' richt, spreekt hij in werkelijkheid, meer dan welke andere wetenschappelijke auteur van zijn tijd ook, de massa, *le peuple* aan. Zijn stijl is helder, direct, provocerend, emotioneel, bij vlagen *opruïend*. Hij roept op tot verzet en weet de *massa* te bereiken, niet in de laatste plaats de generatie studenten die, terwijl hij zijn boeken schrijft, massaal de universiteit bezoekt.

Er bestaat een zekere verwantschap tussen de conservatieve rebel Bolland en de conservatieve rebel Van den Berg. In beide gevallen betreft het *selfmade* intellectuelen, autodidacten. Beide auteurs brachten een eigenzinnig oeuvre voort dat op bewondering òf afkeer kan rekenen – een meer gematigde reactie lijkt niet mogelijk. Beide auteurs richtten zich tot een kleine kring van ingewijden, maar wisten een groot publiek te bereiken, en combineerden gezagsgetrouwheid met rebellie. Vooral dit laatste is van belang.

In zijn onderzoek naar de negentiende eeuw beschrijft Van den Berg twee typische biografieën: die van de *hooligan* en die van de *selfmade man*. De *hooligan* is de gedoogde rebel die tot rebellie aanmoedigt. De *selfmade man* weet door ijver, studie en competitie zijn maatschappelijke positie te verbeteren. Beiden hebben weinig op met het establishment. In Bolland's biografie, op boeiende wijze door Otterspeer (1996) beschreven, zijn beide scenario's aanwezig. Bolland begint als *hooligan*, dat wil zeggen als rebel. Hij brengt zijn jeugd op straat en in een kelderwoning door, zonder licht of sanitair. Na de dood van zijn vader verdient zijn moeder de kost als prostituée. Op elfjarige leeftijd verlaat hij de school en vindt emplooi bij de artillerie, waar hem primitieve wiskunde wordt bijgebracht. Hij is gewelddadig en drankzuchtig en wordt, na een ernstige subordinaat, tot tuchthuisstraf veroordeeld. Hij brengt drie jaar in de gevangenis door en blijkt, net als Proudhon, baat te hebben bij tucht. Hij profiteert van de regelmaat, de ordelijkheid, de discipline van het gevangenisregime. Net als Proudhon slaat hij aan het *lezen*. In de gevangenis maakt zich een leer- en leeswoede van hem meester. Hij verandert van *hooligan* in *selfmade man*. Door extreme ijver en werkdrijf weet hij zichzelf vanuit een ogenschijnlijk kansloze positie omhoog te werken. In 1896 keert hij terug in Leiden, waar hij zijn tuchthuisstraf uitzat, maar nu als deftige hoogleraar in de wijsbegeerte die de strijd aanbindt met modernisme, socialisme en anarchisme – al kan hij zijn aard natuurlijk niet verloochenen. Ondanks zijn hoge hoed en rokkostuum blijft hij de luidruchtige rebel die het met alle autoriteiten van zijn tijd (vooraanstaande wetenschappers, gezagsdragers, kerkelijke kopstukken) telkens weer aan de stok krijgt en wiens provocatieve dagbladstukken hevige beroering wekken. Hij komt op voor orde, vaderland en huisgezin, maar komt voortdurend in conflict met zijn tijd. Hij geeft af

op alles wat modern is: democratie, socialisme, fabrieken, spoorwegen, dagbladen, fietsen. In 1896, het jaar waarin hij hoogleraar wordt, verschijnt ook de eerste auto in Leiden, aldus Otterspeer. Hij is hartstochtelijk en onbesuisd, maar schrijft bij voorkeur over het christendom en straalt in zijn kleding degelijkheid en deftigheid uit. Hij bereikt een breed publiek, maar is tegelijkertijd elitair.

#### § 4 *Transsubstantiatie*

*Hooligans* eindigt (zoals vrijwel alle boeken van Van den Berg) met een *Nawoord*, waarin hij een toekomstige publicatie aankondigt of over hoofdstukken spreekt die uiteindelijk niet in de eindversie werden opgenomen. In *Hooligans* schrijft hij:

Twee hoofdstukken liet ik uit dit boek weg. Een hoofdstuk over de Tweede Hoofdwet van de thermodynamica had ik graag geplaatst omdat de Wet stamt uit de jaren tussen de staatsgreep van Louis-Napoléon en het uitbreken van de Krimoorlog, en de wet buitengewoon goed past bij de gebeurtenissen van die tijd. De hoeveelheid natuurwetenschap en zelfs wiskunde die het hoofdstuk ging bevatten zou, leek mij, mijn boek onevenwichtig gemaakt hebben... (p. 241)

Het tweede ontbrekende hoofdstuk werd door de uitgever geweigerd. Het verscheen uiteindelijk in 1991 als afzonderlijke publicatie onder de titel *Pest syphilis aids*. Het hoofdstuk over de hoofdwetten van de thermodynamica verscheen als aparte uitgave in 1999, tien jaar na *Hooligans*, onder de titel *Twee wetten*. Het is een miniatuur, een *opusculum*, dat nauwelijks wiskunde en slechts een matige hoeveelheid natuurwetenschap bevat. De milde toon contrasteert met de dramatische toon van *Hooligans*. De auteur weet, tot het einde toe, deze serene kalmte te bewaren. We zouden *Twee wetten* en en *Pest syphilis aids* als contrasterende zijpanelen van *Hooligans* kunnen beschouwen.

*Twee wetten* handelt over de twee hoofdwetten van de thermodynamica. De eerste hoofdwet zegt dat warmte, arbeid en kracht in feite verschillende verschijningsvormen zijn van een en dezelfde energie. De tweede hoofdwet zegt dat bij de overgang van de ene energievorm in de andere een bepaalde hoeveelheid energie zoek raakt. Slechts een deel ervan wordt benut, de rest zal *dissiperen*. Uiteindelijk sterft het heelal een warmtedood. De eerste wet werd, min of meer gelijktijdig, door Rumford (Benjamin Thompson) en Mayer, de tweede door Carnot, Clausius en Lord Kelvin ontdekt. 'Het onderzoek van dit boek heet metabletisch,' schrijft Van den Berg, 'omdat aan gelijktijdige gebeurtenissen de gewenste aandacht wordt



besteed' (p. 9). De ontdekkingen markeren belangrijke momenten in de geschiedenis. De thermodynamica als wetenschap was mogelijk *omdat de dingen in hun wezen veranderden*.

Benjamin Thompson werd in 1753 in Amerika geboren, maar omdat hij tijdens de onafhankelijkheidsoorlog de zijde van de Engelsen koos zag hij zich gedwongen te emigreren. Hij kwam in Beieren terecht, waar hij de armoede bestreed door massamaaltijden te organiseren en goedkoop brood te laten bakken. Als Minister van Oorlog hield hij toezicht op de artilleriewerkplaats, waar hij vaststelde dat bij het boren van de schietbuis in een loop het metaal zeer warm werd. Hij wist een getalsmatige verhouding tussen arbeid en warmte op te stellen. Zijn ontdekking wekte weinig verbazing. Dat door wrijving warmte ontstaat, weet immers iedereen die weleens in zijn handen wrijft – het is een oerervaring, aldus Van den Berg. Wat had Rumford dan precies ontdekt? Alleen de metabletica kan dergelijke vragen beantwoorden, meent Van den Berg. Wanneer een evidentie plotseling voorwerp van verbazing, van ontdekking wordt, dan is dat voor de metableticus een signaal dat er met de dingen iets gebeurd moet zijn. Wat was er gebeurd met het metaal en met het brood van Rumford?

Om hierin inzicht te krijgen stelt de metableticus de bekende vraag: Wat gebeurde er op dat moment nog meer? De ontdekking van Rumford viel samen met de Franse Revolutie, die *gelijkheid* nastreefde, aldus Van den Berg. In 1789, het jaar van de val van de Bastille, verscheen Lavoisiers *Traité élémentaire de chimie*. De oude elementen, met hun humane, intieme, vertrouwde eigenschappen, maakten plaats voor nieuwe, abstracte, geneutraliseerde, betekenisloze elementen. Alle dingen waren voortaan uit gelijke ingrediënten opgebouwd. Tot op dat moment was water uit de Donau ongelijk geweest aan water uit de Seine, brood uit de ene landstreek ongelijk aan brood uit een andere landstreek, maar nu is alle water H<sub>2</sub>O en is alle brood in principe uit dezelfde ingrediënten (koolhydraten, vitamines, water) samengesteld. Deze verandering maakte Rumfords goedkope, massale, uit geprefabriceerde ingrediënten samengestelde maaltijden mogelijk. Een van de eerste maatregelen van de Franse Revolutie bestond erin de gilden te verbieden: beroepsgenootschappen die kwaliteit wilden garanderen door concurrentie uit te bannen. Door dit verbod veranderde het brood radicaal van karakter, aldus Van den Berg, het onderging een transsubstantiatie. De 'maatschappelijke structuur' van brood veranderde. Wie tegenwoordig naar de warme bakker gaat, is welbeschouwd een anti-revolutionair. In 1798 vond in het revolutionaire Parijs de eerste nationale tentoonstelling plaats van producten van bevrijde arbeid. Het nieuwe, in metafysisch opzicht veranderde brood nam daarbij een vooraanstaande plaats in.

Wie dit alles niet gelooft, aldus Van den Berg, doet er goed aan Marx nog eens te lezen. Hij legt namelijk uit dat fabrieksbrood, in tegenstelling

zelfgebakken brood, *festgeronnene Arbeitszeit* is, dat fabrieksbrood menselijke relaties (namelijk tussen bezitters en arbeiders) concretiseert. Het fabrieksbrood is meer dan brood alleen, het is een *Ware* geworden. Wordt dit brood gekocht, dan ondergaat het opnieuw een *metafysische* verandering, aldus Marx. Handelswaar wordt dan weer gebruikswaar, etenswaar, en houdt op de belichaming van arbeidstijd en van arbeidsverhoudingen te zijn. De structuur van het metaal dat Rumford inspecteerde, was op dezelfde manier veranderd. Het was bovendien geen toeval dat Rumford zijn wet in een wapenarsenaal ontdekte, aldus Van den Berg, want voor het stalen kanon zou in de ophanden zijnde nieuwe tijd een grote rol zijn weggelegd.

De metabletica onderscheidt zich van de fenomenologie, aldus Van den Berg, door niet alleen de waarneming van de dingen te beschrijven, maar ook de vraag te stellen wat de dingen in werkelijkheid *zijn*. Het wetenschappelijke antwoord op deze vraag bevredigt niet. Als we onszelf de vraag stellen wat een berg is, of preciezer nog, als we onszelf afvragen wat de *Sainte Victoire* is, dan zal een wetenschapper misschien antwoorden dat deze berg bestaat uit een gesteente dat opvallend veel bauxiet ( $\text{Al}_3\text{O}_3$ ) bevat. Wat Cézanne zag toen hij de *Sainte Victoire* schilderde, aldus Van den Berg, was echter iets anders dan  $\text{Al}_3\text{O}_3$ . De metableticus is (in tegenstelling tot de klassieke fenomenoloog) in de *metafysische structuur* van dingen, van hout en brood, geïnteresseerd. Hij ontdekt dat dingen een *dubbele* structuur hebben. De *Sainte Victoire* is de menselijke, betekenisvolle berg die Cézanne schilderde ('eerste structuur'), maar ook het gesteente dat zich in chemische termen laat beschrijven ('tweede structuur').

Rumfords wet werd *herontdekt* door Julius Robert Mayer in 1840. Hij stelde vast dat harde wind de temperatuur van zeewater doet stijgen en publiceerde zijn bevindingen in 1842. Metabletisch beschouwd is dit opmerkelijk, aldus Van den Berg. Iedereen weet dat we het warm krijgen door in onze handen te wrijven. Iedereen weet dat water dat verhit wordt, gaat bewegen. *Waarom* moest dit dan ontdekt worden, tot tweemaal toe? Om dit in te zien moeten we onszelf de vraag stellen wat er in die tijd nog meer gebeurde. In 1840 verscheen een boek van Proudhon getiteld *Wat is eigendom?* Het antwoord luidde: diefstal. In 1843 schreef Marx, als redacteur van de *Rheinische Zeitung*, een reeks artikelen over houtdiefstal. Eeuwenlang had de eenvoudige man het recht gehad hout voor eigen gebruik te kappen, maar door de opkomst van de machine was hout een schaars goed geworden. De houthakker was nu een dief geworden. De industrie, aldus Van den Berg, veranderde de aard van hout. *Haard-hout* werd *industrie-hout*. Er voltrok zich een metafysische verandering in de 'eerste structuur' van hout (p. 34). Van den Berg gebruikt voor deze verandering de aanduiding *transsubstantiatie* (p. 35). De door Marx beschreven gedaanteverandering manifesteerde zich in vrijwel alle dingen. Nogal wat hoofd-



stukken in mijn oeuvre, bekennt Van den Berg, ‘zijn evenveel chapters van een boek met de titel *transsubstantiatie*’ (p. 35). Deze terugkeer, zelfs *via* Marx, naar de oorspronkelijke problematiek van metaboletheoretisch onderzoek (de twee structuren of dimensies van de werkelijkheid) suggereert dat het maatschappijkritische werk slechts een tijdelijke episode in het metaboletheoretische oeuvre vormde. Uiteindelijk lijkt kentheorie belangrijker dan politiek. In het volgende hoofdstuk zullen we het kentheoretische en wetenschapsfilosofische werk van Van den Berg aan een nadere analyse onderwerpen.



UNIVERSITE DE PARIS

INSTITUT D'HISTOIRE  
DES SCIENCES  
ET DES TECHNIQUES

13, RUE DU FOUR 13  
PARIS-VI

TÉL. : ODÉON 60-88

LE 16 juillet 49

Monsieur,

Si je puis vous être utile n'oubliez  
pas de venir lundi 21 juillet chez  
moi 2 R. de la Montagne St  
Genevieve à 18h 1/2. Il doit avoir  
même bientôt quitté Paris. Il faut  
que vous puissiez venir me voir lundi

Sincèrement dévoué

Bachelard

Brief van Gaston Bachelard aan Jan Hendrik van den Berg (1949).

## HOOFDSTUK 6

### INTELLECTUELE ASCESE

‘Il faut être iconoclaste’ (Bachelard, 1938/1947, p. 77)

#### § I *De strijd tegen het wonderbaarlijke*

In het tweede deel van *Het menselijk lichaam* (1961), en nog nadrukkelijker in *Leven in meervoud* (1963), vestigt Van den Berg de aandacht op het werk van de Franse entomoloog René-Antoine Ferchault de Réaumur die tussen 1734 en 1742 zijn zesdelig natuurhistorisch opus over insecten publiceerde – *Mémoires pour servir à l’histoire des insectes*. Het succes van dit werk was immens. Overal werden natuurhistorische kabinetten ingericht, aldus Van den Berg. Abraham Trembley, een goede vriend van de auteur, was in die tijd huisleraar van de zootjes van Willem Bentinck op diens buiten *Sorgvliet* bij Den Haag – het latere *Catshuis*. In 1740 ontdekte hij, bij toeval, in de vijvers en sloten rond dit huis de zoetwaterpoliep. Een wonderbaarlijk wezen, waarvan hij niet kon zeggen of het een plant was of een dier. Daarom knipte hij de poliep in tweeën. Het resultaat? Twee zoetwaterpoliepen. Delen bleek vermenigvuldigen:

*Hij deelt.* Dat had nog nooit iemand gedaan. Wat voerde hem tot die daad? (1963, p. 164)

In die dagen ademde heel de natuur nog de sfeer van het wonderbaarlijke, aldus Van den Berg. De biologie had meer met toegepaste theologie dan met de exacte wetenschappen gemeen. In 1741 verscheen een *Physico-theologie*, in 1744 een *Tescaceo-theologie*, in 1754 een *Ichtyo-theologie*. Ook Trembley ervaart nog deze verwondering, deze fascinatie voor het wonderbaarlijke, maar hij waarschuwt: Hoe vaak gebeurt het niet, schrijft hij, dat fascinatie voor het wonderbaarlijke de naturalist op een dwaalspoor brengt. Een wetenschapper mag niet op waarneming zonder meer ver-

trouwen. Een wetenschappelijke tekst is geen opsomming van waargenomen dingen. Een wetenschapper kan niet volstaan met te zeggen *wat* hij ziet, het gaat er veeleer om *hoe* hij ziet. Een wetenschapper benadert het object op een bepaalde wijze. Wetenschap is een oefening in een bepaalde manier van zien. Wetenschap begint als verzet tegen het wonderbaarlijke, als een *lutte contre le merveilleux*. In Lavoisiers *Traité élémentaire de chimie* uit 1789 bijvoorbeeld, het boek waarmee de moderne scheikunde in feite begint, is het wonderbaarlijke afwezig. Vanaf 1740, aldus Van den Berg (1961, 1963), wordt in de scheikunde en de biologie, door Trembley en anderen, een nieuwe manier van waarnemen, van zien gepropageerd. Een *emotieloos* zien. Het wordt gevaarlijk geacht teveel betrokkenheid te tonen bij het object. Feiten worden van hun betekenis, hun waarde ontdaan. Dat is wat er in de achttiende eeuw gebeurt. Vóór 1740 zagen naturalisten een wonderbaarlijke, zinvolle wereld die verwonderde. Na 1740 verdwijnt de vraag naar de zin, naar het waarom. De wetenschap verdraagt dit type vragen niet langer. Réaumur noemde de bidsprikharen nog 'devoot'. Trembley oefent zich in een zien dat het zinvolle, het wonderbaarlijke, het 'waartoe' doet verdwijnen.

Ook anderen, onder wie Van den Bergs leermeester Gaston Bachelard, hebben deze onttovering van de wereld door de wetenschap beschreven en in de achttiende eeuw gesitueerd. Van den Berg gaat echter een stap verder door te stellen dat de verandering niet enkel optreedt aan de subjectzijde, bij de observerende instantie. Niet alleen de wetenschap, de wetenschappelijke manier van kijken en schrijven verandert, ook de werkelijkheid zelf, de materie zelf verandert. De wetenschappelijke ontwikkeling is maar mogelijk omdat ook de werkelijkheid, min of meer *synchroon*, een transformatie ondergaat. De verandering komt van twee kanten, zowel van de kant van het subject als van de kant van het object. 'Het is niet mogelijk een nieuwe wijze van zien te propageren, wanneer niet een nieuwe, veranderde werkelijkheid dit vergezelt,' schrijft hij (1961, p. 171). De dingen komen aan het nieuwe zien tegemoet, stimuleren en bekrachtigen het. Beide veranderingen voltrekken zich gelijktijdig, zonder dat er sprake is van een causaal verband, zonder dat de verandering van het object als een *gevolg* van de opkomst van een nieuw zien kan worden uitgelegd, of omgekeerd.

In 1771 vervaardigde de Franse schilder Fragonard het schilderij *Rendez-vous*. De relatie tussen Madame du Barry en Lodewijk xv wordt daarin op idyllische en 'voluptueuze' wijze afgebeeld, aldus Van den Berg. Het schilderij laat zien hoe de relatie tussen man en vrouw op dat moment verandert. Op de achtergrond wordt echter nog iets anders afgebeeld: een woekerende natuur, de natuur van Trembley en de nieuwe naturalisten. Niet alleen de stijl van schilderen verandert, ook het object verandert: de erotiek, de flora, de natuur zelf. De natuur waarin alles op wonderbaarlijke

wijze op elkaar is afgestemd verandert in een woekerende, procreatieve wildernis.

In 1751 publiceerde J.G. Schulzer het geschrift *Untersuchung über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen* waarin iets opmerkelijks gebeurt, aldus Van den Berg, iets dat ten nauwste met de zojuist genoemde veranderingen samenhangt. Het boek handelt, zoals de titel aangeeft, over gevoelens. In de dagelijkse ervaring zijn we volgens Van den Berg geneigd de oorsprong van onze gevoelens buiten onszelf te zoeken, bij het object. We hebben een gevoel van blijdschap, verdriet, argwaan, enzovoorts *om* iets, *met betrekking tot* iets, *naar aanleiding van* iets. Schulzer echter zoekt de oorsprong van de gevoelens bij het subject, de gevoelige zelf. Met het object heeft ons gevoel niets uit te staan, meent hij. *Nicht den Gegenstand empfindet man, sondern sich selbst.* Het gevoel is *eine Veränderung in mir selbst* en houdt geen verband met de dingen buiten ons, schrijft hij. Gevoelens zijn subjectief, wereldloos, objectloos geworden. Met andere woorden, aldus Van den Berg, precies op het moment dat het gevoelsmatige, het wonderbaarlijke uit de dingen wordt verbannen, worden de gevoelens subjectief, om niet te zeggen hypersubjectief (1961, p. 184). De opkomst van het gevoelloze object correspondeert met de opkomst van het objectloze gevoel. Dingen en gevoelens gaan uiteen. Ze zijn niet langer op elkaar betrokken.

Na zijn huwelijk leggen verstrooiingen – *Zerstreuungen* – geheel beslag op Schulzer. Hij legt een tuin aan, een weinig geordende tuin, met boschages, een waterval, een graf, een vijver, een ruïne. Hij wil de natuur nabootsen, *nachahmen* – maar het is een woekerende, ordeloze natuur. Zijn tuin is een ‘Engelse’ tuin, een tuintype dat beantwoordt aan een hypergevoelige tijd. Er hoefde maar weinig te gebeuren om in deze tuinen tranen te doen vloeien, schrijft Van den Berg. Zelden werd er zoveel en zo gemakkelijk gehuild, gezucht en gesnikt als toen. Het geluksgevoel was al even vluchtig. Blijdschap uitte zich als luchtigheid of geestigheid. De auteurs uit die tijd (Rousseau, Goethe, Rhijnvis Feith, Young) beschrijven droefheid en blijdschap om niets, zonder aanleiding: objectloze gevoeligheid. Wanneer de binding met het object verloren gaat, wordt het gevoel mateloos. Gevoel om het gevoel. De tuin die op het schilderij van Fragonard wordt afgebeeld, is een Engelse tuin, de tuin van Schulzer. Temidden van een mateloos woekerende, zich onstuimig profilerende natuur, aldus Van den Berg, geven Madame du Barry en Lodewijk xv uiting aan hun voluptueuze, luchtige, ongebonden gevoelens – gevoelens om niets. Verwetenschappelijking van het object en sentimentalisering van het subject gaan samen. De gevoelens (van verwondering, van verbazing) die zich terugtrekken uit de woekerende, verwilderende natuur keren als ongebonden emotie terug bij het subject. Ook de gevoelens gaan woekeren.

In 1740, wanneer Trembley de vijvers en sloten rond Sorgvliet inspecteert, publiceert Samuel Richardson een volumineuze roman – *Pamela*. Het boek wordt een eclatant succes, aldus Van den Berg, is *nieuw* in die tijd – *a new species of writing* – de eerste *novel of sentimental analysis*. Gevoelens worden onderscheiden, geanalyseerd en opgesomd. Zo beschrijft hij twintig manieren om te twijfelen. Hij doet wat Trembley deed, maar dan op het gebied van de subjectiviteit: emotioneel ontleden, delen, tellen. Het gevoel maakt zich ook bij Richardson los van de dingen, komt op zichzelf te staan, wordt *object* van analyse. Richardson sluit zijn roman af met een uitvoerig alfabetisch register waarin, naast de personages, ook de besproken gevoelens worden opgesomd:

*Love, laudable* 50, 90, 124

*Love, non laudable* 154, enzovoorts

Zoiets was nog nooit gedaan. Het boek was een encyclopedie van (object-loze) emoties. Wat gebeurt er in die tijd (omstreeks 1740) nog meer?

In Frankrijk is de achttiende eeuw de tijd van de salons. Vermogende dames verzamelen gezelschappen van dichters, schrijvers en charmeurs om zich heen die zich oefenen in conversatie, zich wijden aan cultivering van woordkeuze en etiquette. De salons waren de intellectuele centra, de *synagogues philosophiques* van die tijd. Een stroom aan gedachten met betrekking tot wetenschap, smaak, filosofie, literatuur en andere zaken kwam in frivole salonconversaties aan de orde. Men wilde over alles praten, alles beoordelen, alles doordringen met het woord, aldus Van den Berg (1963, p. 132). In de salons kwam een nieuwe stijl van spreken, een nieuw vocabulaire tot stand. Men oefende zich in een nieuwe manier van praten. De grootste, geniaalste prater, aldus Van den Berg, was Denis Diderot. Onvermoeibaar, en hoogst vermoeiend. Een allesberoerende spreker. Hij wenste met iedereen te converseren, over alles. De hoofdpersoon in zijn verrassende, subversieve roman *Le neveu de Rameau* praat aan één stuk door, maar dat niet alleen: alles wat hij aanroert raakt ontregeld.

Net als *Le neveu de Rameau* verschijnt ook Diderots *Le rêve d'Alembert* postuum. Er is geen natuurlijke orde, alles is chaos, alles woekert. Het verschil tussen mens en dier, en tussen man en vrouw, is relatief. Wat bij de man naar buiten steekt is bij de vrouw naar binnen gestulpt. Op de waarschuwing om in een conversatie tussen man en vrouw niet teveel van dit soort onbehoorlijkheden te uiten volgt het antwoord dat wie wetenschappelijk spreekt, wie gebruik maakt van *mots techniques*, niets onbehoorlijks kan zeggen. Dit antwoord, aldus Van den Berg, maakte de moderne seksuologie mogelijk, met haar register aan technische termen. Het wordt mogelijk op technische, emotioneel wijze over seks te spreken.



De koninklijke weg die toegang verschaft tot een bepaald tijdsgewricht, aldus Van den Berg, is de anekdote, de eenmalige, exemplarische situatie. Dit geldt ook voor de achttiende eeuw, een episode die in zijn werk een cruciale plaats inneemt. 'Ik zoek een anekdote die mij op gang helpt,' schrijft hij (1963, p. 128), en hij vindt haar aan het hof van Lodewijk xv. Wie dat wilde, schrijft Van den Berg, kon vrijelijk rondwandelen in diens paleis en zich verbazen over de chaos, de ontregeling die er heerste (p. 129). Nieuwsgierigen die de koning wilden zien, betraden een vreemd museum zonder controle, een 'indiscrete' ruimte. De *grens* ontbrak. Op een dag wenst deze vorst de door Diderot geredigeerde encyclopedie te raadplegen. Drie knechten dragen de eenentwintig delen binnen. In de luchtige paleisscène, die Van den Berg als een quasi-oogetuige beschrijft, schuilt iets catastrofaals. Wie het artikel 'Homme' in de *Encyclopédie* raadpleegt, vindt om te beginnen de letters *s* en *m*. Dat wil zeggen: 'homme' is een *mannelijk substantief*. Daarvoor hoeft de Franse lezer geen encyclopedie te raadplegen. Wie dat niet weet, kan het artikel niet eens lezen. Van den Berg beschouwt de letters *s* en *m* als uitingen van wat hij 'wetenschappelijk stuporisme' noemt. Ook het vanzelfsprekende vergt voortaan explicatie. Wij zijn aan deze dwang tot systematiek inmiddels gewend, elk woordenboek gaat zich eraan te buiten, aldus Van den Berg, maar in de achttiende eeuw is het iets nieuws. Datgene wat iedereen weet, waarmee iedereen vertrouwd is, wordt in dezelfde objectieve, emotioneloze termen besproken als het onbekende. Het onderscheid tussen vertrouwd en onbekend verdwijnt. Op de letters *s* en *m* volgt een definitie: De mens is een voelend, overwegend, denkend wezen dat vrij over de aarde loopt, zich meesters stelt, wetten heeft gemaakt en heerst over *les autres animaux*. Deze openingzin wordt door Van den Berg gecursiveerd. Zij verdient het, meer dan eenmaal te worden gelezen. In deze zin, aldus Van den Berg, kondigt zich het einde van het absolutisme aan. De mens is een wezen dat *zich meesters stelt*, staat er. Als dat waar is, dan is dat het einde van het *droit divin*, het Franse koningschap. De mens is behalve een denkend ook een voelend wezen, want de achttiende eeuw is niet alleen de eeuw van de rede, maar vooral ook van het sentiment. Verder wordt de mens een *dier* genoemd. Er is geen fundamenteel verschil, geen *grens* meer tussen de mens en *les autres animaux*.

De encyclopedie is alfabetisch geordend. Dat wil zeggen, de orde die zij aanbrengt in de chaos, in de woekerende werkelijkheid, is geen natuurlijke maar een arbitraire orde, een opsomming: de ordeloze orde van het alfabet, aldus Van den Berg. De orde die Linnaeus op dat moment in het plantenrijk aanbrengt is niet minder artificieel. Zij is gebaseerd op het aantal meeldraden. Waarom meeldraden? In de 'voluptueuze' achttiende eeuw lag het kennelijk voor de hand de ordening op geslachtelijkheid te baseren,

aldus Van den Berg. Maar het is een geslachtelijkheid die op emotionele wijze wordt waargenomen en ontleed. Wie het geloof in een reële, natuurlijke orde heeft verloren, ordent op grond van meeldraden, of beginletters. Wie in orde gelooft, geloof in grenzen, in verschillen, in hiërarchie. Dit geloof gaat in de achttiende eeuw verloren. Alle mensen, alle levensvormen zijn gelijk. Het verschil tussen standen is even arbitrair als het verschil tussen soorten, of tussen mens en dier. Elk levend wezen is een aggregaat, opgebouwd uit dezelfde uitwisselbare bouwstenen, lezen we in *Le rêve de d'Alembert*. Alle stoffen zijn opgebouwd uit dezelfde elementen. Aan het einde van de achttiende eeuw worden deze elementen, door Lavoisier en anderen, ontdekt. Terwijl de oude elementen een eigen waarde en betekenis hadden, zijn de nieuwe elementen volstrekt neutraal. De voorwaarde voor het ontstaan van deze nieuwe elementen, aldus Van den Berg, was een nieuwe mens, een nieuw subject: 'Chemie is antropologie' (1996, p. 13).

Er gebeurt in de achttiende eeuw nog meer. Adam Smith stelt vast dat de machine mogelijk werd dankzij arbeidsdeling – niet omgekeerd. En hij heeft gelijk, schrijft Van den Berg (1963). Eerst werd arbeid opgedeeld in fragmenten. De handeling bleek een aggregaat van stukjes arbeid, van motorische fragmenten. Deze opdeling was geen gevolg van maar voorwaarde voor de machine, een verandering die zich 'in het bestaan zelf' manifesteerde (p. 114). Vervolgens werd de machine geïntroduceerd (p. 118). Hetzelfde fenomeen doet zich later voor wanneer Durkheim de lopende band beschrijft, die dan eigenlijk nog moet gaan lopen. Twee jaar later, in 1895, publiceert Taylor zijn boek over *scientific management* waarin hij extreme parcellering en standaardisering van arbeid bepleit – coincidenties die verbazen, maar 'metabletisch vanzelf spreken', aldus Van den Berg (p. 118). Vanwaar deze plotseling wil tot delen – van handelingen, van levende wezens, van emoties – die in de achttiende eeuw ontstaat en omstreeks 1900 *in extremo* wordt doorgevoerd? Arbeid valt in detailsverrichtingen uiteen. Eerst wordt het fenomeen arbeid verstoord, daarna pas wordt de machine mogelijk (p. 120). Trembley legt zijn verwondering het zwijgen op en deelt, met een 'emotionele' hand. De natuur was wonderbaarlijk toen zij als een *geheel*, een *alles*, een zinvolle, omvattende samenhang werd gezien. Vandaar dat delen zo belangrijk was. De nieuwe wetenschapper richt zijn aandacht op het deel. Delen en emotioneel zien gaan samen. Trembley isoleert het organisme uit zijn samenhang, brengt het naar zijn laboratorium, deelt en telt. Het object verarmt. De zoetwaterpoliep als geheel, als *Gestalt*, als een organisme in een wereld, verdwijnt. In het laboratorium verandert de zoetwaterpoliep in een nieuw, artificieel wezen dat gemaltraiteerd, beschadigd, verstoord mag worden, aldus Van den Berg. Op dezelfde manier deelt, isoleert en analyseert Richardson gevoelens.

In zijn beschouwing over de achttiende eeuw hanteert Van den Berg het geijkte script. In de *beginsituatie* heerst samenhang, betrokkenheid. Gevoelens zijn betrokken op en worden opgeroepen door een object. En het belangrijkste natuurwetenschappelijke gevoel, dat van verwondering om het wonderbaarlijke, betreft de natuur *als geheel*. Vervolgens, in 1740, treedt een moment van crisis, van separatie op. De natuur wordt gedeeld. Object en gevoel gaan uiteen. De natuur geraakt in een toestand van wanordelijke groei, van woekering, en de wetenschapper oefent zich in een gevoelloos zien. Hij neutraliseert het object door de gevoelens van be- of verwondering te neutraliseren. De gevoelens trekken zich terug in het subject zelf, als ongebonden, objectloze gevoeligheid. Het subject wordt hypergevoelig. Van den Bergs beschrijving van deze situatie is echter *niet* neutraal. Hij beschouwt de nieuwe situatie als onnatuurlijk, artificieel en ongewenst. Het motief voor zijn historisch onderzoek is zijn verlangen naar herstel van het *rapport* tussen dingen en gevoelens.

In hoeverre is deze partijdigheid legitiem? Want wanneer de relatie tussen dingen en gevoelens principieel veranderlijk is, heeft de metableticus dan wel het recht om een bepaalde situatie (namelijk die van samenhang) te appreciëren en een andere situatie (die van separatie) af te wijzen? Wat is het criterium op grond waarvan de achttiende-eeuwse separatie tussen gevoel en ding als deficiënt moet worden uitgelegd? In zijn antwoord op deze vraag blijft Van den Berg met nadruk fenomenoloog. De fenomenologie laat zien, schrijft hij, dat in de oorspronkelijke situatie gevoelens als zodanig niet bestaan (1963, p. 169). Echte gevoeligheid is gebonden gevoeligheid. Er is oefening nodig, er zijn proefopstellingen en laboratoria nodig om dingen en gevoelens uit elkaar te drijven. Maar is het fenomenologische inzicht dat gevoelens objectgebonden zijn zelf geen metabletische feit, geen tijdgebonden ervaring die betrekkelijk recent, namelijk omstreeks 1900, onder woorden werd gebracht? Zegt deze uitspraak iets over gevoelens als zodanig, of over gevoeligheid omstreeks 1900? Als de relatie tussen dingen en gevoelens varieert, waarom wordt de fenomenologie zelf dan niet aan een metabletische beschouwing onderworpen? Vanwaar deze uitzonderingspositie? Waarom geldt datgene wat Brentano, Husserl en hun volgelingen verwoorden als 'oorspronkelijk', terwijl de achttiende-eeuwse wijze van spreken en kijken als oneigenlijk en inadequaat wordt afgedaan?

Deze kwestie wordt door Van den Berg in *terzijdes* aangeroerd. De maatstaf voor het onderscheid tussen 'oorspronkelijk' en 'oneigenlijk' vormt de werkelijkheid in haar 'eerste structuur', de werkelijkheid van de directe ervaring waarin het fenomeen nog deel uitmaakt van een zinvolle samenhang. De wetenschap daarentegen isoleert het object, maakt het los uit zijn betekenisvolle, door menselijke aanwezigheid getekende context. Wetenschappelijke observaties vinden in een artificiële, kunstmatige, ver-

armde omgeving plaats: het laboratorium. Wetenschap begint met een verstoring, een beschadiging van het object. Wat wetenschappers doen is op zichzelf geoorloofd, zelfs noodzakelijk, maar slechts als tijdelijke maatregel, aldus Van den Berg. Het probleem is dat zij vaak verzuimen hun resultaten weer terug te voeren op de beginsituatie, door de vraag te stellen naar de *zin* van hun onderzoek voor het menselijke bestaan. Medische kennis krijgt bijvoorbeeld pas betekenis in de context van het gesprek tussen arts en patiënt. Fenomenologie begrijpt zichzelf niet als tegenhanger van, maar als een noodzakelijke dimensie van wetenschap. Idealiter worden wetenschap en fenomenologie gecombineerd in de vorm van een wetenschappelijk praktijk die niet alleen empirisch onderzoek verricht, maar zich ook op de betekenis van haar resultaten bezint. De achttiende eeuw neemt echter afscheid van dit verlangen naar samenhang. Feit en zin, object en gevoel hoeven elkaar niet langer te ontmoeten. De metabletica tracht datgene wat zij bestudeert in een samenhang te plaatsen, die pas zichtbaar wordt wanneer we het *geheel* in ogenschouw nemen. Het onderzoek van Trembley staat niet op zichzelf, maar verwijst naar andere gebeurtenissen die in of omstreeks het jaar 1740 plaatsvinden. De metableticus probeert zoveel mogelijk relevante feiten samen te brengen in één *Verweisungs-zusammenhang*. Geen enkel feit, geen enkel aspect wordt bij voorbaat uitgesloten. Alles is in beginsel van belang (we zouden dit de metabletische versie van de befaamde psychoanalytische regel kunnen noemen). Ook de metableticus zal vroeg of laat moeten selecteren (het beginsel van beklemtoning geeft dit aan), maar vestigt dan de aandacht op een exemplarische situatie waarin het algemene in gecomprimeerde vorm aanwezig is. Dat wat Linnaeus met planten en Trembley met zoetwaterpoliepen doet, is typerend voor de werkwijze van de achttiende-eeuwse wetenschapper. Trembley en Linnaeus zijn typerende, voorbeeldige wetenschappers wier initiatief massaal navolging zal vinden. In details, zoals de letters *s* en *m* in de encyclopedie van Diderot, ligt de 'geest' van een heel tijdsgewricht besloten. Ook elders is dit algemene aanwezig, maar minder pregnant, minder geprononceerd. Over de vraag wat de *betekenis* is van de initiatieven die genoemde wetenschappers in de achttiende eeuw nemen laat Van den Berg geen misverstand bestaan. De achttiende eeuw is de eeuw van de gelijkmaking. De grondwet van de achttiende eeuw luidt, dat alle mensen gelijk zijn. Het verschil tussen standen, geslachten en soorten wordt uitgewist. Elke ordening is arbitrair. Het resultaat, aldus Van den Berg, is: sociale onrust, reflexmatig handelen, neurose en onbehagen. De ongelijkheid wordt verdrongen. Er komt echter een moment waarop deze grondwet gecorrigeerd zal worden. Van den Berg zegt het met veel nadruk. Het zijn de laatste, cursief gedrukte woorden van *Leven in meervoud*, het boek dat als een genealogie van het actuele gelijkheidsdenken kan worden gelezen: *Wij zijn niet gelijk* (1963, p. 311).

## § 2 De strijd tegen het ‘waartoe’

De strijd tegen het wonderbaarlijke, aldus Van den Berg (1984), kreeg in de negentiende eeuw een nieuwe impuls door het werk van Darwin. Zelf bleef hij twijfelen aan zijn evolutietheorie. Hij was er niet gerust op. Hoe kan een blind mechanisme – natuurlijke selectie – zulke extreem gecompliceerde organen fabriceren als een oog – *with its inimitable contrivances*? In de natuur lijkt sprake van *design*, intelligentie, bedoeling, maar dergelijke woorden worden door de moderne wetenschap afgewezen, aldus Van den Berg (1984, p. 65). Er zijn nogal wat dingen in de natuur waarvoor alleen de mens aandacht en waardering lijkt te hebben. Een lieveheersbeestje is met zijn zeven stippen *mooi*, esthetisch geslaagd – alleen de mens neemt er nota van. Naturalisten van de oude stempel zagen de luister van de natuur als een bevestiging van het geloof dat zij *voor ons* gemaakt is. Hoe moeten we anders de pracht, de esthetische overdaad, het raffinement van de natuur verklaren? De berkenbladroller maakt met wiskundige precisie mathematische snedes in een berkenblad – wonderbaarlijk! Maar die uitroep mag een moderne wetenschapper niet meer slaken. Wij hebben te geloven dat deze mathematische voorprogrammering van het gedrag van het diertje door evolutie is ontstaan. De evolutietheorie is echter een kwestie van geloof, van krediet. We hebben geen keuze, er is maar één theorie. Haar verwerpen, dat gaat niet. Wie echter onbevooroordeeld nadenkt, gaat vroeg of laat twijfelen, aldus Van den Berg.

Hij voert twee verklaringen aan voor het geloof in Darwins theorie. De eerste verklaring kwam in het vorige hoofdstuk aan de orde: de theorie heeft naast een biologische vooral ook een politieke betekenis. De tweede verklaring luidt dat de evolutietheorie deel uitmaakt van het proces van intellectuele ascese dat eigen is aan moderne wetenschap. Er zijn vragen die de moderne wetenschappers zichzelf eenvoudigweg niet meer willen stellen, dingen die zij niet meer willen zien. De wetenschapper wenst het wonderbaarlijke van de natuur – van het menselijke oog bijvoorbeeld – niet langer te zien. Sinds de achttiende eeuw oefenen wetenschappers zich in terughoudendheid. Wanneer een plantkundige vóór 1700 een plant beschreef, deed hij een beroep op de verbeeldingskracht van de lezer. De plant werd *beeldend* weergegeven. Van een bepaalde plant werd bijvoorbeeld gezegd dat hij leek op een ‘soldaatje’ – daaraan kon de lezer hem herkennen. Linnaeus wijst dergelijke beschrijvingen zonder pardon af. In zijn *Genera plantarum* van 1737, en nog nadrukkelijker in zijn *Philosophica botanica* van 1751, formuleert hij de regels waaraan plantkundigen zich bij de beschrijving van planten dienen te houden. Zij dienen het een en ander weg te laten: grootte, herkomst, kleur, smaak, het gebruik dat wij ervan maken. Wat ook wordt weggelaten, dat zijn de verhalen waarin de plant

figureert. Ook doet de plantkundige er verstandig aan, geen werkwoorden te gebruiken. Het gevolg, aldus Van den Berg, is een merkwaardige tekst waaraan degenen die regelmatig een flora raadplegen inmiddels gewend zijn geraakt, zodat ze het merkwaardige, artificiële karakter van de gebezigde taal niet meer opmerken. Alles wat ons op het eerste gezicht aan een bepaalde plant verrast, alles wat deze plant bijzonder maakt of waar we van opkijken, verdwijnt in een extreem strenge, ascetische tekst: *Stengel liggend of opstijgend. Bladen zittend...* De tekst beeldt de plant niet uit. Zij doet de plant tekort:

De ongenadige tekst weert alles dat zou kunnen zwemen naar schoonheid of naar het wonderbaarlijke. De tekst is een schoolvoorbeeld van *intellectuele ascese*. (p. 206)

Ascese betekent oefening. Wie de evidente, alomtegenwoordige zinvolheid en doelgerichtheid van het levende wil loochenen, zal zich moeten oefenen in onthouding, zal zichzelf het waarnemen van zin en doelgerichtheid systematisch moeten ontzeggen. Het is een vorm van 'zelfkastijding' (1996, p. 81). De wetenschappelijke instelling, die biologen zich gedurende hun opleiding eigen maken, stelt hen in staat enkel causaliteit, enkel het *waardoor* te zien. De zelfopgelegde intellectuele onthouding dwingt hen enkel en alleen het *hoe* en nooit het *waartoe* te beschouwen. Anders gezegd, de verandering voltrekt zich in de achttiende eeuw zowel bij het object als bij het subject. Het object boet in aan wonderbaarlijkheid en de wetenschapper oefent zich in intellectuele onthouding. Beide gebeurtenissen vinden gelijktijdig plaats, want het gaat uitdrukkelijk niet om een causale relatie. Van den Berg zegt niet dat de levende natuur haar wonderbaarlijkheid verliest *omdat* de wetenschapper ascetisch wordt en evenmin is het omgekeerde het geval. De natuur zelf verandert in de achttiende eeuw, en de ascetische blik van de nieuwe wetenschapper zal deze verandering stimuleren, bekrachtigen, benadrukken, maar niet veroorzaken. Omgekeerd is de intellectuele ascese geen aanpassing aan een verandering die eerst optreedt in het object, maar een onafhankelijke, gelijktijdige gebeurtenis.

Deze dubbele verandering wordt door Van den Berg niet alleen gesignaleerd, maar ook beoordeeld. Uiteindelijk beschouwt hij intellectuele ascese als zelfbedrog. De instelling van de moderne bioloog sluit een wereld van betekenissen en verwijzingen uit, aldus Van den Berg. Wie op onbevooroordeelde wijze een landschap waarneemt, neemt een betekenisvolle, esthetische samenhang waar. Een moderne flora is er echter op uit de lezer deze ervaring te ontnemen. In plaats van bezwaar aan te tekenen, raken veel lezers in de ban van de anonimiserende zakelijkheid van teksten van

dit type. Spoedig worden beeldende teksten niet meer serieus genomen, niet meer vertrouwd. We leren het af de vraag naar het waartoe te stellen. Biologische teksten zijn producten van deze intellectuele versterving (p. 211). Op dwangmatige wijze wordt de vraag naar het hoe eindeloos herhaald en de vraag naar het waartoe tot zwijgen gebracht. In de teksten van Trembley en anderen is elke verwijzing naar een bedoeling of bestemming afwezig.

Deze moedwillige intellectuele onthouding heeft de aanvaarding van de evolutietheorie voorbereid en mogelijk gemaakt, aldus Van den Berg. Ook de mens zelf wordt op een ontluisterende, animaliserende manier beschreven. Ik ken geen leerboek psychologie, verzucht hij, waarin alledaagse menselijke zaken zoals het huis, de tuin, de stad, het uitzicht, het licht, de schemer of de blik aandacht krijgen (p. 213). Men verdiept zich in de functie, het experimenteel reageren van het oog, maar wat menselijk *zien* is, of wat het zichtbaar zijn van de wereld is, dat zal de tekst niet vertellen. Over de raadselachtigheid, schrikwekkendheid of luchthartigheid van het bestaan voert geen psycholoog het woord – althans niet zolang hij in functie is. Deze verplichte, steriele denksfeer veranderde de psychologie in een wetenschap van het *gedrag*. Het eigenlijk menselijke wenst men met alle geweld uit deze wetenschap te weren. In elke wetenschap heerst intellectuele ascese. In ascetische teksten verdwijnt het verschil tussen mens en dier. Niet alleen het menselijke van de mens, ook het dierlijke van het dier verdwijnt. Biologen schrijven over dieren alsof ze nog nooit een levend dier gezien hebben.

### § 3 *De strijd tegen het gevoel*

Linschoten neemt in 1964 een anti-fenomenologisch standpunt in. Wetenschap begint waar onderzoekers afstand nemen van de *common sense*, schrijft hij. De alledaagse ervaring zegt ons dat de zon opkomt en weer ondergaat, maar wetenschappers durfden zich van deze evidentie te distantiëren. De *common sense* heeft zich weliswaar (na een lange periode van weerstand en gewenning) met het heliocentrisme verzoend, maar in het alledaagse taalgebruik worden termen zoals ‘zonsopgang’ en ‘zonsondergang’ nog altijd zonder gêne gebezigd, ondanks hun wetenschappelijke incorrectheid. De aanpassing van de *common sense* aan wetenschappelijke inzichten verloopt buitengewoon traag. Voor de alledaagse ervaring is het opgaan van de zon een realiteit gebleven.

Voorwaarde voor wetenschap is bereidheid tot *onthechting*. Wie wetenschap wil beoefenen moet afstand doen van de vooroordelen en bevangenheden die besloten liggen in de alledaagse wijze van kijken en spreken. Een

wetenschappelijke opleiding is in de eerste plaats een training in een nieuwe, gedisciplineerde manier van zien. Wetenschappelijke pioniers zijn in de regel onderzoekers die bereid zijn *opnieuw* te beginnen. Met behulp van drastische maatregelen, zoals het gebruik van nauwkeurige meetinstrumenten of gestandaardiseerde onderzoeksprotocollen, wordt afstand genomen van het alledaagse, wordt waarnemen meten. Bepaalde fenomenen blijken afhankelijk van factoren die door onderzoekers in proefopstellingen gemanipuleerd kunnen worden. De experimentele wetenschappers willen de wereld niet langer begrijpen, laat staan waarderen, maar *verklaren*. Wat deze wetenschappers vooral uit hun proefopstellingen proberen te weren is *zichzelf*, de onderzoeker *als subject*, de subjectiviteit als zodanig, zonder ooit volledig in deze opzet te zullen slagen. Objectiviteit (in de zin van subjectloosheid) is voor de experimentele wetenschapper een nooit geheel te realiseren, maar niettemin nastrevenswaardig ideaal.

De fenomenologie tekent tegen deze gedachtegang bezwaar aan. Zonder subject, aldus de fenomenoloog, is wetenschap niet mogelijk. Subjectiviteit is geen belemmering, maar juist een mogelijkheidsvoorwaarde voor wetenschappelijk onderzoek. Onderzoekers blijven met hun intelligentie, hun alertheid, hun ijver, hun interesse, hun ervaring, hun morele overtuigingen en hun manipulatieve vaardigheden hoe dan ook in de onderzoekssituatie aanwezig. In plaats van het subject uit de wetenschap te weren, doet men er beter aan zich diens permanente aanwezigheid te realiseren. Onderzoekers blijven altijd medeplichtig aan de wijze waarop zij de werkelijkheid laten verschijnen. Het 'fenomeen' komt niet zonder toedoen van de betrokken onderzoeker, diens theorie en diens apparatuur, tot stand. Het resultaat van een intelligentietest bijvoorbeeld, is en blijft één bepaalde interpretatie, één bepaalde *waardering* zelfs, van datgene waar de term 'intelligentie' in het alledaagse leven voor staat. Door een 'subjectvrije', gestandaardiseerde proefopstelling na te streven loopt de experimentele psycholoog het gevaar kunstmatige situaties te creëren waarin proefpersonen zich heel anders gaan gedragen dan ze in hun gewone, alledaagse omgeving doen. De experimentele psychologie construeert dan een ernstig vertekend beeld van menselijk gedrag. In de ogen van de fenomenoloog is de experimentele psychologie niet 'subjectvrij', maar juist in hoge mate het *effect* van de aanwezigheid en activiteit van de onderzoeker.

In *De kop van de bromvlieg* beschrijft Van den Berg (2001) deze problematiek voor de biologie. Ook hier wordt subjectiviteit enerzijds als mogelijkheidsvoorwaarde voor wetenschap, anderzijds als belemmering ervaren. Het begin van de wetenschappelijke biologie was te danken aan het initiatief van een subject, aan de innovativiteit van pioniers zoals Réaumur en Trembley. Wat zij nastreefden was een biologie-zonder-bioloog, of



minstens een biologie waarin de onderzoeker zich zo verdekt mogelijk opstelde. De wetenschappelijke biologie begint waar wetenschappers zich distantieëren van alledaagse manieren van kijken naar de werkelijkheid, en met name van het *affect* dat in deze manier van kijken werkzaam is: bewondering. De bewonderende blik laat de natuur verschijnen als iets wonderbaarlijks. De nieuwe wetenschapper die in de achttiende eeuw ontstaat, neemt daar afstand van. Hij is minder nadrukkelijk aanwezig in zijn teksten dan voorheen. Wetenschappelijke literatuur wordt minder breedspakig en retorisch, minder literair. Dit betekent niet dat de initiatieven van Réaumur, Trembley en anderen de strijd tegen het wonderbaarlijke in de biologie voorgoed zouden hebben beslecht. Meer ‘fenomenologische’ benaderingen, die rehabilitatie van de affiniteit met het wonderbaarlijke nastreven, doen bij tijd en wijle opgeld, bijvoorbeeld wanneer fenomenologische biologen proberen zich een beeld te vormen van de ‘wereld’ van bepaalde insecten, in plaats van enkel en alleen aandacht te hebben voor hun anatomie of hun gedrag. In wat voor *Umwelt* bewegen zich wezens met facetogen en orgaantjes van Johnson? Wat ervaart een bromvlieg eigenlijk? Dat is een vraag die waarschijnlijk alleen door fenomenologisch georiënteerde biologen, zoals Von Uexküll (1934), legitiem en zinvol wordt geacht. De wijze waarop biologen positie kiezen in deze ‘methodenstijd’, is van grote invloed op de ‘objectiviteit’ die ze in of buiten hun laboratoria tot stand brengen. De fenomenologie is niet anti-wetenschappelijk, maar benadrukt de mate waarin de onderzoekers in hun ‘objectiviteit’ aanwezig blijven, de mate waarin zij daarin (letterlijk en figuurlijk) de hand hebben.

Waar Linschoten abrupt met de fenomenologie breekt, blijft Van den Berg deze beweging trouw, al krijgt ook in zijn geval de fenomenologie een nieuw profiel. Dat ook Van den Berg zich verwijderd van de fenomenologie in traditionele zin, wordt onderstreept door zijn besluit om de term ‘metabletica’ als speciale aanduiding voor zijn onderzoekspraktijk te gaan gebruiken. De aandacht gaat voortaan uit naar plotselinge, fundamentele veranderingen in de geschiedenis van het wetenschappelijke denken, spreken en kijken, waarvoor zijn leermeester Gaston Bachelard de term ‘epistemologische breuk’ introduceerde. De manier waarop Réaumur tussen 1737 en 1748 over insecten schrijft, verschilt fundamenteel van de manier waarop Hooke dat in 1665 deed. Wie een passage van Réaumur naast een passage van Hooke legt, beseft heel snel hoezeer de condities waaronder wetenschap bedreven werd tussen 1665 en 1740 veranderden. De metabletische methode, die veel nadruk legt op teksten, jaartallen en synchronismen, is niet zonder meer fenomenologisch. Epistemologische breuken in een bepaald wetenschapsgebied, zoals de biologie, verwijzen naar, en kunnen verhelderd worden vanuit, min of meer gelijktijdige veranderingen die zich elders (in de poëzie, de literaire kritiek, de politiek of de

architectuur) voltrekken. In *De Kop van de bromvlieg* worden de insectenstudies van Réaumur verhelderd door ze met andere, min of meer gelijktijdige gebeurtenissen of publicaties te vergelijken, zoals een publicatie van de literatuurcriticus Bodmer uit 1740 over het wonderbaarlijke in de poëzie. Op het eerste gezicht lijken de initiatieven van Bodmer en Réaumur (afgezien van hun datum van publicatie) weinig of niets met elkaar gemeen te hebben, aldus Van den Berg. De publicatie van Réaumur is op geen enkele wijze te beschouwen als een ‘gevolg’ van die van Bodmer, of omgekeerd. Dat de betrokken auteurs kennis namen van elkaars werk is niet erg waarschijnlijk, maar doet ook niet ter zake. Er is sprake van een *spontante* gelijktijdigheid, van *spontane* verwantschap tussen beide gebeurtenissen. De strijd tégen het wonderbaarlijke in de wetenschap spoort, temporeel gezien, met het pleidooi vóór het wonderbaarlijke in de poëzie. Beide gebeurtenissen, beide publicaties maken deel uit van één *Verweisungs-zusammenhang*, zodat de ene publicatie of gebeurtenis behulpzaam kan zijn bij het begrijpen van de andere, min of meer gelijktijdige gebeurtenis, die dankzij deze vergelijking in een bepaald perspectief, een bepaald licht komt te staan. De publicatie van Réaumur verheldert de betekenis van die van Bodmer, en omgekeerd. Het jaar 1740 is bovendien het ‘metabletische jaar’ waarin Abraham Trembley de zoetwaterpoliep ontdekte, de architect Soufflot een pleidooi hield voor de zogeheten neo-stijlen in de architectuur en David Hume het boek publiceerde waarmee hij de filosofie uit haar metafysische sluimer wekte. De metabletica zoekt vervolgens naar de samenhang, de gemeenschappelijke noemer van deze initiatieven.

‘Op 23 november 1933 – ik was toen negentien jaar – ving ik een bromvlieg,’ zo luidt de openingszin van *De kop van de bromvlieg*. Het is het begin van een lange, anekdotische passage waarin Van den Berg de oorspronkelijke nabijheid, om niet te zeggen intimiteit tussen alledaagse ervaring en wetenschappelijk onderzoek benadrukt. Het experiment van de negentienjarige amateur-entomoloog Van den Berg dat in deze passage wordt beschreven was in feite een *herhaling* van een klassiek experiment uit de pionierstijd van de biologie, namelijk de proef waarmee de Florentijnse arts Francesco Redi in 1649 de aristotelische theorie van spontane generatie weerlegde door aan te tonen dat in rottend vlees zich alleen maden ontwikkelen als een vlieg er haar eitjes in legt. Het experiment van Redi heeft, net als dat van Van den Berg bijna driehonderd jaar later, de alledaagse leefwereld als *context of discovery*. Het is eenvoudig en kan in principe door iedereen worden uitgevoerd. Men kent het object – de bromvlieg – uit de alledaagse ervaring. De natuurlijke situatie hoeft niet of nauwelijks verstoord te worden. Men hoeft geen laboratorium te bouwen.

Ook bij Linnaeus is de alledaagse context nog niet verdwenen. Bij de keuze van een officiële naam voor de bromvlieg laat hij zich door de alledaagse

ervaring inspireren. De distantie en vervreemding die sindsdien tussen wetenschap en alledaagse ervaring is ontstaan, aldus Van den Berg, is het resultaat van systematische en doelbewuste verwijdering. De wetenschap vaardigde een stilistisch verbod uit. Het was wetenschappers niet langer geoorloofd uiting te geven aan gevoelens van verbazing en verwondering. Uitroepetekens dienden uit wetenschappelijke teksten te verdwijnen. De wetenschappelijke tekst verzakelijkte. Deze stilistische verzakelijking was een mogelijkheidsvoorwaarde voor wetenschappelijkheid. Emoties hinderden wetenschappelijke observaties. De nieuwe wetenschap is gevoelsarm, om niet te zeggen emotieloos. Wetenschappelijk zien is emotieloos zien. Wetenschappelijk beschrijven en verklaren vereist het uitschakelen van emoties. Réaumur's beschrijving van de bromvlieg bevat geen enkele uitroep van verbazing meer, zelfs niet wanneer de wonderbaarlijke, verbazingwekkende voorhoofdblaas ter sprake komt. Zelfs dan volhardt de tekst in haar constaterende en verklarende stijl. De kortstondige verbazing wordt onderdrukt nog voordat hij goed en wel is uitgesproken. Voor de hedendaagse wetenschapper is dat een vanzelfsprekendheid, aldus Van den Berg, maar dat was nog niet het geval toen Réaumur tussen 1737 en 1748 zijn insectenstudies deed verschijnen. Hij had dan ook maar liefst zeventig pagina's nodig om de door hem gepropageerde afwijzing van emotionaliteit te legitimeren. Tegenwoordig is dat niet meer nodig. Réaumur wilde de *onderzoeker* uitschakelen, een einde maken aan diens aanwezigheid en betrokkenheid. De mens was een storende factor. De natuur moest ontmenselijkt worden. De factor onderzoeker, de factor mens, moest worden uitgeschakeld. Voor tijdgenoten van Réaumur was de urgentie van deze maatregel nog verre van evident.

*De kop van de bromvlieg* is niet anti-wetenschappelijk, niet anti-Réaumur. Van den Berg wijst naar publicaties van romantici zoals Michelet om te laten zien wat er zoal kan misgaan wanneer Réaumur's methodologische en epistemologische voorzorgsmaatregelen veronachtzaamd worden. De overgevoeligheid van de auteur ondermijnt dan het vermogen om te zien. Wie Michelet en andere romantici leest, krijgt respect voor de koelbloedigheid van Réaumur en diens medestanders, aldus Van den Berg. Het boek van Michelet wemelt van de fouten. We zouden Van den Berg verkeerd begrijpen wanneer we zijn boeken lezen als een aanval op de wetenschappelijke biologie. Van den Berg's sympathie geldt pioniers zoals Redi en Réaumur, en niet *Schwärmer* zoals Michelet. Van den Berg beschrijft wat er gebeurt wanneer wetenschappers besluiten hun affecten systematisch het zwijgen op te leggen. Vanaf dat moment laten zij de natuur *op een bepaalde wijze* zien. Lezen we daarentegen een gedicht van Gorter of Kloos, dan worden we met een heel andere natuur geconfronteerd. Wat de fenomenoloog Van den Berg echter bestrijdt is dat we in het ene geval met een 'objectief', in het tweede geval met een 'subjectief' beeld van de natuur

van doen zouden hebben. In beide gevallen is het subject *op een bepaalde wijze* aanwezig in en medeplichtig aan het beeld van de natuur dat tevoorschijn treedt – al betreft het in het eerste geval een gevoelsarm, in het tweede geval een hypergevoelig subject. De stemming van het subject is in hoge mate bepalend voor de aanblik die de natuur zal bieden. Dit betekent niet dat Van den Berg ‘de natuur’ louter en alleen als een artefact, als een effect van onze stemmingen, van onze affectiviteit zou willen zien. Het principe van synchroniciteit geeft aan dat de nieuwe biologie maar zeer ten dele kan worden toegeschreven aan het initiatief van pioniers zoals Réaumur. De verandering die rond 1740 optrad bleef immers niet beperkt tot de biologie, laat staan tot insectenstudies. Er was sprake van een meer fundamentele verandering die ertoe uitnodigde, ertoe aanzette, om de natuur op *déze* wijze te observeren. Anders gezegd, de natuur *zelf* veranderde. Nog beter gezegd: de veranderingen aan de subjectzijde en aan de objectzijde verliepen *synchroon*, beantwoordden aan elkaar, bekrachtigden elkaar. Het synchroniciteitsprincipe *relatieveert* de verantwoordelijkheid van het subject. Diens initiatief *beantwoordt* aan een gebeurtenis die al gaande is, maakt deze gebeurtenis zichtbaar, stimuleert haar, onderstreept haar. Het is dan ook niet mogelijk Réaumur te ‘corrigeren’ of zijn initiatief ongedaan te maken. Wie zich onbehaaglijk voelt in de gevoelsarme wereld van de moderne biologie, moet *wachten* op een wending ten goede, op een *Kehre* die het weer mogelijk zal maken de natuur op een andere manier te zien.

In het boek *Micrographia* van Robert Hooke uit 1665 worden de schoonheid van de natuur en de wijsheid van de Schepper nog in alle toonaarden bezongen. In 1935 verschijnen echter publicaties over de bromvlieg die om zo te zeggen de nulgraad van de emotionaliteit bereiken. Emotionaliteit zoekt haar toevlucht elders, in de poëzie, die rond 1740 juist emotioneler, zelfs hypergevoelig wordt. Réaumur kon een zakelijk entomoloog worden *omdat* gevoeligheid bezit nam van de poëzie. Tegenover de kille, emotieloze natuur van de natuurwetenschap staat sinds 1740 de natuur als idyllisch paradijs, zoals dat door dichters in navolging van Milton wordt verheerlijkt. Terwijl de wetenschap verzakelijkt en ophoudt een vertellende, verhalende wetenschap, een *scientia narrativa* te zijn, houdt de poëzie juist op klassiek en ‘streng’ te zijn. Fantasie en dromerij krijgen alle vrijheid. Terwijl in de entomologie het wonderbaarlijke met nadruk wordt afwezen, wordt het in de poëzie met evenveel nadruk aangeprezen en toegelaten. Wat uit het studiemateriaal van de entomoloog verdwijnt, krijgt in de poëzie alle ruimte en aandacht. De publicatie van Réaumur is de inverse van de publicatie van Bodmer. Réaumur is om zo te zeggen Bodmer tot de macht min een. De afwijzing van het wonderbaarlijke in de wetenschap was voorwaarde voor de verrukking over het wonder-

baarlijke in de poëzie, en omgekeerd. Een poëzie van gevoeligheid, zelfs overgevoeligheid is het resultaat. Wat de nieuwe entomoloog weert, zoekt de nieuwe dichter op. Réaumur en Bodmer signaleren en representeren een (plotselinge) ontwikkeling waarvan de draagwijdte hun vakgebied overstijgt.

Op een gegeven ogenblik is het ook in de poëzie met het gevoel gedaan. Bertold Brecht wijst gevoeligheid af als symptoom van een zich verdromende, overgevoelige, burgerlijke poëzie. Hij bepleit gevoelloze literatuur, vóór en óver de machine-mens, de arbeider – die ook al omstreeks 1740, tegelijk met de machine, is ontstaan. Door toedoen van Brecht gaat de eerste prijs in een poëzie-wedstrijd, waarin befaamde dichters zoals Rilke meedingen, naar een gedicht van een onbekende auteur over een wielrenner bijgenaamd *The Iron Man* dat in een sportblad was verschenen. Wat Brecht aan het gedicht bevalt is het anti-Bodmer-gehalte ervan, aldus Van den Berg. De arbeider en zijn machine worden verheerlijkt als symbolen van een onpoëtische wereld, als anti-metaforen tegenover de traditionele, elitaire natuurlyriek. Ook deze gebeurtenis staat niet op zichzelf. In de psychologie is op dat moment het behaviourisme in opkomst.

Gelijktijdige, elkaar wederzijds verhelderende gebeurtenissen bepalen de opzet van het boek. Een van de problemen van metabletisch onderzoek is, dat de verzameling gelijktijdige gebeurtenissen die in het onderzoek kunnen worden betrokken in beginsel oneindig is. Het onderzoek kan altijd weer aan de hand van nieuwe feiten of archieven worden gereactiveerd. Terwijl auteurs als Réaumur ook in eerdere studies al een hoofdrol speelden, maken Bodmer en Brecht nu voor het eerst hun opwachting. Door het genre van de literaire kritiek in het onderzoek te betrekken, wordt een nieuwe dimensie aan eerdere studies toegevoegd. Toch blijft ook deze ontknoping abrupt en arbitrair. Voor een metableticus bestaat er geen laatste woord.

Elke publicatie van Van den Berg is zowel een *anticipatie* op een volgend werk als een nadere uitwerking van eerdere studies. Van den Bergs analyse van literaire teksten als toevluchtsoord voor gevoeligheid en verbeelding bouwt uitdrukkelijk voort op het werk van zijn leermeester Gaston Bachelard volgens wie zich tussen 1740 en 1800 een cesuur, een 'epistemologische breuk' in de moderne wetenschap voltrok, een gebeurtenis die het moderne laboratorium, maar ook de moderne literaire verbeelding mogelijk maakte. In hoeverre kan het werk van Van den Berg als een voortzetting van Bachelards historische epistemologie worden opgevat?

#### § 4 *Elementaire verbeelding (het werk van Gaston Bachelard)*

Gaston Bachelard is een auteur met twee gezichten die in eerste instantie moeilijk verenigbaar lijken. Enerzijds is hij een hartstochtelijk pleitbezorger van de verbeelding, de fantasie, het imaginaire. *Le droit de rêver*, luidt een van de titels van zijn boeken (Bachelard 1970). Anderzijds benadrukt hij dat echte wetenschap begint waar wetenschappers aan de macht van het beeld, het imaginaire weten te ontsnappen. De ware wetenschapper, aldus Bachelard (1938/1947), is iconoclast. Bij nader inzien blijken deze (op het eerste gezicht contradictoire) posities momenten te zijn van één programma dat beide registers wil ontsluiten: zowel het imaginaire (het fascinerende beeld, de fantasie) als het symbolische (de taal, het getal, de wetenschappelijke formule). Beide registers vormen elkaars complement, elkaars negatief. De verbeelding is een op zichzelf legitieme vorm van wereldontsluiting, de onontbeerlijke tegenhanger van de wetenschappelijke rationaliteit.

Ook Bachelard benadrukt dat er pas sprake is van wetenschap wanneer wetenschappers erin slagen afstand te nemen van de alledaagse ervaring, van de *common sense* (1949/1962). De wetenschap moet zich distantiëren van de werkelijkheid zoals die zich in eerste instantie aan ons voordoet, de werkelijkheid van de onmiddellijke, naïeve, intuïtieve ervaring. Zij slaagt daarin door laboratoria in te richten en instrumenten te gebruiken die het fenomeen modifieren, aanpassen en simplificeren. Wetenschap, aldus Bachelard, is een *phénoménoteknik* (1934/1973, p. 17). Wie dit soort teksten leest verbaast zich over het feit dat Van den Berg hem als zijn leermeester beschouwt. Het (fenomenologische) uitgangspunt van Van den Berg is immers, dat we het fenomeen niet mogen verstoren, maar aandacht moeten hebben voor de werkelijkheid in haar primaire structuur, voor de wereld buiten het laboratorium.

Bachelards oeuvre is echter *tegelijktijd* een filosofie van de verbeelding, en dan met name van de elementaire, materiële verbeelding. Hij onderzoekt de verbeelding van de vier elementen waaruit de wereld van de alledaagse ervaring (de wereld in haar 'eerste structuur' in de terminologie van Van den Berg) is opgebouwd: vuur, lucht, water, aarde. De methode die hij gebruikt om het imaginaire te ontsluiten is in eerste instantie de psychoanalyse, later vooral de fenomenologie. Dit gedeelte van zijn onderzoek resulteert in een serie boeken waarin de literaire of wetenschappelijke verbeelding ('imagination', 'rêverie') van één van de vier elementen aan een (psycho-)analyse wordt onderworpen:

<i>Element</i>	<i>Titel</i>	<i>Publicatiedatum</i>
vuur	La psychanalyse du feu	1938
water	L'eau et les rêves: essai sur l'imagination de la matière	1942
lucht	L'air et les songes: essai sur l'imagination du mouvement	1943
aarde	La terre et les rêveries de la volonté	1948
	La terre et les rêveries du repos	1948

De term 'psychoanalyse' verwijst niet zozeer naar het werk van Freud, die in Bachelards geschriften zo goed als afwezig is, maar naar dat van Jung (1912/1991). De elementaire verbeelding wordt in de wetenschap verdrongen, aldus Bachelard, en gaat functioneren als haar 'onbewuste'. Het betreft echter een onbewuste dat *moins profonde* is dan het onbewuste bij Freud (1938/1949, p. 26). Het werk van Bachelard is zowel een fenomenologie van de verbeelding als een kritische wetenschapsfilosofie. Het kritische moment treedt op de voorgrond in zijn hoofdwerk *La formation de l'esprit scientifique* uit 1938 waarin hij benadrukt dat echte wetenschap pas mogelijk is wanneer we afstand nemen van de imaginaire bevangenheden van de alledaagse ervaring. Ook Bachelards filosofie van de verbeelding is echter een *philosophie iconoclaste* (1942/1947, p. 3) in zoverre dat zij, voorbij de vele verleidelijke, pittoreske of spectaculaire fantasmata die we in literaire teksten aantreffen, op zoek gaat naar de fundamentele, elementaire beelden die de literaire verbeelding structureren: de archetypen.

Bachelard, afkomstig uit een eenvoudig milieu, werkte aanvankelijk als PTT-beamte en scheikundeleraar en wist pas op latere leeftijd (via avondstudie) door te dringen tot de (destijds zeer elitaire) wereld van de filosofie. Hij ontwikkelde zich tot wetenschapsfilosoof, maar in zijn proefschrift uit 1927 geeft hij aan dat deze discipline hem teleurstelde (Manschot 1980). Het wetenschapsbegrip van filosofen bleek een fictieve, sterk geïdealiseerde constructie te zijn. Wetenschapsfilosofen namen nauwelijks de moeite te onderzoeken hoe wetenschap werkelijk functioneerde. Bachelard besluit de concrete wetenschappelijke praktijken, de historische archieven aan een grondig onderzoek te onderwerpen. Daarbij gaat zijn aandacht met name uit naar de cesuur, de epistemologische breuk tussen de alchemie (die haar hoogtepunt tijdens de Renaissance beleefde) en de moderne, wetenschappelijke scheikunde (die aan het einde van de achttiende eeuw ontstond). Want ondanks zijn aandacht voor de wijze waarop wetenschap *de facto* wordt beoefend, is Bachelards wetenschapsfilosofie met nadruk normatief. Wetenschap begint met een *epistemologische breuk* (een 'rupture épistémologique' – een term die later door Althusser in zijn onderzoek

naar het werk van Marx zal worden overgenomen). Terwijl de scheikunde al lang niet meer in termen van de vier elementen denkt, zijn deze elementen in de alledaagse ervaring (en in literaire teksten die zich op deze ervaring oriënteren) nog altijd aanwezig. Zowel in het dagelijkse bestaan als in literaire teksten leven de beelden, de imago's voort waarmee de alchemisten werkten, ook al 'herinneren' wij ons hun theorieën niet meer. Het wetenschappelijk subject dient zich van deze vooroordelen, deze idolen te distantiëren door permanente, rigoureuze zelfkriek, aldus Bachelard. Anders gezegd, Bachelards wetenschapsfilosofie is zowel kritisch als historisch. Zij benadrukt de afstand tussen wetenschappelijke rationaliteit en alledaagse ervaring, maar ontleent haar begrip van wetenschappelijkheid aan concreet historisch onderzoek.

In andere studies daarentegen gaat Bachelards aandacht juist uit naar het andere, het negatief van wetenschap: de verbeelding (alledaags of literair) als een imaginaire, maar legitieme vorm van wereldontsluiting. Moderne individuen bewegen zich in beide dimensies, aldus Bachelard: zij denken zowel op wetenschappelijke als op imaginaire wijze. En Bachelard wil niet alleen de wetenschap zelf, maar ook haar imaginaire tegenhanger analyseren – die overigens ook in het denken en spreken van wetenschappers een rol blijft spelen. De filosoof, aldus Bachelard, onderzoekt het *collectieve onbewuste* van een bepaalde wetenschappelijke praktijk. Men zou Bachelards wetenschapsfilosofie als een ideologie-kritiek *avant la lettre* kunnen beschouwen, maar dan een kritiek die een zekere affiniteit met de door haar ontmaskerde idolen aan de dag blijft leggen. Het is een filosofie die op het belang van een *hervorming van het verstand* insisteert, maar toch blijft sympathiseren met datgene wat in dit zuiveringsproces wordt prijsgegeven. Gehechtheid aan fantasma's kan wetenschappelijk onderzoek belemmeren (ze vormen dan epistemologische obstakels), maar uiteindelijk is het imaginaire een onontbeerlijke dimensie van ons bestaan. Wetenschap en verbeelding vullen elkaar aan, aldus Bachelard, ze verhouden zich tot elkaar als arbeid ('travail') tot rust ('repos').

Aan de psychoanalyse ontleent Bachelard de gedachte dat het imaginaire in de wetenschappelijke subjectiviteit aanwezig blijft als het collectieve *onbewuste* van de betreffende wetenschappelijke praktijk. Aan de hand van minutieus historisch onderzoek worden kennisblokkades, *epistemologische obstakels*, opgespoord. Wetenschapsfilosofie is een oneindige analyse, een kritische, zuiverende arbeid waaraan in principe nooit een einde komt. *Wo Es war soll Ich werden* – de verbeelding zal in toenemende mate (maar nooit volledig) plaats maken voor een gelouterde wetenschappelijke subjectiviteit. In het vroege werk domineert het kritische moment bij Bachelard. Later krijgt de affiniteit met het imaginaire meer nadruk. In eerste instantie is hij vooral een psychoanalyticus van de wetenschappelijke subjectiviteit



die met epistemologische obstakels wil afrekenen, maar in latere teksten wordt hij meer en meer de fenomenoloog van de verbeelding. Wat de vroege en de late Bachelard gemeen hebben is het inzicht dat wetenschappelijke theorieën en praktijken in hoge mate bepalen wat een wetenschapper precies zal zien. Objectiviteit wordt door de wetenschap zelf *geconstrueerd*. Buiten het laboratorium bestaat het object als kenobject in feite niet. De wetenschap prepareert en constitueert haar eigen object. Aan observatie gaat manipulatie en standaardisatie vooraf. Observaties zijn niet alleen afhankelijk van apparatuur, maar ook theoriegestuurd – wie geen kennis bezit kan ook niets waarnemen. In feite zien we wat we weten. Het vergt training (zowel praktisch als theoretisch) om in een microscoop of op een snijzaal iets te zien.

Bachelards programma wordt door zijn opvolger Georges Canguilhem voortgezet. De invloed van Bachelard en Canguilhem op auteurs als Foucault en Althusser is aanzienlijk geweest. Filosofie is voor Bachelard niet langer meditatie of conceptuele analyse, maar lectuur. De nieuwe filosoof is in de eerste plaats een lezer. Filosofen hebben maar één competentie, aldus Bachelard, 'la compétence de la lecture. Nous ne sommes qu'un lecteur, qu'un liseur' (1948, p. 6). De filosoof leest zijn materiaal echter op een bepaalde wijze. Een filosofische lectuur is namelijk een 'lente lecture'. Filosofie is de kunst van het langzame lezen. Een filosofische lectuur is ook een 'lecture interminable' (1938/1949, p. 16). Filosofie bedrijven wil niet alleen zeggen: langzaam lezen, maar ook: *herlezen*, *tweemaal* lezen. In de tweede, filosofische lezing verschuift de aandacht van het object (het onderwerp van de tekst) naar het subject (de auteur van de tekst). Meer dan in het onderwerp is de filosoof in de auteur zelf geïnteresseerd, als representant van een bepaalde manier van wetenschappelijk kijken en denken. De filosoof observeert de observator (1938/1949, p. 12). Een filosoof leest een scheikundige tekst niet om te weten wat ijzer is, maar om te zien hoe de vraag wat ijzer is in dit type documenten gesteld en beantwoord wordt. De filosoof leest een tekst tweemaal (p. 262), de eerste maal zoals de tekst in feite gelezen wil worden, maar vervolgens verschuift de aandacht naar de subjectiviteit die dit type teksten genereert, naar de epistemologische condities die deze wijze van observeren en documenteren mogelijk maken. De tweede lectuur is in de waarnemer, meer dan in het waargenomen geïnteresseerd. Zij probeert de betrokken auteur beter te begrijpen dan hij zichzelf begrijpt. Om Bachelards positie te verduidelijken zal ik drie van zijn boeken kort bespreken, namelijk *La psychanalyse du feu* en *La formation de l'esprit scientifique*, beide uit 1938, en *La terre et les rêveries de la volonté* uit 1948.

## § 5 *Alchemie en wetenschap*



In *La psychanalyse du feu* introduceert Bachelard (1938/1949) nog niet de term *epistemologische breuk*, maar wel al de gedachte die met deze term wordt aangeduid. Tussen alchemie en moderne scheikunde bevindt zich een cesuur die Bachelard aan het einde van de achttiende eeuw situeert. Wetenschap begint waar de onderzoeker zich afkeert van het 'primaire object' (bijvoorbeeld: vuur) en van de ervaring die door dit object wordt opgeroepen (verwondering, fascinatie). Wetenschappelijke objectiviteit, aldus Bachelard, is niet mogelijk indien men de verleiding van het primaire object niet weigert. Anders gezegd, wetenschappelijke objectiviteit verduistert of vergeet haar eerste, primaire object. Wetenschap moet de verwondering verdringen door haar object kritisch te onderzoeken. Zij moet zich van haar object distantiëren. Sinds mensenheugenis worden we door het fenomeen vuur gefascineerd, geobserveerd. Voor de moderne scheikunde is vuur echter geen wetenschappelijk object meer. In de inhoudsopgave van een modern wetenschappelijk handboek komt de term vuur niet langer voor. Wie plaatsneemt voor een haardvuur verzinkt gemakkelijk in de mijmeringen, de 'idolatrie' (p. 13), de semi-religieuze stemming die door vuur als fenomeen wordt opgeroepen. Bachelard benadrukt de *permanence de cette idolâtrie* (p. 13). Vuur appelleert aan een archetype. Ooit werd deze ervaring van fascinatie ook door de wetenschappers (de alchemisten) gedeeld. Het object was nog niet geneutraliseerd. De fenomenen waren met affectieve waarderingen bezet. Het vuur functioneerde als een universeel verklaringprincipe. De meest uiteenlopende fysische, fysiologische en chemische processen werden in termen van 'vuur' begrepen. Op een bepaald ogenblik besluiten scheikundigen het woord vuur niet langer te gebruiken – en op dat moment wordt scheikunde een wetenschap.

Hoe werd vuur in de oertijd ontdekt? Wat waren de psychologische condities die deze ontdekking mogelijk maakten? Traditionele wetenschappelijke verklaringen bevredigen niet, aldus Bachelard, omdat ze ervan uitgaan dat primitieve mensen op een wetenschappelijke (proefondervindelijke) wijze dachten. Hij benadrukt dat het primitieve denken op voor-wetenschappelijke wijze was gestructureerd. Dit denken was fantasieren (p. 44). Het berustte niet op argumentatie of berekening, maar op gelijkenis en analogie. Aan de psychoanalyse (van Jung) ontleent Bachelard het inzicht dat de ontdekking van vuur voortkwam uit de analogie tussen vuur maken en seksualiteit, tussen hitte en lust. Beide vormen van 'in vuur en vlam zetten' berusten op het principe van wrijving. De primitieve, fantasierijke manier van denken vertrouwd op associatie en analogie en deze manier van denken doet zich nog gelden wanneer een nieuw, onbekend fenomeen zijn intrede doet. Het fenomeen elektriciteit bijvoorbeeld werd

in eerste instantie vanuit de analogie met seksualiteit begrepen. Bachelard citeert onder meer een koninklijk ingenieur aan het Franse hof in de achttiende eeuw die de spectaculaire elektrische fenomenen van zijn tijd verklaarde door ze te vergelijken met de 'matière électrique' die zich in de onderbuik van de vrouw zou bevinden. Fenomenen zoals wrijving en warmte verwijzen onbewust naar seksualiteit.

Van de antieke tijd tot en met de achttiende eeuw, schrijft Bachelard in zijn studie over het element aarde (1948), bleef het menselijke weten in hoge mate imaginair en associatief. Wetenschappers schetsten een *beeld* van de wereld *als geheel*. Met de beelden, de archetypen waarvan zij zich bedienden zijn wij nog steeds vertrouwd. Wanneer we een wandeling door een landschap maken, of de aarde bewerken, aldus Bachelard, dan komen deze oeroude, archetypische beelden weer tot leven. Zij zijn niet het resultaat van waarnemingen, maar structureren onze waarneming. De macht van het beeld is sterker dan de filosofie lange tijd heeft gedacht. De traditionele filosofie stelde (evenals de traditionele psychologie) dat de waarneming aan de fantasie vooraf gaat, maar er is een primaire vorm van verbeelding die oorspronkelijker is dan, en vooraf gaat aan, onze observaties: een *creatieve* vorm van verbeelding die het waargenomene structureert op grond van bepaalde, extreem duurzame oerbeelden, de 'archetypen' van Jung, die in het collectieve onbewuste aanwezig zijn. De werkelijkheid is het materiaal waarin deze verbeelding haar archetypen terugvindt. In navolging van Jung wil Bachelard laten zien hoezeer met name één bepaalde vorm van weten, namelijk de alchemie, in de ban was van basale beelden met betrekking tot de aarde. Haar metaforen en concepten waren in feite modificaties van en variaties op archetypen (p. 5). Terwijl archetypen in de wetenschap aan betekenis hebben ingeboet, worden ze door literaire auteurs nog steeds benut.

De alchemie is niet geheel en al verleden tijd, aldus Bachelard. In het hedendaagse bewustzijn leiden haar grondbeginselen een sluimerend bestaan. De alchemie was een quasi-experimentele praktijk die haar hoogtepunt beleefde ten tijde van de Renaissance. De alchemistische verbeelding inzake de aarde, aldus Bachelard, was vooral geïnteresseerd in metalen, edelstenen en kristallen. Ons denken over metalen lijkt zich volledig van het alchemistische bewustzijn te hebben verwijderd. Metaal is niet meer wat het was. Het heeft ons, zo lijkt het, niets meer te zeggen. Voor de alchemist was een zuiver metaal iets exceptioneels. De moderne industrie daarentegen produceert zuivere metalen in ongekende hoeveelheden, met als gevolg dat de mysterieuze, numineuze dimensie van het fenomeen metaal verloren ging. De hand leggen op het een of andere metaal, dat is vandaag de dag de gewoonste zaak van de wereld. Iedereen kan over metaal beschikken. Ten tijde van de Renaissance was dat anders. De metallurgie was toen nog met een waas van geheimzinnigheid en initiatie-praktijken omgeven.



Bachelard onderwerpt de alchemistische verbeelding aan een psychoanalytische lectuur. Vertrekpunt vormt het beeld van de alchemist in zijn spelonk, zijn duistere krocht, zijn *microkosmos*, temidden van merkwaardige, pittoreske gebruiksvoorwerpen, zoals de ‘alambiek’, een grotesk distilleertoestel. Heel de aarde was voor de alchemist één grote distilleerkolf, aldus Bachelard. Het alchemistische denken dacht in termen van correspondenties en analogieën. De alchemist bespeurde gelijkenis alom. Zoals het rijk der mineralen het voedsel vormde voor het plantenrijk, zo vormde het plantenrijk het voedsel voor het dierenrijk, dat op zijn beurt weer als voedsel diende voor het rijk der mineralen. Bachelard wijst erop dat dergelijke analogieën nog kunnen worden aangetroffen bij romantische dichters en filosofen zoals Novalis en Schelling. Bij dergelijke auteurs zijn mijnwerkers omgekeerde astrologen, edelstenen de sterren van de aarde (en sterren de edelstenen van de hemel), piramiden zijn grote kristallen en kristallen kleine piramiden. De mijn, waar de metallurg zijn grondstoffen delft, is voor het rijk der mineralen wat de bloem is voor het plantenrijk. Net als in het lichaam van dieren, treft men in de aarde ‘aders’ aan. In al deze rijken is sprake van leven. Ook de aarde, ook de metalen en kristallen *leven*, zij het op een eigen, voor ons nauwelijks waarneembare wijze. Hun leven voltrekt zich namelijk in een andere tijdsdimensie dan het onze.

In de wereld van de alchemist is alles aangelegd op perfectie. Alles hunkert naar zuivering. De natuur wil alle metalen in goud veranderen, en de alchemist probeert dit extreem langzame proces, deze extreem trage transformatie van het lagere in het hogere te versnellen. De alchemist probeert op kleine schaal datgene te doen wat de natuur in het groot doet: materie zuiveren opdat lagere materie wordt omgezet in edelmetaal, edelsteen of kristal. De alchemist participeert in een praktijk waarin het hele universum is betrokken. Nooit was de wetenschapper zozeer op de wereld betrokken, nooit was hij zo *mondain*, aldus Bachelard, als toen (p. 253). Het Über-Ich van de moderne, wetenschappelijke cultuur heeft de alchemistische dromerijen uit het bewustzijn verdrongen, maar ze komen weer tot leven zodra het individu alleen is – als wandelaar, als dichter, als landarbeider, als minaar. Dan keert de gedachte terug dat ook gesteenten een leven en een wil hebben, dat de aarde een lichaam is. Ook in de ‘imaginaire geologie’ van literaire teksten zetten deze fantasieën hun leven voort. De moderne wetenschap daarentegen is wezenlijk iconoclastisch. Zij heeft het alchemistische beeld van de wereld aan stukken gebroken. En dat is ook haar taak. De ondergang van de imaginaire wereld, door toedoen van de wetenschap, laat zich tamelijk exact dateren, aldus Bachelard. Zij vond plaats aan het einde van de achttiende eeuw.

## § 6 *De wetenschapper als iconoclast*

In zijn hoofdwerk *La formation de l'esprit scientifique* (1938/1947) onderzoekt Bachelard zowel de *historische* cesuur die zich aftekent tussen oude en nieuwe wetenschap als de *structurele* cesuur die zich aftekent tussen wetenschap en verbeelding (literair dan wel alledaags). Hij doet dit niet als een neutrale toeschouwer, maar engageert zich uitdrukkelijk met de iconoclastische ambitie van de wetenschap. De wetenschap moet een breuk forceren met de natuurlijke, onmiddellijke, imaginaire ervaring van de wereld.

Volgens Bachelard kunnen we in de geschiedenis van het wetenschappelijke denken drie perioden onderscheiden:

- De *voorwetenschappelijke* periode, vanaf de antieke tijd tot het einde van de achttiende eeuw, met als hoogtepunt de Renaissance.
- De *wetenschappelijke* periode, vanaf het einde van de achttiende eeuw tot het begin van de twintigste eeuw.
- De periode van de *nieuwe* wetenschap, die omstreeks 1900 begint.

In het alledaagse bewustzijn blijft het voorwetenschappelijke denken aanwezig. Buiten het laboratorium zijn we nog altijd in de macht van archetypen. Dit weerhoudt ons ervan wetenschappelijk te denken. Om onszelf van deze imaginaire bevangenheid te bevrijden moeten we de betreffende archetypen opsporen en analyseren. We verbazen ons te weinig over het feit dat moderne wetenschap eigenlijk een heel recent fenomeen is, aldus Bachelard. Met name de scheikunde is een opvallend jonge wetenschap. Eeuwenlang werd de wereld op onwetenschappelijke wijze verkend. Deze vertraging is volgens Bachelard te wijten aan 'epistemologische obstakels' (de archetypen) die ons nog altijd parten spelen en die stelselmatig moeten worden opgespoord en uitgeschakeld.

Wetenschap wordt pas wetenschap wanneer zij de natuur niet langer bewondert, maar zich op een meer *polemische* wijze tot de spontane, natuurlijke fenomenen gaat verhouden, aldus Bachelard (1934/1973). In plaats van zich over deze fenomenen te verwonderen, moet de wetenschap op zoek gaan naar hun mathematische regelmatigheden. Het weten is dan niet langer naïef (zoals het alledaagse weten), noch dogmatisch (zoals het weten van de traditionele filosofie), maar experimenteel. Echte wetenschap distantieert zich van de omstandigheden waaronder alledaagse waarneming plaatsvindt. Zij keert zich zowel tegen de alledaagse als tegen de overgeleverde wereldervaring. Wetenschap, aldus Bachelard, is het resultaat van een epistemologische *mutatie*, een breuk met de traditie. Wetenschap begint met een intellectuele zuivering, een ascese, een intellectuele catharsis die het object van zijn kleur, zijn aantrekkingskracht, zijn fascine-

rende, pittoreske en spectaculaire aspecten ontdoet. Wetenschappers moeten zich afwenden van de alledaagse waarneming en een spirituele hervorming ondergaan. Dat heeft onder meer gevolgen voor de *stijl* van wetenschappelijke publicaties. In de achttiende eeuw was de wetenschappelijke auteur een causeur, een schrijver van onderhoudende teksten. Schrijver en lezer stonden op gelijke voet. De auteur maakte zijn lezers deelgenoot van zijn verwondering. Een wetenschappelijk geschrift bevatte geestigheden en prikkelende beelden en werd met plezier gelezen. De auteur veroorloofde zich de nodige vrijheden en aarzelde niet te pralen met zijn eruditie. Wetenschappelijke teksten waren in feite een schriftelijke voortzettingen van de beschaafde conversaties in de achttiende-eeuwse salons.

Aan het einde van de achttiende eeuw treedt een abrupte verandering in. De geestigheden verdwijnen uit de tekst, samen met de vleiende opdrachten aan hooggeplaatste personen. Wetenschappelijke teksten gaan aan strenge criteria beantwoorden. De stijl verzakelijkt. De afstand, stilistisch gesproken, tussen Plinius en Bacon is kleiner dan tussen Bacon en de negentiende eeuw, aldus Bachelard. De auteur geeft niet langer lucht aan zijn verwondering. Hij is niet langer *mondain*. Hij bezoekt geen salons meer, maar slijt zijn dagen in het laboratorium, dat eveneens een atmosfeer van zakelijkheid ademt. Het achttiende-eeuwse laboratorium van Mme la Marquise du Châtelet à Cirey-sur-Blaise, aldus Bachelard, had vrijwel niets gemeen met het laboratorium dat een eeuw later door Justus Liebig werd opgericht. In de achttiende eeuw was het laboratorium, net als het kabinet met de natuurhistorische collecties, slechts een voorwendsel om op beschaafde toon over wonderlijke onderwerpen te kunnen converseren. Het bevond zich in de woning van de onderzoeker en stond vol met sierlijk uitgevoerde, kostbare instrumenten. Men hoefde geen witte jas aan te trekken en de pruik niet af te zetten. Achttiende-eeuwse afbeeldingen van laboratoria tonen ons verbaasde, converserende bezoekers in een ruimte die behalve wetenschappelijk instrumentarium ook kunstvoorwerpen, drankglazen, gezelschapsspelen en een bibliotheek bevat. Men kon er zelfs dineren. Aan het einde van de achttiende eeuw verandert dat. Het wetenschappelijke discours wordt vervelend, prozaïsch en abstract – geen lectuur voor het grote publiek. Versieringen, uitweidingen en frivoliteiten blijven achterwege. Wetenschap is niet langer amusant. In het werk van iemand als Kant is deze cesuur (als de filosofische pendant van de cesuur die Bachelard voor de natuurwetenschappen beschrijft) duidelijk zichtbaar. In zijn ‘voorkritische’ periode was hij een onderhoudende, populaire auteur die een heldere, geestige, zelfs poëtische stijl bezigde (Vorländer 1977). Zijn kritische geschriften daarentegen zijn extreem systematisch en abstract.

Literaire teksten over wetenschap uit die tijd, zoals de roman *Frankenstein* van Mary Shelley, laten zien hoe groot de vervreemding tussen we-

tenschap en buitenwereld dan al is. Shelley's *beeld* van wetenschap is gebaseerd op het archetype van het 'monster' en maakt duidelijk dat de buitenwacht niet langer met het fenomeen wetenschap vertrouwd is (p. 36). Voor de latere science fiction-literatuur van Wells en anderen geldt in feite hetzelfde, aldus Bachelard. In plaats van wetenschappelijk onderzoek realistisch te beschrijven, activeren deze teksten affectbeladen beelden, archetypen. De wetenschap dient dergelijke beelden onophoudelijk te bestrijden (p. 38). Voor wetenschappers is het een probleem dat het grote publiek voornamelijk in de spectaculaire aspecten van wetenschap is geïnteresseerd, net als de middelbare scholier die, wanneer hij voor het eerst met scheikunde wordt geconfronteerd, vooral door het archetype van de 'explosie' wordt geprikkeld. Proefjes met exploderende stoffen zijn amusant en fascinerend, maar hebben met echte wetenschappelijke interesse niets te maken. De geboorte van de wetenschap was een pijnlijk proces, aldus Bachelard. Zelfs grote wetenschappers hadden moeite om zich los te maken van het imaginaire. De illustraties in het indrukwekkende oeuvre van Buffon maken bijvoorbeeld duidelijk dat voor hem de leeuw nog altijd de koning der dieren was. Wanneer we zijn illustraties psychoanalyseren dan blijkt dat paarden en leeuwen bij Buffon nobele dieren zijn omdat hij, als het erop aankwam, zelf een *grand seigneur* wilde blijven. Ook hier observeert de psychoanalytische epistemoloog de observator (p. 45).

De alchemie was een wetenschappelijke praktijk die op verbeeldingskracht berustte. De invloed van de alchemie op literaire teksten, zoals de roman *Frankenstein* van Mary Shelley, was nog steeds aanzienlijk toen de alchemie zelf al niet meer bestond. De alchemie legde zeer veel nadruk op de morele integriteit van de onderzoeker. Mislukte een experiment, dan was dat aan de onzuiverheid van het materiaal of aan de morele gebreken van de onderzoeker te wijten, die er nog niet klaar voor was. De quasi-experimenten vormden slechts een onderdeel van een programma dat in feite op *morele* loutering was gericht. Alchemie was strikt genomen een zelfpraktijk, een spirituele oefening. De loutering of zuivering die men beoogde had niet alleen op het materiaal betrekking, maar vooral ook op de eigen ziel. Wat men nastreefde was verlichting, illuminatie, morele perfectie. Het experiment was niet alleen een test voor de zuiverheid van het metaal, maar ook voor de zuiverheid van het individu.

Voor de alchemist was niets in de wereld neutraal. Alles had een waarde en een plaats in de rangorde der dingen. Het probleem van de alchemist, aldus Bachelard, was dat hij *teveel* interesse stelde in, teveel belang hechtte aan zijn object. Echte wetenschap vooronderstelt onthechting, neutralisatie. De dingen moeten hun betekenis, hun waarde verliezen willen ze object van wetenschappelijk onderzoek kunnen worden. Voor de alchemist was het object affectief bezet. De echte wetenschapper moet deze affectie-

ve gebondenheid aan het object als het ware terugtrekken. De dingen moeten gevoelloos worden. Het wetenschappelijke object moet zijn glans, zijn *éclat* verliezen. Pas dan zijn wetenschappelijk experiment en wetenschappelijke teksten mogelijk. Het wetenschappelijke object is een *technofenomeen* dat alleen onder specifieke, kunstmatige condities tot stand komt. Een concept is pas een wetenschappelijk concept wanneer de definitie ervan de condities omvat waaronder het betreffende fenomeen optreedt: een wetenschappelijke definitie is een operationele definitie. Er gaapt een kloof tussen alledaagse, anekdotische, min of meer toevallige observaties en het systematische, gecontroleerde, exacte observeren van de wetenschap. Aan wetenschappelijke observaties gaan altijd interventies vooraf. De wetenschapper *deformeert* de natuurlijke ervaring. Hij varieert en manipuleert het fenomeen om de mathematische structuur ervan op het spoor te komen. Hij ziet alleen wat meetbaar is, wat zich in formules en grafieken laat uitdrukken. Descartes is nog geen echte wetenschapper, aldus Bachelard, omdat hij (in plaats van te meten en te experimenteren) op metaforen vertrouwt – zoals de metafoor dat dieren machines zijn. Dat Marat, de latere leider van de Franse Revolutie, als scheikundige minder succesvol was dan zijn tijdgenoot Lavoisier, die onder de guillotine eindigde, was geen kwestie van gebrek aan intelligentie of vlijt, aldus Bachelard. Integendeel, hij verrichtte een indrukwekkend aantal experimenten – maar ze waren geen van alle wetenschappelijk.

## § 7 *Bachelard en Van den Berg*

Van den Berg heeft Bachelard met nadruk en bij herhaling zijn ‘leermeester’ genoemd. Deze uitspraak wekt verbazing omdat hij en Bachelard het op beslissende momenten radicaal met elkaar oneens lijken te zijn. Daar waar Van den Berg rehabilitatie van de werkelijkheid in haar ‘eerste structuur’ nastreeft, benadrukt Bachelard dat de wetenschap zich moet distantiëren van haar gehechtheid aan het ‘primaire object’, met name in de vorm van de oude elementen, zoals vuur. De wetenschap, aldus Bachelard, *moet* haar object verstoren, manipuleren, maltriteren. Van den Berg probeert grote verbanden te zien, alles met elkaar in verband te brengen. Bachelard daarentegen verwijt de alchemisten dat zij *teveel* zagen en vanuit dit perspectief zou het project van Van den Berg als een vorm van filosofische alchemie kunnen worden afgedaan. In de eenzaamheid van zijn werkkamer hoopt Van den Berg, net als de alchemisten van weleer, een einde te maken aan de toestand van separatie en devaluatie waarin de werkelijk bestaande wereld is komen te verkeren. Datgene wat Van den Berg in de geneeskunde aansprak, zelfs fascineerde, is precies datgene waarvoor de echte



wetenschapper volgens Bachelard ongevoelig zou moeten worden: de éérste ervaringen, de geheimzinnige stilte op de snijzaal, de herinnering aan het legendarische verleden. Bachelard insisteert op de noodzaak van het uiteengaan van de alledaagse en de wetenschappelijke ervaring. Wetenschappers moeten afstand doen van hun fascinatie voor *le merveilleux*. Van den Berg benadrukt het artificiële karakter van laboratoriumkennis. Hij wijst de dieptepsychologie af, terwijl Bachelard haar beoefent. Wat bedoelt Van den Berg dan wanneer hij zichzelf een leerling noemt van Bachelard? Het antwoord volgt uit het feit dat Bachelard een auteur met twee gezichten is. Hij sympathiseert weliswaar met de wetenschappelijke pionier die zich met succes van de alledaagse ervaring distantieert, maar heeft ook aandacht voor de elementaire ervaring. Daar komt bij dat de fenomenologie in zijn latere werk een meer vooraanstaande plaats inneemt.

Bachelard beschrijft, net als Van den Berg, hoe in de achttiende eeuw de wetenschappelijke grondstemming van verwondering en bewondering plaats maakt voor affectloosheid. De wetenschapper trekt zich in affectieve zin uit de wereld terug. Dit maakt het mogelijk om een arbitraire orde aan te brengen in de natuur, haar in termen van geneutraliseerde elementen te beschrijven – een proces dat later ook door Foucault (1966), een andere leerling van Bachelard, uitvoerig geanalyseerd zal worden. Ook door Van den Berg wordt deze gebeurtenis te boek gesteld. In de achttiende eeuw neemt de moderne wetenschap afscheid van elementen: dimensies van de materiële werkelijkheid die iets betekenen en waarmee wij, op een primaire en affectieve wijze, vertrouwd zijn. Zij maken plaats voor de elementen van het periodieke systeem. Deze neutralisatie en devaluatie van de elementen als *primaire objecten* gaat gepaard met een transformatie van het *subject*, aldus Van den Berg, met een intellectuele ascese. De nieuwe wetenschapper is niet langer *bij de dingen*, niet langer *mondain*. Het fenomeen wordt niet langer gewaardeerd en bewonderd, maar *verstoord*. De wetenschap isoleert het object uit zijn context, uit zijn zinvolle samenhang, en doet het geweld aan. De wetenschap doet afstand van de ambitie de samenhang, het *geheel* te begrijpen. In flora's uit de tijd vóór Linnaeus werden planten *beeldend* beschreven, aldus Van den Berg, maar Linnaeus is precies wat hij volgens Bachelard *moet* zijn: de iconoclast onder de plantkundigen. Volgens Foucault vervult Cuvier aan het einde van de achttiende eeuw een vergelijkbare rol. Ook hij verricht een *geste iconoclaste* die een nieuwe wetenschap mogelijk maakt (1966, p. 150). Bij Linnaeus verschuift de nadruk van het beeld, de pittoreske *gestalte* van de plant, naar datgene wat men kan tellen. Oude flora's waren in de regel in een aangename, beeldende stijl geschreven, maar na Linnaeus zijn flora's er in de eerste plaats om door wetenschappers geraadpleegd te worden. De pittoreske flora blijft weliswaar bestaan, maar als een populariserend, tweederangs, on-

betrouwbaar genre. Alledaagse fenomenen, zoals wrijving en warmte, veranderen in het laboratorium grondig van karakter: ze worden geherdefinieerd. De dingen in hun gewone, alledaagse gestalte wordt de toegang tot het laboratorium ontzegd, schrijven zowel Bachelard als Van den Berg. In het alledaagse leven blijft de mondaine, gefascineerde betrokkenheid op de wereld echter behouden. De *rêverie* die uit de wetenschap wordt verdreven, trekt zich in literaire teksten terug, aldus Van den Berg (2001). Daar blijft de verbeelding heersen, totdat iconoclasten zoals Brecht ook tegen het beeldende, poëtisch taalgebruik in de literatuur bezwaar aantekenen.

De opkomst van het laboratorium, als uiting van de vervreemding tussen alledaagse natuurervaring en laboratoriumnatuur, wordt uitgewerkt in het proefschrift van Jacques van den Berk (1973), een promovendus van Van den Berg. De 'natuur' die de natuurwetenschapper onderzoekt, aldus Van den Berk, wordt in feite in het laboratorium gecreëerd. In deze natuur is de onderzoeker maximaal aanwezig als manipulator, maar minimaal aanwezig als een gevoelig subject. Het directe contact tussen fysicus en natuur gaat verloren, het laboratorium komt tussenbeide. De fysica gaat uit van de onveranderlijkheid van de materie. Zij zoekt naar wetten van behoud, naar mathematische constanten. Deze natuurwetenschap was het resultaat, stelt ook Van den Berk, van een cesuur die rond 1800 optrad. Kenmerkend voor de nieuwe wetenschap die dan ontstaat is *niet* het experiment op zich, aldus Van den Berk, want ook de wetenschappers uit de pruijktijd vervaarden zich in sierlijke salons met experimenten. Hun laboratorium vormde nog niet een ruimte waaruit de leek geweerd werd. Op afbeeldingen van laboratoria uit die tijd ontwaren we met pruiken getooide lieden die zich verbazen over het wonderbaarlijke, temidden van sierlijk vervaardigde instrumenten, naast voorwerpen die niets met het experiment van doen hebben. In het nieuwe, negentiende-eeuwse laboratorium daarentegen is elke versiering verdwenen. Het laboratorium staat buiten de mondaine wereld, als een enclave. Wat in een laboratorium gebeurt is alleen vergelijkbaar met wat in andere laboratoria plaatsvindt. In natuurwetenschappelijke literatuur van vóór 1750 wordt veelvuldig over God gesproken, maar na 1800 gebeurt dat niet meer. De zondvloed wordt niet langer aangevoerd om geologische verschijnselen te verklaren. Zelfs over 'de' natuur wordt nauwelijks nog gesproken. De natuur, het primaire object van de natuurwetenschap, verdwijnt uit de inhoudsopgave van wetenschappelijke teksten. Men heeft niet langer de ambitie *alles* te begrijpen. Dat er veel is dat aan ons begrip ontsnapt, deert de positivist na 1800 niet langer.

Van den Berg, Bachelard, Foucault en Van den Berk beschrijven een en dezelfde gebeurtenis: de neutralisering of objectivering van de natuur aan het einde van de achttiende eeuw. Geen van deze auteurs is een historicus in strikte zin. Van den Berg deelt met Bachelard de ambitie om het verle-

den *van binnenuit* te beschrijven. Bachelard wil de alchemist *begrijpen*, diens fascinerende en waardevolle wereld betreden, de aantrekkingskracht van diens archetypen zelf ervaren. Zoals Bachelard in de huid kruipt van de alchemist die metaal in edelmetaal wil veranderen, of van de primitieve mens die vuur ontdekte, zo leeft Van den Berg zich in Mundinus in, toen deze samen met zijn assistente de eerste anatomische snede in een menselijk lichaam zette, of in Henry Bessemer toen hij, in aanwezigheid van een anonieme arbeider, op het punt stond de grondstof uit te vinden die de wereld grondig zou veranderen. In de geschriften van Van den Berg *zien* we wetenschappelijke pioniers zoals Vesalius, Harvey of Trembley aan het werk. We slaan hun handelingen gade, zijn getuige van hun beslissende initiatieven. Het is alsof we toegang krijgen tot hun werkplaatsen en hun *context of discovery* bezichtigen. Van den Berg vertrouwt daarbij niet alleen op documenten, maar ook op zijn verbeelding. Waar documenten onvolledig zijn aarzelt hij niet om zijn verbeelding te gebruiken om de ontbrekende details in te vullen. Het is niet moeilijk om in de typische situaties die Van den Berg op deze manier beschrijft de fundamentele beelden (de archetypen) te ontdekken die volgens Bachelard onze fantasieën met betrekking tot wetenschappelijk onderzoek structureren. Zijn reconstructie van de samenwerking tussen Mundinus en Alessandra berust op een *typische* fantasie. Alleen-zijn is overigens een belangrijke voorwaarde om archetypen te activeren. De aanwezigheid van de lezer, in de vorm van een criticus, of van het zelfkritische geweten, verstoort de fascinatie.

Na zich lange tijd met de as van het rationalisme te hebben verbonden, schrijft Bachelard in *La poétique de l'espace*, moet de wetenschapper zich weer durven openstellen voor de luister van het beeld, voor *l'éclat du image* (1957, p. 1), voor de aantrekkingskracht van poëtische fantasieën waarin fundamentele beelden, archetypen, hun weerklank vinden. De logica van het beeld, van de *weerklank*, aldus Bachelard, is van een geheel andere orde dan de logica van de wetenschap, van de causaliteit. Het is de fenomenologie geweest, meer dan de psychoanalyse, die het beeld recht heeft willen doen door een intuïtieve, elementaire, niet-causale kosmologie uit te werken. De psychoanalyse probeert het beeld te objectiveren, te intellectualiseren, terug te voeren op iets anders, een 'diepere' werkelijkheid, namelijk de psychologische antecedenten van de auteur. Daarmee pleegt zij verraad aan het beeld. De fenomenoloog daarentegen, een eenzame lezer in zijn kamer, probeert recht te doen aan het beeld, door het niet te verstoren, niet te reduceren. Kritische reflectie doet de luister van het beeld teniet. Verwijzend naar Van den Berg, *cet savant phénoménologue hollandais* (p. 11), stelt hij dat dichters en schilders geboren fenomenologen zijn, die de dingen laten spreken op een meer oorspronkelijke wijze dan de psychoanalyticus of de wetenschapper. Ook Van den Berg sympathiseert enerzijds met

de wetenschappelijke pionier, maar anderzijds juist met de kunstenaar die een meer intieme, primaire werkelijkheid ontsluit, de dingen op een dichtertelijke wijze laat verschijnen. Bij Bachelard zijn beide (op het eerste gezicht onverenigbare) oriëntaties als het ware gecompartmentaliseerd, bij Van den Berg liggen ze dicht bij elkaar. Hij betreurt de teloorgang van de oude elementen, maar kijkt even later gefascineerd toe hoe een wetenschappelijke pionier op het punt staat het experiment uit te voeren dat de alledaagse manier van waarnemen voorgoed discrediteert.

### § 8 *Carl Gustav Jung: een verborgen referent?*

Terwijl Carl Gustav Jung in het werk van Bachelard een belangrijke plaats inneemt, lijkt hij bij Van den Berg geen grote rol te spelen. Toch is Jung de auteur die in 1952, net iets eerder dan Van den Berg, het synchroniciteitsprincipe als ‘acausaal verklareingsprincipe’ introduceert. Heeft hij zijn aandacht voor synchroniciteit, al dan niet *via* Bachelard, aan Jung ontleend? Of moet hier veeleer van spontane gelijktijdigheid worden gesproken?

Harry Mulisch (1995) en Maarten 't Hart (1992) hebben reeds op de verwantschap tussen Jung en Van den Berg gewezen. Mulisch noemt Van den Berg terloops in een essay over het synchroniciteitsbeginsel van Jung. Hij stelt dat het fenomeen gelijktijdigheid opvallend weinig aandacht heeft gekregen, al zijn er een paar uitzonderingen, namelijk Hegel (‘Zeitgeist’), Bohr (‘complementariteit’), Jung (‘synchroniciteit’) en – Van den Berg. Min of meer in de stijl van Van den Berg bespreekt hij vervolgens een aantal gebeurtenissen die in het jaar 1905 plaatsvinden (de eerste Russische Revolutie, de speciale relativiteitstheorie van Einstein, Picasso’s kubisme, de muziek van Schönberg, het futurisme, de *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* van Freud) en een aantal synchronismen uit het begin van de jaren twintig (de quantumtheorie van Bohr en Heisenberg, de *Ulysses* van Joyce, het surrealistisch manifest van Breton). Ook elders schenkt Mulisch aandacht aan het werk van Van den Berg. In *Het seksuele bolwerk* uit 1973, een studie over de psychoanalyticus Reich, bespreekt hij een aantal bijzondere leeservaringen en noemt daarbij ‘de metabletische Van den Bergh’ – met een *h* – in één adem met Freud en Jung (p. 55). Hij rekent Van den Berg echter niet tot zijn ‘grote’ leeservaringen.

Van sommige concepten die Bachelard gebruikt, zoals ‘archetype’ en ‘complex’, is de herkomst evident. Wanneer hij onderscheid maakt tussen twee manieren van denken, namelijk argumentatief (wetenschappelijk) denken en fantaserend (imaginair) denken, denkwijzen die zich tot elkaar verhouden als *travail* en *repos*, maakt hij er geen geheim van dat hij dit (voor hem zeer fundamentele) onderscheid aan Jung ontleende. Het onderscheid

tussen 'associatief' (beeldend) en 'logisch' (talig) denken is inderdaad van Jung afkomstig. In *Wandlungen und Symbole der Libido* (1912/1991) spreekt hij, in een hoofdstuk getiteld *Über die zwei Arten des Denkens*, over 'gericht' en 'associatief' denken. Gericht denken is logisch, extravert, causaal en (vooral) talig. Het is *denken in woorden*. Associatief denken daarentegen is denken in *beelden*. Het is fantastisch, aanschouwelijk, mythologisch, introvert en acausaal. Terwijl gericht denken vermoeiend is, geldt associatief denken als ontspannend. Het associatieve denken is bovendien ouder dan het gerichte denken. Ooit was alle denken associatief, was alle denken fantaseren, aldus Jung. Zelfs het denken van de door het Westen zo bewonderde Grieken was nog in hoge mate beeldend. In de moderne tijd raakte het minder strenge, associatieve denken echter gemarginaliseerd. Toch bestaat het nog steeds. We kennen het uit eigen ervaring. Het heeft zich teruggetrokken in de dagdroom en de nachtdroom, in de creatieve fantasie. Gaandeweg won het gerichte denken terrein. De scholastiek, aldus Jung, was niets anders dan een oefening in gericht denken – en in die zin was het een propedeuse, een voorbereiding op moderne wetenschap. Terwijl het gerichte denken uitvoerig geanalyseerd en beschreven is in logische en methodologische handboeken, is het associatieve denken beduidend minder onderzocht. Jung stelt zich ten doel juist het associatieve, fantastische denken te analyseren. Hij doet dat door actuele vormen van associatief denken in verband te brengen met archaische complexen (archetypen), als neerslag van primitieve vormen van associatief denken. Een van Jungs aandachtsgebieden is de alchemie. Daarover heeft hij opvallend veel geschreven. Niet alleen zijn twee omvangrijke banden van zijn *Gesammelte Werke* (namelijk Band 12 en 13) aan de alchemie gewijd, ook in andere banden treffen we teksten over alchemie en alchemisten aan, met name over Paracelsus (Band 15). Bachelard zet Jungs programma voort door te laten zien hoezeer de door Jung beschreven beelden en complexen, en ook de eigenaardige (imaginaire en associatieve) logica van het associatieve denken, in de moderne wetenschappelijke mens nog altijd werkzaam zijn, zij het dan vooral als 'epistemologische blokkade'. Als Jung zo belangrijk was voor Bachelard dringt zich de vraag op of hij ook van betekenis was voor Van den Berg.

In 1952 publiceert Jung een tekst over synchroniciteit als 'acausaal verklaringsbeginsel'. De openingszin van dit geschrift luidt als volgt:

Mit der Abfassung dieser Schrift löse ich sozusagen ein Versprechen ein, an dessen Erfüllung ich mich viele Jahre lang nicht gewagt habe.  
(p. 1)

Dit is bijna letterlijk de zin waarmee Van den Berg zijn boek *Metabletica van God* laat beginnen:

Met dit boek kom ik een gelofte na, aan mezelf gedaan (1996, p. 9).



De gelijkenis wordt nog sterker wanneer we de betreffende passages in hun geheel naast elkaar leggen:

Mit der Abfassung dieser Schrift löse ich sozusagen ein Versprechen ein, an dessen Erfüllung ich mich viele Jahre lang nicht gewagt habe. Zu groß schienen mir die Schwierigkeiten des Problems sowohl wie die seiner Darstellung; zu groß die intellektuelle Verantwortung, ohne welche ein derartiger Gegenstand nicht behandelt werden kann; zu ungenügend endlich meine wissenschaftliche Vorbereitung...

Met dit boek kom ik een belofte na, aan mijzelf gedaan... Mijn eerste aantekeningen dateren van 20 jaar geleden, wat niet betekent dat ik er al die jaren aan gewerkt heb. Dikwijls liet ik de voorbereidingen lange tijd liggen, soms jarenlang. Ook werd mij telkens duidelijk dat de ingeslagen weg verkeerd was. Een aantal keren veranderde ik de gehele opzet...

Mogen we deze stille, onnadrukkelijke verwijzing als een indicatie beschouwen?

Jung introduceerde het principe van synchroniciteit zoals gezegd in 1952, Van den Berg in 1956. Het gelijktijdigheidsbeginsel lijkt dus aan zichzelf te beantwoorden. Jung beschouwt zijn publicatie bovendien als een vorm van *Making the private public*. Hij schrijft: 'Es handelt sich ja meist um Dinge, über die man nicht laut spricht... Ich war immer wieder erstaunt darüber, wie viele Leute Erfahrungen dieser Art gemacht haben, und wie sorgsam das Unerklärliche gehütet wurde' (1952, p. 2). Bij Jung heeft synchroniciteit echter een andere betekenis dan bij Van den Berg. Voor eerstgenoemde is synchroniciteit een fenomeen uit de psychotherapeutische praktijk. Het betreft coincidenties die we uit eigen ervaring kennen. In de lift van het universiteitsgebouw noemt een van de aanwezigen de naam van een vakgenote die ik al lange tijd niet meer heb gezien. Wanneer ik mij vervolgens in mijn werkkamer bevind valt mijn oog op een publicatie van haar hand. Even later gaat de telefoon – ik herken onmiddellijk haar stem... Het betreft coincidenties, (schijnbare) toevalligheden. Van den Berg daarentegen kwam het synchroniciteitsprincipe als metableticus, als lezer van teksten op het spoor. Bij hem betreffen coincidenties een heel tijdsgewricht. Ze spelen zich op een andere tijdschaal af. Terwijl het bij Jung gaat om voorvallen die minuten, uren of dagen van elkaar verwijderd zijn, is het bij Van den Berg een kwestie van jaren, van jaartallen. Beide auteurs voe-



ren het begrip echter in om *acausale samenhang* te beschrijven. De devotie tot het Heilig Hart was *geen gevolg* van de ontdekking van de bloedsomloop door Harvey, en evenmin was het omgekeerde het geval. Bodmers pleidooi voor meer gevoeligheid in de poëzie was *geen gevolg* van het feit dat gevoeligheid in de wetenschap op dat moment werd uitgebannen. De samenhang die tussen de betreffende gebeurtenissen bestaat, is acausaal. Evenmin is hun gelijktijdigheid toeval. Ze hangen samen in die zin dat ze dezelfde betekenis hebben, tot hetzelfde complex behoren. De belangrijkste verwantschap tussen Jung en Van den Berg betreft echter hun affiniteit met de geestelijke dimensie van het bestaan. Hieraan is het volgende hoofdstuk van deze studie gewijd.

Heidegger, 4. Reilweg 1. str.  
Aktebusk 47.

den 3. Febr. 1947.

Sehr geehrter Herr Doktor!

Ich würde mich freuen, Sie hier kommen zu  
lernen und mit Ihnen über die Grundlagen der Psychopathologie  
zu sprechen. Der Weg, den Herr Dr. Hinzeberger einschlägt, scheint  
mir in wesentliche Bereiche zu führen, wenngleich die Fach-  
wissenschaft, wie meist in solchen Fällen, zunächst sich dage-  
gen sperrt.

Mit bestem Gruss

M. Heidegger

Frankreich

Mr. Mr. van den B e r g

25, rue de Versailles

Ville d'Avray

Seine et Oise

TRAVEL  
RECEIPT  
75

Brief van Martin Heidegger aan Jan Hendrik van den Berg (1947).



## HOOFDSTUK 7

# DISSIPATIE VAN DE GEEST

The history of mathematics teems with cases of simultaneity of discovery... In non-Euclidean geometry we find a startling case. (Boyer 1968/1991, p. 519)

### § I *Hoeken en lijnen*

In de vorige hoofdstukken werd Van den Bergs onderzoek naar de geschiedenis van de psychologie, de geneeskunde, de scheikunde, de biologie en andere objectwetenschappen besproken. Zijn lijvigste studies zijn echter aan de geschiedenis van de wiskunde gewijd. Van den Berg leest zijn teksten niet alleen hardop, maar cursiveert ze. Sommige woorden, aldus Van den Berg, gedragen zich *alsof* ze cursief gedrukt staan, en moeten ook zo worden gelezen, ook als de betreffende auteur ze misschien tussen haakjes zette of in een voetnoot onderbracht (1968, p. 109). Van den Berg laat sporen en afdrukken achter in zijn teksten, om er telkens weer, met steeds meer nadruk, op terug te komen. In *Leven in meervoud* (1963) beschreef hij hoe het bestaan parcelleerde en fragmenteerde en hoe de materie, de elementen, verbrokkelden. De nadruk lag op het psychosociale bestaan, maar ook een ‘metabletica van de stof is nodig’, aldus Van den Berg (1963, p. 196). Die kwam er ook. Het werd zijn meest complexe, meest ambitieuze project, gewijd aan de synchronismen die hij tussen wiskunde, architectuur en spiritualiteit ontwaarde. Het vond zijn neerslag in drie omvangrijke studies: *Metabletica van de materie* (1968), *Gedane zaken* (1977) en *Metabletica van God* (1995). Het gaat om de geschiedenis van de ruimtelijke dimensies van ons bestaan. Van den Berg beschrijft hoe de verticaliteit uit de wereld verdween. Daarbij speelde de introductie van de niet-euclidische meetkunde een cruciale rol.

Wij leven, schrijft Van den Berg (1968), in een niet-euclidische wereld. Rechte hoeken nemen we waar als stomp ( $> 90^\circ$ ) wanneer de lijnen in onze richting lopen en als scherp ( $< 90^\circ$ ) wanneer de lijnen van ons af lo-

pen. Anders gezegd, wij zien de dingen *in perspectief*. De euclidische meetkunde houdt ons voor dat twee parallelle lijnen elkaar nooit kruisen, maar in werkelijkheid zien we met eigen ogen hoe parallelle lijnen elkaar aan de horizon raken. Eeuwenlang hechte men meer geloof aan de meetkunde van Euclides dan aan de eigen waarneming. Woord en getal hadden meer gezag dan zintuiglijke data. In feite gaat de euclidische meetkunde van een ideale waarnemer uit, die zich niet op één bepaalde plaats bevindt – een subject dat er niet is. Wij, de werkelijk bestaande, plaatsgebonden waarnemers, schieten tekort, zijn deficiënt. Het ligt aan ons dat wij de dingen anders zien dan volgens Euclides zou moeten. Alleen de ideale waarnemer ziet dat Euclides het bij het rechte eind heeft. Wij kunnen die ideale waarnemer overigens wel worden, namelijk door hoeken en afstanden te *meten*. Wij accepteren dan dat meetinstrumenten, zoals de liniaal, onze waarneming corrigeren. Wie naar de klok aan de muur of naar de schemerlamp op het bureau kijkt, ziet geen perfecte cirkel, maar een ellips. Toch ‘weten’ we dat we met cirkels van doen hebben. Wij idealiseren wat we zien. De euclidische meetkunde beschrijft de wereld die wij meten, niet de wereld die wij waarnemen. De projectieve meetkunde daarentegen houdt een erkenning in van het perspectivisme. Als we een cirkel op een schuin vlak projecteren, ontstaat een ellips. Op de oppervlakte van een bol kan een driehoek twee rechte hoeken bezitten.

In zijn *Stoicheia* (‘Elementen’) zet Euclides een streng, *bijna* perfect, deductief systeem uiteen dat door slechts één tekortkoming wordt ontsierd, aldus Van den Berg: de onbewezen stelling dat twee parallelle lijnen elkaar nooit zullen snijden. De vele pogingen haar alsnog te bewijzen mislukten. In 1733 verschijnt een boek van de wiskundige Saccheri waarin hij, zoals de titel aangeeft, Euclides van deze vlek wil vrijwaren – ‘Euclides ab omne naevo vindicatus’. Hij maakt gebruik van de ‘methodische twijfel’, de *deductio ad absurdum*. Hij wil aantonen dat een meetkunde die dit postulaat niet accepteert, vroeg of laat tot ongerijmdheden voert. Zijn poging strandt, maar *en passant* werkt hij een niet-euclidische meetkunde uit. Een meetkunde die het axioma laat vallen blijkt houdbaar. Anderen gaan verder op de ingeslagen weg. Gauss stelt voor de afstanden tussen bergtoppen te meten om te zien of het axioma ook voor dergelijke afstanden waar is, maar houdt rekening met de mogelijkheid dat zelfs die afstanden nog te klein zijn, te zeer op menselijke schaal. In 1818 stuurt zijn vriend Schweickart hem een memorandum van één pagina waarin hij stelt dat in een buitensporig grote wereld, met afstanden zoals die tussen sterren bestaan, een andere meetkunde geldt dan de euclidische: een *astralische Größenlehre*. Lobatsjewski ontwerpt een aantal jaren later een *imaginaire*, niet-euclidische, maar niettemin consistente meetkunde. Door toedoen van Riemann en Klein wordt de euclidische meetkunde ten slotte tot een

bijzonder geval van de niet-euclidische gedegradeerd. Bij een dergelijke diachrone opsomming weigert de metableticus Van den Berg het te laten. Hij wil dat wij ons er, met hem, over verbazen. Eeuwenlang waagde niemand het de meetkunde van Euclides, die toch strijdig is met onze dagelijkse waarneming, te betwijfelen – totdat de twijfel *plotseling*, in de achttiende eeuw, vrij algemeen ontstaat. De metabletische vraag luidt dan: *Wat gebeurde er nog meer* in 1733, het jaar van Saccheri's publicatie? Want 'de geschiedenis is in de regel zeer precies' (p. 122). Het gelijktijdigheidsbeginsel zet ons er niet alleen toe aan gelijktijdigheden op te sporen, maar stelt ook dat in beginsel *alles* van belang is. Geen enkele gelijktijdigheid, hoe betekenisloos die misschien ook lijkt, wordt bij voorbaat uitgesloten. Niets wordt aan het toeval toegeschreven. De opsomming van synchrone feiten moet zo volledig mogelijk zijn.

In 1733, aldus Van den Berg, publiceerde de Franse botanicus-chemicus-fysicus Charles François Dufay een *Mémoire* waarin hij meedeelt dat er twee soorten elektriciteit bestaan: glas-electriciteit en hars-electriciteit. Wij zouden zeggen: 'positieve' en 'negatieve' elektriciteit, maar dat zijn termen van latere datum. Wat heeft dit met de niet-euclidische meetkunde uit te staan? Op het eerste gezicht *niets*. Nog in hetzelfde jaar, vervolgt Van den Berg, publiceert de Schotse arts George Cheyne het boek *The English Malady* waarin, voor het eerst, stoornissen worden beschreven die later *neurosen* worden genoemd. Tot aan Cheyne werd er geen aandacht aan geschonken. Of waren deze stoornissen er voordien eenvoudigweg niet? Een van zijn patiënten, een van de eerste neurotici, was David Hume, die in 1735 in Frankrijk het boek schreef dat hem beroemd zou maken: *A Treatise of Human Nature*, dat gedachten bevat waarover Hume tussen 1732 en 1734 mediteerde. Hoe kan de wiskunde bewijzen, vraagt Hume zich af, *that two lines cannot have a common segment? Or that it is possible to draw more than one line betwixt two points?* Zinnen die, merkwaardigerwijze, aan de aandacht van historici ontsnapten, hoewel ze *twijfel aan Euclides* uitspreken. Hume's *Treatise* verscheen uiteindelijk in 1740. Ook dat is een metabletisch feit. Wat gebeurde er in dat jaar nog meer?

## § 2 *Het jaar 1740*

Abraham Trembley ontdekt in 1740 een zoetwaterpoliep en omdat hij wil weten of hij met een plant of met een dier van doen heeft knipt hij haar in tweeën. Er wordt, omstreeks 1740, nog meer verknipt en verdeeld. Ook arbeid wordt kort na 1740 gedeeld, aldus Van den Berg, hoewel het *woord* arbeidsdeling – *division of labour* – pas in 1776 door Adam Smith wordt uitgesproken. Het staat boven het eerste hoofdstuk van het eerste deel van

zijn *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. De deelbaarheid van arbeid, voor ons iets vanzelfsprekends, moest toen nog benadrukt worden, en dat is een vingerwijzing voor het metabletische belang ervan, schrijft Van den Berg. Smith was de eerste die het belang ervan beseftte. De arbeidsdeling was er strikt genomen eerder dan de machine, maar werd wel door de machine gestimuleerd, bekrachtigd. De machine laat handelingen uiteenvallen in een reeks detailverrichtingen. De handeling *als geheel* verdwijnt, wordt opgedeeld, geparcelleerd. Pas als de arbeid gedeeld is, kan de machine ontstaan. Eerst werd de eenheid van handeling verstoord, toen pas was de machine mogelijk, aldus Van den Berg. Niet alleen arbeid werd gedeeld, *alles* – arbeid, levende wezens, gevoelens, ziekten, elektriciteit – werd gedeeld. Vanwaar deze wil tot delen? Delen blijkt in feite vermenigvuldigen. De arbeid die nodig is om één speld te maken, kan in achttien segmenten worden verdeeld. Op die manier kunnen tien arbeiders op één dag achtenveertigduizend spelden vervaardigen, terwijl één man in een dag hooguit twintig spelden maakt. 1740 is het jaar van het delen, dat wil zeggen van het vermenigvuldigen. Uit hetzelfde jaar 1740 dateert ook de bevolkingsgroei. Ook de niet-euclidische meetkunde is een vorm van vermenigvuldiging is, aldus Van den Berg. Zij doet een veelvoud aan niet-euclidische meetkenden – *meetkunde in meervoud* – ontstaan.

Wat gebeurt er nog meer tussen 1733 en 1740? In 1735 publiceert Linnaeus zijn *Systema Naturae*, de eerste algemeen aanvaarde ordening van het rijk der levende wezens. Wie ordent, aldus Van den Berg, heeft eerst chaos, chaotisering geconstateerd. De ‘wil tot ordenen’ is een antwoord (p. 132). Kennelijk was de wereld bezig te veranderen, bezig complex, veelvoudig te worden. Maar er gebeurt nog meer. Op 12 april 1741 houdt Jacques Germain Soufflot een voordracht voor de *Académie des Beaux Arts* te Parijs over de gotiek, die toen nog te boek stond als een ongedisciplineerde, chaotische stijl. Terwijl de Sint-Pieter gigantisch en zwaar is, aldus Soufflot, is de gotische kathedraal zeer hoog, maar niet echt zwaar. De dimensie van de Sint-Pieter die het meest tegenvalt is zijn hoogte. Soufflots rede luidt het einde in van de barok. Het is het eerste pleidooi voor neogotiek. Zelf bouwde hij het Panthéon te Parijs, een neoclassicistisch bouwwerk. Het tijdperk van de neostijlen breekt aan. Men is niet langer bij machte de sacrale ruimte op een eigentijdse wijze vorm te geven, aldus Van den Berg.

Architectuur is het aanbrengen van een grens tussen buiten en binnen. Juist in de architectuur wordt de synchroniciteit zichtbaar tussen het buiten (de materie) en het binnen (de spiritualiteit). De architectuur legt van *beide* geschiedenissen rekenschap af. Aan een kerk kan men aflezen welke spiritualiteit binnen en welke wiskunde buiten heerst. Parallellen tussen wiskunde en spiritualiteit worden door architectonische initiatieven ge-

markeerd. De metabletische vraag is dan wat het verband is tussen de niet-euclidische meetkunde, waartoe auteurs als Hume en Saccheri de aanzet gaven, en de neostijlen die juist op dat moment hun intrede deden. Om deze vraag te beantwoorden kan de metableticus zich niet tot de jaren 1733-1740 beperken. Integendeel, hij dient wiskunde en spiritualiteit met elkaar te vergelijken vanaf het *begin* van de Westerse geschiedenis tot en met het heden. Het onderzoek mag zich niet tot één dossier, één jaartal, één metabletische gebeurtenis beperken. Het gaat om *overzicht*. Het gevolg is dat *Metabletica van de materie* uitgroeit tot een grootschalige onderneming, een hooggebergte, een project van lange adem.

### § 3 Markers

Van den Berg volgt in zijn betoog de belangrijke jaartallen uit de geschiedenis van de architectuur, waarin hij vier tijdvakken en zeven perioden onderscheidt:

tijdvak I	periode 1	basiliek	200 – 1000
	periode 2	romaans	1000 – 1130
	periode 3	gotiek	1130 – 1429
tijdvak II	periode 4	renaissance	1429 – 1540
	periode 5	barok	1540 – 1740
tijdvak III	periode 6	neostijlen	1740 – 1906
tijdvak IV	periode 7	20e eeuw	1906 – nu

De basiliek uit de eerste periode was ooit het woonhuis van gegoeden. Missen waren samenkomsten in het atrium. Terwijl de Griekse tempel stralend en schitterend in het landschap stond en de rots waarop hij rustte uit zijn doffe logheid tevoorschijn haalde, zoals Heidegger (1957) het formuleerde, was de buitenzijde van de basiliek een blinde muur. Zij was naar binnen gekeerd en gaf het buiten prijs. Er was geen *rapport* tussen binnen en buiten. Gods Rijk was niet van deze wereld. Het buiten had geen betekenis meer. Binnen heerste stilte, rust, contemplatie. De buitenmuur was een zwijgende muur.

In de Romaanse stijl (tweede periode) overheerste de indruk van zwaarte. De gigantische *Derde Kerk* van Cluny, waar tien miljoen uur arbeid in stak, aldus Van den Berg, stortte in 1125 in. Zwaarte, moeite, dat was in de Romaanse kerk allesoverheersend. In 1130 werd echter de spitsboog geïntroduceerd, waarmee een ongekende hoogte bereikt kon worden. De zwaarte werd om zo te zeggen opgeheven. Er ontstond een stijl die uitdrukking gaf aan een verlangen naar hoogte. Alles in de gotiek wees omhoog.

De Renaissance wordt gekenmerkt door een symmetrische bouwwijze. De grondvorm is de cirkel. Het authentieke christendom raakt in de verdrukking. Voor een christelijke eredienst zijn Renaissance-tempeltjes in de regel weinig geschikt. Anders is het gesteld met de barok. De Sint-Pieter is de grootste kerk ter wereld. De pijlers die de koepel dragen zijn breder dan de Domtoren, die rechtop onder de koepel zou passen – al *ziet* men dat het niet kan, aldus Van den Berg. De kerk is extreem zwaar en lijkt de hoogte, die met geweld is aangebracht, te weigeren. De barok lijdt in het algemeen aan laagte, aan negatieve hoogte. De Sint-Pieter is naar buiten gericht. Hij pronkt, spreidt macht ten toon, reikt letterlijk naar buiten. Het is geen toeval dat in 1540, bij het begin van de barok, de orde der jezuïeten officieel werd bevestigd: de organisatorische belichaming van de barok. Typerend voor de barok is onrust en zwaarte. De robuuste gevel van de *Gesù*, gebouwd van compacte, massieve stenen, wekt de indruk enorm zwaar te zijn. De buitenzijde beklemtoont het zware. Wie de kerk binnengaat, wacht echter de verrassing die eerder werd besproken: het binnen baadt zich in het licht uit de koepel, de hemel. Deze waterval van licht suggereert hoogte. Deze kerk is uit op effecten, op contrasten. Zij is een *ervaring*. De zwaarteloze hemel is een illusie, haar hoogte is een illusie. De barok duurt tot de tijd van Saccheri, Hume, Trembley, Richardson, Cheyne en Linnaeus. De belofte van hoogte houdt twee eeuwen stand. Dan wordt de illusie afgewezen. Men volstaat met de kopie. De *gothic revival* is een feit. Quasi-abdijachtige landhuizen verrijzen.

Pas in de twintigste eeuw worden weer pogingen ondernomen een eigentijdse bouwstijl te introduceren, aldus Van den Berg. In 1906 bouwt Frank Lloyd Wright de *Unity Temple*, een kerk in fabriekshalstijl. Het licht valt ongenueanceerd hard en wit door de ramen. Is er nog wel een grens tussen binnen en buiten? Een tweede, niet minder belangrijk initiatief is de kapel *Notre-Dame-du-Haut* van Le Corbusier bij Belfort uit 1950, niet zonder verwantschap met de sprookjesachtige *Sagrada Familia* van Gaudi te Barcelona, aldus Van den Berg. Le Corbusiers kapel heeft iets van een bouwval. Is dit het begin van een nieuwe spiritualiteit? Wie de kapel wil betreden moet naar de ingang zoeken. De ramen zijn klein, de muren blikken absent over het immense landschap heen, het zware dak buigt naar beneden, hoogte wordt niet bereikt. De sfeer binnen is sfeerloos, en toch echt. Van den Berg vertrouwt op zijn eigen gewaarwording als bezoeker. De onmiddellijke indruk is maatgevend. Zij vormt het *begin* van de analyse.

Architectuur, aldus Van den Berg, is de geschiedenis van de hoogte van het binnen. Fysieke hoogte betekent op zichzelf nog niets. Die afstand is slechts de *voorwaarde* van werkelijke, *ervaren* hoogte. In 1740 komt een einde aan echte hoogte. Vanaf dat moment wordt een oneigenlijke spiritualiteit, een quasi-spiritualiteit door architectuur begrensd. En precies op dat

moment ontstaat (in de sfeer van de objectiviteit) de niet-euclidische meetkunde en (in de sfeer van de subjectiviteit) de neurose. De onvermijdelijke metabole vraag is dan welke significante gebeurtenissen nog meer kunnen worden aangewezen rond de jaartallen die de geschiedenis van de architectuur markeert, veranderingen in het binnen (in de subjectiviteit, met name de spiritualiteit) en in het buiten (de objectiviteit, met name in de meetkunde). Deze zich op jaartallen oriënterende benadering 'lijkt mij geoorloofd', aldus Van den Berg, 'omdat het belang van de jaartallen buiten verdenking is' (p. 204).

#### § 4 *Een korte geschiedenis van het binnen*

Welke initiatieven met betrekking tot het binnen vonden plaats omstreeks de jaren 1000, 1130, 1429, 1540, 1740 en 1906? Kort voor het jaar 1000, aldus Van den Berg, ontving het klooster van Cluny bevoegdheden die de *hervorming* van Cluny mogelijk maakten. Het klooster ging een cruciale rol vervullen binnen de Westerse spiritualiteit, die tot dan toe in het teken had gestaan van de Regel van Benedictus. De hervorming hield in dat arbeid plaatsmaakte voor liturgisch leven. Door vermenigvuldiging van liturgische samenkomsten raakte de dag dermate met muziek, gebed en zang gevuld dat er geen tijd meer overbleef. Bij alle gelegenheden werd gezongen en gereciteerd. De monnik leidde een liturgisch leven. Liturgische diensten eisten alle tijd en energie voor zich op. De ascese radicaliseerde. Matigheid veranderde in lichaamsverachting.

Na 1130 neemt de invloed van Cluny snel af. De gotische stijl valt samen met de bloeitijd van de cisterciënzers, die het isolement zochten. Ze leefden in eenzaamheid op barre plaatsen. De lichamelijke arbeid werd in ere hersteld. In 1140 werd in de eredienst een belangrijke *nadruk*, een *cursi-vering* geïntroduceerd – de 'elevatie' van de hostie. Ook het woord *transsubstantiatie* (voor de verandering van brood en wijn in vlees en bloed) dateert van 1140. De woorden 'elevatie' en 'transsubstantiatie' veranderden het milde, eenvoudige gebaar van het avondmaal in een geheimzinnige, alchemische mutatie. De gelovigen wilden het geheimzinnige voorwerp *zien*. De priester stak het zo ver mogelijk de hoogte in. Een andere noviteit, een andere overdrijving, aldus Van den Berg, was de celibaatsverplichting, ingesteld door het Concilie van Lateranen (1125-1139). Onder een extreem hoog dak ging Bernardus van Clairvaux zich te buiten aan erotisch gekleurde, extreem gesublimeerde gevoelsmystiek. Ook de zwijgplicht werd geïntensiverd. De stem werd gereserveerd voor de dienst. Het lichaam heette een ziekbed waarop wij liggen zolang wij leven. Streng ascese gaat echter altijd gepaard met een nadrukkelijke aanwezig-

heid van het lichaam, aldus Van de Berg. Juist in de meest rigoureuze ascese manifesteert zich de seksualiteit. De waarheid van de ascese, de seksualiteit, wordt met nadruk zichtbaar *voor de ander*, de buitenstaander. De betrokkene zelf is zich er niet van bewust.

Wat gebeurde er rond 1429? In 1399, aldus Van den Berg, trad Thomas à Kempis in in het Augustijnerklooster op de Agnietenberg bij Zwolle. In zijn extreem stille bestaan schreef hij, tussen 1420 en 1424, *Imitatio Christi*, een bloemlezing uit reeds bestaande ascetische literatuur, maar met geheel nieuwe accenten. Het buiten (met name de vrouw) had afgedaan, werd afgewezen. De nadruk lag op zorg voor het innerlijk, op *exercitia spiritualia* – twee woorden die later de titel zouden vormen van het geschrift van Ignatius van Loyola. Thomas' boek werd bij tijden meer gelezen dan de bijbel. De gelovige wilde van het buiten *niets* zien. En dat terwijl in Rome voor het eerst sinds de oudheid de wereld en het eigen lichaam weer als een bron van genoeg werden ervaren.

In 1540, het volgende metabletische jaar dat de architectuurgeschiedenis markeert, valt de bevestiging van de orde der jezuïeten. In 1545 begint het quiëtisme, de spiritualiteit van de barok. Quiëtisten kennen aan inspanning geen enkele betekenis toe. Wie gelooft, dient *niet* te willen, maar rust te zoeken in het woordeloze gebed. Steeds, aldus Van den Berg, is er een *niet* – niet willen, niet handelen, niet spreken. De nadruk ligt op het nadrukloze, het onnadrukkelijke gebed. Bij *El Greco* is de hemel zeer nabij, de gelovige hoeft geen inspanning te verrichten. Het kost geen moeite. Men verkiest de weg van de passiviteit. De actieve jezuïet is op het eerste gezicht de antipode van de quiëtist, maar de tegenstelling is niet absoluut. Ignatius is hypergevoelig. Tijdens zijn diepe geestelijke crisis in 1522 ervaart hij hoe kwetsbaar en hulpeloos hij is. Het buiten, de wereld der dingen en naasten, helpt niet. De exterioriteit is waardeloos. Ignatius ontwikkelt een procedure, een handleiding, een zorgvuldig gemarkeerde weg om zich van het buiten te bevrijden, de *Exercitia spiritualia*, geestelijke oefeningen om zichzelf te overwinnen. De medemens komt in de oefeningen, die een maand in beslag nemen, nauwelijks voor. De exercitant leert lopen in het rijk der spiritualiteit. Hij leert zijn geweten onderzoeken, onverschillig worden, onkwetsbaar worden. De *innerlijke* waarneming, de visualisering, de imaginatie krijgt veel aandacht. De exercitant stelt zich de wereld zo concreet mogelijk voor, *ziet* hoe zij hem verleidt. Alle aandacht is op deze imaginaire werkelijkheid gericht. De werkelijke wereld daarentegen wordt uitgeschakeld, prijsgegeven, tussen haakjes gezet. De exercitant wordt getraind in een artificiële, discernerende vorm van waarnemen, onder strikte condities. Vervolgens keert hij in de wereld terug. Hij eet, drinkt, handelt, reist, studeert, onderwijst, maar zonder zich werkelijk aan de wereld te hechten.



Dezelfde houding wordt bij natuurwetenschappelijke tijdgenoten aangetroffen, aldus Van den Berg. Ook zij nemen op een emotionele, kunstmatige, gedisciplineerde wijze waar, zijn niet betrokken bij wat zij zien. De wereld is neutraal geworden. In 1543, wanneer Ignatius zijn *versio prima* voltooit, publiceert Vesalius zijn anatomische atlas. In beide boeken manifesteert zich een combinatie van smaakvolle esthetische verzorging en ont-hechting, exemplarisch voor de appreciatie die de jezuïeten het lichaam toedragen, aldus Van den Berg. De jezuïet verzorgt zijn lichaam en zijn uiterlijk, maar in feite doet het er niet toe. Hij is mondain, maar tegelijkertijd afwezig.

Wat gebeurde er omstreeks 1740? Het quiëtisme werd kort vóór 1740 definitief vernietigd. Ook de orde der jezuïeten raakt omstreeks 1740 in een crisis. In 1773 wordt de orde opgeheven. De congregatie waarin veel jezuïeten een toevlucht zoeken wordt in 1732 door Alphonsus van Liguori gesticht: de redemptoristen. In 1733 publiceren Saccheri en Cheyne hun boeken en ontwikkelt Hume zijn neurose. De vraag naar de samenhang van deze gelijktijdige gebeurtenissen is nu 'niet meer te vermijden', aldus Van den Berg (p. 268). Om deze samenhang te onderzoeken wordt de metableticus psychiater. Hij opent enkele dossiers. De meeste aandacht gaat naar Alphonsus van Liguori uit. Van zijn antipathie jegens deze moraaltheoloog maakt Van den Berg geen geheim. Zijn moraaltheologie, waarvan ruim tachtig edities verschenen, helpt biechtvaders bij het catalogiseren en beoordelen van zonden en ademt de geest van het probabilisme: wanneer twee interpretaties van een situatie mogelijk zijn, dan is het geoorloofd de minder waarschijnlijke te aanvaarden. De seksualiteit eist de meeste aandacht op. Het is opmerkelijk waarmee deze celibataire biechtvaders zich al bezig-hielden, wat zij hun biechtelingen moeten hebben gevraagd. De meest fan-tastische seksuele aberraties werden met verbazingwekkende nauwkeurigheid opgetekend. De morele waarschijnlijkheidsleer van Alphonsus, aldus Van den Berg, is een van de meest perfide boeken ooit geschreven. Het ademt een 'morbide, klevende' sfeer, is kuis en pervers tegelijk (p. 270). De auteur legt uit hoe men de waarheid kan omzeilen zonder te liegen. Op den duur vervuilde hij geheel. Na zijn dood vond men onder zijn bed een kof-fertje met martelwerktuigen. Extreme seksuele scrupules gingen gepaard met overspannen seksuele aanvechtingen en een emphatische Mariaverering. Geen lof was hem toereikend, aldus Van den Berg, om de enige vrouw van zijn leven te *pavoiseren* (p. 271). Op zijn sterfbed verslond hij nog een papier-tje waarop het woord onbevleete ontvangenis stond gekrabbeld. Dit kwet-sende, extreem bedeesde christendom exemplificeerde volgens Van den Berg de nieuwe 'spiritualiteit' uit de periode van de neostijlen.

In 1906 verschijnt de eerste kerk in fabriekshalstijl. Wat gebeurt er op het gebied van de spiritualiteit? In 1908 wordt Charles Péguy gelovig. In

1910 verschijnt zijn boek over Jeanne d'Arc, in 1914 sneuvelt hij. Hij meed de officiële kerk. Dat wil zeggen, schrijft Van den Berg, hij meed het kerkgebouw, in neostijl. In 1950 wordt de Notre-Dame-du-Haut van Le Corbusier gebouwd. Alphonsus van Liguori wordt tot hemels patroon van alle biechtvaders en moraaltheologen benoemd. Vanaf dat moment beginnen moraaltheologen in hoog tempo van het toneel te verdwijnen, zodat Alphonsus' promotie in feite zijn ontslagbrief was, aldus Van den Berg. In publicaties van Simone Weil lijkt zich een nieuwe spiritualiteit aan te kondigen. In 1962 vindt het Tweede Vaticaanse Concilie plaats. Een *bestseller* van A.T. Robinson, *Honest to God*, past bij de fabriekshalstijl.

Daarmee is de gezochte correspondentie gevonden, aldus Van den Berg. Bij de basiliek horen milde ascese en lichamelijke arbeid; bij de Romaanse abdij hoort uitbreiding van de liturgie, totdat uiteindelijk alle tijd ermee bezet is; bij de gotiek horen strenge ascese, bruidsmystiek, elevatie en transsubstantiatie. De Renaissance-kerk is voor de eredienst nauwelijks geschikt, men begint zich op het innerlijk te concentreren. Bij de barok horen zowel rust (quiëtisme) als activisme (oefening). In beide gevallen staat het innerlijk centraal. De hoogte van het barokke kerkgebouw is illusoir. Bij de neostijlen horen extreme scrupulositeit en probabilisme. De moraal is even onecht en oneigenlijk als de stijl. Tot slot verschijnt het platte dak: de afwijzing van transsubstantiatie, celibaat en elevatie. De secularisatie ontnemt het kerkgebouw zijn hoogte. Van den Berg concludeert: 'Daarmee wordt aan de verwachting tegemoet gekomen, dat de perioden van de stijlgeschiedenis gelijk zijn aan de perioden in de geschiedenis van de spiritualiteit, wat metabletisch vrijwel noodzakelijk mag heten' (p. 279).

In jaartallen stelt Van den Berg een onvoorwaardelijk vertrouwen. Ze functioneren als leeswijzer, bieden houvast temidden van de onafzienbare hoeveelheden historische feiten, maken ordening en vergelijking mogelijk. Hoe verhoudt zich dit vertrouwen in het getal, in *exacte* correspondenties, tot de 'esprit de finesse', die juist *niet* wil tellen? Is de zoekprocedure valide? Aan de hand van jaartallen worden de archieven doorzocht. De metableticus weet wat hij wil vinden en waar hij het moet zoeken. Het gevaar is niet denkbeeldig dat temidden van de overstelpende hoeveelheid data altijd wel gebeurtenissen zullen opdoemen die de metabletische verwachtingen bevestigen, en om die reden gecursiveerd worden. Van den Berg *zoekt* bevestiging, zoekt 'passende' feiten. Wanneer gegevens zich laten ordenen volgens een bepaalde hypothese, schrijft Linschoten in *Idolen van de psycholoog* (1964), mogen we op grond daarvan nog niet besluiten dat de hypothese ook juist is. Van den Berg beleeft plezier aan zijn onderzoek. Gelijkzijdigheden wekken euforie – *Eureka!* Gebeurtenissen die de hypothese bevestigen worden geaccentueerd, andere feiten veronachtzaamd of op ongewone wijze (in overeenstemming met de hypothese) geïnterpre-

teerd. Ook de criteria variëren. In sommige gevallen onderstreept Van den Berg het jaar waarin een bepaald boek werd geschreven, in andere gevallen het jaar waarin het werd gepubliceerd. Het is niet uitgesloten dat een andere ordening van de feiten een andere samenhang laat zien. Wanneer Van den Berg in *De reflex* een verband wil leggen tussen de kunstmatige synthese van ureum door Wöhler en de definitieve ondergang van het vitalisme, blijken de gebeurtenissen elkaar maar liefst twintig jaar te ontlopen. Van den Berg schrijft dan: 'Wat moet men ervan denken? Twintig jaar verschil is veel in metabletisch verband. Er moet een fout liggen in de datering' (1973, p. 50). En dat 'blijkt' ook het geval te zijn. De vervaardiging *in vitro* van ureum was nog geen 'echte' synthese omdat Wöhler nog een organische stof gebruikte. De eerste echte synthese, die van azijnzuur, vond in 1845 plaats. Het synchroniciteitsprincipe is 'gered'. Wat is het criterium op grond waarvan sommige verschijnselen gecursiveerd en andere veronachtzaamd worden? De voorspellingen die Van den Berg formuleert zijn quasi-voorspellingen, zo lijkt het. Hij lijkt ze pas te uiten als de bevestiging al is gevonden, zodat de precieze formulering van de verwachting aan de gevonden feiten kan worden aangepast. Methode en verwachting worden herhaaldelijk bijgesteld. Van den Berg verfijnt zijn werkwijze voortdurend. Hij past zijn instrumenten aan.

Voor de metableticus berusten dergelijke kanttekeningen op een misverstand. Ze vertrekken vanuit een oppositie tussen 'feit' en 'theorie', tussen 'subject' en 'object' die de metableticus, als historisch fenomenoloog, niet deelt. Uit de diffuse *Fülle* aan gebeurtenissen haalt de metableticus één feit (of een beperkt aantal feiten) naar voren. Aan de blik, de intentionaliteit van de metableticus danken deze feiten hun betekenis. Het is niet zo dat de feiten er al zijn en dat de metableticus ze slechts zou moeten registreren. Hij gaat naar de feiten toe. Onderzoekers zijn *altijd* aanwezig in hun onderzoek. Hun betrokkenheid, hun intentionaliteit is constituerend voor datgene wat zij zichtbaar maken. Door fenomenen aan de hand van het gelijktijdigheidsbeginsel te groeperen, verschijnen ze als één betekenisvol geheel. Ze komen in een bepaald licht, in een bepaald perspectief te staan. De verwantschap tussen auteurs die op het eerste gezicht niets met elkaar gemeen hebben, zoals Vesalius en Ignatius, wordt dan manifest. Zonder het synchroniciteitsbeginsel zou misschien niemand op het idee zijn gekomen hun publicaties naast elkaar te leggen. Het synchroniciteitsbeginsel maakt duidelijk dat in beide gevallen sprake is van een oefening in een nieuwe wijze van waarnemen. *Wij* zijn het die deze betekenis, deze verwantschap ontwaren. Terug naar *Metabletica van de materie*. Wat gebeurde er, omstreeks genoemde jaartallen, in de geschiedenis van het buiten, wat gebeurde er in de meetkunde?

## § 5 Een korte geschiedenis van het buiten

Wat gebeurde er omstreeks het jaar 1000 in het ‘buiten’? Omstreeks dat jaar, aldus Van den Berg, begint de West-Europese wiskunde – ‘wat gezien de bouwstijl- en spiritualiteitsgeschiedenis ook verwacht mocht worden’ (p. 288). Gerbert van Aurillac bracht drie initiatieven, drie noviteiten op zijn naam: de invoering van Arabische cijfers, de uitvinding van de astrolabe en de gedachte dat de aarde een bol is. De eerste noviteit had nog weinig effect omdat Gerbert de *o* niet kende. De introductie daarvan vond omstreeks het metabletische jaar 1130 plaats. Bovendien maakt de introductie van Arabische cijfers deel uit van de geschiedenis van de rekenkunde, niet van de meetkunde. Aan de rekenkunde wil Van den Berg het tweede deel van zijn *Metabletica van de materie* wijden. Het belangrijkste feit betreft de ronde bolvormigheid – *rotunda globositate* – van de aarde waarover Gerbert spreekt. Op een tekening die door hemzelf of iemand uit zijn kring moet zijn gemaakt, staat de aanduiding *globus terre*. Weliswaar schreef ook Beda al de woorden *terram globo simileum*, maar waarschijnlijk begreep hij de betekenis van deze (letterlijk van Plinius overgenomen) zinsnede nog niet. Concrete werkelijkheid is de bolvorm van de aarde voor hem nooit geworden, aldus Van den Berg. De aan antieke auteurs ontleende gedachte dat de aarde een bol zou kunnen zijn, blijft voor hem een *dode letter*. Gerbert daarentegen *noemt* de aarde niet alleen een bol, maar *ziet* haar ook als bol. Beda kopieerde een tekstfragment, Gerbert construeert een nieuw instrument, de astrolabe, waarmee de hoek tussen twee hemellichamen kan worden bepaald. De astrolabe, schrijft Van den Berg, vooronderstelt de bolvorm en brengt daarmee een verandering in het zien teweeg. De astrolabe *zoekt* bolvormige lichamen die cirkels beschrijven. Door de astrolabe wordt dit model als het ware opgelegd aan het zichtbare. Het instrument nodigt ertoe uit de aarde te zien als een bol. Daarmee wordt een begin gemaakt met het homogeen of gelijkwaardig maken van het aardoppervlak. Op een bol zijn alle punten immers equivalent. Op de oppervlakte van de bol ontbreekt een centrum.

Wat gebeurde er omstreeks 1130? Adelard van Bath vertaalde Ptolemaeus en introduceerde diens geocentrische systeem, dat zich tot 1540 zou weten te handhaven. En hij verzorgde, omstreeks 1130, de eerste volledige vertaling van de *Elementen* van Euclides. Een kwart eeuw later ontstond een nieuwe cartografie. Men vervaardigde geometrisch verantwoorde kaarten aan de hand van een netwerk van richtingen waardoor van elk tweetal plaatsen de onderlinge afstand met precisie kon worden bepaald. Opnieuw een stap, aldus Van den Berg, in het homogeen maken van het aardoppervlak.

In 1429 bouwde Brunelleschi een kapel in Renaissance-stijl. Wat gebeurde er in geometrisch opzicht omstreeks die tijd? Rond het jaar 1420

werd het centrale perspectief, de *costruzione legittima*, in de schilderkunst geïntroduceerd. In 1418 had Hendrik de Zeevaarder op het schiereiland Sagres een studiecentrum ter voorbereiding van ontdekkingsreizen opgericht – de aarde bleek werkelijk een bol. De wereld was een homogeen oppervlak, zonder hiaten, volledig bezet met punten. Zij was te exploreren. God kon zich nergens meer verbergen. Het centrum, de invalshoek kon willekeurig worden gekozen. Het verschil tussen bekende wereld en *terra incognita* nivelleerde. Dit proces van de homogenisering van het aardoppervlak werd voltooid door de reis van De Magalhaes om te aarde tussen 1519 en 1522. Het is geen toeval, aldus Van den Berg, dat Ignatius in 1522 begon te werken aan zijn *Exercities*. In 1543 verschijnt *De revolutionibus caelestium* van Copernicus. Hij vraagt de lezer het aan de dagelijkse waarneming ontleende inzicht dat we in het centrum van het heelal leven prijs te geven voor het beredeneerde inzicht dat de zon in het centrum staat. Ook dit homogeniseert of egaliseert de aarde – zij bevindt zich niet langer in het centrum. Het buiten schikt zich definitief in de *costruzione legittima*.

Het jaar 1540 was het jaar van de barok in het ‘buiten’ en van het quiëtisme in het ‘binnen’, maar ook van een nieuwe manier van zien. Door de eeuwen heen had men, uitdrukkelijk of stilzwijgend, de opvatting gehuldigd dat zien een actieve daad is. Wie ziet werpt een blik. In een boek van de humanist Juan Luis Vives uit 1538 wordt echter gezegd dat zien ontvangen is. Zien is een passief, receptief fenomeen. De zintuigen zijn hol. Ook Melanchton verdedigt dit nieuwe zien in een geschrift uit 1540. Van den Berg ziet een verband tussen egalisering van het buiten en deze nieuwe manier van zien. We zoeken de dingen niet op met onze blik, onze aandacht selecteert niet langer. De dingen dringen zich op gelijkmatige wijze aan onze zintuigen op. In 1527, kort voor de introductie van het heliocentrische systeem, wordt een poging gedaan de aardbol te meten. Jean Fernel vond voor de lengte van 1° de afstand van 111,5 kilometer. In het jaar 1733 besloot de Académie des Sciences de meridiaan van de aarde bij de evenaar te meten. In 1735 vertrok een expeditie naar Peru. Nog in hetzelfde jaar besloot de Académie ook een meting bij de noordpool te verrichten. De aarde bleek een aan de polen afgeplatte sferoïde. Het resultaat van de expedities werd in 1740 gepubliceerd. Dat wil zeggen, in de tijd tussen Saccheri’s *Euclides* (1733) en het verschijnen van Hume’s *Treatise* (1740) werd de geometrische vorm van de aarde vastgelegd.

Ten aanzien van het metabletische jaar 1733 valt nog veel meer te melden, aldus Van den Berg. In 1733 verschijnt *An essay on man* van Alexander Pope. Zijn thema is de ruïne, maar ook het deïsme, het geloof in een non-actieve God. In 1740 schreef John Dyer het gedicht *The ruins of Rome* dat, zoals de titel aangeeft, eveneens over ruïnes handelt: ‘Fallen, fallen, a silent heap...’ (p. 323). Er is sprake van een verhoogde belangstelling voor ruïnes.

In 1735 komt bij opgravingen in de buurt van Napels een beeld van Hercules aan de dag. Het is het begin van de blootlegging van Herculaneum en Pompeji. Halverwege de eeuw wordt het kerkhof ontdekt door dichters als Young, Hervey en Gray. Behalve naar ruïnes gaat de aandacht uit naar landschappen in verval. Graven, ruïnes en wanorde hebben dan ook al hun intrede gedaan in het romantische ('Engelse') tuintype. De natuur, het landschap, raakt na 1740 in het ongerede. In 1744 verschijnen etsen van Piranesi getiteld *Carceri* ('Kerkers'). Wat hij tekent is een ruïne zonder grenzen, in afbeeldingen die de traditionele euclidische geometrie tarten. Hij schetst een ruimte waarvoor de meetkunde van Euclides niet langer toereikend is, een niet-euclidische ruimte. Piranesi tekent het afscheid van de euclidische ruimte. Het is een oefening in niet-euclidisch zien. In 1750 ziet Thomas Wright in de melkweg een onvoorstelbaar grote hoeveelheid sterren. Het heelal is buiten alle maten groot, on-euclidisch groot. De opkomst van de niet-euclidische ruimtelijkheid is een gebeurtenis die zich niet alleen binnen maar vooral ook buiten de wiskunde voltrekt. De nieuwe wiskunde is slechts één manifestatie van de opkomst van een niet-euclidische ruimtelijkheid.

De neostijlen, die de architectuur na 1740 domineren, zijn ruïne-stijlen. Ze benutten oude vormen, zonder bij machte te zijn ze opnieuw tot leven te wekken. Het kerkgebouw in neostijl is dood, ruïneus. In 1906 echter verrijst de eerste kerk in een geheel nieuwe stijl, de fabriekshalstijl. En ook in de sfeer van het binnen gebeurt er iets: in 1908 initieert Charles Péguy een nieuwe, twintigste-eeuwse spiritualiteit. Wat gebeurt er op dat moment in het buiten? Door toedoen van Einsteins relativiteitstheorie komt in 1905 definitief een einde aan het euclidische ruimteconcept. In het heelal blijken talloze meetkundige systemen te heersen. Wat in het ene systeem een recht lijn is, gedraagt zich in het andere als een kromme. Lichtstralen buigen en keren vroeg of laat weer terug naar hun oorsprong. De wereldruimte is niet euclidisch. Zij heeft een bepaalde, in een formule uitdrukbare grootte. De straal van het heelal heeft de lengte van 2,5 maal  $10^{10}$  lichtjaren. Ruimtereizen zijn te begrijpen als een nieuwe uitbreiding van de homogeniteit. De gelijktijdigheid van het initiatief van Einstein in het 'buiten' en dat van Péguy in het 'binnen' herhaalt zich een halve eeuw later in de correspondentie tussen de eerste bemande ruimtereis in 1961 en het Tweede Vaticaanse Concilie, aldus Van den Berg. Over deze coïncidenties mogen we ons niet verbazen: 'Zou het niet meer verbazingwekkend zijn wanneer de coïncidentie ontbrak?' (p. 348). De gigantische uitbreiding van de homogene wereld gaat echter gepaard met verlies aan hoogte. De dimensie hoogte, in de gotiek zo nadrukkelijk aanwezig, verdwijnt. De neogotiek onderscheidt zich van de ware gotiek door gebrek aan ware hoogte, met alle gevolgen voor het 'buiten' van dien, al-

us Van den Berg, zoals ontregeling, ontredding en neurosen. In de hendaagse ruimte, die van de kerk in fabriekshalstijl, bestaat de verticaliteit niet langer.

De geschiedenis is een geschiedenis van ontgeestelijking, homogenisering en sterilisering van de wereld, aldus Van den Berg. Met name de periode 1740-1900 is een 'naargeestig tijdvak'. Waar loopt het op uit? Op totale verduistering? Of zal een wending intreden? Hij schrijft: 'De toekomst zal tonen waar het met ons heengaat. Er is genoeg om zich zorgen te maken. Er is aanmerkelijk meer, om het beste van te verwachten...' (p. 361). Nu het einde in zicht is, verandert *Metabetica van de materie* van toon. De geduldige, systematische bespreking van metabetische feiten maakt plaats voor een geëxalteerde, emfatische toon. Het lijkt alsof de auteur zijn studie met alle geweld wil beëindigen, maar dan realiseert hij zich dat hij iets vergeten is, een belangrijk synchronisme, dat in geen enkele studie mag ontbreken. Wat gebeurde er, in genoemde jaartallen, met 'de vrouw'?

## § 6 *Hoofse liefde en mariologie*

Vertrekpunt voor Van den Bergs beschouwing over liefde en geslachtelijkheid vormt de vrouwenmode. Zoals hij eerder de aandacht vestigde op crinoline en décolleté, zo wijst hij nu op het tevoorschijn treden, in afbeeldingen van vrouwen, kort na het metabetische jaar 1000, van de taille. De taille verschijnt plotseling en met nadruk, aldus Van den Berg. Vóór 1000 heeft de vrouw, voor zover zij al wordt uitgebeeld, geen taille. Het verschijnen van een naar binnen gebogen lijn tussen borstkas en heupen hangt samen met de opkomst van de Westerse liefde. Taille en wiskunde maken gelijktijdig, omstreeks het jaar 1000, hun debuut. Het metabetische jaar 1130 markeert een intensivering van de liefde. Dan komt de Hoofse Liefde op, een stijl van liefhebben die het wachten, het dienen cultiveert en het object van liefde idealiseert. Het is *liefde op afstand* (p. 365), de wereldse pendant van de gotische bruidsmystiek. De Hoofse Liefde voert net zo min tot geslachtelijkheid als de Hooglied-commentaren van Sint Bernardus. Zij introduceert de voorhoofdskus. Hoofse liefde en gotiek zijn nauw met elkaar verbonden. Wanneer gotiek plaats maakt voor Renaissance, maakt Hoofse Liefde plaats voor de misogynie van Thomas à Kempis. Zijn afwijzing van de vrouw wordt niet door iedereen gedeeld. Rond 1429 schildert Fouquet een Madonna, in werkelijkheid een portret van Agnes Sorel, maîtresse van de Franse koning. Veel huid is zichtbaar. De borsten zijn provocerend aanwezig boven een hoog, extreem smal middel. Maria als courtesane. De verwereldlijking van Maria maakt duidelijk wat het verband is tussen Thomas à Kempis en Fouquet, aldus Van den Berg. Het is *deze*

vrouw die Thomas niet wenst te zien. Hij wijst de vrouw af omdat haar geslachtelijkheid al te nadrukkelijk aanwezig is, al te nabij is. Haar taille vraagt al te nadrukkelijk om aandacht.

In 1543 verschijnt Calvijns *Traité des reliques*, waarin hij de reliekverering vernietigend wil treffen door ze te onderwerpen aan een onderzoek. Van Maria wordt meer zog bewaard dan een koe kan produceren, schrijft hij. Nog datzelfde jaar besluiten kunstenaars te Rome een *congregazione* te vormen met als doel de kunst nadrukkelijker in dienst te stellen van de religie. In 1563 besluit het Concilie van Trente bekoorlijke afbeeldingen uit kerken te bannen. Naaktheid en lichamelijke zijn voortaan suspect. De barok camoufleert het libertinisme van de Renaissance, letterlijk – Michelangelo voorziet zowel zaligen als verdoemden op zijn *Laatste Oordeel* van een lendendoek. Eenmaal versluierd is het naakt echter nadrukkelijker aanwezig dan voorheen. Bernini laat zijn Teresa van Avila een fysieke extase beleven. Wie goed kijkt ziet dat de pijl van de glimlachende engel niet het hart, maar de schede zal treffen. De periode van de barok is doortrokken van een verholde maar geladen erotiek die, met bijverschijnselen als sadisme en masochisme, aanmerkelijk meer prikkelt dan de vrijmoedigheid van de Renaissance. Op de sokkel van het baldakijn in de Sint-Pieter bijtelt Bernini vrouwelijke geslachtsorganen af in verschillende stadia van de bevalling – een obstetrische les pal boven het graf van Petrus.

De opkomst van de neostijlen luidt ook een verandering in de sfeer van de liefde in. Omstreeks het jaar 1740 wijzen de Gebroeders De Goncourt 'volupté' aan als *het* woord van de achttiende eeuw, aldus Van den Berg. Niet minder belangrijk is het feit dat Madame du Barry, maîtresse van Louis xv, van niet-adellijke afkomst is. In hun 'amoureuze worsteling' wint de derde stand. De scheiding tussen de standen wordt poreus. De barrière tussen buiten en binnen brokkelt af. En wat gebeurt in 1905, het jaar van Einstein en Péguy? In dat jaar publiceert Freud zijn *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, een boek van metabletische betekenis dat model staat voor een nieuw hoofdstuk in de geschiedenis van de liefde, maar dat volgens Van den Berg op fantasie berust (p. 373). Het beveelt een grondige seksualisering van de relatie tussen de geslachten aan, aldus Van den Berg, maar dan wel een seksualisering die in medisch-technische zin wordt begrepen. Wat Freud voorstond was geen seksualisering maar veeleer een medicalisering van het bestaan. Van den Bergs afwijzende oordeel inzake Freud is opvallend. Wanneer het een tekst van metabletisch belang betreft dan verwoordt Freud, op exemplarische wijze, een nieuwe erotiek die op dat moment haar intrede doet – een verdienste. Van den Berg benadrukt echter dat de theorie van Freud onder kunstmatige condities tot stand kwam. Patiënten die in een duistere, Victoriaanse kamer, gevuld met curiosa die geslachtelijkheid symboliseren, op een sofa liggen worden nadrukkelijk uit-



genodigd hun ervaringen te seksualiseren. De situatie spoort hen ertoe aan hun seksualiteit op een freudiaanse wijze te beleven. Als de psychoanalyse aan populariteit wint, zal werkelijke seks echter steeds meer gaan lijken op datgene wat Freud beschrijft.

Vervolgens concentreert Van den Berg zich op de Maria-figuur. Hij ontwaart een *mariologische curve* waarin metabletische jaartallen de buigpunten vormen. De belangstelling voor Maria begint rond het jaar 1000 met het feest van de ontvangenis. Kort na 1130 ontstaat het feest van de *onbevelekte* ontvangenis. In de tijd van Thomas à Kempis vertoont de Maria-curve een daling, maar na 1540 volgt hernieuwde belangstelling. Een nieuw hoogtepunt vormt 1740, wanneer Alphonsus van Liguori zijn *Glorie di Maria* publiceert. En in 1950, wanneer Le Corbusier zijn kapel *Notre-Dame-du-Haut* bij Belfort bouwt, wordt het dogma van de lichamelijke tenhemelopneming afgekondigd. Ook nu gaan meetkunde en spiritualiteit ‘in gesloten gelid door de tijd’ (p. 384), al gaat de meetkunde voorop. De neostijl is iets later dan de niet-euclidische meetkunde, het Romaans net iets later dan het werk van Gerbert, de fabriekshalstijl net iets later dan Einsteins publicatie. Het buiten is het primordium, het binnen volgt.

Van den Berg, zo lijkt het, heeft zijn doel bereikt. Zijn overzicht vertoont echter hiaten. Waar staat Newton in dit overzicht? Wat is de metabletische betekenis van de jaren 1665 en 1666 waarin hij zijn grote ontdekkingen doet? Om die vraag te beantwoorden, aldus Van den Berg, moeten we metabletisch te werk gaan en onszelf de vraag stellen wat er in die jaren gebeurde. Oliva, de generaal der jezuïeten, gaf in 1667 opdracht het plafond van de *Gesù* te verluchten met een schildering die een illusoire, open, roerige, overbevolkte, onrustige hemel toonde. Niet lang daarna, in 1669, spoorde de Lutherse predikant Spener zijn toehoorders aan om met vrienden op zondagen samen te komen en een godvruchtig boek te lezen – het begin van het piëtisme. Andere synchrone feiten, die op het eerste gezicht voor zijn project buitengewoon bruikbaar lijken, worden niet vermeld, zoals de baanbrekende wijze waarop Johannes Vermeer in 1665 en 1666 het perspectief toepaste. De burgerlijke woningen die hij vereeuwigde ademen een contemplatieve, zondagse stilte. Van den Bergs inspiratie laat het plotseling afweten, zo lijkt het. *Metabletica van de materie* is echter niet ten einde. De auteur wenst zijn thema uitputtend te behandelen. Toch verandert er iets. Tot hier was *Metabletica van de materie* een betrekkelijk overzichtelijk boek, maar de uiteenzettingen die nu volgen missen precisie. Het is alsof de auteur in tijdnood raakt. In moeizame, wanordelijke pagina’s wil Van den Berg nieuwe synchronismen opsporen tussen niet-euclidische meetkunde en moderne spiritualiteit. Riemann presenteert zijn niet-euclidische meetkunde op 10 juni 1854 – op 8 december van dat jaar wordt het dogma van de onbevelekte ontvangenis afgekondigd. Klein

presenteert zijn niet-euclidische inzichten in februari 1870 – op 18 juni is het dogma van de pauselijke onfeilbaarheid een feit. Het derde mariologische dogma, de lichamelijke tenhemelopneming, valt in het jaar van het eerste astronautencongres (1950). Van den Berg lijkt de feiten aan te passen aan zijn verwachtingen. Als ‘passend feit’ bij het dogma van de onfeilbaarheid wijst hij een voordracht van Klein aan, die in 1870 wordt uitgesproken, maar pas in 1871 wordt gepubliceerd. Had hij voor het jaar van publicatie gekozen, dan zou de gelijktijdigheid minder exact zijn geweest. Voor het dogma van de Mariatenhemelopneming valt de eerste ruimtereis *te laat*. Het eerste astronautencongres functioneert derhalve als *Ersatz*. De selectie van metabletische feiten komt niet onafhankelijk van de verwachtingen tot stand. De synchroniciteit bepaalt wat als ‘passend feit’ wordt aangewezen, welk feit als metabletisch significant wordt beschouwd.

### § 7 *Een onmogelijk einde*

De conclusie van *Metabletica van de materie* luidt dat abstracte meetkunde niet los staat van het dagelijkse menselijke bestaan. In 1740 wordt de wereld homogeen, zij verliest hoogte. Dit komt niet alleen in de architectuur, maar ook in de godsdienstpsychologie van Schleiermacher tot uitdrukking. De dimensie verticaliteit raakt in verval. Om de betekenis van metabletisch significante initiatieven in de jaren 1905 en 1906 te verhelderen neemt Van den Berg zijn toevlucht tot het schilderij *De pilaarheilige* van Willink. In dit kunstwerk is de niet-euclidische meetkunde van Klein werkzaam, aldus Van den Berg. De verandering die zich in de wiskunde voltrok, werd door Willink in de sfeer van het esthetische geïntroduceerd en heeft zich sindsdien ook in het alledaagse bestaan, in menselijke relaties genesteld. In een niet-euclidische ruimte bereiken therapeut en patiënt elkaar niet meer. Nu het einde van de studie in zicht komt, is sprake van een verandering van toon. Alsof hij twijfel en ongeduld wil compenseren, wordt zijn stijl geëxalteerd, emfatisch. Dit is bij Van den Berg een aankondiging van het feit dat het einde nadert. Het boek komt – letterlijk – aan zijn einde. Schrijver – en lezer – zijn vermoeid. De auteur probeert een wending ten goede *af te dwingen*. De meetkunde *moet* betekenis hebben voor het dagelijks leven, *moet* verband houden met het patroon van leven in een bepaalde tijd. Ook de wiskundige denkt en schrijft op een bepaald tijdstip in de menselijke geschiedenis. De conclusie wordt herhaaldelijk aangekondigd, maar dan toch weer uitgesteld. De ontknoping stelt teleur. Zij is absent: ‘Ik vraag de lezer de gedachtegang van Klein nog eens te voltrekken...’ (p. 424). De auteur toont ons nogmaals het schilderij van Willink. Men herkent in dit schilderij ‘gemakkelijk’ de projectieve meetkunde van Klein,

aldus Van den Berg. Men ziet hoe concreet wiskunde kan zijn (p. 426). Hij vraagt de lezer hem nog éénmaal aandachtig te volgen. De projectieve meetkunde is de meetkunde van het perspectief, van het schilderij van Willink, van het alledaagse leven. Op Willinks doek ziet men de resten van een klassieke tempel, temidden van een groots, verduisterd landschap, een ‘weinig geruststellend landschap’ (p. 424). Er wordt een beroep gedaan op onze verbeeldingskracht. Stel dat we Simeon de Pilaarheilige zouden kunnen uitnodigen zijn pilaar te verlaten. Uit de projectieve meetkunde van Klein volgt dan dat de lijn die vanuit het schilderij naar de lezer loopt oneindig is. Simeon blijkt oneindig ver van de lezer verwijderd. Mocht hij van zijn pilaar komen, dan zal hij de lezer nooit bereiken, aldus Van den Berg. Evenmin zal hij, zich in omgekeerde richting voortbewegend, ooit de horizon bereiken. Tussen Simeon en de lezer loopt een lijn waarin zich een oneindig diepe kuil bevindt. Het is de lijn van Klein, de ‘lijn van de eenzaamheid’. Men kan deze kuil dichten door toepassing van een wiskundige kunstgreep: vermenigvuldiging met het imaginaire getal  $\sqrt{-1}$ . Als dat gebeurt, kan Simeon de kamer binnenstappen. Dan is de wereld weer eindig geworden, en menselijke relaties zijn weer mogelijk geworden. Wat er in de jaren 1733, 1740 gebeurde is dan gerepareerd.

Tot dat doel vraag ik de lezer nog eens, nu voor de laatste keer, te kijken naar de tekening... (p. 429)

Door een aantal stappen naar links te zetten en vervolgens diep te buigen, kan de lezer een punt bereiken van waaruit de afbeelding weer metrisch (euclidisch) wordt en de oneindig diepe kuil verdwijnt. In de wereld van de niet-euclidische meetkunde, concludeert Van den Berg, is men ‘eenzaam’, in de wereld van Euclides is men ‘alleen’. Toch is dit niet de conclusie. Er volgt nog een paragraaf, getiteld *De laatste formule*. Van den Berg schrijft:

Over het begin van de niet-euclidische meetkunde is in de voorgaande hoofdstukken allerlei gezegd. Maar nog steeds is niet de omschrijving gevonden, die de laatste nevelen verjaagt, en in volle helderheid toont wat toen, omstreeks 1740, is *gebeurd*. (p. 431)

Wat er gebeurde, aldus Van den Berg, betrof de sfeer van menselijke relaties. In 1733 meldde zich eenzaamheid:

Daarmee valt opnieuw, en nu ruimschoots, licht op de vreemde coïncidentie van Saccheri’s werk en het eerste boek over neurotische stoornissen van Cheyne. Beiden beschreven dezelfde eenzaamheid, met volstrekt andere woorden. (p. 432)

In de tijd van de rechte hoek, van de euclidische meetkunde, was alleen-zijn nog mogelijk. In 1733 ontstond eenzaamheid omdat, uit een gehomogeniseerd buiten, God verdween. Toen was het niet meer mogelijk alleen te zijn zonder eenzaam te zijn. De wereld werd humanocentrisch. Van den Berg onderneemt wanhopige pogingen de betekenis van zijn woorden te verduidelijken, de lijnen te laten convergeren in een plausibel slotakkoord, dat het boek zal legitimeren. De lezer, die zich zoveel inspanningen getroostte, heeft daar recht op. 'Er zou nu toch opnieuw een excursie gemaakt moeten worden,' schrijft Van den Berg op pagina 433, maar dan houdt ook hij het voor gezien: 'Ik zal het niet doen. Ik heb de lezer genoeg vermoeid... Alleen deze woorden; ik kan ze slecht voor me houden. De lezer herinnert zich...'. Dan volgt nog opnieuw een poging de vraag te beantwoorden wat nu de *betekenis* van de gevonden synchronismen is, van de coincidenties tussen binnen en buiten, maar het lukt niet. Wat resteert is een stemming van verslagenheid om het verlies van het begrip, van het geheel, dat zelfs door het schrijven van een *metabletica* van de materie niet kon worden weggenomen. Toch gloort er hoop: 'Wie het geheel overziet ... denkt met smart aan de verloren eenvoud. Doch getroost, een andere wereld is in wording, anders dan die van de scherpe hoek...' (p. 434). Als dit de conclusie is, zullen lezers zich wellicht afvragen of zij er wel goed aan deden het boek te lezen. Op een fascinerende reis door de geschiedenis volgt een troebele ontknoping die de geest van catastrofe en treurigheid ademt. De uitputtingsslag tussen schrijver en lezer eindigt in het niets. Vóór 1733 was er geen psychotherapie. De patiënt die de kamer van de therapeut betreedt, wil verlost worden van de actuele eenzaamheid. De oneindig diepe kuil moet verdwijnen. De meest compacte definitie van psychotherapie luidt dan: Vermenigvuldig de afstand tussen mensen met de factor  $\sqrt{-1}$ . Maar het jaar 1733 speelt ons nog te zeer parten...

*Metabletica van de materie* wordt echter als een 'eerste deel' gepresenteerd. Er wacht ons een vervolg. Is een vervolg nog mogelijk? Het schilderij van Willink bevatte tal van elementen die zich voor een slotbeschouwing leenden: de nadrukkelijke aanwezigheid van het centrale perspectief, de ruïnes van een antieke tempel, de gestalte van de asceet en ook de *Gesamteindruck* van dit kunstwerk, waarin afscheid wordt genomen van een wereld. Het schilderij sluit de episode af die het schilderij van Brueghel initieerde. Van den Berg verzuimt echter deze aanknopingspunten, die hem als het ware te hulp komen, te benutten. Hij heeft er de rust niet meer voor. Hij verkiest een abrupte aftocht, alsof hij wil benadrukken dat een werkelijk contact tussen lezer en schrijver niet meer mogelijk is. *Metabletica van de materie* leverde interessante resultaten op, maar dat telt kennelijk niet. Het is alles of niets. Wat de auteur voor ogen stond was een definitieve, resumerende formulering. Nu maakt hij zich uit de voeten, hij moet

opnieuw beginnen. Van den Berg heeft tien jaar nodig gehad om *Metabletica van de materie* te boven te komen. Pas in 1977 verschijnt het tweede deel, dat echter geen tweede deel is, geen vervolg, maar een zelfstandige publicatie, *Gedane zaken*. Wat is er met Van den Bergs project gebeurd? In 1971 is een dun boekje verschenen, met een minimale hoeveelheid tekst, een metabletisch plaatjesboek getiteld *'s Morgens jagen, 's middags vissen*. Naast historische afbeeldingen bevat dit boek foto's die betrekking hebben op Van den Bergs eigen tijd, de jaren zestig en zeventig, die bij hem heftige gevoelens van afkeer wekken en zijn aandacht voor de geschiedenis van de wiskunde naar de achtergrond dringen.

### § 8 *Twee omwentelingen*

In 1977 verschijnt zoals gezegd *Gedane zaken*. *Twee omwentelingen in de westerse geestesgeschiedenis*. Tussen haakjes, als een terzijde, voegt de auteur een tweede ondertitel toe: (metabletica van de materie, deel 2). Waarom *twee* ondertitels? In het *Woord Vooraf* schrijft hij:

De tweede ondertitel staat tussen haakjes. Daarmee is uitgedrukt, dat de verandering in de materie minder sterk wordt beklemtoond dan in mijn oorspronkelijke opzet lag. Het was mijn plan aan de wiskunde en de natuurwetenschappen aanmerkelijk meer aandacht te geven. De maatschappelijke gebeurtenissen van de laatste jaren brachten mij van dit voornemen af. Gevolg is, dat dit boek dieper op maatschappelijke problemen ingaat. Niettemin is het centrale thema ook van dit boek *de verandering van de materie* die, dat blijft mijn overtuiging, aan alle verandering, meegerekend die op maatschappelijk gebied, ten grondslag ligt. (p. 8)

Er heeft zich met andere woorden een koerswijziging voltrokken. Op het boek uit 1968 komt Van den Berg nauwelijks terug. De eerste fase van zijn metabletische project ligt achter hem. De nadruk is verschoven naar actualiteitskritiek. *Metabletica van de materie* verscheen in 1968, het revolutiejaar, zonder dat Van den Berg ook maar terloops naar deze revolutie verwees. Een opvallende absentie. In het boek uit 1977 is de aandacht voor maatschappelijke ontwikkelingen maximaal aanwezig, alsof hij zijn verzuim met nadruk wil corrigeren. Voor de wiskunde is nog maar een bescheiden rol weggelegd. Toch benadrukt Van den Berg de continuïteit met eerdere publicaties: 'Voornaamste taak van dit boek is aan te tonen, wat in al mijn werken op de voorgrond staat, te weten: dat in de voortgang van de geschiedenis de gebeurtenissen op wetenschappelijk, artistiek, maatschappelijke

lijk of welk ander terrein dan ook, nauw samenhangen' (p. 8). Synchronie gebeurtenissen worden op hun betekenis onderzocht. Het nieuwe van *Gedane zaken* is dat ook de toekomst aandacht krijgt in de vorm van een metabletische *futurologie*.

In de Westerse geestesgeschiedenis hebben zich twee omwentelingen voltrokken, aldus Van den Berg. De eerste omwenteling vond kort vóór 1700 plaats, de tweede omstreeks 1900. De *gevolgen* van die omwentelingen werden niet onmiddellijk zichtbaar, maar na een tijdsinterval van veertig jaar en de 'late' gevolgen na nog eens een interval van veertig jaar. De vroege gevolgen van de omwenteling kort vóór 1700 manifesteerden zich tussen 1733 en 1740, de late gevolgen tussen 1780 en 1800. De 'late' gevolgen van de omwenteling van 1900 moeten zich, op het moment dat *Gedane zaken* verschijnt, nog aandienen. Dat rond de millenniumwisseling 'grote, afschuwelijke, maar ook heerlijke, herstellende dingen zullen gebeuren' staat voor Van den Berg vast (p. 9). Dit schema wordt lange tijd volgehouden. Daarna volgen drie hoofdstukken over muziek en vervolgens vier problematische slothoofdstukken. Net als in *Metabletica* benadrukt Van den Berg dat hij voor zijn plezier schrijft en dat het schrijven van boeken hem genot verschaft.

In stilistisch opzicht contrasteert het begin van *Gedane zaken* maximaal met het einde van *Metabletica van de materie*. De sfeer is kalm, sereen. De formuleringen zijn precies. Van den Berg is weer de verteller, de gids die zijn lezers uitnodigt hem te volgen. Wat hij in het vooruitzicht stelt is een wandeling langs kunstwerken en boeken, door tuinen en bibliotheken, de ene anekdote na de andere vertellend. Eerste toneel: de tuinen van Versailles. Lodewijk XIV, aldus Van den Berg, maakte van zijn leven een affaire van publiek belang. Hij at onwaarschijnlijk veel. Als een arts bladert Van den Berg door zijn dossier. Lodewijk XIV had veel last van zijn gebit, in 1683 ontwrichtte hij een elleboog en op 15 januari 1686 ontstond een abces dicht bij zijn aars dat hem bijna het leven kostte. Van een operatie wilde hij niet weten. Voorgestelde behandelingen werden eerst op gewone stervelingen uitgetest. Vier proefpersonen met een fistel werden naar een badplaats gestuurd. Therapeutische adviezen stroomden binnen en alle aanbevolen behandelingen werden op gewone patiënten uitgeprobeerd, maar niemand genas. Het mes was onontkoombaar. De eerste hofarts voerde de operatie met een speciaal door hem ontworpen mesje uit. Twee maanden later, in het jaar 1687, het jaar van Newtons *Principia*, maakte de koning zijn eerste *promenade* door de oranjerie van het paleis. Een aantal dagen later werd een zitting van de *Académie Française* belegd om het voorspoedige herstel met voordrachten te vieren. En daar, aldus Van den Berg, vond iets bijzonders plaats. Charles Perrault, opzichter der koninklijke gebouwen en auteur van de *Sprookjes van moeder de gans*, droeg een gedicht voor, een lof-

lied op de zeventiende eeuw die, aldus Perrault, de antieke tijd in alles evenaarde. Het werd een schandaal. De autoriteit en grandeur van de antieke tijd golden als onaantastbaar. De befaamde *querelle des anciens et des modernes* was geboren.

Perrault stelde dat elke kunst waarin de ouden excelleerden door moderne auteurs tot grotere perfectie werd gebracht. In zijn tekst verschijnt voor het eerst het woord *Progrès!* Het klassieke model wordt overschaduwd door de tijdgenoot, de toekomst. Niet veel later publiceert John Locke het radicaal anti-traditionele geschrift *An essay concerning human understanding*. De menselijke geest is in beginsel *an empty cabinet, white paper, void of characters*. Hier had, aldus Van den Berg, 'wel een uitroep teken mogen staan' (p. 19). Op dit blanco papier schrijft de ervaring – de eigen, of beter gezegd: de eigentijdse ervaring – haar tekst. Men ontdoet zich van het beginsel van autoriteit. Het accent verschuift van traditie naar opvoeding. Mensen zijn in beginsel gelijk. Dit beginsel, dat tegenwoordig door elke politieke partij wordt onderschreven, werd toen geboren. Alle moderne partijprogramma's zijn varianten op deze grondwet. Voor een absolute monarch zonder grondwet die zijn macht van God ontving is geen plaats meer. Ongelijkheid, aldus Van den Berg, wordt een wetsovertreding. De politieke ruimte wordt gehomogeniseerd. Monarchistische vorsten verliezen in dit bestel hun zetel. De decapitatie *de jure* gaat aan de daadwerkelijke onthoofding van de vorst vooraf. De omwenteling van 1700, waartoe enkelingen het initiatief namen, lang voordat het gelijkheidsbeginsel populair werd, maakt de feitelijke regicide mogelijk (p. 26).

Het geloof in vooruitgang is alomtegenwoordig. In 1673, aldus Van den Berg, werden te Parijs meer tragedies dan blijspelen opgevoerd. In 1678 is het aantal gelijk. Korte tijd later vormt het aantal tragedies nog maar een tiende deel van het totaal. De tragedie, het genre van de ongelijkheid, heeft afgedaan. De komedie, het genre van de gelijkheid, bloeit. De tragische held accepteert autoriteit. Hij vindt het verheven om in zijn handelen door een hogere instantie bestuurd te worden. In de komedie daarentegen zijn individuen vrij. Zij roepen hun ongeluk over zichzelf af. De tragische ondergang maakt plaats voor een *happy end*. Ten tijde van Freud is Oedipus iemand die genezen moet worden van een dwanggedachte. Pas als de tragedie onmogelijk is, is psychoanalyse mogelijk.

In 1687 formuleert Leibniz het continuïteitsprincipe, de grondslag van de moderne wetenschappen, aldus Van den Berg. De natuur maakt geen sprongen. In de natuur treft de onderzoeker slechts kleine, geleidelijke overgangen aan. De ellips verschilt niet wezenlijk van de cirkel, de mens niet van het dier. Volgens Van den Berg hangen alle initiatieven die aan het einde van de zeventiende eeuw worden genomen met dit principe samen (p. 34). Er is geen discontinuïteit, geen cesuur tussen

vorst en onderdaan. Alle mensen zijn in principe gelijk, alle verschillen gradueel. De continuïteitswet van Leibniz is voor Van den Berg een basale evidentie, een grondwet die men voortdurend citeert, maar zonder aanhalingstekens te gebruiken, de stilzwijgende premisse van ieder syllogisme. Volgens de grondwet van de continuïteit is er een geleidelijke overgang van 'oneindig klein' naar o, 'maar', schrijft Van den Berg, 'dat is niet waar...' (p. 34). Hij onderbreekt zijn historische beschouwing om bezwaar aan te tekenen en met de hoofdrolspelers in discussie te gaan alsof het tijdgenoten zijn: 'Het verschil [tussen oneindig klein en o] zal nooit verdwijnen. Het kan zo klein gemaakt worden als men belieft, maar het *blijft steeds een sprong*' (p. 34).

Wat is de metabletische status van deze tussenkomst? Is het geoorloofd om, als twintigste-eeuwse lezer, in een zeventiende-eeuws debat te interveniëren? Wanneer Van den Berg partij kiest voor discontinuïteit, lijkt hij zich op een waarheid te beroepen die zich aan het postulaat van metabletisch onderzoek, het beginsel van veranderlijkheid, onttrekt. Hoe kan hij vanuit het ene apriori – *Ongelijkheid bestaat!* – een ander apriori – *Ongelijkheid bestaat niet!* – bekritisieren? Door te benadrukken dat het principe van continuïteit onjuist is, doet Van den Berg het voorkomen alsof hij zelf een meta-perspectief kan innemen. Zijn tussenkomst is van belang omdat, zoals nog zal blijken, de afkeer van het gelijkheidspostulaat het motief vormt om het boek te schrijven. Ook *Gedane zaken* begint namelijk bij het heden, bij de actualiteit. Het heden is in de eerste hoofdstukken ogenschijnlijk absent, maar ook dit boek begint bij een actuele crisis, ook dit historisch onderzoek is bedoeld om de *Anfang* van deze crisis op het spoor te komen. Dit begin wordt door Van den Berg aangetroffen in het gelijkheidsbeginsel van Locke en het continuïteitsbeginsel van Leibniz. Beide beginselen zeggen in feite hetzelfde, namelijk dat elk verschil gradueel is. Metabletisch onderzoek moet aantonen dat de actuele politieke crisis vanuit Leibniz' oorspronkelijke 'denkfout' moet worden begrepen (p. 36). Van den Berg wil de fout die omstreeks 1700 in het programma van het Westerse denken sloop herstellen. De actuele politieke problemen zijn er de late gevolgen van. Van den Bergs kritiek aan het adres van Leibniz en Locke geeft bovendien aan dat zij een andere keuze hadden kunnen maken. De geschiedenis zou dan een ander verloop hebben gehad.

Om de gebeurtenissen van 1700 te begrijpen, aldus Van den Berg, moeten we op zoek gaan naar synchronismen, bijvoorbeeld op het gebied van de architectuur. Destijds waren kunstenaars bezeten van schelpen. Een vriend van Rousseau hield heel het universum voor schelpenpuin. Rococo, de stijl waarin de schelp het voornaamste element vormt, dateert van 1699. De schelp wordt aangebracht om grenzen, naden, overgangen, momenten van discontinuïteit te camoufleren. Rococo, aldus Van den Berg,



is een loochening van de grens (p. 37). Alvorens op de ‘vroeger’ en ‘late’ gevolgen van de eerste omwenteling in te gaan, bespreekt Van den Berg eerst de tweede omwenteling die zich omstreeks 1900 voltrekt.

## § 9 *Geen belangstelling*

De negentiende-eeuwse tegenhanger van Lodewijk XIV, die *overall* belang in stelde, was Koningin Victoria van Engeland, die nergens belangstelling voor kon opbrengen. Beide vorsten regeerden lang, schrijft Van den Berg, en regeerden een wereldrijk, maar daar houdt de gelijkenis op. In de negentiende eeuw had Engeland de leidende rol van Frankrijk overgenomen. Het hof van Victoria blonk echter niet uit in *grandeur*. Zij leefde in het verleden. Haar paleis was een museum met een omvangrijke collectie zorgvuldig gelabelde en gecatalogiseerde reminiscenties. Victoria’s tijdgenoot en tegenhanger Karl Marx bracht zijn tijd ook al in een museum door. Ook hij had bijzonder weinig belangstelling voor wat er in de werkelijke wereld om hem heen gebeurde. Victoria had echter nog een tweede tegenpool, en dat was Oscar Wilde, de schrijver die als geen ander de geest van zijn tijd in geestige taal wist te vatten, aldus Van den Berg. Hij bewonderde Victoria, maar die bewondering was niet wederzijds. De koningin had *geen belangstelling* voor proza, poëzie of muziek, het zei haar *niets*. Zij verbleef tussen haar herinneringen, haar doden. Ook voor het maatschappelijke gebeuren wist zij *geen belangstelling* op te brengen. De psychiater Van den Berg onderwerpt de persoonlijkheden die hij als hoofdrolspelers van de omwentelingen beschouwt aan een analyse. *Gedane zaken* begint als een psychiatrisch rapport, een oefening in historische psychiatrie.

Wilde verloor zijn proces tegen de vader van zijn minnaar en werd, op het hoogtepunt van zijn kunstenaarschap, tot twee jaar dwangarbeid veroordeeld. Het zijn de medische details die in eerste instantie de aandacht van de arts Van den Berg opeisen. Tijdens zijn gevangenschap liep Wilde een trommelvliesperforatie op die slecht behandeld werd en tot de hersenvliesontsteking leidde waaraan hij in 1900 overleed. Of hij werkelijk homoseksueel was is nooit met zekerheid vastgesteld, aldus Van den Berg. Wat hij zocht was niet zozeer de homoseksuele partner als wel het genot *pur sang* – ‘I allowed pleasure to dominate me,’ citeert Van den Berg (p. 47). In de twintigste eeuw, aldus Van den Berg, wordt deze zinsnede een grondprincipe, een algemene aanbeveling inzake seksualiteit (p. 47). Het accent verschuift van het object (de partner) naar de lust (het genot). In eerste instantie beperkte deze aanbeveling zich tot de homoseksuele erotiek. Dat was het domein waarbinnen de strijd om de lust anno 1900 werd

gevoerd (p. 48). De aanbeveling is *als zodanig* echter niet aan homoseksualiteit gebonden. Nog verrukkelijker dan de werkelijkheid zelf is het genot van het verlangen, aldus André Gide (p. 50). Het gaat niet om het object, maar om de blik, het oog, de lust. De lust die bij Lodewijk XIV maximaal aanwezig is, maar aan het Victoriaanse hof is uitgedoofd, keert bij Oscar Wilde terug. Datgene wat de omwenteling van 1700 introduceerde, wordt door de omwenteling van 1900 ofwel versterkt, ofwel ongedaan gemaakt. Terwijl het lustprincipe wordt geïntensiveerd, wordt het continuïteitsbeginsel teruggenomen. Na 1900 is het met de suprematie van dit beginsel gedaan. Zijn eerste voorbeeld ontleent Van den Berg aan de sfeer van de moraal. In 1899 introduceerde Gide de *acte gratuit*, de daad zonder voorbereiding, zonder motief, een daad *uit het niets* (p. 52) die met het continuïteitsbeginsel breekt. Kort nadien wordt discontinuïteit ook elders ontdekt. De filosoof Menyhért Palágy verwerpt de gedachte dat het bewustzijn een *stream of consciousness* zou zijn en in 1900 introduceert Max Planck de quantumtheorie. Energie, aldus Planck, heeft een korrelige structuur. In de biologie lanceert De Vries de mutatietheorie. De natuur maakt sprongen. Een nieuwe variëteit 'ist mit einem Male da; sie entsteht aus der früheren ohne sichtbare Vorbereitung, ohne Übergang' (p. 57). Het beginsel der discontinuïteit is de grondwet, het grondprincipe van de twintigste eeuw. In de natuur heerst discontinuïteit. Mendel ontdekte dit vijfendertig jaar te vroeg. Zijn publicatie maakte geen indruk, ondervond geen weerklank. Een herontdekking bleek noodzakelijk. In de fonetiek toont Jan Baudouin de Courtenay aan dat elke taal slechts een beperkt aantal discrete klanktypen (fonemen) bezit. In de fysiologie benadrukken Sherrington en Lucas dat contractie van spiervezels een kwestie is van 'alles of niets'. De sterkte wordt niet door de mate van contractie bepaald, maar door het *aantal* vezels dat al dan niet tot contractie wordt aanzet. Letterlijk:

The contraction response of ordinary muscle fiber was shown to be of the 'All-or-none' type, the grading of a muscle's contraction being by additive quanta. (p. 61)

In dit citaat cursiveert Van den Berg het woordje *quanta*, dat aan Planck doet denken. Er zijn nog meer voorbeelden te noemen. Vóór Freud was het onderscheid tussen bewust en onbewust gradueel, maar Freud introduceert discontinuïteit.

De *betekenis* van deze synchronismen manifesteert zich echter op het politieke vlak. De introductie van het continuïteitsbeginsel rond 1700 had niet slechts een kentheoretische, maar vooral ook een politieke strekking: het gelijkheidsbeginsel. Wie echter verwacht dat door de introductie van

het discontinuïteitsprincipe omstreeks 1900 ook het geloof in gelijkheid zal afnemen komt bedrogen uit. Het tegendeel blijkt het geval. De ontwikkeling die rond 1700 werd ingezet wordt na 1900 bekrachtigd. Als voorbeeld noemt Van den Berg de theorie van Freud. De discontinuïteit tussen Ik en Es voert niet tot eerherstel voor een soeverein Ik, maar eerder tot de definitieve decapitatie van het subject. De eigenschappen die door Freud in eerste instantie aan het asociale, immorele, intolerante, op genot beluste *Es* werden toegeschreven, worden nu ook de karaktertrekken van het Ik. Het robot-achtige, reflexmatige *Es* is de nieuwe autoriteit geworden, aldus Van den Berg. Ook in de architectuur wordt dit zichtbaar. Kerken worden voortaan op dezelfde manier gebouwd als warenhuizen. In de literatuur wordt een nieuw genre geïntroduceerd: *science fiction*. Opvallend in *The time machine* van H.G. Wells (1895) is dat alle differentiaties (tussen man en vrouw, jong en oud, kind en volwassene) zijn verdwenen. De toekomstmens is indolent en infantiel, vermoeid en ongeïnteresseerd. De industrie is ondergedoken, ondergronds gegaan. Arbeid wordt door een lugubere, maar dominante mensenvariëteit verricht. Tussen beide variëteiten is de differentie, de cesuur maximaal, maar *binnen* de variëteiten heerst gelijkheid en continuïteit.

De fenomenologie, die omstreeks 1900 opkomt, is de antipode van het empirisme uit 1700. Wie ziet, ziet *iets*. Zien is niet louter registrerend, maar intentioneel. Waarneming laat zich niet tot zintuigfysiologie reduceren. Zien is: betekenis zien. Het empirisme liet het belangrijkste buiten beschouwing, namelijk de waarnemer zelf. Waar het de kunst betreft wijst Van den Berg erop dat de rococostijl, de ornamentele stijl van omstreeks 1700, zijn pendant vindt in de Jugendstil en zijn antipode in het expressionisme. De zonnebloemen van Van Gogh, aldus Van den Berg, vertonen weinig gelijkens met bloemen die door een foto worden vastgelegd, maar des te meer met bloemen die in werkelijkheid worden aangetroffen. Zij tonen de majestueuze hitte van de zon, de warmte van het landschap, al datgene wat de ter plekke aanwezige waarnemer ervaart. Terwijl het empirisme de invloed van de waarnemer wilde minimaliseren, is hij in het expressionisme maximaal en met nadruk aanwezig. De kunstwerken van Van Gogh en anderen onthullen een numineuze, maar toch zeer werkelijke wereld. Hun doeken leren ons meer over bloemen, landschappen en vrouwelijkheid dan de botanische, geologische of antropologische verhandelingen die tussen 1700 en 1900 werden geschreven. Wat we rond 1900 te zien krijgen, is enerzijds onrustbarend (de dominante van het genot), anderzijds een verademing (de fenomenologie, het expressionisme), maar het is nog te vroeg om de *betekenis* van de omwenteling te duiden. Daarvoor moeten we eerst de ‘vroeg’ en ‘late’ gevolgen bestuderen.

## § 10 *Democratische sentimenten*

Kort vóór 1700 kwam er een einde aan geloof in autoriteit, aan discontinuïteit en tragiek, aldus Van den Berg, fenomenen die één *Gestalt*, één *Verweisungs-zusammenhang* vormden. Tot op dat moment handelden toneelstukken over adellijke personages. Zij hadden wat voor een tragedie onontbeerlijk is: *Fallhöhe*. De hoofdpersoon van Richardsons *Pamela* daarentegen was een dienstmeisje, destijds iets ongehoords. Het was de eerste roman die er genoeg in schiep gevoelens te analyseren – een *democratisch* genoeg, aldus Van den Berg (p. 86). In de zeventiende eeuw waren motieven en gevoelens gestyleerd, niet-individueel. Pas in een wereld waarin iedereen gelijk was kon de psychologie ontstaan en ontstond een nieuw genre: de sentimentele roman. Men oefende zich in gevoeligheid, in gelijkheid, in democratie. De *sentimental analysis* was een voorbereiding op democratisering. Niet alleen tussen standen, ook tussen soorten verdween het onderscheid. Nieuwe soorten zijn volgens Darwin het gevolg van een optelsom van kleine veranderingen. Ook de evolutiegedachte stamt uit het metabole jaar 1740, aldus Van den Berg, want in 1744 spreekt Mark Akenside voor het eerst over evolutionaire ontwikkeling en in 1748 stelt Benoît de Maillet dat soorten veranderlijk zijn.

Er zijn nog andere feiten die vermelding verdienen. In 1738 vervaardigt Jacques de Vaucason een mechanische eend die kan eten, drinken en kwaken. In 1733 construeert John Kay de eerste machine van de industriële revolutie, een weefmachine, *flying-shuttle* genaamd, die de bedoeling heeft menselijke arbeid gedeeltelijk uit te schakelen. De weefmachine introduceert het principe arbeid-zonder-arbeider. Arbeid valt in deelhandelingen uiteen. Voor steeds meer deelhandelingen geldt dat mensen door machines kunnen worden vervangen. Anderzijds heeft juist de machine behoefte aan arbeidskracht. Vandaar de bevolkingsgroei die omstreeks 1740 intreedt. De desintegratie van het handelen verklaart de opkomst van de neurose.

Tot de *late* gevolgen van de Eerste Omwenteling rekent Van den Berg de Franse revolutie. Niet Mirabeau of Robespierre was de hoofdpersoon van deze revolutie, aldus Van den Berg, maar de anonieme vrouw die, als representante van de derde stand, door David werd afgebeeld op een schilderij getiteld *Une femme de la révolution*. Grof gebouwd, argwanend, misprijzend, strijdvaardig. Van haar gezicht valt af te lezen, aldus Van den Berg, dat zij weinig levensvreugde kende. Van al datgene wat de achttiende eeuw vrouwelijk achtte, is *niets* meer te zien. Het voluptueuze lichaam is afwezig. De harde, anonieme vrouw representeert de *working class*. Haar gelaat drukt protest uit, protest tegen de achttiende eeuw. Zij ziet van die eeuw alleen het negatieve. Plotseling, als uit het niets, is zij present, deze zwijgende vertegenwoordigster van een verontwaardigde, agressieve, ver-

wensende, antipirituele klasse die in opstand komt tegen een absurdistisch, verkwistend, ornamenteel koningschap.

Een ander 'laat' gevolg is de publicatie van Kants *Kritik der reinen Vernunft* [1781]. Hij is de filosoof die afziet van absolutistische kennisanspraken, die bereid is grenzen in acht te nemen. De beloning voor zelfrestrictie is legitieme wetenschap. Een literair gevolg ziet Van den Berg in het dubbelgangermotief dat Jean-Paul introduceerde. Datgene wat niet bij machte is de legitieme, democratische begrenzing van het Ik te respecteren, duikt onder. Neurose is volgens Van den Berg het correlaat van democratie. Wat gebeurde er, omstreeks 1780, nog meer? In 1788 verschijnt een boek over etiquette. De regels die sociale omgang in de achttiende eeuw stilerden bieden geen uitkomst meer. Het accent verschuift naar het innerlijke aspect van relaties, naar de gevoelens. Inschikkelijkheid en zelfbeperking worden aanbevolen. Standsverschillen doen er steeds minder toe.

In 1783 bewees Cavendish dan verbranding van waterstof water produceert. Lavoisier herhaalde het experiment en interpreteerde het als een oxidatie-proces. Water bleek geen element, maar een samenstelling. Water wordt H<sub>2</sub>O. Lokale verschillen, bijvoorbeeld tussen Rijn-water en Seine-water, verdwijnen. Water wordt genivelleerd. Alle water is gelijk. Dat korte tijd later iedereen die ongelijk was onthoofd werd, was geen toeval, maar metabletisch 'passend'. In al deze gebeurtenissen ziet Van den Berg één en hetzelfde grondprincipe: gelijkmaking, homogenisering, van mensen en dingen, standen en elementen. De metafysica wordt vernietigd om het Ik in zijn streven naar macht en kennis te begrenzen. Geen absolutisme meer.

## § 11 *De radarmens*

Na 1900 wordt dit proces van nivellering en ontbinding verder geïntensiveerd. Zoals rond 1700 water, lucht en aarde uiteenvielen in chemische elementen, zo vallen de nieuwe elementen rond 1900 in nog kleinere deeltjes uiteen. De dingen vergruizen. Aan de gunstige kant van de balans noteert Van den Berg de nieuwe interesse en waardering voor het ding (fenomenologie, expressionisme) en een nieuwe spiritualiteit (Péguy). De 'vroeg' gevolgen van de Tweede Omwenteling doen zich direct na de Tweede Wereldoorlog voor. Nu verandert echter de toon van Van den Bergs betoog. De aandacht verschuift van woorden naar beelden. De tekst wordt onrustig. Hij haast zich van de ene gebeurtenis naar de andere in de hoop dat uit de geaccumuleerde feiten als het ware 'vanzelf' een patroon, een *Gesamtbild* zal ontstaan dat de betekenis van de Tweede Omwenteling zal verduidelijken. Hij noemt onder meer de dramatische toename van de

bevolkingsdichtheid. Mensen zijn deeltjes geworden die bij alles wat ze doen voortdurend op elkaar botsen. Elke daad is een *sociale* daad geworden. Iedereen is op zijn *qui vive* en voorziet zich van een radar. We worden radarmensen. De wereldburger verkeert in een permanente staat van onrust, van alertheid. In het Westen wordt de bevolkingsaanwas gestuit door de introductie van contraceptiva. Het belangrijkste contraceptivum, aldus Van den Berg, is niet de pil, maar het tijdschrift *Playboy* dat vrijwel gelijktijdig met de pil zijn intrede doet – geen toeval. Het tijdschrift toont mooie, onberispelijke, rimpelloze vrouwen wier lichamelijke en seksualiteit bijzonder moeilijk met conceptie in verband kunnen worden gebracht. Het televisietoestel dat in moderne huiskamers steeds meer tijd en ruimte usurpeert, onderstreept dit. Men slaat de wereld van dichtbij gade en het naakte lichaam, met name van de vrouw, komt binnen handbereik. Een levensvorm wordt aangetast. Lezen, converseren en zwijgen maken plaats voor mediaconsumptie. Via de televisie bereiken de kijker niet enkel reclameboodschappen, maar ook politieke leuzen, zoals de leuze van Spock dat ouders hun kinderen te streng opvoeden en teveel belemmeren.

Heel direct zijn de veranderingen merkbaar aan de universiteit, aldus Van den Berg. Skinner telt het aantal uren dat een bureaulamp brandt en noemt dit ‘studiegedrag’. De introductie van het begrip ‘studiepunt’ volgt. Studeren wordt conditioneren, waarbij motorische, reflexmatige vaardigheden steeds meer aandacht krijgen, aldus Van den Berg. De periode tot 1740 was de periode van het boek, van het woord, schrijft hij. De periode tussen 1740 en 1950 was de periode van de pionier die, *inner-directed*, enkel op zichzelf vertrouwde. In de derde periode verdwijnt het individu uit de wetenschap. Iedereen overlegt, vergadert, ‘radart’ (p. 151), iedereen anticipeert op het oordeel van tijdgenoten. Omdat men aan een groot aantal anderen verantwoording verschuldigd is, genereert men steeds langere antwoorden op steeds meer vragen, steeds meer nuanceringen en ‘maren’. Wij zijn *outer-directed*. De samenleving is een expertocratie geworden. In pedagogische handleidingen wordt het de ouders verboden hun kinderen iets te verbieden. Geen toeval, aldus Van den Berg, dat jongeren bewust afwijkend gedrag gaan vertonen. De *beat-generation* weigert in de samenleving te participeren en in de jaren zestig gaan jongeren een stap verder. Men wil de samenleving radicaal hervormen en van haar *middle class values* ontdoen. Competitie en vooruitgang worden afgewezen, evenals titels, hoofdletters, ambtskleding en hiërarchie. Men wil vooral de universiteit hervormen. De hoogleraar dient het kathedertje te verlaten om als een gelijke met de studenten de discussie aan te gaan. Studenten gaan meebesturen, meebenoemen. In 1965 wordt Herbert Marcuse hoogleraar in de wijsbegeerte te San Diego. Aan de tolerantie van de Westerse samenleving, die *de facto* repressief is, kan men alleen ontsnappen door het onmogelijke te ei-

sen, meent hij. Zijn hoop is gevestigd op marginalen, in de eerste plaats studenten. Hij predikt extreme tolerantie jegens links (hoe extremistisch ook) en extreme onverdraagzaamheid jegens rechts (hoe gematigd ook). Zijn haat is gericht tegen de welvarende, verdraagzame samenleving die hem niets in de weg legde, aldus Van den Berg. Hij krijgt zijn zin. De malcontenten onder de jongeren worden agressief en infantiel, bezetten gebouwen en zwaaien met het boekje van Mao. Intolerantie en infantiliteit worden tot principe verheven. De kunststijl van deze periode is de *pop-art*, reusachtige collages waarbij het eigen aandeel van de kunstenaar tot een minimum wordt beperkt. De artiest knipt, plakt, colleert. In musea, die veel geld spenderen aan aanschaf, vochtregulatie en airconditioning, wordt het allemaal uitgesteld. Het wachten, aldus Van den Berg, is op iemand die uitroept: *Het is niets!* (p. 173).

De *Schreibtisch*-situatie waaraan Van den Berg gehecht was, raakt verstoord door de actualiteit. Haar luidruchtigheid en opdringerigheid laten zich niet langer negeren. Nu kunnen we de gebeurtenissen van grotere afstand beoordelen. Wat opvalt is dat Van den Berg zich, meer dan hij zelf beseft, richt naar en aanpast aan zijn object. Zijn eigen tekst is even onrustig en malcontent als de teksten die hij beschrijft. Aan de drammerige opsomming van ‘verontrustende’ feiten lijkt geen einde te komen. Met een collage van woorden en beelden, die aan *pop-art* doet denken, wil hij de indruk wekken dat het ‘niet goed gaat met de Westerse mensheid’ (p. 175). De latere hoofdstukken van Van den Bergs boek vertonen kenmerken van *pop science*. Van den Berg staat dicht bij zijn object, zijn tijd, dan hij zelf vermoedt. Hij is Marcuse in spiegelbeeld, Marcuse tot de macht min een. In Hoofdstuk 1 verwees ik al naar Van Meurs (1970) die *Medische macht en medische ethiek* in verband bracht met een anti-autoritaire, tegen het establishment gerichte democratisering van de patiënt-arts relatie ‘à la Marcuse’ en met de ‘sadistisch voyeuristische’ jaartalbeelden uit Vietnam.

## § 12 *Mensen zijn ongelijk*

Het gelijkheidsbeginsel roept bij Van den Berg afkeer op. De ultieme consequentie van dit beginsel is de loochening van ‘rassendiversiteit’. De non-conformist Van den Berg aarzelt niet om ook dit thema aan te snijden. Hij beseft waarschijnlijk zelf wel dat dit hem de sympathie van een belangrijk deel van zijn publiek zal kosten. Dat binnen de wereldpopulatie verschillende variëteiten bestaan, aldus Van den Berg, kan door niemand ‘die de wereld kent of zich wetenschappelijk op de hoogte stelde’ worden betwijfeld. Naast de ‘heerlijke verscheidenheid der Europese volkeren’, aldus Van den Berg, zijn met name drie hoofdassen te onderscheiden: blank,

geel en zwart (p. 176). In vrijwel de hele wereld heeft het blank-westerse patroon van leven zijn intrede gedaan. Dit gebeurde omdat de blanke variëteit op onweerstaanbare wijze superioriteit en zelfvertrouwen uitstraalde. De blanke mens legde wegen en spoorlijnen aan in onherbergzame gebieden, leverde prestaties waaraan andere variëteiten zich vergaapten. Na 1950 echter verloor de *white man* zijn zelfvertrouwen. Kolonialisme en imperialisme worden afgezworen, kolonies worden onafhankelijke staten die in de Verenigde Naties op gelijke voet het woord voeren. Unesco stelt zich ten doel gelijkwaardigheid der rassen wetenschappelijk te bewijzen. Het probleem is echter, aldus Van den Berg, dat juist het wetenschappelijke materiaal, de statistische feiten, op ongelijkheid wijzen. Materiaal 'van onverdacht wetenschappelijk gehalte' (p. 183) maakt het programma van Unesco ongeloofwaardig. Sterker nog, Unesco 'deed de zwarte mens kwaad, zoals een vader zijn zoon kwaad doet door te zeggen dat hij in niets verschilt van zijn meer getalenteerde, meer gevoelige, meer intelligente broer' (p. 184).

In deze passage lijkt zich een 'Jakob-complex' te manifesteren. Van den Berg is afkomstig uit een gezin met twee zoons. In zijn ogen is hij de Jakob: getalenteerder, gevoeliger, intelligenter dan Esau. Van den Berg geeft in deze passage lang gekoesterde emoties prijs. Bezuiden de Sahara, aldus Van den Berg, heerst culturele armoede. Wie de benauwende armoede van het Afrikaanse continent aan omstandigheden wijt bedriegt zichzelf. Rassen verschillen. De ene variëteit is begaafder dan de andere. Deze tekst, uitgesproken in het extreem gepolitiseerde klimaat van de jaren zeventig, is, meer nog dan *Medische macht en medische ethiek*, een provocatie. Van den Berg, zo lijkt het, is met nadruk politiek incorrect. Deze passage is de meest geciteerde uit zijn oeuvre. Van den Berg is er bewust op uit ergernis te wekken. De toon is onaangenaam, niet slechts emotioneel, maar verbeten.

De eerste, methodologische vraag die zich opdringt, betreft de metabletische status van zijn uitspraken. Vanuit metabletisch perspectief wekken ze verbazing. Wie zich wetenschappelijk op de hoogte stelt, wie oog heeft voor 'statistische feiten', moet tot de conclusie komen dat ongelijkheid tussen mensen een constante is, aldus Van den Berg. Deze stelling staat haaks op het principe van veranderlijkheid. De metableticus zou ook etniciteit als een historische variabele moeten beschouwen. IQ-metingen moeten dan als een momentopname worden gezien. Als de mens veranderlijk is, dan geldt dit ook voor 'rassendiversiteit'. Het plotselinge vertrouwen in statistische feiten lijkt onmetabletisch, zeker gezien het feit dat Van den Berg als fenomenoloog steeds de kunstmatigheid van de intelligentie-test als instrument heeft benadrukt. Ook meten is, net als spreken en kijken, een metabletische variabele. Van den Bergs agitatie jegens het



gelijkheidsbeginsel lijkt metabletisch niet legitiem. Zijn beroep op fundamentele verschillen tussen variëteiten functioneert als een *Deus ex machina*. Plotseling blijkt dat ook Van den Berg *politiek*, dat wil zeggen *darwinistisch* (of quasi-darwinistisch) denkt: '[W]anneer een volk niet waakzaam is tegen het binnendringen van minder bekwame, minder toegeruste of verkeerd toegeruste groepen of volken, zal het minder deugdelijke het meer toegeruste overweldigen, wegduwen... Zo volstrekt onbiologisch is ons bestaan niet' (p. 185). Ook Van den Berg beoefent hier het gepolitiseerde darwinisme dat hij later in zijn Darwin-studie met klem zal afwijzen. In *Gedane zaken* beschouwt hij de mensheid op biologische wijze, namelijk als *variëteiten*, en begrijpt hij de actuele situatie als een variëteitenstrijd. Ooit verwelkomde Nederland getalenteerde groepen, zoals Portugese joden en Franse hugenoten, maar nu wordt aan ongetalenteerden massaal toegang verleend. Ontwikkelingshulp is funest, omdat het afhankelijk en gemakzuchtig maakt, met als gevolg dat zich in Afrika een catastrofe, een massa-extinctie voltrekt onder variëteiten die zonder bevoogding niet kunnen overleven. De stijl van denken en kijken was omstreeks 1900, in de tijd van Rudyard Kipling, wijd verbreid, maar wordt anno 1977 niet langer legitiem geacht. Van den Berg *onderbreekt* zijn metabletische beschouwing om tegen zijn eigen tijd te agiteren. Hij scheidt er behagen in om de taboes van dat moment te schenden, zoekt doelbewust de grenzen van de tolerantie op. In 1969 was euthanasie een taboe, in 1977 veroorzaakt Van den Berg een schandaal door een verband te leggen tussen etniciteit en intelligentie. Hij staat dicht bij Marcuse, bij het provocatieve radicalisme van zijn tijd dan hij zelf beseft. Hij is, zoals gezegd, Marcuse tot de macht min een.

Omstreeks 2000 zullen de 'late gevolgen' van de omwenteling van 1900 zich openbaren. Van den Berg voorspelt 'een groot, gewelddadig gebeuren ... een *kataklysm*, een bloedbad' (p. 206) dat definitief een einde zal maken aan de periode 1700-1900, aan het primaat van de politiek, aan *other-directedness* en bevolkingsdichtheid, aan gelijkheid en de atoombom. Een andere wereld, een nieuwe materialiteit, een nieuwe spiritualiteit zullen ontstaan. Deze positiva zijn alleen mogelijk wanneer eerst een ramp, een massa-extinctie plaatsvindt. Dit geëxalteerde slotakkoord wordt tamelijk abrupt onderbroken. *Ik moet het antwoord nog uitstellen*, schrijft Van den Berg (p. 208). Kennelijk herinnert hij zich nog net op tijd dat hij de wiskunde nog had willen bespreken, samen met de muziek, de meest wiskundige kunstvorm. Pas daarna zal hij een definitieve toekomstverwachting uitspreken, maar de lezer begint zich al ernstig zorgen te maken over wat hem nog te wachten staat. *Gedane zaken* is opgebouwd uit contrasterende beelden, contrasterende tableaux: Lodewijk XIV versus Victoria I; Victoria I versus Oscar Wilde. Dergelijke antipoden (metabletische paren) markeren

de metabletische jaartallen 1700 en 1900. Rond deze jaartallen groeperen zich metabletische feiten. Van den Berg hoopt dat zich in deze feiten, vroeg of laat, een *Gesambild*, een *Verweisungszusammenhang* zal aftekenen. Wanneer de samenhang uitblijft wordt hij onrustig. De ontknoping wordt uitgesteld, de tekst dijt uit, de eindformule wil zich maar niet aandienen. De boodschap wordt ijl, en dit bezorgt de lezer, naarmate het einde in zicht komt, een onaangenaam gevoel. In plaats van het *Gesambild* dat in het vooruitzicht werd gesteld, maakt de auteur zich op voor een frontale, in methodologisch opzicht dubieuze aanval op de actualiteit. *Gedane zaken* loopt uit, zo lijkt het, op een catastrofe. Het cataclysmen dat door Van den Berg wordt aangekondigd, lijkt zich niet in de werkelijkheid, maar in de eigen tekst te voltrekken. De auteur, in een vernietigingsroes, wil zijn eigen werk beschadigen. Voordat het zover is weet Van den Berg een laatste moment van kalmte in te lassen. Van grimmige onheilsprofeet metamorfoseert hij nog eenmaal tot vriendelijke gids. De lezer volgt hem met meer argwaan dan voorheen. Wat staat ons te wachten op de pagina's die nog gaan komen? Van den Berg is, zo lijkt het, een auteur met *Fallhöhe*, in wiens teksten, naar het einde toe, de dissonanten domineren.

### § 13 *Muziek*

Wat gebeurde er op het gebied van de muziek rond 1900? Schönberg voorzag de muziek van een nieuw beginsel, de atonaliteit. Alles wat tot dan toe gegolden had werd prijsgegeven en afgewezen: grondtoon, melodie, begin, einde, herhaling en vooral: het verschil tussen consonant en dissonant. Sterker nog, de atonale componist *weert* de consonant. De muziek wordt door een consonantieverbod getroffen, maakt voortaan een ijle, recalcitrante indruk sleept zich van wanklank naar wanklank, aldus Van den Berg. Na zeventig jaar atonale muziek heeft het Westerse oor zich er nog steeds niet mee verzoend. Er valt niets te genieten. Schönberg zet de luis-teraar de twintigste eeuw voor. Men hoort een auto, een vliegtuig, een machine. Het is een elitaire muziek, waarvan het elitaire karakter echter fanatiek wordt ontkend.

Ook het jaar 1700 moet voor de muziekgeschiedenis belangrijk zijn geweest, aldus Van den Berg, en dat was ook zo. Toen werd immers het *temperieren* uitgevonden. Toonaarden hebben een eigen karakter. De overgang van de ene toonaard in een andere heet moduleren. Op zuiver gestemde instrumenten levert moduleren moeilijkheden op vanwege de afwijkingen tussen de toonaarden. Andreas Werckmeister bracht hierin in 1691 verandering door een systeem van exact gelijke intervallen tussen alle tonen te introduceren – de 'gelijkzwevende temperatuur'. Om onbeperkt

te kunnen moduleren werden de verschillen tussen toonaarden genivelleerd. Deze gelijkmaking beantwoordde aan de reeds beschreven gelijkmakende initiatieven op andere gebieden, aldus Van den Berg. Het gevolg was dat men *binnen* toonsoorten een zekere mate van onzuiverheid moest accepteren. Moduleren leverde nu geen moeilijkheden meer op, maar had ook minder zin omdat de affectieve verschillen tussen toonaarden waren verkleind. *Temperieren* is het toepassen van het gelijkheidsbeginsel in de muziek. Het gunt de componist meer vrijheid, maar het is genivelleerde vrijheid.

Na 1900 ontstaat de atonale geluidsmassa, mogelijk dankzij een lange reeks verbodsbepalingen: geen harmonie, geen grondtoon, geen melodie. De toon emancipeert, maakt zich los van harmonie en melodie. De atonale componist is in feite een geluidstechnicus. De atonale toon is discreet, geïsoleerd. Anders gezegd: atonaliteit realiseert het discontinuïteitsbeginsel. Wat de atonale componist afwijst is melodie, gradualiteit, continuïteit, hiërarchie, om daarvoor *demokratische Gleichberechtigung* in de plaats te stellen. Hij beschouwt alle tonen als gelijkwaardig en *radicaliseert* derhalve het gelijkheidsbeginsel dat de gelijkzwevende temperatuur rond 1700 introduceerde. Uit het ‘democratische’ karakter van atonale muziek volgt echter niet dat ‘het volk’ deze hyper-elitaire muziek op prijs stelt.

En wat gebeurt er na 1950? Van den Berg somt de feiten op. In 1951 gebruikt Pierre Schaeffer een locomotief als muziekinstrument. Hij verknipt en monteert geluidsfragmenten, maltraiteert zijn instrumenten, bespeelt de piano met de vlakke hand. Tonen vallen uiteen in variabelen zoals hertz, milliseconde, decibel, magnetofoonbandlengte. De ‘aleatorische’ muziek, toevalsmuziek die uit louter rumoer bestaat, doet haar intrede, evenals de seriële muziek, waarbij duur en hoogte van tonen op grond van getallenreeksen worden bepaald. Anders gezegd: na 1950 verdwijnt de componist. De muziek wordt definitief onthoofd.

Op pagina 261 komt Van den Berg ten slotte uit bij de wetenschap waaraan hij *Gedane zaken* in eerste instantie had willen wijden, de rekenkunde. Hij begint echter niet bij 1700, maar bij het jaar 1544 toen Michael Stifel, wiskundige, predikant en een vriend van Luther en Melancthon, het geschrift *Arithmetica Integra* publiceerde, vier jaar na het begin van de barok. Bij het vermenigvuldigen van getallen die machten zijn van hetzelfde grondtal, kan worden volstaan met het optellen van de exponenten. Deze ontdekking ligt ten grondslag aan het begrip logaritme, al wordt het *woord* logaritme door John Napier in 1614 geïntroduceerd. Dankzij Stifels ingreep werden complexe rekenkundige bewerkingen een kwestie van optellen en aftrekken. Hij wil tijdrovende berekeningen vereenvoudigen door van vermenigvuldigen optellen te maken. Er is *eenmaal* veel tijd nodig, bij het opstellen van de logaritmetabel, maar die na-

dien geraadpleegd kan worden. Kort vóór 1700 wordt de infinitesimaalrekening geïntroduceerd, het belangrijkste wiskundige instrument van de moderne tijd, dat de industriële revolutie mogelijk maakte, aldus Van den Berg. Zij dankt haar ontstaan aan een oneffenheid: uiterst klein wordt gelijkgesteld aan 0. Het verschil wordt toegedekt, verhuld. 'Rococowiskunde,' schrijft Van den Berg.

Wat gebeurt er omstreeks 1900? Dan ontketent een publicatie van Cantor over deelverzamelingen een crisis in de wiskunde. Er ontstaat argwaan jegens het begrip 'verzameling'. Antinomieën worden ontdekt. Scheert een kapper die alle mannen scheert die zichzelf niet scheren zichzelf? De fout ligt in het woordje *alle*. We spreken te gemakkelijk over 'alle': alle gehele getallen, alle decimalen van  $\pi$ , alle verzamelingen, maar strikt genomen zijn we niet bevoegd uitspraken te doen over 'alle  $x$ '. We dienen ons spreken aan restricties te onderwerpen. Onze uitspraken mogen slechts eindige verzamelingen betreffen. Dit onderstreept de reeds door Kant bepleite noodzaak tot zelfbeperking van het Ik. Legitieme kennis is slechts mogelijk indien het subject zichzelf beperkingen oplegt.

## § 14 *Op weg naar het einde*

Aan het begin van *Hoofdstuk 12* schrijft Van den Berg:

Nu de geschiedenis van de muziek en die van de wiskunde ... zijn besproken, lijkt het mij juist de *gedane zaken*, alle te zamen, opnieuw – voor de laatste keer – te overzien, met het doel wederom vast te stellen waar wij ons op dit ogenblik bevinden en wat van een nabije toekomst verwacht mag worden. Verreweg het meeste van wat volgt is de lezer, misschien tot vervelens toe, bekend. Om evenwel uit te sluiten, dat van het grote aantal feiten één belangrijk evenement wordt gemist, zal een volledige opsomming toch nodig zijn... (p. 347)

De behoefte aan herhaling wordt ingegeven door de hoop dat zich, vroeg of laat, toch een *Gesamtbild* in de verzamelde feiten zal aftekenen. Nogmaals wordt een beroep gedaan op het geduld van de lezer. De tekst die volgt doet denken aan de ijle, geëxalteerde, duizelingwekkende poëzie van de latere Herman Gorter. Kort vóór 1700, aldus Van den Berg, werd alle autoriteit afgeschaft, werd gelijkheid gepropageerd. En nu bevinden we ons temidden van de eindmorenes van deze ijsafdaling. De toekomst is een helder beekje aan de voet van een grauwe massa ijs. De logge ijsrups slaat aan het dooien (p. 349). Kort vóór 1800 werd water H<sub>2</sub>O. Het begin-

sel van gelijkheid, van nivellering, drong in de materialiteit der dingen door. Deze verandering was niet het gevolg van scheikundige ontdekkingen, maar ging van de dingen, de materie zelf uit. De materie zelf, ons primordium, veranderde. En wat staat ons nu te wachten? Het is alsof donkere wolken zich samepakken boven het boek. De stijl wordt luidruchtig en machteloos tegelijk. Het is eerder roepen dan schrijven. Een atonale massa woorden. Van den Berg spreekt over een samenhang die verloren ging, over desintegratie, maar dit lijkt niet zozeer op de werkelijkheid te slaan als wel op Van den Bergs eigen boek. Met de eenheid van het Westerse cultuurpatroon is het gedaan, schrijft hij. Aan de bevolkingsgroei is een einde gekomen. De parlementaire democratie desintegreert. Het is een voorrecht geworden om onbegaafd en onbekwaam te zijn. Toch zijn er *positiva*. Er is nieuwe materie, er zijn nieuwe dingen en er zijn nieuwe, nog hulpeloze pogingen de aarde zonder agressieve expertocratische bijstand te verzorgen. De periode 1700-1900 gaat haar ondergang tegemoet, maar de *negativa* overheersen: de radarmens, de usurpatie van leefruimte door de nieuwe media, de devaluatie van het woord, de tolerantie voor terreur, de ‘overbabbelingsheerschappij’ (p. 354), feiten die zich volgens Van den Berg laten verzamelen onder het trefwoord *Mad* – de titel van een periodiek dat in 1954 voor het eerst verschijnt. In de tekst van Van den Berg gaan atonaliteit en dissonantie nu definitief overheersen. Twintigste-eeuwse woorden, beelden en geluiden volgen elkaar op, maar de samenhang is zoek. Parlementaire democratie en evolutietheorie zullen verdwijnen, roept Van den Berg. De industrie zal ondergronds gaan, gelijkheid, kerngeweld en intolerantie zullen toenemen: ‘De wereld gaat te gronde. Letterlijk kapot. Of deze vaststelling op de mensenwereld slaat, dan wel op het totale aardse paradijs, laat ik aan de fantasie van de lezer over’ (p. 357). Wat in scherven valt is echter niet zozeer de wereld, als wel het boek dat Van den Berg voor ogen moet hebben gestaan. Hij vernielt zijn eigen boek. Dit einde, aldus Van den Berg, is echter tevens een nieuw begin. Er daagt hoop. Een ‘mysticocratie’, dat is wat Van den Berg, na de Apocalyps, verwacht: een moderne, mild-technische samenleving, bestuurd door contemplatieven, door mystici, een theocratie nieuwe stijl (p. 357). Misschien lukt het zelfs, als God terugkeert uit Zijn ballingschap, om de formule H<sub>2</sub>O uit het water te verjagen. Het probleem is echter dat, wil de radarmens verdwijnen, de wereldbevolking rigoureuus *gedecimeerd* zou moeten worden (p. 358). Massasterfte staat ons te wachten (p. 359). In een hels spektakel komt de verbannen God terug (p. 362). Alle feiten passen bij elkaar, maar wat Van den Berg over het einde van de twintigste eeuw zegt, lijkt toch vooral op zijn eigen tekst van toepassing: ‘Geluiden genoeg, in de twintigste eeuw. Gesis en gefluit. Kabaal. Hels lawaai. Het geweld van een straalvliegtuig, dat door de geluidsbarrière ploft. Pop-geluid, pop-kako-

fonie, letterlijk oorverdovend. Verkegeraas' (p. 362). Wat volgt is een atonale aaneenschakeling van uitroepetekens. De tekst van Van den Berg houdt op een tekst te zijn. Tekstualiteit maakt plaats voor atonale trance, kwetsend en onwelluidend als een atonale compositie. Wat Van den Berg over muziek zegt, gaat ook voor zijn eigen tekst op: een tekst die alleen oorverdovend, kwetsend is, 'moet verdwijnen. De dissonant moet verdwijnen. Laat die dan verdwijnen, totaal, volledig, en voor lange tijd...' (p. 363). De auteur neemt afscheid van zijn lezers. Hij trekt zich terug, precies zoals de atonale componist, hij eclipseert. Maar dan schrijft hij: 'zover is het nog niet'. Hij weigert zich bij de catastrofe neer te leggen en voegt, in zijn wanhoop, nog een laatste, *dertiende* hoofdstuk toe – een hoofdstuk *te veel*, zo lijkt het. Het handelt over het schaakspel.

In 1749, aldus Van den Berg, introduceert de schaker Philidor een *nouvelle méthode* waarmee hij alle partijen wint. Tot op dat moment waren het de voorname stukken geweest die het verloop van het spel hadden bepaald, maar Philidor laat zien dat de pionnen spelbepalend zijn. De voor de hand liggende metabletische vraag luidt dan: wat gebeurde er in het schaakspel kort na 1945, dat wil zeggen omstreeks 1950? In de tijd van Philidor was de opening beslissend, met als gevolg dat wit in het voordeel was. In onze tijd, aldus Van den Berg, neemt zwart het initiatief. Er heeft een revolutie in de schaaktactiek plaatsgehad die zich aan de zwarte zijde van het bord het duidelijkst manifesteerde. Van den Berg doet in dit laatste hoofdstuk een laatste, desastreuze zet en daarmee is het spektakel, de provocatie compleet. Het schaakspel, aldus Van den Berg, weerspiegelt de verschuiving die zich 'in de verhouding van het blanke en het zwarte hoofdras' heeft voltrokken (p. 369). Zwart neemt, op wereldformaat, het initiatief over... Wie is er *Mad*? Opnieuw doet Van den Berg een beroep op de lezer. Nòg een herhaling, nòg een opsomming, maar diens geduld wordt niet beloond. De ramp neemt in omvang toe. De tegenstelling tussen blank en zwart, aldus Van den Berg, is 'een feit, het hardste feit in onze mensenwereld' (p. 370). Sinds wanneer kent de metabletica harde, onveranderlijke, feiten? Talent is zeldzaam geworden. Van talent hangt echter het lot van de wereld af. Na 1945 verloor de talentvolle zijn zelfvertrouwen – *dat was niet juist* (p. 370). Wie de waarheid wil spreken, moet menslievende, verzachtende restricties laten vallen, moet niet langer met omfloerste stem spreken. In elk land, aldus Van den Berg, bevinden zich dommen, nalatigen, onoplettenden, misdoeners, verwaarlozers, ongeschikten. Tot voor kort deed deze groep er het zwijgen toe. 'Dat was juist en zal ten eeuwigen dage juist blijven' (p. 371). Wie niets weet en niets kan, mag ook niet meepraten. Deze regel, die nooit in het geding was, kwam na 1945 te vervallen. De *underdog* laat sindsdien van zich horen, wordt agressief, neemt het initiatief, demonstreert, bedreigt. Wat moet ge-

beuren? ‘Niets dan wat redelijk is’. De oude, pijnlijke regel moet worden hersteld, want er dreigt een ‘omgekeerd racisme’, en dat is gevaarlijk: ‘Zeg twee zoons die verschillen, dat ze gelijk zijn, niet éénmaal, maar vele malen elke dag, tien, twintig jaar lang, en ze worden elkaars vijanden’ (p. 372). Zeg twee mensenvariëteiten dat ze gelijk zijn en een bloedbad van wereldformaat is het resultaat:

Het is duidelijk wat ons in de jaren 1995–2015 te wachten staat. Een wereldbrand... Een rassenstrijd, daarmee zal het Armageddon beginnen... De atonale compositie wordt een kakofonie. Het staccato van de werelddisharmonie wordt een kataklysm... Een kataklysm. (p. 372)

Maar dan bedenkt de schrijver zich: ‘Geen einde. We zijn nog niet klaar met deze wereld. Er is teveel goeds in de maak...’ (p. 372/3). De oude wereld wordt opgeruimd, een nieuwe zal ontstaan. De geplaagde, geteisterde elementen worden in ere hersteld. De gelijkgemaakten zullen verdwijnen. Uitsterven. We mogen verlangen naar een nieuw menselijk leven, met kleine getallen, als ongelijken, bereid de aarde te beschermen:

Niet alles daarvan wordt vernietigd. Er zal ons wat blijven, genoeg voor een begin. Enkele planten, een aantal dieren. Onbereikbare sterren. Raadselachtige planeten. De zon elke dag, die onze aarde met vuur overgiet. Op de nieuwe aarde ligt voor ons de oude, zelfde, altijd nieuwe taak, onze enige taak: een binnen af te schermen. Wat telt in deze wereld komt uit de stilte en het duister van dat binnen voort. (p. 373)

Deze woorden kunnen de schade niet herstellen. Het cataclysm dat Van den Berg voorspelde en op de toekomst projecteerde, trof in werkelijkheid zijn eigen boek. Hij heeft een enorme ravage aangericht. Zijn roekeloze gedrag veroorzaakte een woordlawine. Terwijl *Gedane zaken* implodeert, maakt de auteur zich uit de voeten, als een geëxalteerde, heftig gebarende acteur die de geruïneerde sprookjestuin in paniek ontvlucht. Wanneer *niets* het resultaat is, moeten we opnieuw beginnen. Is de metabletica nog te redden? Zullen lezers nog bereid zijn een volgend boek van zijn hand te lezen? Waar het zijn lezers betreft gaat zijn wens in vervulling: de massale aanhang en de enorme oplage maakt plaats voor het kleine getal.

Het onrustbarende schuilt niet zozeer in de politieke ‘incorrectheid’ van Van den Berg, als wel in de mate waarin hij zich richt naar zijn object. Als hij gelijk heeft wanneer hij zegt dat het ‘omgekeerde racisme’ van de jaren zeventig luidruchtig, intolerant, onwetenschappelijk en vooringenomen is, dan geldt dit voor zijn ‘weerwoord’ evenzeer. Hij is zijn eigen tijd

tot de macht min een. Opeens ziet ook hij de wereld darwinistisch, als een variëteitenstrijd. Veelzeggend is het *moment* waarop zijn uitspraken worden gedaan: de *timing*. Wanneer het *Gesamtbild* uitblijft wordt de auteur plotse-ling agressief. Hij raakt, zo lijkt het, in paniek en wil de mislukking van zijn project verhalen op de actualiteit. Op het moment dat Van den Berg ‘racis-tisch’ wordt, is het kwaad in feite al geschied. Zijn politieke uitlatingen zijn niet zozeer ‘incorrect’ als wel onmetabletisch. Hij zou de relaties tussen ‘rassen’ als een metabletische variabele moeten opvatten en metingen die op deze relatie betrekking hebben metabletisch moeten interpreteren. De suggestie dat de tegenstelling tussen blank en zwart op ‘harde feiten’ berust is *metabletisch* incorrect.

Is de metabletica nog te redden? Zij zal strenger moeten worden beoe-fend. Van den Berg zal meer zelfdiscipline moeten betrachten, zal lering moeten trekken. Hij zal moeten inzien dat het niet legitiem is uitspraken te doen over ‘alles’. De metabletica is niet gebaat bij totaliserende uitspraken. De metableticus zal zijn verlangen om alles in één verband te zien moeten matigen. *Gedane zaken* zou baat hebben gehad bij een grondige revisie, een ‘secundaire bewerking’. De eerste hoofdstukken van het boek behoren tot het beste wat Van den Berg schreef. Het rampzalige einde doet dan ook geen recht aan de resultaten die hij in eerste instantie boekte. Met een *be-perkt* resultaat is Van den Berg echter niet tevreden. Het is alles of niets. Hij wil het *geheel* tot object van onderzoek maken. Hij heeft echter nog één kaart te spelen. Hij besluit de ultieme metabletische grootheid tot object van onderzoek te maken, namelijk God. Alleen een meta-metabletica van God kan het project nog redden.

## § 15 *Het einde van de toekomst*

Na *Metabletica van de materie* had Van den Berg bijna tien jaar nodig om op verhaal te komen, maar na *Gedane zaken* gaan bijna twintig jaar voorbij voordat, in 1995, het boek *Metabletica van God* verschijnt dat *Metabletica van de materie, Deel 3* had mogen heten. Want ook in deze studie onderzoekt Van den Berg de samenhang tussen architectuur en spiritualiteit, buiten en binnen. Het is een boek waarvan het schrijven hem moeite kostte, zoals naar voren komt in de openingszinnen die ik eerder al citeerde:

Met dit boek kom ik een belofte na, aan mezelf gedaan... Mijn eerste aantekeningen dateren van twintig jaar geleden. Dikwijls liet ik de voorbereidingen lange tijd liggen, soms jarenlang. Ook werd mij tel-kens duidelijk dat de ingeslagen weg verkeerd was. Een aantal keren veranderde ik de gehele opzet. (p. 9)



Hij begon met de voorbereidingen toen hij *Gedane zaken* voltooide, maar er hebben zich sindsdien een aantal koerswijzigingen voorgedaan. In het begin van het boek stelt Van den Berg de gebruikelijke vraag wat metabletica nu eigenlijk is. Antwoord: het is de wetenschap die gelijktijdigheid tot voorwerp van onderzoek maakt. Het gelijktijdigheidsbeginsel wint het nu definitief van andere principes. Wat is echter een metabletica van God? Van den Berg geeft toe dat we God niet kunnen beschrijven. Zijn synchronismen echter wel. God manifesteert zich, en die manifestaties beantwoorden aan het synchroniciteitsprincipe. De studie handelt over mensen en daarmee *indirect* over God. Het boek beschouwt de mensheid als paar (als partners in een geslachtelijke relatie) en als mondige wezens, als sprekers van het woord (p. 9). Het boek gaat over architectuur en tijd. Er worden historische markeringen aangebracht die, net als in *Gedane zaken*, de structuur van het boek bepalen. Het zijn er drie: (1) de overgang van klassieke naar christelijke tijd, (2) de overgang van Middeleeuwen naar reformatie en (3) het begin van de zeventiende eeuw, de tijd van het 'devote humanisme'. Het boek eindigt, aldus Van den Berg, met een vooruitblik op 'een binnenkort te verwachten nieuw goddelijk initiatief'. De opzet is verwant met die van *Gedane zaken*, maar in vergelijking met de luidruchtige, dissonante, atonale wanorde waarmee het boek uit 1977 eindigde, ademt *Metabletica van God* van meet af aan een serene, kalme sfeer.

Van den Berg voert zijn lezers mee naar de Place de la Sorbonne in het jaar 1624, waar hij nog eens uitlegt dat ruimte en tijd geen objectieve, maar humanocentrische grootheden zijn. De mens is de maat. Een meter is een flinke pas van een soldaat uit het leger van Napoleon. Een jaar is één honderste deel van de maximale leeftijd. Het heeft geen zin te spreken van ruimte of tijd buiten de mens om. Toch bestonden er dingen en zullen er dingen bestaan zonder dat de mens bestaat. Zij danken hun bestaan aan God. Heeft God een maat? Een dimensie? De dingen bestaan niet onafhankelijk van ons, aldus Van den Berg. Vesalius trof het menselijk lichaam niet zo aan als hij het in 1543 liet afbeelden. Zijn anatomie zou niet mogelijk zijn geweest als Michelangelo niet eerst een artistieke anatomie zou hebben vervaardigd. Oscar Wilde merkte rond 1900 op dat de natuur steeds meer op de schilderijen van Monet ging lijken, en had gelijk. Het ding verandert door ons toedoen. De roos, aldus Van den Berg, is een typisch Westerse bloem. Zij incarneert een andere tijd en een andere stemming dan de kersenbloesem, de bloem die het Verre Oosten typeert. Schizofrene patiënten leven in een wereld *zonder* tijd. Communicatie met hen verloopt zeer moeizaam. De dingen bestaan voor hen als losse voorwerpen en voorvallen. De tijd is uit de dingen verdwenen.

Hoofdpersoon van *Metabletica van God* is René Descartes. In 1619 had hij een inval die hem in een toestand van enthousiasme bracht, maar hem

ook religieuze zorgen baarde. Hij legde zijn inval voor aan zijn biechtvader, Pierre de Bérulle, die al even enthousiast reageerde. Wat Descartes precies ontdekte is niet met zekerheid bekend, maar waarschijnlijk betrof het de gedachte waarmee zijn *Géométrie* van 1637 eindigt. Wie van een reeks de eerste getallen kent, kent ook de daaropvolgende getallen. Dit eenvoudige principe was al langer bekend, maar nog nooit had iemand er een algemene ‘grondwet’ in gezien, aldus Van den Berg. Wie het verleden kent, kan de toekomst voorspellen. Anders gezegd, de toekomst in eigenlijke zin verdwijnt. Wat in het verschiet ligt is slechts een voortzetting van het verleden. Alles is voorgeprogrammeerd. De Bérulle reageerde zo enthousiast omdat hij zelf, op theologische wijze, eveneens de toekomst had uitgeschakeld, namelijk door het beginsel van eendoorzakelijkheid af te wijzen.

Het gesprek tussen De Bérulle en Descartes vond in de eerste helft van de zeventiende eeuw plaats, de periode van het devote humanisme. De Bérulle was de stichter van de orde der oratorianen en overste van de ongeschoeide karmelietessen. Als een fenomenologisch psychiater bladert Van den Berg door zijn dossier. Een lelijke, impotente man die elke charme miste en niet zelden schreeuwde, stelt hij vast. Elk lichamenlijk verlangen, elke lichamenlijke verzoeking of vleselijke neiging was hem, als ‘hormonaal onderbedeelde’, vreemd. Juist deze *onlichamenlijke* man raakte niet uitgedacht, niet uitgeschreven over de *incarnatie*. Veel schreef hij over het ontvangende hart. Wie aan God denkt, voelt zoete ontroering in zijn hart. Na de harde taal van de Reformatie, aldus Van den Berg, vallen deze teksten op door hun zoetsappigheid, hun kleffe erotiek. In de zestiende eeuw werden Adam en Eva in de regel naakt en zeer lichamenlijk afgebeeld, maar de devote humanist van de zeventiende eeuw weigert de hof van Eden te betreden. Hij verkiest het, deze tuin te begluren als een voyeur (p. 34). Zijn visuele belangstelling uit zich in ‘indiscreet gluren’. Alleen zo is de heimelijke maar opdringerige belangstelling te begrijpen voor alles wat met het menselijke lichaam te maken heeft: incarnatie, martelingen, sado-masochistische taferelen. In *Metabólica van God* beschrijft Van den Berg de mensheid als paren, als gesprekspartners. Bij voorkeur betreft het een religieus individu en de bijbehorende biechtvader.

## § 16 *Devote paren*

Vrouwen speelden in de zeventiende eeuw een belangrijke rol, aldus Van den Berg. Zij hielden salon. Wereldse salons, zoals de *chambre bleue* van Madame de Rambouillet, maar ook religieuze, zoals die van Madame Acarie. Als jonge vrouw was zij verzet geweest op ridderverhalen vol erotische

verwikkelingen, maar haar echtgenoot bezorgde haar op een dag ter afwisseling een verzameling devote lectuur. De eerste zin bracht haar al in extase. Haar salon werd een trefplaats voor religieus geïnteresseerden. Van den Berg speelt opnieuw de rol van historisch-fenomenologisch psychotherapeut. Hij leeft zich in haar situatie in, wil een ooggetuige worden, beschrijft hoe zij de Karmel, dat wil zeggen de strikte observatie van de kloosterregel, vanuit Spanje naar Frankrijk wilde halen: zwijgplicht, armoede, gehoorzaamheid, celibaat. In 1603 trok een *troupe pieuse* via Nantes naar Valladolid. Onder de nonnen die op muilezels naar Frankrijk reisden bevond zich Mère Anne, die de heilige Teresa nog persoonlijk had gekend. Psalmen scanderend werd Parijs bereikt. De Bérulle raakte omstreeks die tijd in de ban van het moederschap van Maria. Hij kwam er telkens weer op terug, kwam uitroeptekens tekort, aldus Van den Berg, om in geëxalteerd proza zijn bewondering te uiten voor Gods incarnatie in de moederbuik. En dan te bedenken, voegt Van den Berg eraan toe, dat hier een man aan het woord is die van het vrouwelijke lichaam niet het flauwste benul had. Tijdens spreekbeurten riep hij zijn toehoorders op een groep van slaven, een *chorus*, te vormen. Aan de geloften van gehoorzaamheid, onthouding en armoede wilde hij de gelofte van slaafsheid toevoegen. Daartegen maakten de karmelietessen van Madame Acarie bezwaar, met als gevolg dat de driftige De Bérulle hen uitschold. Het devote humanisme was een tijdperk van devote *paren*, van devote *duetten*. Na het dubbeldossier van Pierre de Bérulle en Madame Acarie te hebben besproken, opent hij dat van François de Sales en Jeanne de Chantal.

Van den Berg beschrijft De Sales als het negatief van De Bérulle. Een zachtmoedige, knappe, charmante man met een *regard amoureux*. In zijn jeugd maakte hij kennis met de literatuur van de zestiende eeuw, met name Rabelais. De oproerkreet der lustwillenden die opsteeg uit de anti-abdij van Thélème, het geluid van zwelgen en slempen, de smeerlapperijen, de excessieve lust, dat alles kon De Sales maar weinig bekoren. Zijn eerste boek had als titel *Introduction à la vie dévote*. De auteur richtte zich uitdrukkelijk tot de vrouwelijke lezer en schreef als een verliefde bloemenschikker. Bloemen, planten, bijen, honing, nestelende ijsvogeltjes en soortgelijke beelden komen in zijn boek overvloedig voor. Hij spreekt over honing en melk die op of uit de borsten van de Maagd druppen. In tegenstelling tot de protestanten uit de zestiende eeuw, benadrukken de devote humanisten het vermogen van de gelovige mens om met God in-tiem te worden.

*Metablitica van God* is een verhaal in beelden. In den beginne was het beeld. In 1525, aldus Van den Berg, schilderde Jan Gossaert, oftewel Mabuse, het eerste mensenpaar in het paradijs. De anatomie was perfect. Het was de eerste wetenschappelijke anatomie, ouder dan die van Vesalius. De

schilder was de wetenschapper vóór (p. 58). Adam en Eva scheppen behagen in hun lichaam. Schaamte ontbreekt ostentatief, en dat is nieuw. Sinds de oudheid was de geestelijke kunst heel terughoudend geweest. Het huwelijk diende om kinderen voort te brengen en als *remedium concupiscentiae* – als een asiel voor de geslachtsdrift, die als een plaag werd ervaren. Gehuwden werd aanbevolen zich zoveel mogelijk als ongehuwden te gedragen. Daarmee protesteerde het christendom tegen de losbandigheid van het Romeinse Rijk. Het christendom probeerde het leven te ontzijdlijken, zoals ook bij het Avondmaal het eten en drinken maximaal vergeestelijkt werd. Met de coïtus wilde dit niet lukken. In het Paradijs is God aanvankelijk Adams enige gesprekspartner. Na de schepping van Eva doet het dierlijk-orgastische moment het gesprek met God concurrentie aan. Vandaar het christelijke bezwaar tegen een *vita voluptuosa*. De Adam en Eva van Mabuse zijn van een ondiscutabele noblesse. Ze zijn een en al zinsverrukking en gratie. In de zeventiende eeuw is het met de lichamelijke echter heel anders gesteld, aldus Van den Berg. Dit maakt hij zichtbaar aan de hand van een ets, *Les trois Maries au tombeau* van Jacques de Bellange, een maximaal onbijbels tafereel. Tepels, borsten en venusheuvels tekenen zich af onder doorzichtige jurken. Geen fiere, glorieuze naaktheid, maar heimelijkheid, dat wil zeggen voyeurisme. De drie Maria's zijn, ondanks hun kleding, ostentatiever naakt dan de Eva van Mabuse, aldus Van den Berg: sekspoppen in nachthemd, vrouwenvlees in natte tule. In het jaar 1627, het jaar waarin het gesprek plaatsvindt tussen Descartes en De Bérulle, beitel Bernini heimelijk maar ostentatief een serie burende vulva's in het baldakijn van de Sint-Pieter. Hij benadrukt in de vrouw de animaliteit. Dat alles is geen toeval. In *Metabletica van God* wil Van den Berg het optreden van synchronismen niet alleen beschrijven, hij wil ze niet alleen begrijpen, hij wil ze ook verklaren:

Tot nu toe liet ik na de vraag te beantwoorden (vraag die mij dikwijls gesteld werd) wat de oorzaak is van de synchronismen. Het antwoord luidt: de synchronismen worden veroorzaakt door *het grote synchronisme*, beter te heten: de grote synchronisator. De Eerste Beweger. God verandert – en ziedaar, synchroon verschuift alles. Hoe zouden anders 'onze' synchronismen te verklaren zijn? (p. 75)

In dit boek is synchroniciteit geen 'acausaal' verklaringsprincipe meer. Het spreken over God als een Eerste Beweger, als Synchronisator, doet sterk denken aan het spreken over God in de zeventiende eeuw, de tijd van De Bérulle en Descartes (Valkenberg 1996). De auteur richt zich ook nu naar zijn object. Hij heeft meer gemeen met Descartes dan op het eerste gezicht lijkt. Onder de manifeste verwerping schuilt affiniteit. Één synchronisme

speelt in *Metabetica van God* een cruciale rol, namelijk het samenvallen van de bouw van de Sint-Pieter (in het ‘buiten’) met de Reformatie (in het ‘binnen’). Dat er verband bestaat is evident. Luther ageerde tegen de aflaten die werden uitgezet om de immense kosten van dit prestigieuze bouwproject te bestrijden. Het verband tussen beide gebeurtenissen is echter fundamenteleler, aldus Van den Berg.

### § 17 *Luther in de Sint-Pieter*

Luther bezocht Rome in de winter van 1510/1511 en gedroeg zich zoals elke pelgrim, maar was diep ongelukkig. Hij voelde zich door God verworpen. Vasten en bidden hielp niet. God liet hem in zijn ellende. Totdat hij beseftte dat de rechtvaardiging door God niet door ‘werken’ kan worden afgedwongen. De ziel heeft maar één ding van node: het Woord. Zonder het Woord zijn we met geen ding geholpen. Het buiten, de sfeer van het ding, heeft afgedaan.

De kerk die Luther te Rome bezocht was de *oude* Sint-Pieter, die op dat moment werd afgebroken. De pauselijke bouwheer Bramante mocht hem als een vandaal in gruzelementen hakken, aldus Van den Berg. Het leverde hem zijn bijnaam op – *il ruinante*. Bramante begon zijn ruïneuze arbeid in 1505. Ook in Luther, die ervan gehoord zal hebben, stak ruïneus geweld. De grote kerkafbraak was begonnen. De oude Sint-Pieter was een numineuze kerk, een gebouw met een echt binnen, statig en leeg, dat majesteit ademde. De nieuwe Sint-Pieter daarentegen was een numenloze praalkerk die, in plaats van *numen*, macht moest uitstralen. Het was geen numineuze, maar een spectaculaire, triomfantelijke kerk, een propaganda-kerk. ‘Was de oude Sint-Pieter een *numen*-rijke kerk, de nieuwe heeft van dat numen *niets*’ (1996, p. 147). Luthers depressie, aldus Van den Berg, was het gevolg van de absentie van *numen*, van de onttakeling van de kerk, letterlijk – als gebouw.

De geloofscrisis van de iets jongere Ignatius de Loyola was in beginsel identiek aan die van Luther, aldus Van den Berg. Ook hij leed aan chronisch schuldgevoel. Niets hielp. De kerk als gebouw ontbrak. Ignatius vond zijn oplossing in zijn *exercitia spiritualia* – een zorgvuldig uitgewerkt systeem van meditatie. In de beslissende jaren tussen de oplossing van Luther en die van Ignatius veranderde de kerk grondig van karakter. De kerk die Luther verliet was de *oude* kerk, de afbraakkerk. De kerk die Ignatius betrad, was de nieuwe kerk, één en al zwaarte, massiviteit en spanning. De geestelijke oefeningen prenten de exercitant zó grondig de waardeloosheid van de wereld in, dat hij als het ware geïmmuniseerd werd en zich betrekkelijk vrij in die wereld kon bewegen, als eenling. De exercitant was

geschied voor de wereld omdat hij had geleerd haar als een nietswaardige zaak te beschouwen. De jezuiteten vormen een wereldse orde. Hun geestelijke oefeningen waren zo effectief dat zij zich niet langer in kloostercomplexen hoefden te verschuilen.

Om het fundamentele verband tussen deze gebeurtenissen te begrijpen stelt Van den Berg zich de bekende vraag: wat gebeurde er omstreeks die tijd nog meer? In 1524 circuleerden te Rome zestien gravures die posities – *modi* – weergaven waarin man en vrouw gemeenschap konden hebben. De afgebeelde paren, aldus Van den Berg, vertoonden gelijkenis met de Adam en Eva van Mabuse. Was er verband met de crisis van Luther of die van Ignatius? Van den Berg meent van wel, maar alvorens dit verband te bespreken, en daarmee meer inzicht te krijgen in de overgang van Middeleeuwen naar Reformatie en Contrareformatie, wil hij eerst een omweg maken naar de (niet minder fundamentele) *eerste* omwenteling, de overgang van heidendom naar christendom.

In bijna alles was de Griekse cultuur een voorbeeld voor het Westen, aldus Van den Berg, behalve op religieus gebied. Het christendom was de antipode van het Griekse paganisme. Het Griekse landschap was sacraal, *saturated with religion*. Het werd bewoond door nimfen, goden en faunen. Langs wegen en op kruispunten trof de reiziger steenhopen aan waarop een afbeelding van een mannelijk geslachtsorgaan in toestand van erectie was geplaatst. In Griekenland lagen seksualiteit en eredienst dicht bijeen. Geslachtsdelen van godenbeelden werden betast. In de Dionysosstoet werd een meterslange fallus megedragen. In de Eleusische mysteriën was een cruciale rol weggelegd voor een broodje dat de vorm had van een vulva en over het naakte lichaam werd bewogen. Tempels werden gebouwd op numineuze plekken, midden in de natuur. Ze interacteerden met het landschap. De oudste christelijke kerk daarentegen, de basiliek, is naar binnen gericht en wijst met haar blinde, hoge muren het landschap af. De gotische kathedraal heeft weliswaar een gezicht, een front, maar de verticaliteit overheerst. God bevindt zich niet in het omringende landschap maar in den hoge. Er is interactie, niet tussen bouwwerk en landschap, maar tussen beneden en boven. De beelden aan de buitenzijde dienen een pedagogisch doel. De christelijke kerk is een docerende kerk – *steinerne Scholastik*. Doordat de kerk zich van het landschap afkeerde en de natuur desacraliseerde, kreeg de natuurwetenschap vrij spel. De kerk distantieerde zich van een uitbundig procreërende en copulerende natuur. Zij trachtte de seksualiteit uit het menselijke bestaan te bannen. In de natuur wordt niet alleen overvloedig geprocreëerd, maar ook op grote schaal gestorven. En ook van de dood wendde de kerk zich af. De dood was, evenals de seksualiteit, te overwinnen. Op de Jongste Dag zou men een nieuw, gedeseksualiseerd lichaam ontvangen.

Het christendom bracht een anti-seksuele omwenteling teweeg in een hyperseksuele wereld. Wie voortaan kinderen verwekte, continueerde het jammerlijke bestaan van de sterfelijke mens. Beter was het, van geslachtenlijjkheid te abstineren met het oog op het koninkrijk der hemelen. De moderne pornografie, beginnend bij de *modi* uit 1524, is niet vóór geslachtenlijjkheid, aldus Van den Berg, maar tégen abstinentie. Zij is christendom in het negatief.

Het avondmaal staat in het christendom centraal, aldus Van den Berg. Niet alleen Missen, ook concilies hebben de structuur van een maaltijd. Men komt in een van de wereld afgezonderd gebouw bijeen om gezamenlijk de maaltijd te genieten. Excommunicatie wil zeggen: uitsluiting van het gezamenlijke maal. De dogma's die men tijdens concilies formuleerde werden in de loop der eeuwen steeds onbijbelscher en fantastischer. En het ene dogma riep vanzelf het daaropvolgende, logisch onontkoombare dogma op. Het eerste dogma, dat in 325 vaststelde dat de Zoon van dezelfde substantie is als de Vader, maakte een dogma met betrekking tot diens relatie tot Maria onontkoombaar. Het dogma van Maria's lichamelijke tenhemelopneming uit 1950 is, voorlopig althans, het laatste in een bizarre reeks, het product van – volstrekt onbijbelse – speculatie, aldus Van den Berg. In een recent interview komt Van den Berg (2001b) overigens op deze devaluatie van het dogma terug. Het dogma is 'een poging het essentiële te verwoorden'. Het resultaat roept weliswaar een glimlach op, maar kan niet worden afgedaan als absurd. De anti-dogmatische theoloog Kuitert wordt in het voorbijgaan voor *hooligan* uitgemaakt.

Het is Van den Berg om de verticaliteit als dimensie van het bestaan te doen – het tegendeel van nivellering. Het summum van verticaliteit is de handeling die het hoogtepunt vormt van een traditionele katholieke mis: de elevatie. Over de woorden *Dit is mijn lichaam* is zeldzaam veel geschreven. Toch is de verandering van brood in vlees een dagelijkse gebeurtenis die wij stofwisseling noemen. Op concilies werden de eenvoudige woorden 'Dit is mijn lichaam' vervangen door het begrip *transsubstantiatie*. De fysieke eigenschappen van het brood veranderen niet, de metafysische eigenschappen daarentegen wel. Van eenvoudige woorden, van een eenvoudig gebaar, werd een metafysische krachttoer gemaakt. Om het ongelooftoer te nemen, gebruikte men brood waaraan de eigenschappen van dagelijks brood – de kleur, geur en smaak van brood – zoveel mogelijk waren ontnomen. Zo ontstond de hostie, de ouwel. Dat wil zeggen, om de ongelooftoer van de transsubstantiatie te verkleinen werd het brood veranderd, gedenatureerd. Het werd 'ontbrood', aldus Van den Berg – smetteloos wit en matheematisch rond gemaakt. De hand die de hostie aanreikte mocht geen vrouw aanraken. Het brood op het altaar was zo min mogelijk brood, de mens achter het altaar zo min mogelijk mens. 'Ontwerkelijking', aan beide kanten

van de transsubstantiatie. De Reformatie verving de ouwel weer door herkenbaar brood en schafte het celibaat af.

In het laatste hoofdstuk keert Van den Berg terug naar Descartes, die niet alleen de tijd, maar ook de ruimte homogeniseerde, via de introductie van de analytische of algebraïsche meetkunde. De ruimte verloor haar 'numen', haar primaire, intieme structuur, haar menselijkheid. De werkelijkheid kan echter vanuit twee perspectieven worden beschreven. Over de werkelijkheid zijn twee verhalen mogelijk. Het eerste verhaal beschrijft dingen die we in de concrete werkelijkheid aantreffen. Ze hebben een 'waartoe'. De werkelijkheid wordt als zinvolle samenhang beschouwd. Bloemen zijn van stempels en meeldraden voorzien *opdat* ze zich kunnen voortplanten. Het tweede verhaal daarentegen is zakelijk, kunstmatig, ascetisch. Over een 'waartoe', over een 'plan', een 'bestemming', een 'streven' of 'intentie' wordt niet langer gesproken. De betekenis van God en van de toekomst is tot nul gereduceerd. Dat geldt niet voor de *metabletica*. Zij herstelt God in ere als Eerste Beweger, als ultieme factor die het optreden van synchronismen kan verklaren. Bovendien is de *metabletica*, ondanks haar historische interesse, uiteindelijk op de toekomst gericht. Van den Berg verwacht dat er, omstreeks 2000, iets zal gebeuren 'in de stijl van Max Planck of René Descartes' (p. 203), een gebeurtenis die ruimte en tijd zoals ze in de zeventiende eeuw hun intrede deden zal corrigeren. Als voortekenen verwijst hij onder meer naar de bevolkingstoename en de afnemende natuurlijkheid van lichaam en omgeving. In onze tijd, die van 'het grote diskrediet', is een nieuw initiatief van de Eerste Beweger te verwachten. Wanneer *Metabletica van God* het heden nadert, wordt de toon geëxalteerd. Van den Berg verwacht de terugkeer van de 'geest', *Veni Creator Spiritus...* De klanken waarmee *Metabletica van God* eindigt, hebben echter weinig van doen met het dissonante spektakel dat het slot van *Gedane zaken* ontsierde.

De gedachte die de rode draad vormt tussen *Metabletica van de materie*, *Gedane zaken* en *Metabletica van God* luidt dat een dimensie in het menselijke bestaan erodeert, namelijk de verticaliteit. De maximale aanwezigheid van deze dimensie ten tijde van de gotiek maakte de 'elevatie' mogelijk. Sinds Descartes is sprake van homogenisering van de geometrische ruimte op wiskundige vlak en, in samenhang daarmee, van regicide op het politieke vlak. In de sfeer van de biologie vervaagt het verschil tussen mens en dier. Het verdwijnen van de verticaliteit manifesteert zich in de teloorgang van rangorde en gezag, in de ondermijning van de positie van hoogleraren en ouders. Gielis schrijft: 'Terugblikkend op het metabletische oeuvre van Van den Berg valt op hoe het wordt beheerst door het thema van de teloorgang van de verticaliteit in ons bestaan' (1995, p. 85). Ook de *betekenis* van *Metabletica van God* wordt echter nader verduidelijkt in het daaropvolgende boek.



## § 18 *Dissiperende mensheid*

Zoals ik in *Hoofdstuk 5* al aanduidde komt Van den Berg in *Twee wetten* uit 1999 op het begrip transsubstantiatie terug. Gedurende de industriële revolutie maakt brood een metafysische verandering door. Voordat het in vlees verandert, neemt het eerst de vorm aan van *Rumford-Brot*, van *festgeronnene Arbeitszeit*, van een ‘waar’ die maatschappelijke verhoudingen incarneert. De industriële revolutie verandert de dingen in hun eerste structuur, in de wijze waarop ze tastbaar en concreet voor ons verschijnen. De materie wordt genivelleerd, gelijkgemaakt. Zoals hout ten tijde van Marx metafysisch veranderde, zo nam Mayer op zijn terugreis uit Nederlands-Indië metafysisch veranderd zeewater waar. Het water *wordt* anders wanneer wij het op een andere wijze zien, aldus Van den Berg, maar deze verandering heeft twee aspecten. Enerzijds is er sprake van een menselijk initiatief. De begaafde waarnemer legt zijn gedachte, zijn intentie, zijn *imaginatie* aan het geziene op. Anderzijds werd Mayer als waarnemer tot dit nieuwe zien uitgenodigd door het waargenomene zelf. Het zeewater was *zelf* in een fundamentele verandering begrepen, al was een begaafde waarnemer nodig om deze verandering te zien en met zijn interpretatie te bekrachtigen, te stimuleren (p. 61). De verandering voltrok zich zowel aan de kant van de waarnemer als aan de kant van het waargenomene. Het element water *als zodanig* was veranderd, aldus Van den Berg, en Mayer werd *door de materie zelf* uitgenodigd de wet van behoud van energie waar te nemen en onder woorden te brengen. De dingen kwamen aan deze nieuwe waarneming tegemoet. Wat hij aanschouwde was getranssubstantieerd zeewater. Hij projecteerde een nieuwe gedachte op het waargenomene, maar deze imaginatie werd door het waargenomene zelf uitgelokt:

Van beide kanten komt de ontdekking, van de kant van het ding en van de kant van de ziener. (p. 35)

Niet minder belangrijk is echter de tweede hoofdwet van de thermodynamica die zegt dat, bij de overgang van een energie in een andere vorm (bijvoorbeeld van arbeid in warmte), een deel van de energie verloren gaat door *dissipatie* – verstrooiing. Warmte wordt slechts voor een deel in arbeid omgezet, de rest dissipeert – en zal nooit meer benut kunnen worden. Uiteindelijk zal aan alle beweging in het heelal een einde komen. Het heelal sterft een warmtedood. De toekomst duurt tot de dissipatie is voltooid. Ook de tweede hoofdwet werd door verschillende onderzoekers min of meer gelijktijdig maar onafhankelijk van elkaar ontdekt – in 1850 en 1852. Omstreeks die tijd, in 1851 om precies te zijn, schilderde Ford Maddox Brown *The last of England*. Het doek toont emigranten, in die tijd

een actueel thema. Tussen 1851 en 1855 emigreerden uit Engeland per jaar ongeveer 350.000 mensen. Het schilderij is pre-rafaëlitisch, dat wil zeggen tamelijk vol, want de pre-rafaëlieten wilden niet selecteren, ze wilden niets weglaten. Ook Maddox Brown schilderde alles. Engeland was overvol, dat toont het schilderij, aldus Van den Berg. Het toont een dissiperende mensheid. *Metabletica van de materie*, *Gedane zaken* en *Metabletica van God* vormen een trilogie over de 'geest' (het binnen) en de 'materie' (het buiten). 'Transsubstantiatie' en 'dissipatie' blijken grondwoorden van Van den Berg. De nadruk ligt uiteindelijk op de geest. Het buiten, in de gestalte van de wiskunde, heeft het primaat, als de wetenschap die de materie in haar minst materiële aspect beschrijft.

Terwijl 'cataclysmen' het laatste woord was van *Gedane zaken*, eindigt *Twee wetten* met de term 'dissipatie'. Deze tekst implodeert niet, zoals *Gedane zaken*, maar dooft uit. In plaats van massasterfte emigratie. Het einde is niet spectaculair. Welke instantie initieert de veranderingen die de metableticus beschrijft? In *Metabletica van God* luidt het antwoord: God. In *Twee wetten* komt hij hierop terug. De veranderingen in de materie enerzijds, en in ons waarnemen anderzijds, komen elkaar tegemoet, stimuleren elkaar, bekrachtigen elkaar. Er is geen sprake meer van een causale relatie, maar van een acausale samenhang. De gedachte dat God borg staat voor de synchronie tussen de veranderingen in het binnen en het buiten wordt, zo lijkt het, teruggenomen. De materie verandert, maar de mens is nodig om deze verandering te laten gebeuren. Het is geen toeval dat Van den Berg in zijn *Nawoord* naar Heidegger verwijst. Ook diens notie *Kehre* wil immers aanduiden dat het initiatief niet van de mens uitgaat, maar dat de mens door de dingen zelf tot een bepaalde manier van kijken en handelen wordt uitgenodigd. Heidegger staat aan het begin en aan het einde van Van den Bergs werk. De ontmoeting met Heidegger vormde het begin van zijn fenomenologische ontwikkeling en ook *De kop van de bromvlieg*, zijn meest recente studie, eindigt bij Heidegger. Is het mogelijk de intellectuele ascese die de wetenschappelijke waarneming domineert te verzachten, zonder de nauwgezetheid prijs te geven die wetenschappelijk onderzoek vereist?

Dat is mogelijk. Als wij willen; moeiteloos. Maar wij willen niet. We kunnen ook niet. Het is wachten geboden tot zich een mentaliteitsverandering aanbiedt. (p. 46)

Wachten op de *Kehre*. Actualiteitskritiek is op de achtergrond geraakt. Ook in *De kop van de bromvlieg* heerst een milde, serene stemming. Verbetenheid heeft plaatsgemaakt voor gelatenheid. Van den Bergs verhouding tot de actualiteit is heideggeriaans geworden. Wat heeft Van den Berg met Heidegger?

## § 19 *Wachten op de Kehre*

In interviews heeft Van den Berg herhaaldelijk verklaard dat *Sein und Zeit* het boek is dat zijn leven veranderde (Zwart 1999). ‘Ik heb,’ zegt hij, ‘dat boek destijds als in een roes gelezen, en het vormt nog steeds de grondslag van mijn psychiatrisch denken en psychotherapeutisch handelen’ (Bos 2001, 75). Toch heeft hij betrekkelijk weinig over Heidegger geschreven. Het is een auteur in wiens geest hij schrijft, meer dan dat hij hem naar de letter volgt of uitdrukkelijk bespreekt. In zijn werk komt Heidegger zelden ter sprake. In recente teksten noemt hij hem een enkele maal, min of meer terloops. In de bundel *Geen toeval* uit 1996 wordt een passage aan *Sein und Zeit* gewijd, daar waar Van den Berg het ‘principe van werkelijkheid’ bespreekt. De metabletica, schrijft hij, weigert de alledaagse werkelijkheid door een andere werkelijkheid te vervangen. Zij onderscheidt zich daarin met nadruk van de psychoanalyse. Wanneer een kind met zand of modder speelt zal de psychoanalyticus concluderen dat het ‘anaal’ geïnteresseerd is. Wanneer een volwassene visueel is ingesteld zal de (klassieke) psychoanalyticus hem vertellen dat hij op zoek is naar de aanblik van het naakte moederlichaam dat hem bijbleef uit de vroege kindertijd. De psychoanalyse probeert met andere woorden het actuele te verklaren door het terug te voeren op *iets anders*, een ‘complex’, een ‘drift’, een diepere werkelijkheid die de zichtbare, actuele werkelijkheid determineert. Van dit geloof in een tweede werkelijkheid, schrijft Van den Berg, ‘ben ik op een nooit te vergeten manier verlost’ door *Sein und Zeit*. Het is het boek dat hem radicaal van dit geloof afbrengt. Hij voelde zich na afloop van deze beslissende leeservaring een ander mens (1996, p. 15). Het was een ervaring die hem veranderde. De tweede werkelijkheid was verdwenen, en de eerste, dat wil zeggen enige werkelijkheid was aanzienlijk rijker geworden. Anders gezegd, *Sein und Zeit* maakte van Van den Berg een fenomenoloog. Net als de psychoanalyse heeft de metabletica (als historische fenomenologie) oog voor de finesses, de details. Het detail is nu echter *in zichzelf* gezaghebbend, aldus Van den Berg. Er ligt niets achter of onder het detail. De metabletica wil het detail niet verstoren door het tot iets anders te reduceren of als een teken van iets anders te beschouwen.

In 1907, toen Heidegger scholier was, ontving hij uit handen van een leraar de dissertatie van Franz Brentano, grondlegger van de fenomenologie, getiteld *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (Safrański 1994, p. 40). In dit boek las hij wat hij later bij Husserl opnieuw zou lezen, namelijk dat objecten *intentionele* objecten zijn. De waarnemer is bij het object aanwezig, op intieme wijze bij de constitutie van het object betrokken. Juist in een tijd waarin niets meer bij machte leek de hegemonie van de ‘objectivistische’ natuurwetenschappen te betwisten, aldus Van den

Berg (1996), ontdekte Brentano het belang van het subject. In boeken over fysica en fysiologie komt op het eerste gezicht niets voor dat op zoiets als het menselijke bestaan zou kunnen wijzen. Het lichaam, zo lijkt het, is van de mens als subject gereinigd. De moderne natuurwetenschap heeft in de werkelijkheid huisgehouden. Brentano houdt echter staande dat het subject in de werkelijkheid aanwezig is. Wij zijn datgene wat we zien in zekere zin zelf, wij zijn *bij* datgene waarover we spreken. Dankzij Brentano weet het subject aan het objectivisme te ontsnappen. 'En eenmaal,' verzekert Van den Berg, 'zal ook het menselijk lichaam aan de greep van de natuurwetenschap ontglippen'. Het zal dan niet langer samenvallen met de wijze waarop het door de objectiverende geneeskunde wordt ontsloten (p. 98). Ooit zal de macht van de machine, die zich ook in het menselijk lichaam nestelde, secundair worden. Hoe 'heideggeriaans' is Van den Berg? Wat overkwam hem precies toen hij *Sein und Zeit* begon te lezen?

De moeilijkste woorden van de bijbel, verzucht Luther in een van zijn *Tischreden*, zijn de meest 'eenvoudige'. Denk aan het eerste van de Tien Geboden – 'Ich bin der Herr, dein Gott' – of aan de eerste zin van het Onzevader – 'Vater unser, der Du bist im Himmel'. Wat betekenen de woorden *bin* en *bist*? Luther, die de bijbel tweemaal per jaar van voor tot achter las, moest het antwoord schuldig blijven. Een vergelijkbare ervaring ligt aan Heideggers boek *Sein und Zeit* ten grondslag, een grondige analyse van de betekenis van het woord 'zijn', en dan met name van ons eigen zijn, de menselijke zijnswijze. De vraag naar onze eigen wijze van zijn lijkt triviaal, maar blijkt bij nader inzien bijzonder problematisch. *We* zijn 'vergeten' wat het betekent om te *zijn*, stelt Heidegger. Wij bevinden ons in een wereld ('Zum Dasein gehört wesentlich: Sein in einer Welt,' p. 13), maar wat is 'wereld'? Het is niet de optelsom van de dingen die 'er' zijn. Wereld is meer dan een verzameling van voorwerpen. En wij zijn geen ding onder de dingen, geen 'ding dat denkt' zoals Descartes het formuleerde. De wereld is een betekenisvol geheel, een *Verweisungszusammenhang*. Ik kan niet zeggen dat ik 'in' de wereld ben, als één voorwerp onder andere. Veeleer zijn *wij* het die de wereld laten verschijnen zoals zij verschijnt. Wat dit precies betekent wordt door Heidegger onder meer aan de hand van de wetten van Newton uitgelegd:

*Wahrheit 'gibt es' nur, sofern und solange Dasein ist. Seiendes ist nur dann entdeckt und nur solange entschlossen, als überhaupt Dasein ist. Die Gesetze Newtons ... sind nur solange wahr, als Dasein ist. Vor dem Dasein überhaupt nicht war, und nachdem Dasein überhaupt nicht mehr sein wird, war keine Wahrheit und wird keine sein, weil sie als Erschlossenheit, Entdeckung und Entdecktheit dann nicht sein kann. Bevor die Gesetze Newtons entdeckt wurden, waren sie nicht*

‘wahr’; daraus folgt nicht, daß sie falsch waren, noch gar, daß sie, wenn ontisch keine Entdecktheit mehr möglich ist, falsch würden... Die Gesetze Newtons waren vor ihm weder wahr noch falsch, kann nicht bedeuten, das Seiende, das sie entdeckend aufzeigten, sei vordem nicht gewesen. Die Gesetze wurden durch Newton wahr... (p. 226/227)

Wij zijn het die de werkelijkheid ontsluiten. De dingen hangen, in hun verschijningswijze, van ons af. De wetten van Newton lieten de wereld op een bepaalde, radicaal gewijzigde wijze verschijnen. Vóór Newton hielden wij ons in een andere wereld op, namen we de dingen op een andere wijze waar. Dit betekent niet dat Newtons wetten ‘subjectief’ zouden zijn in de triviale zin, maar wel dat wij (de moderne subjectiviteit) met nadruk aanwezig zijn in de wereld zoals die door het moderne (door Newton en anderen geïnitieerde) denken wordt ontsloten. De vraag hoe de wereld eruit zag toen wij er nog niet waren, of hoe zij eruit zal zien als wij er niet meer zijn, is een zinloze vraag. Want zonder ons, zonder *Dasein*, is er geen wereld. Niet dat er toen niets was, niet dat er dan niets zal zijn, maar het was geen *wereld*, en het zal geen wereld zijn. Sterven wij, dan gaat, in zekere zin, een *wereld* verloren, zegt Van den Berg (1994, p. 146). De tijd is geen eindeloze opeenvolging van genivelleerde Nu-momenten, zoals de traditionele metafysica het voorstelde, aldus Heidegger (p. 329), geen ‘steeds identieke, continue tijd, die volstrekt onafhankelijk gedacht wordt van de mens’, aldus Van den Berg (1994, p. 149). De tijdelijke dimensie van onze bestaanswijze bestaat in een oorspronkelijke gerichtheid op de toekomst, op dat wat (op) ons toekomt. Daarmee is de structuur, niet alleen van *Sein und Zeit*, maar ook van het metabletische werk van Van den Berg bepaald. De fenomenoloog probeert zich te ontdoen van een verduisterend, belast verleden om de oorspronkelijke ontvankelijkheid voor de toekomst te hervinden.

In Heideggers denken treedt echter, niet lang na het verschijnen van *Sein und Zeit*, een wending op, de zogeheten *Kehre*. De betekenis van deze wending laat zich opnieuw aan de hand van Newton verduidelijken. Vanuit het perspectief van de latere Heidegger wordt in de zojuist geciteerde passage nog teveel belang gehecht aan Newtons initiatief, aan de wereldontsluitende macht van het subject. De verandering, die in de wetten van Newton haar uitdrukking vond, was een verandering die zich niet door zijn toedoen voltrok. Newtons initiatief beantwoordde aan, kwam tegemoet aan een verandering in het Zijn zelf, een ‘Seinsgeschick’. In de slotpassage van *Twee wetten* en *De kop van de bromvlieg* wordt naar deze notie van *Kehre* verwezen. De veranderingen in de dingen, in de materie enerzijds en in ons zien, ons (al dan niet experimentele) handelen anderzijds sti-



muleren elkaar, bekrachtigen elkaar, verlopen *synchroon*, aldus Van den Berg. Er is geen sprake van een causale relatie. Galileï, Newton en andere natuuronderzoekers waren niet persoonlijk verantwoordelijk voor de verandering die zich voltrok en die zij in hun werk registreerden. Evenmin was sprake van een passieve gewaarwording. De dingen hebben ons om zo te zeggen nodig. De wereld verandert, maar er is een begaafde, ontvankelijke observator nodig om deze verandering te *laten* gebeuren, om de dingen op een nieuwe wijze te *laten* verschijnen, te *laten* zijn. Newton was geniaal omdat hij deze verandering *als eerste* zag. Van den Berg verwijst naar de notie *Kehre*, maar benadrukt dat hij het accent noch op het subject, noch op het object wil leggen, noch op de menselijke zijswijze, noch op het zijn van de zijnden als zodanig. Enerzijds stelt hij dat wij niet bij machte zijn ons te onttrekken aan de gevolgen van een eeuwenlange intellectuele ascese. ‘Het is wachten geboden tot zich een mentaliteitsverandering aanbiedt’ (2001, p. 46). Die mentaliteitsverandering veronderstelt echter een synchrone verandering in de dingen, in de materialiteit van de dingen zelf. We moeten gelatenheid betrachten.

De verwantschap met Heidegger komt ook tot uitdrukking in het onderscheid tussen *esprit de géométrie* en *esprit de finesse*. Het komt ook bij Heidegger voor, namelijk als het onderscheid tussen berekenend en bezinnend denken. Terwijl het berekenende (calculerende) denken geïnteresseerd is in de effecten van ons handelen, aldus Heidegger (1959), vraagt het bezinnende denken naar de zin ervan. De actualiteit denkt in hoofdzaak calculerend. Nog nooit werd er zoveel uitgezocht en onderzocht als thans, aldus Heidegger, en toch wordt ons denken gekenmerkt door gedachtenloosheid en zijn we in feite op de vlucht voor het denken – voor het denken in eigenlijke zin, als bezinning. Ons denken heeft zich onderworpen aan de logica van berekening en planning, heeft de vorm aangenomen van een welzijns calculus. De natuur is in een energiereservoir veranderd, maar wij zijn vooral ook zelf in de ban van de berekenende techniek geraakt. Het gevaar dat ons bedreigt, aldus Heidegger, is dat het technische, berekenende denken als de enige legitieme vorm van denken gaat gelden. Wij zijn niet bij machte om zomaar afstand te doen van het technische bestel, evenmin zijn we er volledig aan overgeleverd. We kunnen onszelf oefenen in gelatenheid, in een bestaanswijze die zowel Ja als Nee zegt tegen de techniek. Het is ons gegeven om ons in de technische wereld te begeven zonder ons ermee te vereenzelvigen, zonder er volledig in op te gaan. Een andere, meer ontvankelijke, meer dichterlijke omgang met de dingen blijft mogelijk, een omgang die het ding niet per definitie als maakbaar, als een artefact van ons eigen handelen begrijpt, maar als geschenk.

Tegen deze achtergrond is Heideggers waardering voor het werk van de Zuid-Duitse volksdichter Johann Peter Hebel (1760-1826) interessant,

een auteur met twee gezichten (Heidegger 1957/1991). Enerzijds is hij een volksoepvoeder die, in de eenvoudige, toegankelijke taal van de almanak, een huiselijk lezerspubliek wetenschappelijk wil voorlichten. Anderzijds scheidt hij een idyllisch beeld van de natuur en haar seizoenen, van de natuur als 'natuurlijke natuur', van de stille, intieme en mystieke pracht van het boerenbestaan. Terecht merkt Goethe op, aldus Heidegger, dat Hebel het universum 'verboert' – een aanduiding die niet pejoratief moet worden gelezen. Ook de teksten van Van den Berg worden door deze dubbelheid gekenmerkt. Enerzijds is hij de gids die zijn lezers door het museum van Westerse cultuur- en wetenschapsgeschiedenis voert en vervult hij de rol die Hebel aanduidt als 'huisvriend': de vriendelijke voorlichter, de aimabele encyclopedist. Anderzijds is hij degene die de werkelijkheid als een bedreigde, beschadigde idylle beschrijft. Hebel en Van den Berg zijn niet *anti*-wetenschappelijk. Ze leverden juist een bijdrage aan de popularisering van wetenschappelijke kennis. Ook Van den Berg schreef voorlichtingsboeken (2000b). Wat beide auteurs echter met nadruk bepleiten is de eigen legitimiteit van een meer intieme, meer directe wereldervaring die de werkelijkheid in haar eerste, primaire structuur ontsluit, van een meer dichterlijke wijze van denken en waarnemen, naast (maar niet in plaats van) de wetenschappelijke, causaal-verklarende denkwijze van wetenschap en techniek. Het is mogelijk te weten dat de aarde om de zon draait en toch onder de indruk te zijn van het fenomeen zonsopgang. Het is mogelijk te weten dat hormonen en andere organische moleculen de regie voeren over ons lichamelijk functioneren en toch te beseffen dat ons lichamelijk bestaan door en door menselijk is en dat we pas na onze dood werkelijk in een 'organisch ding' veranderen (Heidegger 1987). Tegenover een louter technische, op beheersing gerichte attitude verdedigen Heidegger en Van den Berg de rechtmatigheid van een meer poëtische wijze van in-de-wereld-zijn (Heidegger 1962).

We kunnen onszelf, onze verhouding tot de wereld, niet op eigen kracht veranderen, we kunnen onze metende, delende, berekenende attitude niet zomaar corrigeren, maar moeten wachten op een tussenkomst van elders. Heideggers notie *Kehre* verwijst naar het inzicht dat we maar in beperkte mate verantwoordelijk zijn voor de reductie van de natuur tot grondstofreservoir die zich in ons doen en laten manifesteert en realiseert. Het is een gebeuren dat ons in zekere zin overkomt. Dit betekent niet dat we volstrekt zouden zijn overgeleverd aan een blinde, heteronome dynamiek. We kunnen onszelf oefenen in gelatenheid, we kunnen ontvankelijk worden voor, en vooruitlopen op, andere mogelijkheden, een andere wijze van in-de-wereld-zijn, die vroeg of laat (weer) reëel zal worden. Precies dat is de toekomstverwachting die door Van den Berg aan het einde van zijn studies wordt uitgesproken. Wij worden vroeg of laat tot een andere



zienswijze en handelwijze uitgenodigd. In de woorden van Van den Berg: ooit wordt water weer een element en wordt het weer mogelijk water als een element te zien. Een correctie van het cartesiaanse tijds- en ruimtebesef moet van twee kanten komen. Van den Berg benadrukt dat zijn visie niet *volledig* samenvalt met die van Heidegger. *Kehre* betekent bij Heidegger dat de aandacht verschuift van *Dasein* naar *Zijn*, van het menselijke bestaan naar datgene wat zich openbaart en op ons toekomt. Het synchroniciteitsbeginsel bij Van den Berg daarentegen houdt in, dat de veranderingen in het menselijke Zijn enerzijds, en in het Zijn van de dingen anderzijds, zich synchroon voltrekken, zodat we niet kunnen zeggen wat 'eerder' is: de nieuwe ervaring van de dingen, die op een bepaald ogenblik in de geschiedenis mogelijk wordt, of de nieuwe verschijningswijze van de dingen zelf.







*Michel Foucault als 'hooligan'.*

## HOOFDSTUK 8

# MICHEL FOUCAULT: MEDE-METABLEET OF HOOLIGAN?

‘Een geschiedenis van de seksualiteit bestaat tot op heden niet’ (Van den Berg 1959, p. 150).

### § I *Antipathieën*

De ‘historische fenomenologie’, zoals Van den Berg zijn metabletica in latere publicaties karakteriseert (Van den Berg 1989, 1996), bouwt voort op de historische wending die zich in Husserls *Krisis*-boek (1935/1977) aftekent. Veel meer dan Husserl echter vestigt Van den Berg de aandacht op concrete situaties, uitspraken en verrichtingen. Zijn werkwijze is niet zelden anekdotisch. Daarnaast legt hij een bijzondere fascinatie voor jaartallen aan de dag. Hij probeert breuken die optreden in de geschiedenis van het waarnemen, handelen en denken zo exact mogelijk te dateren. In dat opzicht staat hij weer dichter bij de filosofische stroming die in de regel als concurrent van de fenomenologie wordt beschouwd, namelijk het structuralisme. Van den Bergs metabletica bevindt zich op de grens, op de overgang van fenomenologie naar structuralisme. De (Franse) fenomenologie beleefde haar hoogtepunt in de jaren veertig en vijftig, het (Franse) structuralisme in de jaren zestig en zeventig. ‘Structuralisten’ zoals Foucault hadden in de regel een fenomenologische scholing ondergaan. Terwijl de fenomenologie zich bij voorkeur op de waarneming richt, legt het structuralisme de nadruk op de taal, de discursiviteit, het vertoog (Ijsseling 1981). Voor de fenomenoloog is de waarneming constituerend voor het bewustzijn: het subject is een visueel subject. Het structuralisme daarentegen benadrukt *taligheid* als mogelijkheidsvoorwaarde voor subjectiviteit. Met de fenomenologen deelt Van den Berg zijn fascinatie voor het waarnemen, met de structuralisten zijn aandacht voor teksten en jaartallen.

Van den Berg beschouwt zichzelf nadrukkelijk als een vertegenwoordiger van de fenomenologische beweging. In interviews heeft hij niettemin

zijn verwantschap onderstreept met auteurs die tot de structuralistische beweging worden gerekend zoals Ariès (1960) en Kuhn (1962). Door *anderen* wordt zijn werk vooral met dat van Michel Foucault vergeleken (Parabirring 1974, Struyker Boudier 1975, Delfgaauw 1981, Brill 1986, Van Hoorn 1997). En deze vergelijking ligt ook voor de hand. Zowel Van den Berg als Foucault benadrukken het optreden van abrupte epistemologische breuken in de geschiedenis van het weten. Voor beide auteurs geldt dat hun historisch onderzoek in belangrijke mate wordt ingegeven door onbehagen in de actualiteit en in feite in dienst staat van actualiteitsdiagnostiek. Van den Berg zelf is echter opvallend terughoudend waar het zijn verhouding tot Foucault betreft. 'Hoewel er een zekere overeenstemming is,' zegt hij, 'is me zijn manier van schrijven toch te wild' (Zwart 1999, p. 15). Deze opmerking wekt verbazing, temeer omdat een zekere mate van ongedisciplineerdheid en impulsiviteit juist een stijlkenmerk is van Van den Bergs eigen werk. Veel van zijn teksten zijn 'wilder' dan die van Foucault.

Het is wel duidelijk dat de verklaring voor Van den Bergs terughoudendheid gezocht moet worden in Foucaults politieke engagement. Foucault behoorde tot het type intellectuelen dat door Van den Berg (1989) als 'hooligans' wordt aangeduid, intellectuelen die rebels, anti-autoritair en ordeverstoring gedrag vertonen, gedogen of zelfs aanmoedigen. Foucault heeft op zijn beurt regelmatig uiting gegeven aan antipathie jegens de fenomenologische beweging die het Franse intellectuele leven tot in de jaren zestig domineerde. In een bekend interview met Madeleine Chapsal beschrijft hij bijvoorbeeld (1994, 1, p. 513-518) hoe filosofen van zijn generatie, waartoe hij ook Lacan en Lévi-Strauss rekent, zich van de fenomenologie verwijderden. Hoezeer de Franse fenomenologen ook het lichaam, de wereld, de dood en de seksualiteit in hun analyses betrokken, het *cogito* bleef het uitgangspunt, aldus Foucault. Structuralisten beschouwen het subject daarentegen als een effect, een afgeleid fenomeen, benadrukt hij. Zij gaan uit van het primaat van het systeem, de anonieme structuur, de taal. Het discours, het systeem, het *il y a* neemt bij hen de plaats in van het *je*. Kort voor zijn dood voltooide Foucault (1985) echter een artikel over zijn leermeester Georges Canguilhem waarin hij een meer genuanceerde beoordeling van de fenomenologie naar voren brengt. Hij stelt dat er twee lezingen mogelijk zijn van de *Méditations Cartésiennes* die Husserl in 1929 in Parijs presenteerde. De eerste lezing vormde de inspiratiebron voor de fenomenologische subjectfilosofie van Sartre en diens volgelingen. De tweede lezing daarentegen stimuleerde filosofische en historische interesse in concrete wetenschapsgeschiedenis, een onderzoekstraditie waarmee namen als Cavaillès, Bachelard, Koyré en Canguilhem verbonden zijn. Foucault laat er geen misverstand over bestaan dat zijn sympathie bij laatstgenoemden ligt. Ook het werk van Van den Berg moet echter in deze traditie

gesitueerd worden – hij beschouwt zijn vriend Gaston Bachelard als zijn voornaamste leermeester. Foucault verwijst herhaaldelijk en op sympathiserende wijze naar Gaston Bachelard, al doet hij dat vrijwel steeds terloops. Als hij hem noemt, gebeurt dat in één adem met andere wetenschapsfilosofen – Canguilhem voorop. Wordt in een interview expliciet naar zijn verhouding tot Bachelard gevraagd, dan antwoordt Foucault dat hij Bachelard gelezen heeft, van zijn inzichten gebruik heeft gemaakt (met name diens aandacht voor epistemologische discontinuïteit), maar dat zijn echte leermeester Canguilhem was (1994, 4, p. 56). In de jaren vijftig was Foucault (net als Van den Berg op dat moment) in fenomenologische psychiatrie geïnteresseerd, maar wanneer hij in 1953 Nietzsche leest neemt hij voorgoed afscheid van de 'subjectfilosofie' (waartoe hij de fenomenologie rekende). Het was Nietzsche die hem uit mijn fenomenologische sluimer wekte. Hij verliest zijn geloof in het subject als oorsprong van zin. Voortaan zijn de wetenschapshistorici – Canguilhem voorop – zijn leermeesters. Regelmatig waarschuwt hij tegen een humanistische of fenomenologische interpretatie van zijn onderzoek.

Dit hoofdstuk onderzoekt de gelijkenis of verwantschap tussen Foucault en Van den Berg waarop verschillende auteurs wordt gewezen. Het betreft met andere woorden een vergelijkende anatomie tussen de fenomenologie van Van den Berg en de anti-fenomenologie van Foucault. Ik zal echter duidelijk maken dat Foucault meer en Van den Berg minder fenomenoloog is dan zij zelf suggereren. Om te beginnen zal ik de aandacht vestigen op een aantal biografische parallellen tussen Foucault en Van den Berg. Vervolgens zal ik ingaan op inhoudelijke overeenkomsten en verschillen. Daarbij zal ik met name hun studies over psychiatrie, geneeskunde, natuurwetenschap, politiek en seksualiteit bespreken.

## § 2 *Biografische parallellen*

Michel Foucault werd geboren in 1926 te Poitiers en overleed in 1984 te Parijs. Zijn vader en beide grootvaders waren chirurg en de verwachting was dat hij deze familietraditie zou voortzetten (Eribon 1990), maar hij verkiest een studie filosofie aan de vermaarde *École Normale Supérieure* (ENS) waar hij een sterke belangstelling voor psychologie en psychiatrie ontwikkelde. In de periode 1945-1953 leest Foucault dezelfde auteurs als Van den Berg: Husserl, Heidegger, Sartre, Jaspers en Merleau-Ponty, maar ook Kardiner, Mead, Gusdorf, Koffka, Goldstein, Kinsey, Spitz, Minowski en Bachelard. Evenals Van den Berg ontwikkelt Foucault een passie voor oude boeken en vermaarde bibliotheken. Dagelijks brengt hij een bezoek aan de *Bibliothèque Nationale*. Waarschijnlijk heeft Foucault nergens

zoveel tijd doorgebracht als in deze bibliotheek, schrijft Eribon (p. 56). Een van zijn docenten is Georges Gusdorf, wiens publicaties we regelmatig aantreffen in de literatuurlijsten van Van den Berg. Onder diens begeleiding bezoekt Foucault regelmatig het Hôpital Saint-Anne voor patiëntendemonstraties en voordrachten door psychiaters als Henry Ey en Jacques Lacan, die een decennium eerder door Van den Berg werden bijgewoond. Hij gaat in psychoanalyse, net als Van den Berg, maar houdt dit maar een paar weken vol – al zal de vraag of hij niet alsnog in analyse moet gaan hem nog jaren achtervolgen. Hij maakt kennis met de experimentele psychologie – met name de testpsychologie – en is bijzonder enthousiast over de Rorschachtest. In deze periode raakt hij ook bevriend met het echtpaar Georges en Jacqueline Verdeaux. Met laatstgenoemde brengt Foucault een bezoek aan Binswanger te Kreuzlingen, zoals ook Van den Berg kort na de oorlog had gedaan. Samen vertalen ze diens *Traum und Existenz* en Michel Foucault (1954) schrijft er een uitvoerige inleiding bij over fenomenologische psychotherapie. In diezelfde periode introduceert Jacqueline hem bij Gaston Bachelard. Onder haar begeleiding is hij enige tijd actief als testpsycholoog in Saint-Anne en in de jaren vijftig is hij werkzaam als psychologie-docent, onder meer in Lille, waar hij college geeft over Gestalt-psychologie, Rorschachtest, Binswanger en Pavlov – thema's die ook in het onderwijs en onderzoek van Van den Berg een grote rol spelen. Een activiteitenoverzicht uit 1953 vermeldt publicaties over de geschiedenis van de psychologie, over existentiële en fenomenologische psychiatrie en over 'conflictpsychologie' – de titel van de leeropdracht die Van den Berg in 1954 aanvaardt. In 1954 verschijnt *Maladie mentale et personnalité*, waarin niet alleen werk van Freud, Minkowski, Heidegger, Binswanger, Durkheim en Benedict wordt besproken, maar waarin ook aandacht wordt geschonken aan de geschiedenis van de geestesziekten. Deze indicaties geven aan dat de biografieën van Foucault en Van den Berg op dat moment een opvallende mate van gelijkenis vertonen.

Begin jaren vijftig voegt Foucault echter een hoofdstuk toe aan zijn biografie dat bij Van den Berg met nadruk ontbreekt: hij wordt lid van de communistische partij. Vanaf dat moment zullen hun biografieën steeds verder divergeren. Halverwege de jaren zestig bijvoorbeeld doet Foucault opnieuw iets wat Van den Berg nooit gedaan zou hebben: hij treedt toe tot een commissie die zich bezig houdt met onderwijshervorming, schrijft notities, woont urenlange vergaderingen op het ministerie van onderwijs bij. Belangrijker is nog dat Nietzsche, die hij in 1953 ontdekt, zijn favoriete auteur wordt; een auteur die in het werk van Van den Berg ontbreekt – met nadruk ontbreekt.

In 1956 aanvaardt Foucault een functie bij het Maison de France te Uppsala, waar hij de grote, oude bibliotheek *Carolina Redicica* ontdekt die

een unieke verzameling materiaal over de geschiedenis van de geneeskunde herbergt. Deze bibliotheek wordt voor Foucault wat de Athenaeum-bibliotheek te Deventer en de kloosterbibliotheek te Alverna voor Van den Berg zijn geweest toen hij aan zijn tweedelige geschiedenis van de geneeskunde en van het menselijke lichaam werkte. Foucault schrijft er zijn *Geschiedenis van de waanzin* (1961/1972), maar de reacties op dit boek stellen hem teleur. Het is een academisch werk, gewijd aan een epistemologische vraagstelling, waarmee in feite de universitaire traditie van Bachelard en Canguilhem wordt voortgezet. Het grote publiek weet hij er (nog) niet mee te bereiken. Pas later, dat wil zeggen na 1968, wordt het boek door maatschappelijke bewegingen geannexeerd en van een politieke lading voorzien. Na zijn terugkeer uit Uppsala gaat hij weer college geven over psychoanalyse, Rorschachtest en waarnemingspsychologie. Intussen werkt hij aan *De geboorte van de kliniek* (1963) en *De woorden en de dingen* (1966). Laatstgenoemde boek wordt (volkomen onverwacht) een eclatant succes. Het is voor Foucault wat *Metabletica* (1956) voor Van den Berg was – een boek dat de auteur rond zijn veertigste levensjaar schrijft, dat door vakgenoten als radicaal vernieuwend wordt ervaren en waarmee hij een omvangrijk en *eigen* publiek weet te bereiken. Zoals Van den Berg het tweede deel van *Het menselijk lichaam* uit 1961 opent met een analyse van een schilderij van Brueghel, zo begint Foucault zijn boek met een analyse van een schilderij van Velazquez. Er worden meer dan honderdduizend exemplaren van verkocht (oplagecijfers die vergelijkbaar zijn met die van Van den Bergs *Metabletica*, waarvan ruim 80.000 exemplaren over de toonbank gingen). Foucault is een *auteur*.

### § 3 *Geschiedenis van de waanzin*

Het ligt voor de hand de ‘vergelijkende anatomie’ tussen Van den Berg en Foucault te laten beginnen bij de psychiatrie. Van den Bergs meest psychiatrische boek, namelijk *Kleine psychiatrie* uit 1966, is echter ook meteen zijn minst metabletische, zijn minst fenomenologische publicatie. Hij was, zo lijkt het, teveel psychiater om zijn eigen vakgebied aan een filosofisch-fenomenologische behandeling te onderwerpen. Hij kiest in dit boek niet voor een historische, maar voor een traditionele, dat wil zeggen classificerende benadering. Psychiatrische ziektebeelden – schizofrenie, epilepsie, manisch-depressieve psychose, toxicomanie, catatonie, oligofrenie, enzovoort – worden één voor één besproken, geheel in de traditie van het psychiatrische handboek. Historische verwijzingen betreffen uitsluitend prominente psychiaters: Kraepelin, Bleuler, Esquirol. Geïnteresseerde lezers worden doorverwezen naar standaardboeken van Ey, Henderson en Gillespie. De psychiatrische patiënt is in dit boek maximaal *patiënt*, maximaal

object. Hij is aanwezig als illustratie, als geval, maar zonder stem. Het is een tekst in monoloogvorm – de tekst van een psychiater. Het boek beschrijft syndromen, symptomen en therapieën, afgewisseld met typische gevallen, slechts bedoeld als illustratie. Onder het kopje *anorexia nervosa* bijvoorbeeld treft de lezer een opsomming van symptomen en een prognose aan. Elke zinspelende op *anorexia nervosa* als ‘cultuurgebonden syndroom’, zoals Van Deth en Vandereycken dat later zullen noemen (1988, p. 11) ontbreekt. De illustratie toont een patiënte vóór en na haar herstel. Het is, aldus Van den Berg, ‘waarschijnlijk de oudste afbeelding van *anorexia nervosa*’ (p. 226). De afbeelding dateert uit 1874 en dat is voor Van den Berg een belangrijk jaar. Het is, zoals hij in *Het verlaten lichaam* uit 1961 benadrukt, het geboortjaar van de fenomenologie (Brentano 1874), van het impressionisme en van het fysiologische reflexonderzoek. In *Kleine psychiatrie* lijkt elke filosofische interesse echter afwezig. Terwijl het om een ziektebeeld gaat dat, juist vanuit ‘metabole’ gezichtspunt, zeer betekenisvol is, zoals Vandereycken (1995), een volgeling van Van den Berg, later zal uiteenzetten. Zijn eigen vakgebied wil hij niet aan een metabole beschouwing blootstellen, zo lijkt het. Elk besef van tijdgebondenheid van klinische ervaring en psychiatrische classificatie-principes lijkt afwezig. Van den Berg weigert in dit boek metabole te werk te gaan.

Het contrast tussen *Kleine psychiatrie* van Van den Berg en *Geschiedenis van de waanzin* van Foucault (1961/1972) is dan ook groot. Om de geschiedenis van de waanzin te kunnen schrijven, zegt Foucault in zijn inleiding, moeten we de pathologische concepten en classificaties opschorten, tussen haakjes zetten. We moeten terugkeren naar het begin, naar de eerste woorden die psychiater en patiënt wisselden toen de waanzin als ziekte werd ontdekt. Hij wil geen geschiedenis schrijven van het psychiatrische discours, maar een archeologie van het zwijgen, van de separatie, van de afgebroken dialoog. Foucault brengt de geboorte van de klassieke psychiatrie niet alleen in verband met toenmalige politieke en literaire gebeurtenissen, maar ook met de bouwkunst, bijvoorbeeld wanneer hij het plan van Brisot de Warville beschrijft voor een *maison de correction* met een rigoureuze-geometrische structuur waarin architectuur, economie en moraal maximaal convergeren en de waanzin door een strikt arbeidsregime tot zwijgen wordt gebracht. In dit gebouw maakt de bizarre poëzie van de waanzin plaats voor het wetenschappelijke verslag, het psychiatrische *journal*, aldus Foucault – een genre dat mogelijk werd door een bepaald gebruik van tijd en ruimte. Hij beschrijft de geboorte van precies die vaktaal waarin *Kleine psychiatrie* werd geschreven, van de blik waarmee de patiënten in dit boek worden bekeken.

Foucaults manier van lezen en interpreteren in *Geschiedenis van de waanzin* is sterk verwant aan de historische fenomenologie die Van den Berg in



zijn studies over de geneeskunde (met name anatomie en fysiologie) uit 1959 en 1961 beoefent. Ook hij keert in deze studies terug naar het *begin* van de geneeskunde, naar de eerste woorden die betrokkenen (bijvoorbeeld de anatoom Mundinus en diens assistenten) wisselden, of juist de zwijgzaamheid die zij betrachtten, de eerste, voorzichtige, nog tamelijk machteloze handelingen die anatomische pioniers verrichtten, de eenvoudige instrumenten die zij ontwikkelden en de stijlkenmerken van de genres die zij in het leven riepen (waarbij Van den Berg vooral veel aandacht heeft voor de rol van visualisering in de geneeskunde, met name in de vorm van de anatomische illustratie). In *Kleine psychiatrie* valt hiervan echter weinig te bespeuren. Object en subject, psychiater en patiënt zijn stabiele categorieën. De psychiatrie zelf wordt op geen enkele manier geproblematiseerd, wordt op geen enkele manier object.

#### § 4 *Geboorte van de kliniek*

Van den Berg was met andere woorden tezeer psychiater, tezeer een beoefenaar van zijn eigen specialisme om een metabletica van de waanzin te kunnen schrijven. Zijn verhouding tot de somatische geneeskunde was echter aanzienlijk ambivalenter. Van den Bergs metabletica van het menselijk lichaam (1959, 1961) is in feite een geschiedenis van het lichaam, de medische blik en de dood, woorden waarmee Foucault in 1963 zijn eigen boek karakteriseert. Nu bevinden Van den Berg en Foucault zich in elkaars nabijheid. In 1961, wanneer Foucault zijn geschiedenis van de waanzin publiceert, verschijnt het tweede deel van Van den Bergs geschiedenis van het lichaam.

De eerste zin van Foucaults *Geboorte van de kliniek* had heel goed de eerste zin van *Het menselijk lichaam* kunnen zijn: 'In dit boek gaat het over de ruimte, de taal en de dood; het gaat over de blik' (1963, p. 7). *Geboorte van de Kliniek* is in feite een historische fenomenologie. Van de fenomenologie heeft Foucaults op dat moment nog niet volledig afscheid genomen. Het gaat om de geschiedenis van een ervaring, om de geschiedenis van stijlen van *zien*. Het gaat over het *zien* (letterlijk) van patiënten. *Geboorte van de kliniek* beschrijft de rehabilitatie van een bepaalde manier van kijken – een gebeurtenis die plaatsvindt aan het einde van de achttiende eeuw, aldus Foucault, wanneer de geneeskunde verhuist van de universiteit naar de kliniek. De geneeskunde van de universiteit was een classificerende geneeskunde, haar voorname instrument was de tabel die van elke ziekte de naam, de symptomen en de mogelijke interventies vermeldde. De individuele patiënt was slechts aanwezig als 'geval', in feite een storende factor. De nieuwe, klinische geneeskunde daarentegen is een wetenschap van het individu. De nieuwe arts

bezoekt de patiënten thuis, bezoekt hen aan hun ziekbed, gaat hen (letterlijk) *zien*. De nieuwe arts is letterlijk een *huisarts*. Het object van het vertoog blijkt een subject, een individu te zijn (p. 13). Een klinische ervaring wordt mogelijk. In de classificerende geneeskunde speelde het individu een negatieve rol – als uitzondering, als grensgeval. Nu krijgt het een positieve status. Arts en patiënt komen nader tot elkaar. Er ontstaat een geneeskunde aan huis. De natuurlijke plaats van de zieke is het ziekbed, zijn natuurlijke omgeving is voortaan het gezin, aldus Foucault. Thuis blijven de kosten bovendien tot een minimum beperkt en het risico van iatrogene ziekten en complicaties wordt geminimaliseerd (p. 63). Het hospitaal geldt voortaan als een bedreiging, een plaats van besmetting en verwaarlozing.

Foucault verzet zich echter tegen pogingen van fenomenologische lezers om zijn beschrijving van deze verandering op een fenomenologische wijze te lezen door haar te interpreteren in termen van het ‘licht erotisch gekleurde vocabulaire’ van de *ontmoeting* en het persoonlijk *contact* tussen twee mensen: arts en patiënt (1963, p. 13). Het gaat, aldus Foucault, om een epistemologische gebeurtenis die niet ‘humanistisch’ moet worden uitgelegd. Om het ontstaan van de kliniek te begrijpen moeten we niet vertrouwen op ‘het huidige bewustzijn van de clinici’ (p. 14), maar geduldig luisteren naar het vertoog zelf.

In de nieuwe klinische geneeskunde die omstreeks 1800 ontstaat maakt de tabel als ordeningsprincipe plaats voor een lineair-temporele ordening van de feiten – een *ziektegeschiedenis*. Classificatie maakt plaats voor narrativiteit. De tijd wordt daarbij een belangrijke variabele. Van de arts die de patiënt in zijn huiselijke omgeving opzoekt wordt discretie, tact en geheimhouding verwacht (p. 63, p. 86). Het theoretische weten trekt zich terug, de stille aanwezigheid van de klinische blik krijgt een kans. Medische ethiek is een afgeleide, een effect van deze nieuwe medische epistemologie, aldus Foucault. Aan het ethos van de ontmoeting gaat een epistemologische transformatie vooraf, die aandacht voor het individuele, het dagelijkse mogelijk maakt en in een nauwgezette verslaglegging van individuele ziektegeschiedenissen resulteert.

De nieuwe ethiek, afgeleide van de nieuwe epistemologie, betreft echter alleen de bovenklasse. Het individu uit de onderklasse heeft geen thuis waar verzorging mogelijk is. Voor hem wordt het hospitaal in stand gehouden. Ook hier wordt echter een nieuw soort klinische ervaring mogelijk, aldus Foucault, namelijk de ervaring van het experiment en van de statistiek – de geneeskunde van en voor de massa. In zijn privé-praktijk moet de arts op zijn reputatie letten, zich omzichtig en discreet gedragen, maar in het ziekenhuis kan hij experimenteren. De patiënt ‘betaalt’ voor zijn behandeling door als proefpersoon te fungeren (p. 116). In de kraamkliniek voor arme moeders te Kopenhagen bijvoorbeeld wordt de arts niet

gehinderd door bezwaren van kiesheid of discretie, aldus Foucault, omdat hij daar in de regel enkel ongehuwde moeders zal aantreffen wier schaamtegevoelens 'minder verfynd worden geacht' (p. 117). Door aldus bij te dragen aan onderzoek en opleiding, betalen patiënten in natura voor de liefdadigheid van hun weldoeners. De nieuwe arts vertrouwt niet langer op de tabel, het boek of de theorie, maar op eenvoudige technieken die zijn zintuiglijkheid ondersteunen. Een belangrijke rol speelt de geoefende blik van de clinicus die precies kan bepalen op welk moment hij moet ingrijpen. En behalve het oog zijn ook het gehoor en de tastzin van de arts belangrijk geworden. Direct contact stuit echter op beletsels waar het vrouwelijke patiënten uit de hogere klassen betreft, bijvoorbeeld wanneer de arts zijn oor of hand op de borst van een patiënte moet leggen. De eisen van de klinische geneeskunde staan dan op gespannen voet met de morele eis van discretie, aldus Foucault. Bij vrouwen uit lagere klassen zijn er andere belemmeringen, zoals fysieke weerzinwekkendheid of zwaarlijvigheid. Niet zelden vormt de omvang van de borsten een obstakel, aldus Foucault. De introductie van de stethoscoop brengt in al deze gevallen uitkomst. Dit instrument respecteert de door de moraal geboden afstand, bespaart de arts een al te pijnlijke nabijheid en versterkt tegelijkertijd het akoestische signaal (p. 205).

*De geboorte van de kliniek* leest als een metabletische studie. Het gaat in feite om de geschiedenis van basale functies zoals horen en zien. Het verhaal over de uitvinding van de stethoscoop benadrukt de *context of discovery* van wetenschappelijke vindingen, de aandacht voor de concrete interactie tussen arts en patiënt, tussen man en vrouw, tussen hogere en lagere standen. De lezer is als het ware ooggetuige van een *situatie*. Wanneer Foucault in latere publicaties zijn materiaal anonimiseert en désubjectieveert, groeit de afstand tot Van den Berg die de nadruk blijft leggen op het situationele en het individuele.

In 1959 en 1961 publiceert Van den Berg *Het menselijk lichaam* over de geneeskunde in de achttiende en de negentiende eeuw. Twee jaar later, in 1963, publiceert Foucault *Geboorte van de kliniek*. In *Leven in meervoud* uit 1963 analyseert Van de Berg de achttiende-eeuwse wil tot ordenen zoals Foucault dat niet veel later in *De woorden en de dingen* zal doen (1966). Van den Berg is een in filosofie geïnteresseerde psychiater, Foucault een in psychiatrie geïnteresseerde filosoof. Hun boeken zijn historisch, maar niet in de gebruikelijke zin. Foucault noemt zijn methode *archeologie*, Van den Berg de zijne *metabletica*. Beide auteurs concentreren zich op cruciale momenten in de geschiedenis van het weten. Voor Foucault zijn dat de laatste jaren van de achttiende eeuw. 'De moderne geneeskunde heeft zelf haar geboortedatum in de laatste jaren van de achttiende eeuw gefixeerd,' schrijft hij (p. 10). Op dat moment vindt een beslissende epistemologische reorganisatie plaats die de klinische ervaring, als wetenschap van het individu, mogelijk maakt. Dit moment kan noch vanuit de oude Griekse (hippocratische) praxis,

noch vanuit de hedendaagse fenomenologie van de ontmoeting worden begrepen, benadrukt hij. Bij Van den Berg gaat het om andere jaartallen, met name het jaar 1628, wanneer Harvey zijn ontdekking van de bloedsomloop wereldkundig maakt, en het jaar 1874, wanneer de ontdekking van de reflex plaatsvindt. De moderne geneeskunde heeft meer dan één begin. Zij heeft haar geboorte over meerdere beginmomenten verdeelt. De laatste decennia van de achttiende eeuw, de tijd van de Franse Revolutie, deze momenten zijn ook van betekenis voor Van den Berg, zoals met name naar voren komt in zijn studie over de reflex uit 1973. Van den Bergs beschrijving van de hamer waarmee Erb en Westphal de reflex ontdekken, doet denken aan Foucaults beschrijving van de introductie van de stethoscoop. In beide gevallen gaat het om een eenvoudig, om niet te zeggen 'banaal' instrument (Van den Berg 1961, p. 208; 1996, p. 61), dat vanaf dat moment echter deel gaat uitmaken van de standaarduitrusting van de arts. In de koffer van de huisarts bevindt zich voortaan een hamer en een stethoscoop.

Wat in *Geboorte van de kliniek* ontbreekt is de terugkoppeling met het heden. *Het menselijk lichaam* daarentegen begint uitdrukkelijk met een hoofdstuk over de actualiteit en ook elders wordt een verband met het heden gelegd. Zo ziet Van den Berg een zekere continuïteit tussen de strijd tegen de schijndood rond 1800 en het debat over *reanimatie* dat zeer actueel is op het moment dat hij zijn studie publiceert. Met de provocerende ongenueanceerdheid die hem kenmerkt zodra het heden ter sprake komt, concludeert Van den Berg dat reanimatie even nutteloos is als de lijkenhuisjes die ten tijde van de Romantiek werden ingericht om schijndood te voorkomen – *niemand* was erbij gebaat (1961, p. 163). Bij Foucault lijkt deze verwijzing naar de actualiteit afwezig. Sterker nog, hij waarschuwt uitdrukkelijk tegen elke poging de gebeurtenissen van toen vanuit het huidige bewustzijn te 'begrijpen'. Toch moeten ook de studies van Foucault als een uiteenzetting met de actualiteit worden gezien. Ook zijn historisch onderzoek wordt gemotiveerd door onbehagen in de actualiteit, ook zijn werk is actualiteitskritiek. Foucaults archeologie is, evenals Van den Bergs *metabletica*, een poging de geschiedenis van het heden te schrijven. Interviews en andere korte teksten, die Foucaults historische studies als voor- en nawoorden omgeven, kunnen in dat opzicht als leeswijzer functioneren.

## § 5 *Een anti-fenomenologie*

Pas in *De woorden en de dingen* (1966) neemt Foucault rigoureuus afstand van de fenomenologie. Wie dit boek anno nu leest zal waarschijnlijk nauwelijks opmerken met een polemisch boek van doen te hebben, aldus Lebrun (1991). Op het moment van publicatie was dat anders. Het boek werd van-

uit een polemische stemming, een *furor polemicus* geschreven, en die intentie was voor tijdgenoten zeer herkenbaar. Hoewel Foucault in de uiteindelijke versie vrijwel alle expliciete verwijzingen naar fenomenologische auteurs zoals Husserl, Sartre en Merleau-Ponty schrapt, bleef het een polemisch geschrift dat in alles het tegendeel wenste te zijn van een fenomenologische benadering (Eribon 1990, p. 182; Lebrun 1991, p. 15). *De woorden en de dingen* ademt een kritische passie. De auteur wil een anti-fenomenologie introduceren.

Terwijl Husserl in zijn *Krisis*-boek de klassieke tijd, in vergelijking met de Renaissance, als een periode van verduistering beschouwde, benadrukt Foucault het positieve moment van dit type denken, en dan met name van de mathematisering die zich daarin voltrekt. Foucaults weigering van Husserls *Verelendungs*-these was op zichzelf al een vorm van polemie. Terwijl Husserl benadrukt hoezeer het klassieke denken verzuimde zich van haar eigen zin en oorsprong bewust te blijven, laat Foucault zien hoe dit denken, via rigoureuze ordening en kwantificering, een bepaalde vorm van weten mogelijk maakt. Het denken van de Renaissance was gericht op tekst, op interpretatie – het was een hermeneutiek, aldus Foucault (1966, p. 71). Het denken van de klassieke tijd daarentegen is een tekenleer, een semiotiek. Haar oriëntatiepunt is niet de tekst, maar de tabel, de overzichtelijke, systematische ordening op basis van overeenkomsten en verschillen. Op een tabel worden overeenkomsten en verschillen aangegeven met behulp van symbolen. In tegenstelling tot Husserl eist Foucault van het klassieke denken niet dat het, zo radicaal mogelijk, verantwoording aflegt over zijn eigen oorsprong en legitimiteit. Veeleer bewondert hij de vrijmoedigheid die dit denken eigen is. Hij wil de mogelijkhedenvoorwaarden van dit denken beschrijven zonder het te bekritisieren vanuit de antropologisch-humanistische vraag naar de betekenis van dit weten voor het menselijke bestaan, zoals Husserl in zijn *Krisis*-boek had gedaan.

Met Husserl meent Foucault dat de Renaissance in feite dichter bij de alledaagse ervaring staat dan het klassieke denken, daar waar zij in de dingen zelf op zoek gaat naar de tekens en gelijkenissen waarin zich bepaalde verbanden zouden uitdrukken (haar grondmetafoor is niet voor niets de natuur als 'boek'). Het klassieke denken daarentegen ontwikkelt een kunstmatige taal, een logisch systeem van tekens dat het mogelijk maakt de dingen te ordenen. Het teken is arbitrair, dat wil zeggen: het is niet iets wat ons op het eerste gezicht aan de betreffende dingen opvalt, het is geen 'aangeboren' teken. Linnaeus' ordening van het plantenrijk aan de hand van meeldraden is daar een goed voorbeeld van. De mogelijkhedenvoorwaarde voor het klassieke denken, aldus Foucault, is de dissociatie, de arbitraire koppeling tussen teken en gelijkenis (p. 77). Het teken hoeft niet uit zichzelf aan het ding te herinneren om het te kunnen representeren. Het

symbool heeft als zodanig geen ‘autochtone’ of ‘natuurlijke’ betekenis meer. Het teken ontleent zijn betekenis aan de functie die het vervult in het systeem van tekens. Als we weten dat een plant vier meeldraden bezit, weten we over die plant als zodanig zo goed als niets, maar we weten wel op welke plaats in het systeem we haar moeten onderbrengen. Deze semiotiek zal uiteindelijk rigoureuus onder woorden worden gebracht door De Saussure, aldus Foucault (p. 81), en langs die weg een cruciale rol gaan vervullen in het werk van ‘structuralistische’ auteurs met wie hij zich op dat moment verwant voelt, zoals Lévi-Strauss en Lacan.

Foucault wil beschrijven, niet beoordelen. Dat wil zeggen, hij wil het klassieke denken niet in termen van verlies of vooruitgang, triomf of crisis presenteren. Toch is het duidelijk dat Foucault de klassieke tijd bewondert. Zij bevrijdde ons van de gedachte dat er een intrinsieke, natuurlijke band tussen de woorden en de dingen zou bestaan, dat de orde der tekens de orde der dingen zou moeten weerspiegelen, aldus Foucault. In een vraaggesprek wijst hij er dan ook op dat de titel *De woorden en de dingen* in feite ironisch bedoeld was. Zijn boek wilde juist laten zien dat er geen ‘dingen’ zijn zonder woorden, dat de objecten van het wetenschappelijke weten worden voortgebracht door een bepaalde praktijk – in het geval van het klassieke denken is dat de praktijk van de ordening aan de hand van een systeem van tekens.

Husserl daarentegen wilde uitdrukkelijk beoordelen. In zijn *Krisis*-boek beoordeelde hij de klassieke wetenschap (vanaf Galileï) op grond van de mate waarin zij zich bewust was van haar eigen oorsprong en van haar betekenis voor het menselijke bestaan. In beide gevallen beriep hij zich op het subject als de grond, oorsprong en maatstaf van de *zin* van wetenschap. Het subject formuleert de vraag die tot wetenschappelijk onderzoek aanzet, maar is ook degene die de resultaten van dit onderzoek op hun zinvolheid beoordeelt. Ondanks de ‘historische wending’ die zich in Husserls *Krisis*-boek voltrekt, is strikt genomen van historisch onderzoek geen sprake. Hij spreekt over de Renaissance als een filosofische *idee*, niet als een concrete manier van spreken, ordenen en kijken. *De woorden en de dingen* is zoals gezegd een anti-fenomenologie. De mens, het subject – bij Husserl nog de oorsprong van zin – wordt letterlijk dood verklaard. Het subject wordt niet als oorsprong van het weten begrepen. Het discours wordt geanonimiseerd. Het archeologische onderzoek betreft de anonieme discursieve formaties die zich in de vertogen aftekenen. Teksten die tot een bepaalde ‘formatie’ (zoals ‘het klassieke denken’) behoren, zullen bepaalde kenmerken vertonen. Een tekst uit de ‘Renaissance’ zal in de regel geobserveerd zijn door gelijkentijdigen, door het zoeken naar natuurlijke tekens, terwijl een tekst uit de ‘Klassieke tijd’ orde zal willen scheppen in de gradualiteit en diffusiteit van het onmiddellijk waarneembare, via een systeem van ar-

bitraire tekens. De grootste vergissing die men vanuit Foucaults optiek kan begaan is, een bepaalde periode te beoordelen op grond van criteria die in een latere periode opgeld doen – zoals Husserl in zijn *Krisis*-boek deed.

Toch vertoont *De woorden en de dingen*, deze anti-fenomenologie, een zekere affiniteit met het werk van Van den Berg. Evenals Van den Berg zoekt Foucault de *Anfang* van de menswetenschap in de zestiende eeuw. *Het verlaten lichaam* begint, net als *De woorden en de dingen*, bij de overgang van Renaissance naar Klassieke Tijd – en bij een schilderij. Dat wat Foucault *l'épistémè du xvi<sup>e</sup> siècle* noemt mag in dit schilderij nog éénmaal schitteren. Foucault beschrijft dit *épistémè* als een spel van symbolen die elkaar weerspiegelen (p. 32), als een spel van gelijkenissen met de mens als centraal punt (p. 37). Deze omschrijving vinden we bijna letterlijk in Van den Bergs interpretatie terug. Icarus is, letterlijk, de mens die op het punt staat te verdwijnen. En met hem verdwijnt de wereld van de zestiende eeuw, aldus Van den Berg. Mensen en elementen weerspiegelen elkaar, het schilderij is bezaaid met symbolen en de toeschouwer wordt uitgenodigd dit spel van symbolen en gelijkenissen te ontcijferen. De oude elementen nemen afscheid, en dat wat Foucault het *épistémè classique* noemt wordt mogelijk. De oude 'natuurlijke' elementen maken plaats voor een semiotiek, voor een systeem van arbitraire tekens: H, C, O, 2, 3, +, -, enzovoort. Elementen worden *letters* in een tabel. Het *tableau* bij uitstek is het periodiek systeem der elementen. De moderne wetenschap wordt mogelijk dankzij een kunsttaal, een tekensysteem dat water weergeeft als H<sub>2</sub>O, aldus Van den Berg. Hij beschrijft dezelfde transformatie van het weten als Foucault in *De woorden en de dingen* doet. En hij doet dat, net als Foucault, maar in tegenstelling tot Husserl, aan de hand van concrete historische documenten en situaties.

In andere opzichten echter blijft Van den Berg trouw aan Husserl. Bij Van den Berg wordt om te beginnen geen rigoureuze anonimisering nagestreefd. Het subject blijft in levende lijve aanwezig, terwijl zich bij Foucault een overgang voltrekt van *je parle* naar *on parle*, van *je* naar *il y a*. De *metabletica* van Van den Berg is niet anonimiserend, maar anekdotisch. De auteurs wier initiatieven hij beschrijft, blijven zichtbaar als individuen met een gelaat. *Metabletica* is, om zo te zeggen, archeologie met een menselijk gezicht. Net als Husserl beschrijft Van den Berg bovendien de overgang van Renaissance naar Klassieke Tijd uitdrukkelijk in termen van *verlies*. De *dénaturalisering* van de natuur is in zijn optiek een catastrofe. In de concrete ervaring van alledag, in de werkelijkheid in haar 'eerste structuur', blijft de ervaring van de Renaissance echter voortleven. Hier blijven de oude elementen tot op zekere hoogte *dénaturalisering* bespaard en is onze ervaring nog niet volledig verwetenschappelijkt.

Foucaults boek *De woorden en de dingen* wordt een opzienbarend succes. Het is een filosofische *bestseller* waarvan meer dan honderdduizend exem-

plaren worden verkocht – ongeveer evenveel als van *Metablitica*. Het boek wordt gelezen op het strand en in cafés, aldus Eribon (1990), het wordt een rage. De polemische inzet verdwijnt naar de achtergrond, de nadruk verschuift naar de positieve betekenis, de aandacht voor wat gedurende een bepaalde periode wel en niet gezegd kan worden. Synchroniciteit fungeert als het voornaamste ordeningsprincipe. In de geschiedenis van het weten doen zich abrupte veranderingen voor die zich gelijktijdig op uiteenlopende gebieden voltrekken. Plotseling verandert de wijze waarop wetenschappers de dingen waarnemen en beschrijven. Dat is allemaal zeer ‘metablitisch’, met dit verschil dat terwijl Foucault de afstand tot Husserl, Sartre en Merleau-Ponty maximaliseert, Van den Berg zich juist doelbewust wil blijven bedienen van fenomenologische technieken, zoals inleving en visualisatie.

Daar waar Van den Berg over Foucault spreekt, doet hij dat in de regel op tamelijk globale wijze. In één passage gaat hij preciezer op hun verschil in zienswijze in, namelijk daar waar hij de anatomie van Sylvius van Amiens, de leermeester van Vesalius bespreekt (Van den Berg 1974/1995). Sylvius, aldus Van den Berg, was de grondlegger van de moderne anatomische nomenclatuur. Toch was hij ook bevreesd voor de macht die uitgaat van naamgeving. Tegen het gebruik van afbeeldingen was hij nog sterker gekant. In een voetnoot stelt Van den Berg vervolgens dat Foucault hieraan in *De woorden en de dingen* te weinig aandacht zou hebben geschonken. Voor de archeoloog Foucault staat het *discours* centraal, aldus Van den Berg. Het discours is primair. De fenomenoloog daarentegen blijft allereerst de aandacht vestigen op het zien, op het concrete, het ding. De waarneming (het ding) gaat aan het woord (de discursiviteit) vooraf.

In *L'archéologie du savoir*, de methodologische zelfverantwoording die Foucault in 1969 publiceert, is de afstand tot de fenomenologie maximaal geworden. Hij noemt zichzelf nu een ‘gelukkige positivist’ die zich toelegt op het registreren van het opdoemen en verdwijnen van taaluitingen in discursieve formaties. Hij gaat met nadruk voorbij aan de intentionaliteit, aan de actieve bijdrage die de auteur, als concreet lezend en schrijvend subject, levert aan de constitutie van het object. De functie van de auteur wordt geneutraliseerd, geanonimiseerd, geminimaliseerd. Niet de auteur als concreet individu spreekt, maar het anonieme, door de fenomenologie verafschuwde *men* is in wetenschappelijke vertogen aan het woord. Het slot van *L'archéologie du savoir* is een dialoog tussen de auteur en een anonieme, fenomenologisch geïnspireerde gesprekspartner. Wat deze gesprekspartner Foucault verwijt is dat hij het subject met alle geweld probeert te omzeilen, dat het vertoog van elke verwijzing naar subjectiviteit is ontgaan, dat intentionaliteit geëlimineerd wordt. Uit Foucaults lectuur is het actieve moment uitgewist. Lezen is bij Foucault het passief registreren van taaluitingen geworden. Het subject als de initiator, als degene die de vraag



naar de zin en de waarheid van het gezegde introduceert, is afwezig. Foucault geeft toe dat hij het subject als de *oorsprong* van het spreken buiten beschouwing wenst te laten. Niet omdat hij het bestaan van een subject zou ontkennen, maar omdat hij deze kwestie eenvoudigweg niet wil aanroeren – *Noli tangere*, zoals hij het omschrijft (p. 264). Zijn onderzoek pretendeert niet de werkelijkheid in al haar dimensies te beschrijven. Wat hem voor ogen staat is een vorm van geschiedschrijving die geen beroep meer doet op transcendentie, op betekenis, op subjectiviteit, niet omdat hij zou willen ontkennen dat zoiets als subjectiviteit bestaat, maar eenvoudigweg omdat hij zich tot een positieve beschrijving van discursieve gebeurtenissen wenst te beperken. Hij wil de vraag naar het subject opschorten, *ausklammern*. Zijn archeologie is *geen* wetenschap van de oorsprong, *geen* ‘historische fenomenologie’ (p. 265). Foucault stelt zich niet ten doel een bijdrage te leveren aan de vraag ‘Wat is de mens?’. Hij wenst zich te ontdoen van de subjectiviteit als dimensie, hij wenst deze dimensie in zijn onderzoek niet te continueren, al beseft hij dat hij daarmee in de ogen van de fenomenologie zich bezondigt aan het type naïviteit dat eigen is aan elke vorm van positivisme, namelijk de miskennis van de eigen subjectiviteit, de eigen intentionaliteit. Foucault ontkent niet dat het mogelijk is om een discours te bekritisieren of te veranderen, maar hij wenst (tijdelijk) geen beroep te doen op de hypothese dat elke verandering of correctie het werk zou zijn van een bewustzijn, van een subject.

Moeten we Van den Berg en Foucault als medestanders of als tegenhangers beschouwen? Is Foucault een ‘mede-’ of een ‘anti-metableet’? Wanneer we de nadruk leggen op de wijze waarop ze hun onderzoek daadwerkelijk beoefenen, dan kunnen we een zekere mate van affiniteit tussen beide oeuvres ontwaren. Schenken we echter vooral aandacht aan hun expliciete methodologische zelfverantwoording dan wordt de afstand opeens veel groter, want dan is Van den Berg, eenvoudig gezegd, een fenomenoloog en Foucault een anti-fenomenoloog. In werkelijkheid is Van den Berg echter minder, en Foucault meer fenomenoloog dan ze zelf beweren. Metabletica en archeologie berusten op dezelfde principes, namelijk gelijktijdigheid en discontinuïteit. Gelijktijdige intellectuele uitingen beantwoorden aan dezelfde historische apriori’s, zoals Foucault dat noemt, die de productie van discursiviteit gedurende een bepaalde periode beheersen. De betreffende discursieve ‘formaties’ worden van elkaar gescheiden door ‘breuken’, door abrupte, exact te dateren momenten van discontinuïteit. Men kan niet zeggen dat de nieuwe formatie zich op de een of andere wijze (bijvoorbeeld causaal of dialectisch) tot de oude formatie verhoudt – de discontinuïteit is absoluut. Bij Foucault blijft de herkomst van historische apriori’s, zoals Piaget (1968 p. 114) aangeeft, een ‘mysterie’. Van den Berg daarentegen wijst uiteindelijk God als Eerste Beweger en Synchronisator aan.

De divergentie betreft met name de status van het subject, dat door Foucault (met uitzondering van de zeer late, 'ethische' Foucault) wordt uitgeschakeld. Hij is echter, meer dan hij zelf wil toegeven, aanwezig in zijn project. Deze aanwezigheid betreft, fenomenologisch geformuleerd, vooral de oorspronkelijke 'zin' of 'betekenis' van het project, die mijns inziens in Foucaults politieke engagement, in zijn actualiteitskritiek, zijn 'onbehagen in de actualiteit' moet worden gezocht (Zwart 1995). Hij schreef zijn studies vanuit een onmiskenbare intentie. Ook zijn anti-fenomenologie is intentioneel: Foucault neemt afscheid van een *generatie*. Terwijl Foucault zijn breuk met de fenomenologie overdrijft, lijkt Van den Berg op zijn beurt te onderschatten hoezeer ook hij zich van de traditionele fenomenologie verwijderd heeft, wat niet wegneemt dat het subject, als pionier, als innovatieve factor, bij hem – bijna zonder gêne – aanwezig blijft.

De affiniteit tussen Van den Berg en Foucault manifesteert zich onder andere in de wijze waarop zij het werk van Marx percipiëren. Het spreekt daarbij voor zich dat ze Marx niet lezen zoals hij gelezen wil worden of volgens bevoegde intellectuele autoriteiten gelezen moet worden, maar dat ze bij voorkeur die aspecten *cursoreren* die door de officiële lezers van Marx, de 'marxisten', verwaarloosd worden. Van den Berg benadrukt vooral hoezeer Marx oog heeft gehad voor de transformatie, de 'transsubstantiatie' die *het ding* (het ding *als ding*) ten tijde van de industriële revolutie doormaakte. Het beslissende inzicht van Marx, aldus Van den Berg, wordt al in de titel van het eerste hoofdstuk van *Das Kapital* kernachtig onder woorden gebracht: het ding heeft een nieuwe gestalte aangenomen, het is een *waar* geworden (1867/1979, p. 49). Het is Marx' verdienste geweest, aldus Van den Berg, deze gebeurtenis, als eerste, bijzonder scherp te hebben waargenomen. Marx had weliswaar meer talent voor lezen dan voor kijken, maar dit heeft hij *gezien*. Ook de attitude van Foucault jegens Marx lijkt in eerste instantie negatief, maar sluit toch momenten van positieve beoordeling niet uit. In latere teksten laat Foucault zich met meer waardering over Marx – *niet* over de marxisten – uit dan hij in *Surveiller et punir* en andere teksten doet. Terwijl Foucault zijn analyse aanduidt als een microfysica van een nieuw type machtsuitoefening, noemt Marx *Das Kapital* een micrologische anatomie van het arbeidsproces (1867/1979, p. 12). Tot op zekere hoogte baseren Marx en Foucault hun analyses op hetzelfde type materiaal, zoals rapporten van onderzoekscommissies en inspecteurs over zaken als *Public Health*. Het is de verdienste van Marx, schrijft Foucault in *Les mailles du pouvoir* (1994) dat hij, met name in het tweede deel van *Das Kapital*, de specifieke vormen van machtsuitoefening en disciplineren heeft beschreven die in fabrieken ten tijde van de industriële revolutie plaatsvonden. Daar werd een nieuwe machtstechniek geïntroduceerd die de bewegingen van individuen nauwgezet op elkaar moest afstemmen.

De analyse van Marx behelsde een aanzet tot een geschiedenis van de technologie van de macht, aldus Foucault. Hij verwijt de sociaal-democratie dat zij probeerde de theorie van Marx te verburgerlijken door haar te juridiseren. Is dat niet opmerkelijk? Wat Van den Berg en Foucault in Marx waarderen is de wijze waarop hij zich met twee klassieke thema's van de fenomenologie uiteenzette, namelijk *het lichaam* (Foucault) en *het ding* (Van den Berg).

Rond 1970 treedt, min of meer synchroon, een verandering op in de intellectuele biografieën van Foucault en Van den Berg. Beide auteurs ontdekken de politiek, niet in de laatste plaats de onderwijspolitiek. Hun betrokkenheid bij maatschappelijke vraagstukken gaat hun intellectuele agenda meer en meer bepalen. Bij Van den Berg komt dit tot uitdrukking in de vertraagde publicatie en grondige revisie van wat het tweede deel van *Metabetica van de materie* had moeten worden. Juist in de gelijktijdige politisering van hun oeuvres manifesteert zich echter ook het contrast tussen Foucault en Van den Berg. Terwijl Foucault hoofd wordt van de afdeling filosofie van de revolutionaire, experimentele, door radicale (vooral maoïstische) studenten en docenten bevolkte Universiteit van Vincennes, zal Van den Bergs aanklacht tegen de vernieling van de oude universiteit uiteindelijk in *Hooligans* resulteren. Terwijl *De woorden en de dingen* door tijdgenoten nog als een 'rechts' boek werd afgedaan omdat het elke vorm van actie of engagement bij voorbaat leek te ontmoedigen, en Foucault zich in mei '68 niet eens te Parijs bevond zodat hij niet aan het oproer heeft kunnen deelnemen, ontpopte hij zich in de jaren zeventig als een – letterlijk – vooraanstaande Parijse activist, die zich met regelmaat voorzag van megafoon, een opsteller en ondertekenaar van talloze petitie's, de 'opvolger van Sartre' – een universiteitsprofessor die radicale studententaal bezigde en wars was van hiërarchie. Ook Van den Berg radicaliseert, maar dan in tegengestelde richting. Vanaf nu wordt de een als het ware het negatief van de ander. In de ogen van Van den Berg is *deze* Foucault, de Foucault uit de jaren zeventig, een *hooligan*.

## § 6 Foucault een hooligan?

Op een door de NAVO ontruimd terrein in het Bois de Vincennes werd kort na '68 een nieuwe universiteit gesticht, een vrijplaats voor een nieuw type student dat plotseling massaal aanwezig was. Betrokkenheid bij mei '68 vormde de voornaamste toelatingseis tot deze militante, rumoerige, chaotische, niet zelden gewelddadige lokaliteit. Het universitaire leven te Vincennes stond geheel in het teken van bezettingen, vergaderingen, manifestaties, vlagschriften, botsingen met de politie, veldslagen tussen ultralinkse

splintergroepen en eindeloze, in de ogen van hedendaagse lezers volstrekt zinloze debatten over thema's als revolutie, klassenstrijd en proletariaat. Het onderwijsprogramma van jaargang 1969-1970 omvatte onderwerpen zoals: *Theorie van de tweede fase van het marxisme-leninisme: het stalinisme*; *Derde fase van het marxisme-leninisme: het maoïsme*; *Inleiding tot het twintigste-eeuwse marxisme: Lenin, Trotski en de bolsjewistische stroming* en *Marxistische dialectiek*. Foucault zelf wijkt enigszins hiervan af door colleges over Nietzsche te verzorgen (Eribon, p. 217).

Wie anno Nu kennis neemt van de brochures, artikelen en pamfletten die destijds in onvoorstelbare hoeveelheden door de nieuwe 'hoofdarbeiders' werden geproduceerd, beseft al gauw hoe lang dit allemaal geleden is. Voor de hedendaagse lezer gaat het om onaangename, luidruchtige, eentonige en steriele lectuur die vooral uitblinkt in een overmaat aan jargon. De (in de regel anonieme) auteurs legden bovendien een ongekennde bereidheid aan de dag de feiten en werkelijke verhoudingen te verdraaien. De agressiviteit van dit materiaal is even verbijsterend als de absurditeit ervan. Zelden zijn er mensen geweest die zo weinig in de weg werd gelegd als de studentengeneratie van toen en die zo weinig geneigd waren hun geprivilegieerde situatie uit te buiten. Ze leefden in een welvarende, goed georganiseerde samenleving en bezochten de beste onderwijsinstellingen ter wereld, waar intellectuelen van formaat college gaven, maar in plaats van de geboden kansen te benutten engageerden ze zich, onder het mom van verzet tegen repressie, uitgerend met die regimes die zich niet alleen schuldig maakten aan culturele en maatschappelijke destructie, maar ook aan massale exterminatie van mensen, op werkelijk astronomische schaal – zoals het terreur-regime van Mao Zedong. Het was Foucault zelf die het absurde van deze periode treffend samenvatte in de vraag die hij in 1976 in het eerste deel van zijn *Geschiedenis van de seksualiteit* formuleerde: Waarom blijven we met alle geweld en met zoveel nadruk beweren dat we onderdrukt worden? Waarom begrijpen we onze situatie zo hardnekkig in termen van repressie? Vincennes was een locatie waar het begrip 'universiteit' radicaal van betekenis leek te zijn veranderd. Testimonia of tentamens in gebruikelijke zin bestonden niet meer. De betrokkenen, zowel docenten als studenten, leken er doelbewust op uit een permanente wanorde te creëren. Foucault zelf wist tijdig aan de gekte te ontsnappen. In 1970 werd hij hoogleraar aan het Collège de France, waar hij zijn onderzoeksprogramma in betrekkelijke rust kon voorzetten.

Dat wil zeggen, *had* kunnen voortzetten, want genoemde overstap betekent niet dat er een einde komt aan zijn politieke activisme. Hij schrijft niet alleen de indrukwekkende studie *Surveiller et punir*, waarin hij laat zien hoe in de achttiende eeuw niet alleen rechten en vrijheden werden uitgevonden maar ook de disciplinemaatschappij gestalte kreeg,

maar richt ook (min of meer tegelijkertijd) de *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP) op die zich actief inzet voor verbetering van de omstandigheden van gevangenen en het verzamelen van informatie over penitentiaire instellingen. Ons alledaagse leven raakt meer en meer verstrikt in een politieel controlenet, aldus Foucault in deze periode. Het politieke regime 'maakt ons allen tot de gevangenen van een concentratiekamp-wereld' (Eribon, p. 245).

Een interessant detail is dat de termen waarin Foucault in de jaren zeventig als politiek filosoof de crisis van de bestuurbaarheid thematiseert (Foucault 1978/1985, p. 73), letterlijk dezelfde zijn als de termen die Van den Berg bezigt om de puberteit te beschrijven zoals die door Rousseau wordt ontdekt. In de jaren zeventig beleeft de universitaire wereld kennelijk een soort van collectieve puberteit, een toestand van crisis, van aversie tegen autoriteit – het kind, aldus Van den Berg, wenst niet langer bestuurd te worden (1996, p. 19). In de protestbewegingen waarmee Foucault zich op dat moment engageert, ziet de psychiater Van den Berg vooral een proces van infantilisering. Het door Rousseau ontdekte syndroom, puberteit genaamd, neemt een steeds groter deel van het leven in beslag. In de jaren zeventig van de twintigste eeuw is de duur van de puberteit maximaal geworden. Zelfs hogleraarschap vormt geen garantie meer voor het ontbreken van 'puberaal' gedrag.

Foucault (inmiddels vijfenveertig) raakt betrokken bij opstootjes en botsingen met de politie, is fysiek aanwezig wanneer de GIP met alle geweld een persconferentie wil beleggen in het gebouw van het Ministerie van Justitie. In 1971 wordt hij gearresteerd wanneer hij pamfletten uitdeelt waarin afschaffing van het strafblad wordt bepleit. De maoïstische beweging bereikt op dat moment haar hoogtepunt. De dood van een jonge Algerijn vormt aanleiding voor een massale demonstratie. Foucault neemt het initiatief tot oprichting van een comité dat de leefomstandigheden in de betreffende wijk *Goutte d'Or*, waar veel buitenlanders wonen, gaat onderzoeken. De wijk is afgegrensd door de politie, maar tegen bekende intellectuelen, die als magneten de camera's van journalisten aantrekken, durft men weinig te ondernemen, zodat Foucault (met megafoon) in gezelschap van Sartre, Genet en een groep maoïsten zijn *Oproep tot de arbeiders in de wijk* kan uitspreken en de omstanders kan attenderen op de dreiging die uitgaat van 'georganiseerde en van hogerhand gesteunde netwerken van racisten' (p. 253). In 1972 discussieert Foucault met de vooraanstaande maoïst Pierre Victor, pseudoniem voor Benny Lévy, over betekenis en legitimiteit van het begrip volksjustitie. De maoïsten beschouwen zichzelf als verzetsstrijders in een land dat bezet wordt door een werkgeversmacht gesteund door een landstorm, aldus Lévy. Ze willen daarom een volkstribunaal in het leven roepen om de politie te berechten. Want om met de

burgerlijke orde te kunnen breken is een tijdelijke periode van terreur, van gewelddadige actie tegen machthebbers en van massale executies even noodzakelijk als geoorloofd. 'Om het gezag van de burgerklasse omver te werpen, doet het vernederde volk er goed aan een korte periode van terreur in te voeren en zich aan een handvol verachtelijke, gehate personen te vergrijpen. Het gezag van een klasse kan moeilijk worden aangepakt zonder dat de hoofden van een aantal leden van die klasse op een spies worden gestoken,' aldus Lévy (Eribon, p. 262). Het is precies de taal die op dat moment ook in kringen van de Duitse RAF wordt gebezigd, met dit verschil dat deze woorden daar in daden worden omgezet. Foucault antwoordt dat hij de voorkeur geeft aan direct geweld van de massa tegen haar vijanden. Hij ontkent dat daartoe een volkstribunaal nodig zou zijn om het geweld te disciplineren (Eribon, p. 253).

Wanneer een hoogleraar, verbonden aan een gerenommeerde onderwijsinstelling, dergelijke militant-agressieve uitspraken doet, voldoet hij aan het profiel van de *hooligan* dat Van den Berg in zijn gelijknamige boek schetst. Van *hooliganisme* is sprake, aldus Van den Berg (1989), wanneer gezagsdragers, niet in de laatste plaats gezagsdragers in het onderwijs, leraren en hoogleraren, tot rebelle aanmoedigen, wanneer schelmen (zoals Benny Lévy) beschermd worden en zelfs aangemoedigd worden om tot gewelddadigheden over te gaan. Van den Berg ziet dit alles met lede ogen aan: hoofdletters verdwijnen, collegezalen veranderen in vergadercentra, tentamens worden afgeschaft, docenten sympathiseren heimelijk, soms zelfs openlijk met de RAF, of met Mao Zedong. Een van de auteurs die dit alles mogelijk maakte, aldus Van den Berg – en het is bij mijn weten de enige keer dat hij hem noemt – was Nietzsche.

In een van de eerste nummers van het linkse blad *Libération* voert Foucault, opgevoerd als 'actievoerder en hoogleraar aan het Collège de France', een gesprek met een Renaultarbeider over de verhouding tussen arbeiders en intellectuelen. De intellectueel, aldus Foucault, is iemand die in plaats van op het productieapparaat op het informatieapparaat is aangesloten. Zijn taak is niet arbeiders bewust te maken, maar zorg te dragen voor de transmissie van het arbeidersweten dat er al is via het informatiesysteem. Foucault woont redactievergaderingen bij, ontplooit journalistieke activiteiten, is getuige van de eindeloze reeks conflicten die zich tussen de diverse sektes afspelen. In 1977 voert hij samen met Deleuze actie tegen de uitlevering van Klaus Croissant, advocaat van de Baader-Meinhofgroep die in Frankrijk politiek asiel had aangevraagd. In 1978 neemt hij actief deel aan de Tunix-manifestatie te Berlijn waar dertigduizend mensen drie dagen lang discussiëren over de actiemethoden waarvan de radicale beweging zich zou moeten bedienen. Hij is betrokken bij een campagne ter ondersteuning van de gedetineerde Roger Knobelspiess, een overvaller die, niet

lang nadat Mitterrand hem vrijliet uit een extra beveiligde gevangenisafdeling, deelnam aan een overval op een geldtransport.

Zowel Foucault als Van den Berg reageren uiterst heftig op de politieke gebeurtenissen van hun tijd. Ze nemen een radicaal standpunt in en vormen als het ware elkaars spiegelbeeld. Foucault is links, Van den Berg is rechts. Ondanks deze tegengestelde engagementen, hebben ze zelfs in deze fase het nodige gemeen. Niet in de laatste plaats betreft dit hun ambivalente houding jegens de psychoanalyse. In hun oeuvres tekent zich een levenslange polemiek af met Freud. Ondanks duidelijke sporen van latente bewondering en fascinatie blijft het wantrouwen domineren. Steen des aanstoots vormen Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* uit 1905. Van den Bergs oordeel over dit boek wordt met zoveel woorden door Foucault onderschreven: het is een medicalisering van de seksualiteit, waarbij Foucault de nadruk legt op medicaliserende technieken als verbalisering en classificering.

Wanneer in 1976 het eerste deel van de *Geschiedenis van de seksualiteit* verschijnt, stelt de impact van dit boek Foucault teleur, ondanks de verkoopcijfers – want ook van dit boek worden meer dan honderdduizend exemplaren verkocht. Hij lijkt ontmoedigd en onzeker. Zijn activisme bellette hem zijn dagen in bibliotheken en archieven te slijten om aldaar de hem kenmerkende hoeveelheid wetenschappelijke arbeid te verrichten – *De wil tot weten* draagt daarvan de sporen. Zijn hoogtepunt, de periode tussen 1966 en 1976, dat wil zeggen de periode waarin hij *Les mots et les choses* en *Surveiller et punir* publiceerde, ligt achter hem. Hij wil Parijs verlaten. Terwijl Van den Berg in opspraak raakt omdat hij Zuid-Afrika bezoekt, raakt Foucault geïnvolveerd in de gebeurtenissen in Iran, waar miljoenen Iraniërs spontaan in opstand lijken te komen. Van den Bergs pessimistische these zal echter ook hier opgeld doen: de mobilisatie der massa's zal vroeg of laat in massasterfte op slagvelden resulteren.

Daarna is het met Foucaults politieke engagement gedaan. Hij bezoekt Japan en Californië. In Berkeley geeft hij voor meer dan tweeduizend mensen college over de cultuur van het Zelf. Gewoontegetouw brengt hij weer veel tijd door in bibliotheken, maar hij neemt ook deel aan de *gay lifestyle* en de SM-subcultuur zoals die in bars en nachtclubs gestalte krijgt, en hij experimenteert met verdovende middelen. Hij leeft, met andere woorden, volgens de maxime van Oscar Wilde die Van den Berg in *Gedane zaken* citeerde: 'I allow pleasure to dominate me' (1977, p. 47). De partner, de ander is daarbij slechts *en passant* van belang. Homoseksualiteit, aldus Van den Berg, is 'het veld waarop seksuele vernieuwing kon en kan worden uitgespeeld' en waarop de strijd om de pure lust, dat wil zeggen om een seksualiteit zonder ander, wordt gevoerd. Hoewel ook Van den Berg (1951) zich ooit als proefpersoon aan een mescaline-experiment onderwierp en in zijn

zelfobservaties bijzondere aandacht schonk aan de impact die dit had op zijn seksuele ervaring, is de afstand tussen hem en Foucault begin jaren tachtig maximaal. Dit wordt nog eens onderstreept wanneer in 1991 het boek *Pest syphilis aids* verschijnt, waarin homoseksualiteit en hiv-overdracht beschreven worden in de taal waarvan Foucault zo'n grondige afkeer had, die van de medicus, de specialist:

Bij homoseksuele mannen vindt geslachtsgemeenschap plaats in de anus...

Van den Berg beoefent hier een wetenschappelijke stijl die hij elders als 'stuporistisch' kwalificeert omdat de betrokkene in quasi-neutrale termen zegt wat iedereen al weet. Op dezelfde toon wordt de uiteenzetting voortgezet:

Bij homoseksuele mannen vindt geslachtsgemeenschap plaats in de anus. Van de penis naar het endeldarmslijmvlies, of van dit slijmvlies naar de penis, infecteert de ene man de ander. Onderzoek maakte duidelijk dat het endeldarmslijmvlies wordt verwond, omdat de endeldarm niet bestand is tegen het inbrengen en bewegen van een stijve penis. Het slijmvlies krijgt scheurtjes. Bovendien kan de penis oppervlakkige schaafwondjes oplopen bij het duwen door de anussluitspier. (p. 19)

Verderop in het boek laat Van den Berg zich als vanouds weinig gelegen liggen aan taboes en brengt hij aids onomwonden in verband met levensstijl. De gemiddelde homoseksuele aidspatiënt, schrijft hij, had vóór zijn ziekte zestig seksuele partners per jaar. Een homoseksuele man heeft gedurende zijn leven 1800 partners, meer dan een psychiater patiënten (1000). Met andere woorden, Van den Berg legt een direct verband tussen aids en promiscuïteit, oftewel seksuele tolerantie – en dat wordt als politiek uiterst incorrect ervaren. In feite wordt een nieuw hoofdstuk van de geschiedenis van het menselijke lichaam geschreven, aldus Van den Berg. Om dit te verduidelijken volhardt hij in zijn 'stuporistische' stijl:

Biologisch behoort de mens tot de zoogdieren, latijn: *mammalia*, afgeleid van het latijnse woord *mamma* dat borst betekent... (p. 32)



Meer dan andere zoogdieren echter, aldus Van den Berg, verbergen en beschermen mensen hun slijmvliesen. Het menselijk lichaam bevindt zich in de kiemvrije zone tussen huid en darmwand. De laatste jaren is de aloude menselijke waakzaamheid echter afgenomen. Op films worden slijm-



vliezen zichtbaar. De grens tussen het kiemrijke buiten en het kiemvrije binnen wordt aan gevaren blootgesteld. Net als pest en syfilis is ook aids het gevolg van het feit dat mensen, meer dan voorheen, hun slijmvliezen blootstellen aan seksuele partners. Het jaar 1977, het jaar van het Centre Pompidou, is ook het jaar waarin aids zijn intrede deed. Architectuur en epidemiologie ontwikkelen zich volstrekt synchroon, hun klokken zijn volledig op elkaar afgestemd.

Foucaults laatste grote project betreft de geschiedenis van de christelijke ascese, en dat is ook het onderwerp van het laatste grote metabletische boek van Van den Berg. Plotseling lijken beide auteurs elkaar opnieuw te naderen. Foucault interpreteert de christelijke bekentenis cultuur als een hoofdstuk uit de vroege voorgeschiedenis van de psychoanalyse, maar hij onderzoekt daarnaast ook protestantse zelfculturen uit de vroegmoderne tijd. *Les Aveux de la chair*, het vierde en waarschijnlijk belangrijkste deel van de *Geschiedenis van de seksualiteit*, zal hij echter niet voltooien. De studies die wel verschijnen, het onderzoek naar Griekse en Romeinse zelfculturen, zijn voorstudies voor het meer fundamentele onderzoek naar christelijk-ascetische praktijken dat hem bezighield. Zijn *stijl* van schrijven is intussen duidelijk veranderd. Op 25 juni 1984 sterft hij op de afdeling waarover ooit Charcot het bewind voerde, in een ziekenhuis dat naar een fabriek (een salpeterzuurfabriek) was genoemd. *Les Aveux de la chair* werd niet voor publicatie vrijgegeven.

Er is sprake van overeenkomsten tussen het werk van Foucault en dat van Van den Berg. Beide auteurs bouwen voort op de historische fenomenologie van (met name) Bachelard en schreven studies over seksualiteit en psychiatrie, over architectuur en ascese. Ook in methodologisch opzicht is er verwantschap. Beide auteurs trachtten epistemologische breuken zo exact mogelijk te dateren, aan de hand van exemplarische gebeurtenissen of opmerkelijke tekstpassages. Er zijn echter ook belangrijke verschillen. Van den Berg blijft de aandacht vestigen op het zichtbare, tastbare ding, blijft met andere woorden fenomenoloog, terwijl bij Foucault de aandacht meer en meer van de dingen naar de woorden, van de blik naar de taal verschuift. Foucault schrijft de geschiedenis van het *spreken over* seksualiteit, Van den Berg de geschiedenis van het menselijk lichaam zelf. De afstand is het grootst op het gebied van de psychiatrie. Terwijl Van den Berg traditionele psychiatrische handboeken schrijft, en in feite ook het gedrag van de extreem promiscue homoseksueel in een traditioneel-psychiatrische stijl behandelt, engageert Foucault zich met de antipsychiatrie. Op politiek gebied zijn ze elkaars antipoden. Foucault is een 'hooligan', Van den Berg een 'anti-hooligan'. Wat opvalt is dat Van den Berg zijn maatschappijkritiek met nadruk in zijn onderzoek betreft, terwijl Foucault deze twee genres, deze twee registers nadrukkelijk gescheiden houdt: hij publiceert his-



torische (archeologische en genealogische) studies, maar bewaart zijn actualiteitsdiagnostiek voor interviews. Naarmate het intellectuele klimaat in de jaren na mei '68 verder politiseert, neemt de afstand tussen Foucault en Van den Berg toe. Foucaults kritiek op de repressie-hypothese is echter zijn manier geweest om afscheid te nemen van het verlangen naar rebellie. Zodra het belang van de politieke factor verder afneemt, komen beide auteurs weer dichterbij elkaar. Dit wordt onderstreept door het feit dat de laatste grote studies van beide auteurs aan christendom en christelijke ascese zijn gewijd.





*Interview met Jan Hendrik van den Berg in Villa 't Waar te Nieuwolda (1998).*



## TERUGBLIK

### DENKEN AAN DE HORIZON

‘Er zijn landschappen, die alleen na een paar glazen wijn hun ware aard tonen’ (Van den Berg 1966, p. 55)

Het oogmerk van deze studie was drieledig, schreef ik in de *Inleiding*. Ik wilde het werk van Jan Hendrik van den Berg *beschrijven, beoordelen* en in een bredere intellectuele context *situieren*. Waar het de eerste doelstelling betrof heb ik aangegeven hoe de auteur ontwikkelingen binnen de geneeskunde, de psychologie, de wiskunde en andere ‘objectwetenschappen’ in verband bracht met gelijktijdige gebeurtenissen in hun (culturele en politieke) omgeving. Waar het de tweede doelstelling betrof heb ik het methodologische *profiel* van zijn benadering zo nauwkeurig mogelijk in beeld gebracht. Zijn werkwijze brengt dode feiten tot leven, zijn leeswijze reanimeert het archief. Geschiedenis wordt in zijn teksten actueel en lezers worden ooggetuigen. Anders gezegd, in zijn wetenschapsfilosofie ligt het accent op de *context of discovery*, niet op de *context of justification*. Hij beschrijft de geschiedenis als een opeenvolging van concrete situaties, als een beeldverhaal, al is hij soms, met zijn stemmingen en antipathieën, wat al te nadrukkelijk in die situaties aanwezig. Daar komt bij dat er momenten zijn waarop hij minder ‘metabletisch’ is dan hij had kunnen zijn. In *Kleine psychiatrie* bijvoorbeeld wordt het ziektebeeld anorexia nervosa opvallend onmetabletisch behandeld. In het ‘metabletische’ jaar 1859, wanneer haar echtgenoot zijn historische nederlaag tegen Napoleon III lijdt, begint de oer-anorectica Elisabeth van Oostenrijk een hongerkuur, lang voordat (in het eveneens metabletische jaar 1874) de eerste afbeelding van een anorectische patiënte in druk verschijnt, en lang voordat zij (ook op het gebied van vrouwenmode een toonaangevende vorstin) door een anarchist van het leven wordt beroofd. Deze feiten had Van den Berg, in het licht van zijn eigen project, zijn eigen werkwijze, zeker moeten *beklemtonen*. Waar het Darwin betreft had hij sterker mogen benadrukken dat deze auteur wel degelijk oog heeft voor de ‘amazing contrivances’ die de natuur ontwikkelde

en de toeschouwer in een staat van vervoering, van 'intoxicated wonder' brengen. Darwin was een auteur die zijn lezers vooral uitnodigde om te *kijken*. Zijn boek ademt de sfeer van de vrije natuur, niet die van het laboratorium. Zijn boek was een onderzoeksprogramma, hij nodigde de lezer uit tot participatie, tot meekijken. Hij was, met Vesalius, Tycho Brahe en anderen, een meester in het *zien*.

Naast deze kanttekeningen bij *case studies* signaleerde ik een aantal meer fundamentele problemen, zoals het probleem dat in de filosofie bekend staat als zelf-referentie. Als het waar is dat wetenschappelijke publicaties en praktijken uitingen zijn van hun tijdgeest, dan geldt dat ook voor Van den Bergs eigen werk. Dan moeten ook zijn eigen boeken als tijdsdocumenten worden gelezen. Het feit dat zijn werk aanvankelijk zoveel succes had en later zo controversieel werd, is dan zelf een 'metabletisch feit'. Kortom, op de metabletische status van zijn eigen werk had hij zich wat explicieter mogen bezinnen. Wanneer we echter het adagium van Gerard Reve volgen dat we een auteur op zijn beste pagina's moeten beoordelen, is het eindoordeel wat mij betreft zonder meer positief. Tekortkomingen resulteren niet in een afwijzing van de metabletica *als zodanig*, maar fungeren als aansporing om, waar nodig, metabletischer te zijn dan Van den Berg zelf.

In deze slotbeschouwing wil ik echter de nadruk leggen op de derde doelstelling. Van den Berg maakte naam als de auteur van het boek *Metabletica*. Dat hij zijn hele programma, zijn benadering vanaf dat moment als *metabletica* aanduidde heeft als nadeel gehad dat deze aanduiding ten onrechte de indruk wekt dat het een idiosyncrasie, een privé-wetenschap betreft. Ook andere, verwante auteurs (zoals Foucault) hebben tevergeefs naar een geschikte aanduiding voor hun (eigenzinnige) werkwijze gezocht. In Foucaults geval weten we nog altijd niet of we over 'archeologie', 'genealogie' of 'structuralisme' moeten spreken. Waar het Van den Berg betreft heeft de aanduiding 'historische fenomenologie', die hij in latere studies (1989, 1996) als synoniem voor metabletica ging gebruiken, mijn voorkeur omdat zij zijn werk in het juiste perspectief, in de juiste intellectuele traditie plaatst.

De twintigste eeuw begon (filosofisch gesproken) met de *Logische Untersuchungen* (1900/1901) van Husserl en de *Traumdeutung* van Freud (1900) en eindigde met *Sphären*, het recente meesterwerk van Peter Sloterdijk (1998/1999). Voor de fenomenologie was in deze eeuw een hoofdrol weggelegd. Van den Berg behoort tot de fenomenologische beweging die bij Husserl begon, in de loop van de twintigste eeuw een reeks van hoogtepunten beleefde en andere filosofische stromingen diepgaand beïnvloed heeft. Het is niet mogelijk de filosofie van de twintigste eeuw te begrijpen zonder de fenomenologie te begrijpen. Toen ik dit boek schreef was de

fenomenologie precies één eeuw oud. In de jaren dertig heeft zij een historische wending doorgemaakt. In zijn *Krisis*-boek vestigt Husserl zelf de aandacht op momenten in de geschiedenis van het weten die beslissend zijn voor een goed begrip van het heden. Anders gezegd, historisch onderzoek en actualiteitsdiagnostiek zijn complementair. Het onderzoek van Bachelard bouwt op deze wending voort, al oriënteert hij zich in eerste instantie vooral op de psychoanalyse. Ook Foucaults vroege werk behoort tot deze traditie, deze stijl van denken, en hetzelfde geldt voor het werk van Peter Sloterdijk, met name voor het reeds genoemde *Sphären* (1998/1999), dat niet toevallig begint met een citaat van Gaston Bachelard (dat overigens ontleend is aan het boek dat Bachelard op zijn beurt met een verwijzing naar Van den Berg laat beginnen).

Een andere vooraanstaande penvoerder van deze stijl van denken is Martin Heidegger. Zoals Bachelard door Van den Berg tot de fenomenologie werd bekeerd, zo is Van den Berg zelf een bekeerling van Heidegger. Over *Sein und Zeit* merkt Sloterdijk op dat de problematiek van de ruimtelijkheid daarin niet minder belangrijk is dan die van de tijdelijkheid en dat het boek met evenveel recht *Sein und Raum* had mogen heten. Net als Heidegger verwijst Sloterdijk op de eerste pagina van zijn boek naar Plato, en wel naar de aan hem toegeschreven these dat bedrevenheid in de geometrie – de *euclidische* geometrie welteverstaan – een voorwaarde is om filosofie te kunnen oefenen. Sloterdijk stelt zich, in navolging van Bachelard en anderen, ten doel ons begrip van ruimtelijkheid grondig te herformuleren. We dienen ons letterlijk te heroriënteren. In feite is dit ook de inzet van Van den Berg. Zijn werk beschrijft niet alleen de frictie tussen twee dimensies van de werkelijkheid die het moderne denken sedert Descartes parten speelt (namelijk de frictie tussen de werkelijkheid in haar eerste, niet-euclidische en haar tweede, euclidische structuur), maar beoogt ook uitdrukkelijk een rehabilitatie van verticaliteit, van de verticale dimensie van het bestaan, of het nu de architectuur (het verlangen naar 'echte hoogte') of de sociale omgangsvormen (het verzet tegen nivellering) betreft. Geen toeval dat Sloterdijk in zijn studie over ruimtelijkheid tal van thema's aanroert die ook de aandacht hebben van Van den Berg, zoals de relatie tussen architectuur en politiek, tussen de fysiologie van Harvey en de devotie tot het Heilig Hart. Ook thema's als transsubstantiatie, emblemen, mobiliteit, hypnose, psychoanalyse en het menselijk gelaat maken deel uit van het gemeenschappelijke interesseveld van beide auteurs. Sloterdijks boek benadrukt, overigens zonder hem expliciet te noemen, hoe *Europees* het werk van Van den Berg in feite is. Van den Berg is, in tegenstelling tot veel andere Nederlandse filosofen, geen specialist van een geïmporteerd oeuvre, maar een oorspronkelijke auteur wiens werk deel uitmaakt van een Europese filosofische beweging.

Een belangrijk kenmerk van Van den Bergs methode, maar in feite van de methode van deze beweging *als zodanig*, is zijn aandacht voor beginmomenten. Wie een bepaald wetenschappelijk discours, een bepaalde wetenschappelijke praktijk wil begrijpen doet er goed aan terug te keren naar het begin, naar de tekst of handeling die dit discours, deze praktijk initieerde: de eerste anatomische snede, de eerste afbeelding van het hart als pomp, de eerste keer dat het woord *psychologie* of *progrès* in druk verschijnt. *Im Anfang war die Tat*. Van den Berg is echter ook zelf een begin, een *Anfang* geweest, namelijk van de ‘nieuwe’ medische ethiek zoals die in de jaren zeventig en tachtig in Nederland gestalte kreeg. 1969 was het geboortjaar van dit discours, en een tekst van Van den Berg was zijn geboorteplaats. Het was in deze context dat ik met zijn werk kennismaakte. Om de toenmalige gezondheidsethiek te begrijpen verdiepte ik mij in haar begin. Dat ik mij vervolgens in zijn werk *als geheel* verdiepte hing weer samen met een tweede methodologische regel die zegt dat, wie een auteur wil begrijpen, *alles* van de betreffende auteur moet lezen. Wie Darwin enkel en alleen als de auteur van *The origin of species* beschouwt, doet hem onrecht. Het eigenlijke object is het oeuvre als geheel, de context van de afzonderlijke publicaties. Wie over Van den Berg wil schrijven, moet *al* zijn boeken lezen, moet ze zelfs *tweemaal* lezen. Want in eerste instantie lezen we een tekst zoals zij gelezen wil worden. Bij herlezing verschuift de aandacht echter van object naar subject, dat wil zeggen: naar de auteur, diens vraagstelling, diens project, diens methode, diens stijl van denken en kijken. Wie een auteur filosofisch gesproken wil begrijpen moet hem tweemaal lezen. En wie een auteur voor de tweede maal leest, is eigenlijk al begonnen over hem te schrijven. Mijn lectuur van Van den Berg begon als een *terzijde*, maar gaandeweg raakte ik geïnvolveerd. Op een gegeven moment merkte ik dat ik begonnen was hem voor de tweede maal te lezen, dat ik begonnen was om over hem te schrijven.

Het eigenzinnige, idiosyncratische moment van Van den Berg is, ook in vergelijking met andere vertegenwoordigers van de historische fenomenologie, zijn nadrukkelijke (volgens sommigen zelfs: excessieve) aandacht voor synchronismen. De alertheid op jaartallen, op gelijktijdigheid, zie ik als zijn manier om het materiaal te ordenen en de aandacht te vestigen op aspecten die in een meer traditionele leeswijze onopgemerkt zouden zijn gebleven – het synchroniciteitsprincipe als leeswijzer. Door gebeurtenissen op deze wijze te groeperen, tekent zich een bepaalde samenhang, een *Gesamtbild* af. De betekenis van gelijktijdigheden blijft echter in hoge mate afhankelijk van de intentie van waaruit de auteur het materiaal benadert. Van den Berg is, met zijn vragen en verwachtingen, nadrukkelijk aanwezig in zijn blik en in zijn tekst. Hij heeft de hand in zijn verhaal. Lezen is, net als waarnemen, een actief, intentioneel proces. Een andere ordening, door



een andere onderzoeker aangebracht, kan ongetwijfeld andere betekenissen aan het licht brengen. *Metabletica* is in principe altijd onaf – het is een 'unendliche Analyse'.

In vergelijking met andere commentatoren heb ik weinig aandacht geschonken aan de politiek 'incorrecte' uitspraken van Van den Berg, van deze 'racistische professor' zoals hij op een website wordt genoemd. Zijn uitspraken over de relatie tussen 'blank' en 'zwart', vooral ook zijn beroep op IQ-scores in dit verband, zijn problematisch, niet zozeer omdat ze politiek incorrect zijn als wel omdat ze onmetabletisch zijn. In de gewraakte passages bindt Van den Berg de strijd aan met de politieke grondgedachte van de jaren zeventig (het 'gelijkheidsfanatisme'). Hij staat op dat moment echter veel dichter bij zijn tijd (vooral ook in stilistisch en polariserend opzicht) dan hij zelf lijkt te beseffen. Hij *is* op dat moment die tijd, maar dan tot de macht min een. *Gedane zaken*, het boek uit 1977, is een boek uit het jaar van het *Centre Pompidou*. Van den Berg hecht waarde aan verticaliteit, ook in sociaal opzicht, maar is tegelijkertijd een provocateur, een schender van taboes. Soms is hij 'links' (zoals toen hij een lans brak voor actieve levensbeëindiging), soms is hij 'rechts', maar steeds is hij erop uit de zwakke plekken van de heersende ideologie te treffen. Hij is een auteur die, om met Foucault te spreken, het recht van *parresia* (het recht op het vrijmoedige woord) opeist. Hij richtte zich tot de 'enkeling', de intellectuele elite, maar schreef in feite voor 'de massa' en wist die ook, als geen andere auteur in zijn genre, te bereiken. Hij raakte in conflict met het establishment, maar bleef de favoriete auteur van talloze anonieme, maar intellectueel geïnteresseerde lezers. Met weerzin spreek hij over het 'immense graf van inspanning' dat wetenschappelijk tijdschrift heet (1969, p. 69). Hij ageerde tegen het stripverhaal, maar publiceerde zelf boeken waarin voor illustraties een cruciale rol was weggelegd en teksten soms een ondergeschikte rol speelden. De Van den Berg van nu, zoals ik hem persoonlijk leerde kennen, is mij sympathieker dan de auteur uit de jaren zeventig. *Gedane zaken* begint als een fascinerend boek, maar eindigt catastrofaal. *Hooligans* daarentegen vond ik meesterlijk, in tegenstelling tot wat de recensies wilden doen geloven, terwijl *Metabletica*, de bestseller uit 1956, mij juist tegenviel – zijn bekendste is zeker niet zijn beste boek. Aanvankelijk beschouwde ik de politieke opvattingen van Van den Berg als een *terzijde*. Ook in dat opzicht hebben actuele gebeurtenissen hem echter als het ware geactualiseerd. Zoals *Sphären* zijn werk in methodologisch opzicht rehabiliteerde, zo sluit de discussie over het extremistische verleden van een aantal hedendaagse Duitse politici, onder meer aanhangig gemaakt door de dochter van Ulrike Meinhof, of het nieuwe debat over de verloedering van de samenleving rechtstreeks aan op de problematiek van *Hooligans*. We zouden Van den Berg als de Pim Fortuyn van de jaren zeventig kunnen beschouwen.

Er zijn nog andere publicaties die bijdragen aan wat ik de actualisering of rehabilitering van Van den Berg zou willen noemen, zoals *Les particules élémentaires* van Houellebecq (1999). De ingrediënten van deze controversiële roman zijn opvallend Vandenbergiaans. Dit geldt met name voor de wijze waarop de auteur afrekenet met het gedachtegoed van de jaren zestig, vooral op seksueel gebied. Ook Houellebecq geeft af op de generatie die, zoals Van den Berg (1991) het formuleerde, haar slijmvliezen ‘ostentatief blootgaf. Een ‘vergelijkende anatomie’ tussen de teksten van Sloterdijk, Houellebecq en Van den Berg zou te ver voeren, maar deze publicaties geven aan dat Van den Berg eerder Europees is dan excentriek. Dat zijn rehabilitatie omstreeks het jaar 2000 plaatsvindt is ook al geen toeval. In het werk van Van den Berg speelt de millenniumwisseling een belangrijke rol. Hij sprak in eerdere publicaties al de verwachting van een wending ten goede, van een *Kehre* uit.

Deze studie is zelf geen metabletisch boek. Hoewel Van den Berg als auteur vaak een getergde indruk maakt, benadrukt hij in interviews hoeveel plezier hij beleeft aan het schrijven van boeken. Hij is wat Nietzsche een wetenschappelijke heer noemde, die voor eigen rekening schrijft en zichzelf in methodologisch opzicht de nodige vrijheden en voorrechten aanmeet. Hij is productief, maar ook ongedisciplineerd. Ik reken mezelf eerder tot de wetenschappelijke arbeiders. Voor mij was het schrijven van deze studie *travail*, meer dan *repos*.

## DANKWOORD

Ik wil een aantal mensen danken. Degenen die mij hebben aangemoedigd dit boek te schrijven, zoals Richard Zaner, Henk ten Have en Paul Moyaert – al weet ik niet of ze het zich nog zullen herinneren. Degenen die het manuscript (geheel of gedeeltelijk) lazen, corrigeerden en van commentaar voorzagen, zoals Peter Heij, Anke Sonnemans en Pieter Lemmens. Laatstgenoemde maakte ook de foto die op blz. 62 werd afgedrukt. Bewerkte versies van Hoofdstuk 1 en van een aantal paragrafen uit Hoofdstuk 6 verschenen in de tijdschriften *Filosofie & Praktijk* en *De Uil van Minerva*. Zonder de steun van Jacques De Visscher had ik dit boek niet kunnen schrijven. Hij voorzag mij regelmatig van commentaar, van documentatiemateriaal, van aansporingen en advies. Hij functioneerde, bij wijze van spreken, als promotor. Tot slot dank ik het echtpaar Van den Berg voor hun gastvrijheid en de waardevolle gesprekken die we voerden.

## BIOGRAFISCHE GEGEVENS

- 1914 Geboorte van Jan Hendrik van den Berg op 11 juni in Deventer
- 1932 HBS-B-examen
- 1933 Onderwijsakte
- 1935 Hoofdakte
- 1936 Onderwijsakte wiskunde
- 1936-1946 Studie geneeskunde, specialisatie psychiatrie
- 1943 Huwelijk met Louise Johanna van Everdingen (uit dit huwelijk worden vier kinderen – twee dochters en twee zoons – geboren)
- 1946 Proefschrift (promotor: Rümke)
- 1946-1947 Studieverblijf in Frankrijk
- 1947 Studiereis naar Zwitserland
- 1947 Chef de clinique, Psychiatrische Kliniek, Rijksuniversiteit Utrecht
- 1948 Docent psychopathologie, Rijksuniversiteit Utrecht
- 1951 Bijzondere leeropdracht Pastorale Psychologie
- 1954 Leeropdracht fenomenologische methode en conflictpsychologie, Rijksuniversiteit Leiden
- 1967 Visiting Professor Duquesne University, Pittsburgh
- 1969 Lezingencyclus Zuid-Afrika
- 1970 Visiting professor Duquesne University, Pittsburgh
- 1971-1972 Visiting Professor University of South-Africa, Pretoria
- 1973 Visiting professor Duquesne University, Pittsburgh
- 1974 Visiting Professor, Black University of the North, Sovenga (Zuid-Afrika)
- 1975 Lezingencyclus USA en Canada
- 1976 Lezingencyclus USA
- 1977 Lezingencyclus Engeland en USA
- 1978 Centennial lecture, Duquesne University

- 
- 
- 1979 Emeritaat, afscheidscollege Rijksuniversiteit Leiden  
1980 Overlijden L.J. Van den Berg-Van Everdingen  
Lezingencyclus Zuid-Afrika  
1981 Lezingencyclus Japan  
1982 Visiting Professor, Medunsa University, Zuid-Afrika  
1984 Ere-doctoraat Bloemfontein, Zuid-Afrika  
1987 Tweede huwelijk  
1989 Studieconferentie Internationale School voor Wijsbegeerte

## BIBLIOGRAFIE

### I Primaire literatuur

- J.H. van den Berg (1946) *De betekenis van de phaenomenologische of existentiële anthropologie in de psychiatrie: een kritische studie over de autologische methode in de psychiatrie en haar toepassing op een bepaalde vorm van defectschizofrenie (de autistische defectschizofrenie van Leonhard)* [proefschrift]. Utrecht: Kemink.
- J.H. van den Berg (1949) *Over zwijgen en verzwijgen. Openbare les RUU*. Utrecht: Kemink en zoon.
- J.H. van den Berg (1951/1969) Ein Beitrag zur psychopathologie des Meskalinrausches. In: *De zuilen van het Panthéon en andere studies*. Nijkerk: Callenbach, 1969, pp. 93-122.
- J.H. van den Berg (1952/1966) *Psychologie van het ziekbed* [Het ziekbed: een hoofdstuk uit de medische psychologie] (11e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1952/1963) *Psychologie en theologische anthropologie* (oratie Utrecht) (3e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg en J. Linschoten (red.) (1953) *Persoon en wereld: Bijdragen tot de phaenomenologische psychologie*. Utrecht: Bijleveld.
- J.H. van den Berg (1953/1973) *Kroniek der psychologie* (4e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1955) *Over neurotiserende factoren* (oratie Leiden). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1955b) *The phenomenological approach to psychiatry: an introduction to recent phenomenological psychopathology*. Springfield, Ill: Charles C. Thomas.
- J.H. van den Berg (1956) *Metabletica of leer der veranderingen*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1958) *Psychologie en geloof. Een kroniek en een standpunt* (4e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1958b) *Dubieuze liefde in de omgang met het kind. Over de late gevolgen van te veel of te weinig moederlijke toewijding tijdens de jeugd* (2e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1959/1965) *Het menselijk lichaam, een metabletisch onderzoek 1: Het geopende lichaam* (5e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1961a) *Het menselijk lichaam 2: het verlaten lichaam* (7e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1961b) *The changing nature of man: introduction to a historical psychology*. New York: Norton.
- J.H. van den Berg (1963) *Leven in meervoud. Een metabletisch onderzoek*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1964/1970) *De psychiatrische patiënt. Kleine algemene psychopathologie op fenomenologische grondslag* (8e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1965/1969) *De dingen. Vier metabletische overpeinzingen* (3e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1966) *Kleine psychiatrie – voor studenten en degenen die de psychiater vervangen of bijstaan* (23e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1968) *Metabletica van de materie 1. Meetkundige beschouwingen*. Nijkerk: Callenbach.

- J.H. van den Berg (1969/1985) *Medische macht en medische ethiek* (25e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1969) *De zuilen van het panthéon*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1970a) *Dieptepsychologie*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1970b) *Wat is psychotherapie?* (9e druk) Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1971) *'s Morgens jagen, 's middags vissen* (3e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1972/1984) *Zien: begrijpen en verklaren van de visuele waarneming*, 5e druk. Pretoria: Van Schaik / Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1972) *Probleemrijk Zuid-Afrika*. *Intermediair*, 8 (13), 1-11.
- J.H. van den Berg (1973) *De reflex. Metabetische, tegelijk maatschappijkritische studie*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1977a) *Gedane zaken* (2e druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1977b) *Geestelijke gezondheid, metabetisch-historisch beschouwd*. In: J.B. Stolte, G. Ph. Vogel, J. Grijzen (red.) *Veranderende gezondheidszorg. De gezondheidszorg onder invloed van maatschappelijke ontwikkelingen*. Tilburg: KUB, pp. 167-179.
- J.H. van den Berg (1978) *Medical power and medical ethics*. New York: Norton.
- J.H. van den Berg (1979) *Dieptepsychologie* (zevende druk). Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1979b) *Het onderste kakebeen: een metabetische les*. Nijkerk: Callenbach; herdrukt in: *De Uil van Minerva*, 1989, 6 (1), 11-35; en in: *De dingen en andere essays*. Kapellen: Pelckmans/Kampen: Kok Agora, 1991, pp. 99-125.
- J.H. van den Berg (1980) *Les grands courants de la psychanalyse. Des origines à nos jours. Etude Critique*. Paris: Delachaux & Niestlé
- J.H. van den Berg (1981) *Het gelovig innerlijk: een historisch overzicht*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1984) *Koude rillingen over de rug van Charles Darwin: metabetisch onderzoek naar de oorzaak van onze verknochtheid aan de afstammingsleer*. Nijkerk: Callenbach
- J. H. van den Berg (1989) *Hooligans: metabetisch onderzoek naar de betekenis van Centre Pompidou en Crystal Palace*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1991) *Een fenomenologische vriendschap*. Bespreking van H. Struyker Boudier (red.) *Ontmoeting*. Correspondentie van F.J.J. Buytendijk met Ludwig Binswanger. *Psychologie & Maatschappij*, 15 (2), 200-201.
- J.H. van den Berg (1991b) *Pest syphilis aids. Over een metabetische oorzaak van pandemieën*. Nijkerk: Callenbach.
- J.H. van den Berg (1991c) *Vergankelijkheid*. In: *De dingen en andere essays*. Kapellen: Pelckmans/Kampen: Kok Agora, pp. 145-153.
- J.H. van den Berg (1995) *Metabetica van God: de drie voornaamste veranderingen*. Kapellen: Pelckmans/Kampen: Kok Agora.
- J.H. van den Berg (1996a) *Geen toeval. Metabetica en geschiedschrijving*. Kapellen: Pelckmans/Kampen: Kok Agora.
- J.H. van den Berg (1996b) *Een klein kuchje. Kleine dingen in de psychotherapie*. In: J. De Visscher (red.) *Moserdzaadjes van het bestaan*. *Annalen van het Thijmgenootschap*, 84 (2), 45-51.
- J.H. van den Berg (1999) *Twee wetten. De twee hoofdwetten van de thermodynamica*. Kapellen: Pelckmans/Kampen: Agora.
- J.H. van den Berg (2000) *Medische macht en medische ethiek*. *Tijdschrift voor Geneeskunde en Ethiek*, 10 (1)
- J.H. van den Berg (2000b) *Hoe vertel ik het mijn nichtjes en neefjes*. Leende: Damon.
- J.H. van den Berg (2001) *De kop van de bromvlieg*. Nijmegen: Sun.
- J.H. van den Berg (2001b) *We hebben onze principes prijsgegeven* [interview]. *Trouw*, 11 september.

## II Secundaire literatuur

- R. Bauer (1995) *Bij Kleio op de sofa. Metabetica en cultuurgeschiedenis*. In: W. Vandereycken, J. De Visscher (red.) *Metabetische perspectieven. Beschouwingen rond het werk van J.H. van den Berg*. Leuven/Amersfoort: Acco, 33-47.

- J.A. van Belzen (ed.) (1997) *Metabletica en wetenschap. Kritische bestandsopname van het werk van J.H. van den Berg*. Rotterdam: Erasmus Publishing.
- J.A. van Belzen (1997) Metabletica en de armoede van de (godsdienst)psychologie. In: *Metabletica en wetenschap. Kritische bestandsopname van het werk van J.H. van den Berg*. Rotterdam: Erasmus Publishing, pp. 73-96.
- T. ter Bogt (1991) Schavuiten, geboefte! Van den Berg over het ongerief van de moderne tijd. *Psychologie & Maatschappij*, 15 (3), 269-279.
- D. Bos (1996) Onder het gezicht van de eeuwigheid. Naar aanleiding van: J.H. van den Berg, 'Metabletica van God'. *Krisis*, 16, 1996, 56-63.
- J. Bos (2001) Proeve van bekwaamheid / Bij wijze van proeve: een interview met J.H. van den Berg. *Psychologie & Maatschappij*, 25 (1), 70-77.
- I. Breetvelt, G. Hutschemaekers. 'We mogen weer ongelijk zijn'. Een gesprek met de metableticus Jan Hendrik van den Berg. *De Psycholoog*, november 1990, 532-535.
- K. Bril (1986) *Westerse denkstructuren. Een probleemhistorisch onderzoek*. Amsterdam: VU Uitgeverij.
- H. van der Bruggen (1979) *De verpleging in Nederland en het werk van Jan Hendrik van den Berg*. Lochem: De Tijdstroom.
- C. Brinkgreve (1984) *Psychoanalyse in Nederland. Een vestigingsstrijd*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- J. Calff (1969) *Medische ethiek vandaag. Zestien vraaggesprekken met vooraanstaande medici*. Amsterdam / Brussel: Agon / Elsevier.
- J. Claes (1986) Jan Hendrik van den Berg. H. Achterhuis e.a. (red.) *Kritisch Denkerslexicon*. 4, 1-15.
- J. Claes (1980) *Psychologie, een dubbele geboorte. 1590 en 1850: bakens voor modern bewustzijn*. Antwerpen/Amsterdam: De Nederlandse Boekhandel.
- J. Claes (1994) *Waken bij werkelijkheid. Een vademecum voor creativiteit*. Kapellen: Pelckmans.
- T. Dehue (1990) *De regels van het vak: Nederlandse psychologen en hun methodologie 1900-1985*. Amsterdam: Van Gennep.
- B. Delfgaauw (1981) *De wijsbegeerte van de 20e eeuw*. Bussum: Wereldvenster.
- H. Dupuis (1976) *Medische ethiek in perspectief. Een onderzoek naar normen en argumentaties in de (medische) ethiek*. Leiden: Stafleu.
- S. Giedion (1948) *Mechanization takes command: a contribution to anonymous history*. New York: Oxford University Press.
- S. Giedion (1941/1974) *Space, time and architecture: the growth of a new tradition* (5e druk). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- A. Gielis, W. Vandereycken (1995) Metabletica of psychologie van het historische bestaan. Enkele krachtlijnen en beginselen. In: W. Vandereycken, J. De Visscher (red.) *Metabletische Perspectieven. Beschouwingen rond het werk van J.H. van den Berg*. Leuven/Amersfoort: Acco, 13-32.
- A. Gielis (1995) Kleine dienaren tussen gelijkheid en geloof. Metabletische en antropologische beschouwingen over gezag en opvoeding. In: W. Vandereycken, J. De Visscher (red.) *Metabletische perspectieven. Beschouwingen rond het werk van J.H. van den Berg*. Leuven/Amersfoort: Acco, 85-111.
- M. 't Hart (1980) *Ratten*. Amsterdam: Wetenschappelijke Uitgeverij.
- M. 't Hart (1992) Synchroniciteit. In: *Een havik onder Delft. Polemische paukeslagen en andere kritische beschouwingen*. Amsterdam: Arbeiderspers, 38-40.
- P. Heij (1989) *Wat hen bewoog: briefwisseling tussen F.J.J. Buytendijk en J.H. van den Berg*. Nijkerk: Callenbach.
- P. Heij (1995) J.H. van den Berg: Eerst en vooral fenomenoloog. In: W. Vandereycken, J. De Visscher (red.) (1995) *Metabletische perspectieven. Beschouwingen rond het werk van J.H. van den Berg*. Leuven/Amersfoort: Acco, 49-70.
- W. van Hoorn (1997) Metabletica en de psychische transformaties in de cultuurgeschiedenis. In: J.A. van Belzen (ed.) *Metabletica en wetenschap. Kritische bestandsopname van het werk van J.H. van den Berg*. Rotterdam: Erasmus Publishing, 49-72.
- M. Jacobs (1971) Geometry, spirituality, and architecture in their common historical development as related to the origin of neuroses: a summary. *Humanitas*, 7, 291-319. Herdrukt in: D. Kruger (red.) (1984) *The changing reality of modern man: opstellen aangeboden aan Jan Hendrik van den Berg*. Nijkerk: Callenbach.

- D. Kruger (1984) Encountering J.H. van den Berg. In: D. Kruger (red.) (1984) *The changing reality of modern man: opstellen aangeboden aan Jan Hendrik van den Berg*. Nijkerk: Callenbach, xiii-xx.
- D. Kruger (red.) (1984) *The changing reality of modern man: opstellen aangeboden aan Jan Hendrik van den Berg*. Nijkerk: Callenbach.
- S.A. de Lange (1970) Medische macht en ethiek. Een boekbespreking. *Medisch Contact*, 25, 35-36.
- J. Linschoten (1957) 'L'esprit scientifique doit se former contre la nature'. *Kultuurleven*, 24, 498-510.
- N. Matsier (1994) *Gesloten huis: zelfportret met ouders*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- W. Metz (1964) *Het verschijnsel pijn. Methode en mensbeeld der geneeskunde*. Haarlem: Bohn.
- W. Metz (1970) Medische macht en medische ethiek. Naar aanleiding van een boekbespreking van prof. dr. S.A. de Lange. *Medisch Contact*, 25, 203-205.
- J.H. van Meurs (1970) Enkele medische ethici en hun positie tegenover de macrosociale ethiek. *Medisch Contact*, 25, 159-160.
- A. Mooij (1997) Hermeneutiek en metabletica. In: J.A. van Belzen (ed.) *Metabletica en wetenschap. Kritische bestandsopname van het werk van J.H. van den Berg*. Rotterdam: Erasmus Publishing, 21-32.
- H. Mulisch (1973) *Het seksuele bolwerk*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- H. Mulisch (1995) MEM of de verhouding van literatuur en natuurwetenschap. In: *Bij gelegenheid*. Amsterdam: De Bezige Bij, 64-76.
- S. Parabirising (1974) *De metabletische methode. Een analyse van de leer van J.H. van den Berg*. Meppel: Boom.
- H. Peeters (1978) *Historische gedragswetenschap. Theorieën, begrippen en methoden. Een bijdrage tot de studie van menselijk gedrag op de lange termijn*. Meppel / Amsterdam: Boom.
- P. Pelckmans (1987) *Hemsterhuis sans rapports. Contribution à une lecture distante*. Amsterdam: Rodopi.
- M. Pranger (1997) De onveranderlijkheid van God. In: J.A. van Belzen (ed.) *Metabletica en wetenschap. Kritische bestandsopname van het werk van J.H. van den Berg*. Rotterdam: Erasmus Publishing, 33-48.
- R. Romanyshyn (1984) The despotic eye. In: D. Kruger (red.) (1984) *The changing reality of modern man: opstellen aangeboden aan Jan Hendrik van den Berg*. Nijkerk: Callenbach, 87-109.
- J. van Spaendonck (1974) Een analyse van de metabletische methode. *Gedrag: Tijdschrift voor Psychologie*, 2, 114-135.
- J. van Spaendonck (1977) *Belle Époque en anti-kunst. De geschiedenis van een opstand tegen de burgerlijke cultuur* (proefschrift). Meppel/Amsterdam: Boom.
- P. Sporken (1969) Medische ethiek als cultuurkritiek. *Medisch Contact*, 24, 1431-1434.
- P.J. van Strien (1965) Boekbespreking van J.H. van den Berg's *Leven in meervoud*. *Nederlands Tijdschrift voor de Psychologie*, 19, 243-247.
- H. Struyker Boudier (1975) *Inleiding in het mediese denken van J.H. van den Berg en M. Foucault*. Nijmegen: SUN.
- P. Valkenberg (1996) J.H. van den Berg, Metabletica van God. *Tijdschrift voor Theologie*, 36, 203-204.
- W. Vandereycken, J. De Visscher (red.) (1995) *Metabletische perspectieven. Beschouwingen rond het werk van J.H. van den Berg*. Leuven/Amersfoort: Acco.
- L. Vanneste (1988) *Rust: over de verhouding tussen Eros en Thanatos in de westerse cultuur*. Leuven / Amersfoort: Acco.
- H. Verbrugh (1972) *De geneeskunde op dood spoor. Het gangbare medische mensmodel als voor-wetenschappelijke ideologie*. Rotterdam: Lemniscaat.
- H. Verbrugh (1975) De man achter de metabletica. GG-portret van prof. dr. J.H. van den Berg. *Geneeskundige Gids*, 6 (7), 6-25.
- H. Verbrugh (1985) *Op de huid van de tijd. Over het raakvlak tussen filosofie en geneeskunde*. Haarlem: De Toorts.
- J. De Visscher (1997) Inleiding: de fenomenologie van Jan Hendrik van den Berg. In: J.H. van den Berg. *Het gestoorde contact: vragen en antwoorden rond neurose*. Kapellen: Pelckmans / Kampen: Kok Agora.
- J. De Visscher (1999) Metabletica. *De Uil van Minerva*, 15 (3), 192-196.



- J. De Visscher (2001) Kleine fenomenologie van de bezieling. Jan Hendrik van den Berg over lichaam, geest en ziel. *De Uil van Minerva*, 17 (3), 177-186.
- I. Weijers (1991) *Terug naar het behouden huis. De Utrechtse School en de Nederlandse roman 1945-1955*. Amsterdam: SUA.
- I. van Wijk (1985) Metabletica en de eigenzinnigheid van een professorale veelschrijver. *NRC-Handelsblad*, 16 maart.
- H. Zwart (1991) Grenzen stellen: de opgave van de gezondheidsethiek. Een beschouwing over het werk van Daniel Callahan. *Tijdschrift voor Geneeskunde en Ethiek*, 1 (3), 72-77.
- H. Zwart (1995) *Weg met de ethiek? Filosofische beschouwingen over geneeskunde en ethiek*. Amsterdam: Thesis Publishers.
- H. Zwart (1998) Beelden en woorden: Het eerste hoofdstuk van de 'nieuwe' medische ethiek. *Tijdschrift voor Geneeskunde en Ethiek*, 8 (1), 8-13.
- H. Zwart (1999) Wetenschap is geen zaak van gemoedrust. Een gesprek met J.H. van den Berg. *Tijdschrift voor Geneeskunde en Ethiek*, 9 (1), 15-19.
- H. Zwart (2001) Nawoord. In: J.H. van den Berg, *De kop van de bromvlieg*. Nijmegen: Sun.

### III Overige literatuur

- L. Althusser, E. Balibar (1968) *Lire Le Capital*. Paris: Maspero.
- Ph. Ariès (1960) *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Paris: Plon.
- P.-L. Assoun (1995) *Het Freudisme*. Amsterdam: Boom.
- G. Bachelard (1934/1973) *Le nouvel esprit scientifique* (6e druk). Paris: Presses Universitaires de France.
- G. Bachelard (1938/1947) *La formation de l'esprit scientifique*. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective. Paris: Vrin.
- G. Bachelard (1938/1949) *La psychanalyse du feu*. Paris: Gallimard.
- G. Bachelard (1942/1947) *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. Paris: Corti.
- G. Bachelard (1943) *L'air et les songes: essai sur l'imagination du mouvement*. Paris: Corti.
- G. Bachelard (1948) *La terre et les rêveries de la volonté. Essai sur l'imagination des forces*. Paris: Corti.
- G. Bachelard (1948) *La terre et les rêveries du repos. Essai sur les images de l'intimité*. Paris: Corti.
- G. Bachelard (1949/1962) *Le rationalisme appliqué*. Paris: Presses Universitaires de France.
- G. Bachelard (1951) *L'activité rationaliste de la physique contemporaine*. Paris: Presses Universitaires de France.
- G. Bachelard (1957) *La poétique de l'espace*. Paris: Presses Universitaires de France.
- G. Bachelard (1970) *Le droit de rêver*. Paris: Presses Universitaires de France.
- G. Bachelard (1972) *L'engagement rationaliste*. Paris: Presses Universitaires de France.
- J.L. Baggen (1966) Onderscheid tussen Medische ethiek en respect voor het leven. *Medisch Contact*, 21, 721-724.
- J.L. Baggen (1966) De Nederlandse arts en zijn beroepsetiek. *Medisch Contact*, 21, 1137-1139.
- M. Bakhtin (1988) 'Forms of Time and of the Chronotope in the Novel'. In: *The dialogic imagination. Four essays* (6th ed.) [ed. M. Holquist, trans. C. Emerson and M. Holquist]. Austin and London: University of Texas Press, pp. 84-258.
- H. Bergson (1889/1946) *Essai sur les données immédiates de la conscience* (53e druk). Parijs.
- J. van den Berk (1973) *Over het proces van vervreemding tussen de natuur en de exacte wetenschappen* (dissertatie). Roermond: Van den Marck.
- C.B. Boyer (1968/1991) *A history of mathematics*. New York etc.: Wiley.
- F. Brentano (1874) *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: Duncker & Humblot.
- I. Bulhof (1988) *Darwins Origin of Species: betoverende wetenschap*. Baarn: Ambo.
- D. Callahan (1973) *The tyranny of survival*. New York: Macmillan Publishing Co.
- D. Callahan (1987) *Setting Limits. Medical goals in an ageing society*. New York: Simon & Schuster.
- Ch. Darwin (1859/1985) *The origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life*. Harmondsworth: Penguin.
- Ch. Darwin (1881) *The formation of vegetable mould through the action of worms. With observations on their habits*. Londen: Murray.

- R. van Deth, W. Vandereycken (1988) *Van vastenwonder tot magerzucht. Anorexia nervosa in historisch perspectief*. Meppel/Amsterdam: Boom.
- H.J. Drossaart Lulofs (1965) De Eed van Hippocrates, *Medisch Contact*, 20, 1075-1080; 1104-1109.
- D. Eribon (1990) *Michel Foucault: een biografie*. Amsterdam: Van Gennep.
- L. Febvre (1947) *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle*. Paris: Albin Michel.
- M. Foucault (1954) Introduction. In: L. Binswanger, *Le rêve et l'existence*. Desclée de Brouwer, pp. 9-128. Ook in: *Dits et Écrits*, I, pp. 65-119.
- M. Foucault (1954) *Maladie mentale et psychologie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- M. Foucault (1961/1972) *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard. Nederlandse vertaling: *Geschiedenis van de waanzin in de zeventiende en achttiende eeuw*. Meppel/Amsterdam: Boom, 1975.
- M. Foucault (1963) *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical*. Paris: Presses Universitaires de France. Nederlandse vertaling: *Geboorte van de kliniek: een archeologie van de medische blik*. Nijmegen: Sun, 1986.
- M. Foucault (1966) *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard. Nederlandse vertaling: *De woorden en de dingen*. Bilthoven: Ambo, 1973.
- M. Foucault (1975) *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard. Nederlandse vertaling: *Discipline, toezicht en straf. De geboorte van de gevangenis*. Groningen: Historische Uitgeverij, 1989.
- M. Foucault (1976) *La volonté de savoir* (Histoire de de la sexualité I). Paris: Gallimard. Nederlandse vertaling: *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit I*. Nijmegen: Sun, 1984.
- M. Foucault (1985) La vie: l'expérience et la science. *Revue de métaphysique et de Morale*, 90 (1), 3-14.
- M. Foucault (1978/1985) *Ervaring en waarheid*. Nijmegen: Te Elfder Ure.
- M. Foucault (1994) *Dits et Écrits* (4 delen). Paris: Gallimard.
- M. Foucault (1994) Qu'est-ce qu'un auteur?. In: *Dits et Écrits I*. Gallimard, pp. 789-809.
- M. Foucault (1994). Les mailles du pouvoir. In: *Dits et Écrits IV*, Gallimard, pp. 182-201.
- A. Freud (1936/1984) *Das Ich und die Abwehr-mechanismen*. Frankfurt am Main: Fischer.
- S. Freud (1900/1972) *Die Traumdeutung*. Frankfurt am Main: Fischer
- S. Freud (1914/1946) Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. *Gesammelte Werke* 7. London: Imago, 43-114.
- S. Freud (1914/1946) Der Mozes des Michelangelo. *Gesammelte Werke* 7. London: Imago, 173-201.
- H.-G. Gadamer (1960/1990) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Gesammelte Werke 1: Hermeneutik 1. Tübingen: Mohr.
- R. Görtzen (1981) Herbert Marcuse. In C. Bertels en E. Petersma (red.) *Filosofen van de 20<sup>e</sup> eeuw*. Assen: Van Gorcum.
- J. Goudsmit (1969) De medische ethiek met betrekking tot de nieuwste ontwikkelingen in de geneeskunde, *Medisch Contact*, 24, 386.
- G. Haneveld (1991) *Het mirakel van het hart*. Baarn: Ambo.
- Ch.H. Haskins (1927/1966) *The renaissance of the 12th century*. Cambridge/Mass.: Harvard University Press.
- H.J. Heering (1969) *Ethiek der voorlopigheid*. Nijkerk: Callenbach.
- H.J. Heering (1970) De grenzen van het menselijk bestaan; Medisch-ethische overwegingen. *Medisch Contact*, 25, 859-862.
- M. Heidegger (1927/1986) *Sein und Zeit* (16e druk). Tübingen: Niemeyer.
- M. Heidegger (1957) 'Der Ursprung des Kunstwerkes'. In: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- M. Heidegger (1957/1991) *Hebel der Hausfreund*. Pfullingen: Neske.
- M. Heidegger (1959) *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske.
- M. Heidegger (1962) *Die Technik und die Kehre*. Pfullingen: Neske.
- M. Heidegger (1987) *Zollikoner Seminare* (Hrsg. M. Boss). Frankfurt am Main: Klostermann.
- R.H. van den Hoofdakker (1970) *Het bolwerk van de beteneters: over de medische ethiek en de status quo*. Amsterdam: Van Gennep.
- M. Houellebecq (1998) *Les particules élémentaires*. Paris: Flammarion. Nederlandse vertaling: *Elementaire deeltjes*. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1999.

- E. Husserl (1900/1992) *Logische Untersuchungen I (Gesammelte Schriften Band 2)*. Hamburg: Meiner.
- E. Husserl (1901/1992) *Logische Untersuchungen II (Gesammelte Schriften Band 3-4)*. Hamburg: Meiner.
- E. Husserl (1910/1985) *Philosophie als strenge Wissenschaft* (2e druk). Frankfurt am Main: Klostermann.
- E. Husserl (1935/1977) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. [Hrsg. E. Ströker]. Hamburg: Meiner.
- E. Husserl (1936/1939) Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentional-historisches Problem. *Revue Internationale de Philosophie*, 1939, 1, 203-225; *Research in Phenomenology*, 1939, 1, 203-25.
- S. Ijsseling (1981) Vraagtekens bij de fenomenologie. In: E. Berns, S. Ijsseling, P. Moyaert (red.) *Denken in Parijs. Taal en Lacan, Foucault, Althusser, Derrida*. Alphen aan den Rijn / Brussel: Samson.
- E. Jones (1964) *The life and work of Sigmund Freud*. Harmondsworth: Penguin.
- C.G. Jung (1952) 'Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge'. In: C.G. Jung / W. Pauli, *Naturerklärung und Psyche* [Studien aus dem C.G. Jung-Institut Zürich IV]. Zürich: Rascher, pp. 1-107.
- C.G. Jung (1912/1991) *Wandlungen und Symbole der Libido: Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*. München: DTV.
- Koninklijke Nederlandse Maatschappij tot Bevordering der Geneeskunst (Th. van Berkestein e.a.) (1959) *Medische Ethiek en Medische Gedragsleer*. Amsterdam: KNMG.
- R. Koselleck (1984) 'Krise'. In: J. Ritter, K. Gründer (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Basel: Schwabe, 1236-1240.
- B. J. Kouwer (1955) *Gewetensproblemen van de toegepaste psychologie*. Groningen: Wolters.
- Th. Kuhn (1962) *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- J. Lacan (1966) *Écrits (Le champ freudien)*. Paris: Éditions du Seuil.
- J. Lacan (1975) *Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre I: Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Éditions du Seuil.
- J. Lacan (1978) *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*. Paris: Éditions du Seuil.
- J. Lacan (1986) *Le séminaire VII: L'éthique de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil.
- G. Lebrun (1991) Zur Phänomenologie in der *Ordnung der Dinge*. In: F. Ewald, B. Waldenfels (Hrsg.) *Spiele der Wahrheit: Michel Foucaults Denken*. Frankfurt: Suhrkamp.
- J. Linschoten (1952) Over het inslapen. *Tijdschrift voor Filosofie*, 14, 207-264.
- J. Linschoten (1953) Nawoord. In: J.H. van den Berg en J. Linschoten (red.) (1953) *Persoon en wereld: Bijdragen tot de fenomenologische psychologie*. Utrecht: Bijleveld, 244-253.
- J. Linschoten (1959) *Op weg naar een fenomenologische psychologie*. De psychologie van William James. Utrecht: Bijleveld.
- J. Linschoten (1963) Fenomenologie en psychologie. *Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie*, 55, 133-122.
- J. Linschoten (1964) *Idolen van de psycholoog*. Utrecht: Bijleveld.
- M. Luther (1913-1921) *Tischreden* (6 Bd). In: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Weimar: Böhlau.
- H. Manschot (1980) *Althusser over het marxisme*. Nijmegen: Sun.
- K. Marx, F. Engels (1969) Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. *Karl Marx / Friedrich Engels Werke*, Band 3. Berlin: Dietz.
- K. Marx (1867/1979) *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie I*. Berlin: Dietz Verlag.
- M. Merleau-Ponty (1952) 'Sur la phénoménologie du langage'. In: H. van Breda (ed.) *Problèmes actuels de la phénoménologie*. Paris, pp. 89-109.
- R. Merton, H. Zuckerman (1973) 'Age, aging and age structure in science'. In: R. Merton, *The sociology of science. Theoretical and empirical investigations*. Chicago / London: The University of Chicago Press, pp. 460-498.
- W. Metz (1970) Over de crisis in de medische ethiek. *Medisch Contact*, 25, 330-331.
- A. Meyer (1935) *Krisenepochen und Wendepunkte des biologischen Denkens*. Jena: Gustav Fischer.

- A. Mooij (1983) *Taal en verlangen. Lacans theorie van de psychoanalyse* (5e druk). Meppel: Boom.
- L. Nauta (1990) De subcultuur van de wijsbegeerte. Een privé-geschiedenis van de filosofie. *Krisis*, 38, 5-19.
- F. Nietzsche (1980) *Sämtliche Werke (Kritische Studienausgabe)*. Hrsg. G. Colli, M. Montinari. München / Berlijn / New York: DTV / De Gruyter.
- W. Otterspeer (1996) *Bolland. Een biografie*. Amsterdam: Bert Bakker.
- F.D. Peat (1987) *Synchronicity: the bridge between matter and mind*. New York: Bantam Doubleday.
- J. Piaget (1968) *Le structuralisme*. Paris: Presses Universitaires de France.
- J.J. Prick (1969) De medische ethiek met betrekking tot de nieuwste ontwikkelingen in de geneeskunde. *Medisch Contact*, 24, 83-85.
- H. Roelink (1970) Medische ethiek en gezondheidszorg. *Medisch Contact*, 25, 1123-1125.
- E. Roudinesco (1993) *Jacques Lacan: Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Paris: Fayard.
- D. de Rougemont (1939) *L'amour et l'occident*. Paris: Plon.
- R. Safranski (1994) *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*. München/Wien: Hanser Verlag.
- J.-P. Sartre (1943) *L'être et la néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard.
- J.-P. Sartre (1946) *Réflexions sur la question juive*. Paris: Gallimard.
- P. Sloterdijk (1998/1999) *Sphären I: Blasen; Sphären II: Globen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- P. Sorokin (1941/1957) *The crisis of our age: the social and cultural outlook*. New York: E.P. Dutton.
- P. Sorokin (1950) *Social philosophies of an age of crisis*. Boston: Beacon Press.
- P. Sorokin (1951) *S. O. S.: the meaning of our crisis*. Boston: Beacon Press.
- H. Spiegelberg (1960/1965) *The phenomenological movement: a historical introduction* (2e druk). Den Haag: Nijhoff.
- P. Sporken (1969) *Voorlopige diagnose. Inleiding tot een medische ethiek*. Bilthoven: Ambo.
- S. Strasser (1962) *Fenomenologie en empirische menskunde. Bijdrage tot een nieuw ideaal van wetenschappelijkheid*. Arnhem: Van Loghum Slaterus / Zeist: De Haan.
- S. Terwee (1987) Het essentialisme van Johannes Linschoten. *Psychologie & Maatschappij*, 38 (1), 24-44.
- I. Turgenev (1861/1975) *Fathers and sons*. Harmondsworth: Penguin.
- J. von Uexküll, G. Kriszat (1934) *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*. Berlin: Springer.
- J. De Visscher (1990) 'Gaston Bachelard'. In: *Kritisch Denkerslexicon*, 9, 1-16.
- K. Vorländer (1977) *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk* (2e druk). Hamburg: Meiner.
- D. Wagener (1995) Het gesprek met de patiënt met kanker. *Nederlands Tijdschrift voor Geneeskunde*, 139 (2), 85-89.
- R. Zaner (1964) *The problem of embodiment. Some contributions to the phenomenology of the body*. The Hague: Nijhoff.
- H. Zwart (1995) *Technocratie en onbehagen: de plaats van de ethiek in het werk van Michel Foucault*. Nijmegen: Sun.

## REGISTER VAN NAMEN

- Acarie, Madame 274-275  
 Adelard van Bath 244  
 Adler, A. 128, 137  
 Akenside, M. 260  
 Albert, prins 185  
 Alembert, J. d' 162  
 Alessandra Giliani 107, 108, 227  
 Alphonsus van Liguori 241-242, 249  
 Althusser, L. 12-14, 215, 217  
 Ariès, Ph. 67, 292  
 Aristoteles 13, 43, 68, 150  
 Assoun, P.-L. 15  
 Augustinus 13, 164  
 Azam, E. 136  
 Baader, A. 25, 184, 310  
 Bachelard, G. 18-19, 37-38, 145, 154, 156, 196, 197-198, 209, 213-229, 292-295, 313, 319  
 Bacon, F. 222  
 Baggen, J.L. 41-42, 44, 46, 63  
 Bakhtin, M. 51, 59  
 Bakoënin, M.A. 187  
 Balibar, E. 12  
 Barnard, Chr. 45  
 Barry, Madame du 198-199, 248  
 Barth, K. 132  
 Baudouin de Courtenay, J. 258  
 Beda Venerabilis 244  
 Bellange, J. de 276  
 Belzen, J.A. van 23, 29-30  
 Benedict, R. 294  
 Benedictus van Haften 113  
 Benedictus van Nursia 105, 106  
 Bentinck, W. 197  
 Bergson, H. 136, 145  
 Berk, J. van den 226  
 Bernard van Clairvaux 113, 239, 247  
 Bernhardt, S. 138  
 Bernheim, H. 136  
 Bernini, L. 248, 276  
 Bérulle, P. de 112, 274-276  
 Bessemer, H. 174-176, 227  
 Binswanger, L. 15, 19, 294  
 Bleuler, M. 19, 295  
 Bloomer, A. 189  
 Bodmer, J.J. 210, 213, 231  
 Boethius 35  
 Bogt, T. ter 15, 29  
 Bohr, N. 228  
 Bois-Reymond, E. Du 159, 162  
 Bolland, G.J.P.J. 191  
 Bos, D. 22, 25  
 Bos, J. 20  
 Boyer, C.B. 233  
 Brahe, T. 111-112, 318  
 Bramante, D. 277  
 Brecht, B. 213  
 Breetveld, I. 20, 28, 137, 147  
 Brentano, F. 79-81, 117-118, 130-131, 145, 203, 283-284, 296  
 Breton, A. 228  
 Breuer, J. 58, 74-76, 81, 136  
 Bril, K. 292  
 Brinkgreve, C. 18  
 Brisot de Warville 296  
 Brown, F.M. 281-282  
 Brueghel de Oude, P. 109-110, 118-119, 252, 295  
 Bruggen, H. van der 180  
 Brunelleschi, F. 244  
 Buffon, G.L.L. 223  
 Bulhof, I. 181  
 Bunsen, R.W. 169-170  
 Burckhardt, J. 84  
 Busch, W. 169, 171  
 Buytendijk, F.J.J. 15, 25, 33, 128-131, 145, 152-153  
 Calff, J. 59  
 Calvinus, J. 69, 248  
 Canguilhem, G. 217, 292-293, 295  
 Cantor, G. 268  
 Carlyle, Th. 129  
 Carnot, N. 192  
 Carus, C.G. 84  
 Cavallès, J. 292  
 Cavendish, H. 261  
 Cézanne, P. 144, 194  
 Chapsal, M. 292  
 Charcot, J.M. 313  
 Cheyne, G. 235, 238, 241, 251  
 Claes, J. 17, 35-36  
 Clausius, R. 192  
 Copernicus, N. 245  
 Corbusier, Le 238, 242, 249  
 Crick, F.H.C. 29  
 Croissant, K. 310  
 Cuvier, G. 225  
 Dante Alighieri 43  
 Danton, G. 183  
 Darwin, Ch. 17, 25, 37-38, 64, 67, 71, 153, 159, 162, 166-173, 176-183, 205, 260, 265, 317, 320  
 David, J.L. 260  
 Dehue, T. 25  
 Deleuze, G. 14, 310  
 Delfgaauw, B. 292  
 Derrida, J. 14

- Descartes, R. 71, 79, 82-83, 86, 152, 273-276, 280, 284  
 Dessoir, M. 136  
 Deth, R. van 296  
 Diderot, D. 162, 200, 204  
 Drake, E. 180  
 Drossaert Lulofs, H.J. 43  
 Dufay, C.F. 235  
 Dunant, H. 169, 172-173, 180  
 Dupuis, H. 48  
 Durkheim, E. 202, 294  
 Dyer, J. 245  
 Eeden, F. van 136  
 Einstein, A. 228, 246, 248-249  
 Elias, N. 31  
 Elisabeth van Oostenrijk 317  
 Engels, F. 173, 175-177  
 Enslinn, G. 184  
 Erasmus 75, 111  
 Erb, W. 158, 162  
 Eribon, D. 293-294, 301, 304, 308-310  
 Esquirol, J.E. 295  
 Euclides 69, 234-235, 244, 251  
 Eudes, J. 112, 114  
 Ey, H. 19, 138, 294-295  
 Fechner, G.Th. 71, 169-171, 179  
 Feith, Rh. 199  
 Ferenczi, S. 137  
 Fernel, J. 245  
 Fleming, A. 52  
 Fliess, W. 139  
 Ford, H. 165  
 Fortuyn, P. 321  
 Foucault, M. 13-14, 30, 37-38, 109, 151-152, 217, 225-226, 290, 291-314, 318, 321  
 Fouquet, J. 247  
 Fragonard, J.H. 198-199  
 François de Sales 112, 275  
 Frederik II 102  
 Frenton, R. 172  
 Freud, A. 140  
 Freud, S. 11-13, 18, 20, 37-38, 40, 58-59, 74-76, 78, 81, 94-95, 122-124, 128, 131, 135-142, 148, 152-153, 215, 228, 248-249, 255, 258-259, 294, 311, 318  
 Galenus 21, 100, 102-104, 111, 113-114  
 Galileï, G. 83, 86, 88-91, 94-95, 99, 101, 117, 286, 302  
 Gauss, K.F. 234  
 Genet, J. 309  
 Georgette de Montenay 113  
 Gerbert van Aurillac 244, 249  
 Gide, A. 77, 258  
 Gielis, A. 33, 280  
 Gillespie 295  
 Girgensohn, K.G. 133  
 Goethe, J.W. von 132, 144, 164, 181, 199, 287  
 Gogh, V. van 259  
 Goldstein, E. 293  
 Goncourt, gebr. De 248  
 Gorter, H. 211, 268  
 Gossaert, J., *zie* Mabuse  
 Gosse, E. 172  
 Gray, A. 168  
 Gray, Th. 246  
 Greco, El 240  
 Gusdorf, G. 293-294  
 Habermas, J. 152  
 Hall, M. 159, 162-163, 165  
 Hall, S. 133  
 Hart, M. 't 228  
 Hartmann, H. 128  
 Harvey, W. 21-22, 33-34, 99-102, 106-107, 110-111, 113-115, 227, 231, 300, 319  
 Hebel, J.P. 286-287  
 Heering, H.J. 59  
 Hegel, G.W.F. 79, 153, 228  
 Heidegger, M. 15-16, 19, 38, 130, 152-154, 232, 237, 282-288, 293-294, 319  
 Heisenberg, W. 228  
 Henderson 295  
 Hendrik de Zeevaarder 245  
 Henslow, S. 166  
 Hervey, J. 246  
 Heij, P. 17, 19, 33  
 Hippocrates 43, 50-51, 84  
 Hitler, A. 177, 190  
 Hooke, R. 209, 212  
 Hooker, J.D. 182  
 Hoorn, W. van 29-30, 131, 292  
 Horney, K. 137  
 Houellebecq, M. 322  
 Hume, D. 210, 235, 237-238, 241, 245  
 Husserl, E. 16, 37-38, 65, 79, 81-93, 96, 99, 101, 117-118, 123, 138, 145-146, 152, 154, 163, 165-166, 203, 283, 291-293, 301-304, 318-319  
 Hutschemaekers, G. 20, 28, 137, 147  
 Huxley, Th.H. 182  
 Ignatius van Loyola 111-113, 240-241, 243, 245, 277  
 Jacobs, M. 34  
 James, W. 145, 160  
 Janet, P. 136  
 Jaspers, K. 293  
 Jaurès, J. 166  
 Jean Paul 261  
 Jeanne de Chantal 275  
 Johnson 209  
 Jones, E. 123, 153  
 Joyce, J. 228  
 Jung, C.G. 37-38, 128, 218-219, 228-230  
 Jung-Stilling, H. 69  
 Justinianus 105  
 Kant, I. 153, 222, 261, 268  
 Kardiner, A. 293  
 Kay, J. 177, 260  
 Kelvin, Lord (William Thomson) 192  
 Kierkegaard, S. 15, 80  
 Kinsey, A.C. 149, 293  
 Kipling, R. 265  
 Kirchhoff, R. 169-170  
 Klein, F. 234, 249-251  
 Kloos, W. 211  
 Knobelspiess, R. 310  
 Koch, R. 52  
 Koffka, K. 293  
 Koselleck, R. 84  
 Kouwer, B.J. 66-67, 128  
 Koyré, A. 292  
 Kraepelin, E. 295  
 Kris, E. 128  
 Kruger, D. 16, 23, 34, 36  
 Kuhn, Th. 30, 152, 292  
 La Fayette, Madame de 135  
 Lacan, J. 13-14, 19-20, 37-38, 128, 138-142, 153, 292, 294, 302  
 Landsteiner, K. 52  
 Langeveld, M.J. 128

- Lassalle, F. 177  
Lavoisier, A. 193, 198, 224, 261  
Lebrun, G. 300-301  
Leibniz, G.W. 71, 255-256  
Lenin, V.I. 308  
Leonardo da Vinci 77, 101  
Lévi-Strauss, C. 152, 292, 302  
Lévy, B. 309-310  
Liebig, J. 222  
Liebknecht, W. 173  
Linnaeus 201, 204-205, 210, 225, 236, 238, 301  
Linschoten, J. 29, 37-38, 106, 128-129, 144-152, 154, 207, 209, 242  
Lobatsjewski, N.I. 234  
Locke, J. 68, 71, 81, 145, 255-256  
Lodewijk XIV 254, 257-258, 265  
Lodewijk XV 198-199, 201, 248  
Loeb, J. 160  
Loewenstein, R. 128  
Louis Napoleon 186-187, 192  
Lucas, K. 258  
Luther, M. 12-13, 69, 77, 111, 267, 277, 284  
Lyell, Ch. 172  
Mabuse (Jan Gossaert) 275-276, 278  
Macadam, J. 164  
Maeder, A. 137  
Magalhaes, F. de 245  
Maillet, B. De 260  
Malthus, Th. 167  
Manschot, H. 215  
Mao Zedong 263, 308, 310  
Marat, J. 183, 224  
Marcuse, H. 58, 262-263, 265  
Marina de Escobar 113  
Marx, K. 12-13, 16, 23, 80, 84, 152, 163, 169, 173-182, 185, 188-189, 193-195, 216, 257, 281, 306-307  
Matthew, P. 181  
Mayer, J.R. 192, 194, 281  
Mead, G.H. 293  
Mechtild von Hackeborn 111  
Meinhof, U. 25, 184, 310, 321  
Melanchton, Ph. 245, 267  
Memling, H. 115  
Mendel, G. 258  
Merleau-Ponty, M. 19, 145, 293, 301, 304  
Merton, R. 153  
Metcalf, J. 164  
Meurs, J.H. van 57-58, 63, 263  
Meyer, A. 21  
Michelangelo 115, 122, 248, 273  
Michelet, J. 211  
Mill, J.S. 169, 171  
Milton, J. 212  
Minkowski, E. 293-294  
Mirabeau, H. comte de 260  
Mitterand, F. 311  
Monet, C. 98, 117, 273  
Montaigne, M. de 68, 71  
Mooij, A. 23, 29-30  
Mulisch, H. 228  
Multatuli 180  
Mundinus 24, 102, 104-109, 114, 144, 227, 297  
Napier, J. 267  
Napoleon III 169, 172, 185-187, 317  
Nauta, L. 14-15  
Netsjajev, S. 183, 188  
Newcomen, Th. 164, 171  
Newton, I. 83, 94-95, 114, 249, 254, 284-286  
Nietzsche, F. 13, 80, 152, 293-294, 308, 310, 322  
Nightingale, F. 169, 172-173  
Novalis 220  
Otterspeer, W. 191-192  
Otto, R. 133  
Palágy, M. 258  
Pappenheim, B. (Anna O) 74, 95, 136, 137  
Parabirsing, S. 30-33, 64-65, 292  
Paracelsus 229  
Pascal, B. 69, 113, 119-120, 130, 143  
Pasteur, L. 52  
Pavlov, I.P. 142, 160, 294  
Paxton, J. 185  
Peeters, H. 31, 33, 64  
Péguy, Ch. 241, 246, 248, 261  
Pelckmans, P. 36  
Perrault, Ch. 254-255  
Philidor, A.D. 270  
Piaget, J. 305  
Picasso, P. 115-117, 228  
Piranesi, G. 246  
Planck, M. 258, 280  
Plato 319  
Plinius 222, 244  
Pope, A. 245  
Pranger, M. 29-30  
Prick, J.J. 46-48, 56, 59, 63  
Prochaska, G. 159, 162-165  
Proudhon, P. 186, 191, 194  
Ptolemaeus 244  
Rabelais, F. 275  
Rambouillet, Madame de 274  
Réaumur, R.A. Ferchault de 17, 197-198, 208-213  
Redi, F. 210  
Reich, W. 228  
Renterghem, A.W. van 136  
Reve, G. 318  
Ribot, Th. 136  
Richardson, S. 200, 202, 238, 260  
Riemann, B. 234, 249  
Rilke, R.M. 213  
Robespierre, M. de 183, 260  
Robinson, A.T. 242  
Romanyshyn, R. 34-35  
Röntgen, W.C. 24, 116, 119  
Roudinesco, E. 19  
Rousseau, J.-J. 68-69, 71, 73, 199, 256, 309  
Rubens, P.P. 115, 119, 121  
Rumford (Benjamin Thompson) 192-194  
Rümke, H.C. 18, 20, 25, 128  
Saccheri, G.G. 234-235, 237-238, 241, 245, 251  
Safranski, R. 283  
Saint-Hilaire, G. 181  
Sartre, J.-P. 19, 145, 152, 154, 292-293, 301, 304, 309  
Saussure, F. de 302  
Schaeffer, P. 267  
Schelling, F.W.J. von 79, 220  
Schleiermacher, F. 132-133, 151, 250  
Schleyer, H.-M. 184

- Schönberg, A. 228, 266  
 Schulzer, J.G. 199  
 Schweickart 234  
 Shelley, M. 222-223  
 Sherrington, C.S. 160-161, 165, 258  
 Skinner, B.F. 151, 161-162, 262  
 Sloterdijk, P. 37, 318-319  
 Smiles, S. 169, 171, 176  
 Smith, A. 163, 202, 235-236  
 Sorel, A. 247  
 Soufflot, J.-G. 210, 236  
 Spaendonck, J. van 32-33, 35, 64-65  
 Spener, Ph.J. 249  
 Spitz, R. 293  
 Spock, B. 262  
 Sporcken, P. 57, 59-60  
 Starbuck, E. 133  
 Starzl, Th. 45  
 Stephenson, G. 164  
 Stifel, M. 267  
 Strien, P.J. van 29  
 Struyker Boudier, H. 15, 292  
 Sullivan, H.S. 138  
 Suzanne de Pommélie 113  
 Sylvius van Amiens 304  
 Taylor, F.W. 202  
 Telford, Th. 164  
 Tennyson, A. 129  
 Teresa van Avila 248, 275  
 Thijsse, J.P. 17  
 Thomas a Kempis 107-108, 240, 247, 249  
 Thomas van Aquino 13, 43  
 Thompson, B., *zie* Rumford  
 Thomson, W., *zie* Kelvin  
 Thung, P. 30  
 Töpffer, R. 171  
 Trembley, A. 197-198, 200, 202, 204, 208-210, 227, 235, 238  
 Troelstra, P.J. 17, 166  
 Trotski, L. 308  
 Twitleyer 160  
 Uexküll, J. von 209  
 Valkenberg, P. 276  
 Vandereycken, W. 17, 21, 33, 296  
 Vanneste, L. 36  
 Vaucason, J. de 260  
 Velazquez, D. 295  
 Verbrugh, H.S. 17, 22, 35  
 Verdeaux, G. & J. 294  
 Vermeer, J. 249  
 Vesalius 17, 35, 100-103, 105, 107, 110-111, 113-114, 227, 241, 243, 273, 275, 304, 318  
 Victoria I 257, 265  
 Vigevano, G. da 103-104, 107  
 Villon, F. 75  
 Virchow, R. 180  
 Visscher, J. De 16-17, 21, 33  
 Vives, J.L. 245  
 Vliegen, W. 166  
 Volta, A. 36  
 Vorländer, K. 222  
 Vries, H. de 258  
 Wagner, R. 180  
 Wahl, J. 19  
 Wallace, A.R. 167, 180-181  
 Watson, J.B. 29, 160-161  
 Watt, J. 164, 171  
 Weber, E.H. 71, 170  
 Weil, S. 242  
 Wellington, A. 164  
 Wells, H.G. 223, 259  
 Werckmeister, A. 266  
 Westerman Holstijn, A.J. 18, 135, 141  
 Westphal, C. 116, 158-159, 162  
 Weijers, I. 25  
 Wiener, N. 161, 165  
 Wilde, O. 257-258, 265, 273, 311  
 Willem van Saliceto 102  
 Willink, C. 250-252  
 Wöhler, F. 243  
 Wright, F.L. 238  
 Wright, Th. 246  
 Wundt, W. 130-132, 145  
 Wijk, I. van 17, 23  
 Young, E. 199, 246  
 IJsseling, S. 291  
 Zaner, R. 15, 16  
 Zola, E. 176, 179-180  
 Zwart, H. 20, 292, 306