

# Naar een dialektisch-materialistisch psychologisch model

Dany Jacobs

«Het menselijk wezen is geen abstraktie, die eigen is aan het afzonderlijk individu. Het is in zijn werkelijkheid het geheel van de maatschappelijke verhoudingen»

K. Marx, 6de stelling over Feuerbach.

## 1. Inleiding

Het is mijn stellige overtuiging dat de marxisten vele kansen onbenut hebben gelaten door het niveau van de psychologie te verwaarlozen. In een terechte reactie op idealistische theorieën die de nadruk legden op individuele bewustwording en houdingsverandering («verbeter de wereld, begin bij jezelf») werd de aandacht verlegd naar de maatschappelijke ervaringsvoorwaarden, waarbinnen het bewustzijn tot stand komt. De staaf werd echter teveel in die richting doorgelaten zodat men geregeld in een simplistische psychologie verviel, waarbij er blijkbaar vanuit werd gegaan dat de mensen enkel in het verlengde van hun directe materiële belangen denken. Zo kon de opwerping van Hendrik de Man dan wel tegenover Marx geen steek houden, ze ging toch op voor veel marxisten: «Elke economische leerstelling en elke politiek-strategische mening van Marx berust op de veronderstelling dat de menselijke wilsmotieven, waardoor de maatschappelijke vooruitgang wordt voltrokken, in de eerste plaats gedikt door zijn door economische belangen»<sup>1</sup>.

Nu was een dergelijke éénzijdigheid zoals gezegd geenszins de bedoeling van de ontwerpers van het dialektisch materialisme, al waren ze zich wel bewust van hun tekortkomingen op dit vlak. In een brief aan Mehring schrijft Engels bijv. «Wij hebben aanvankelijk het hoofdaksent gelegd op de afleiding van de politieke, juridische en overige ideologische voorstellingen (...) uit de economische feiten, die daaraan ten grondslag liggen — en dat was nodig. Terwijl wij onze aandacht richten op de inhoud hebben wij echter het vormaspekt verwaarloosd: de wijze waarop deze voorstellingen enz. worden gekonstiteerd»<sup>2</sup>.

Dit artikel tracht nu de psychologische onderbouw te leveren voor een totale benadering in het kader van het dialektisch materialisme. Zoals dadelijk

---

<sup>1</sup> H. De Man, *Psychologie van het socialisme* (1926), 1974, Antwerpen, S.W.U., blz. 354.

<sup>2</sup> Geciteerd door F. Jakubowski, *Basis en bovenbouw* (1935), 1971, Nijmegen, SUN, blz. 57. Lucien Sève wijst er wel terecht op dat veel interessante aanduidingen van Marx voor de opbouw van een dialektisch-materialistische psychologie ongebruikt gebleven zijn.

zal blijken identificeren we dat dialektisch materialisme niet met een totaal economisch determinisme. Natuurlijk wil ik ook niet de puur-materiële belangen in het handelen en het bewustzijn minimaliseren. Maar deze moeten geïntegreerd worden in een globaler zicht op het arbeidersbestaan<sup>3</sup> en het daarmee verbonden arbeidersbewustzijn.

De globale opbouw van het artikel is als volgt:

- in de paragrafen 2, 3 en 4 wordt het niveau van de psychologie in het dialektisch materialisme verduidelijkt; daaronder valt ook een stuk over de vervreemding dat mee moet toelaten verder de behoeftenproblematiek te behandelen.
- vanaf paragraaf 5 wordt dan een mensbeeld verduidelijkt dat zowel recht doet aan de individuele psychologie, als aan de sociale ervaringsvoorwaarden ervan. Konkrete problemen zijn daarbij de verhouding tussen individueel en kollektief (klasse)bewustzijn en de verschillende niveaus van behoeften. In elk geval wordt het geen éénduidig mensbeeld: er wordt een ruime aandacht geschonken aan de tegenstellingen erbinnen, o.a. door er het on- en voorbewuste hun plaats in te geven.

Bij de aanvang wil ik er ook op wijzen dat dit artikel eerder een *standpunt* vertolkt, dan een echt overzicht van de problematiek verzorgt. Op basis van het door mij verwerkte materiaal, tracht het een geëngageerde sinteze te brengen in de vorm van het mensbeeld dat naar het einde toe wordt opgebouwd. Dit materiaal omvat zowel verschillende wetenschappelijke, als filosofische aanzetten, eigen ervaringen, enz. Het gevaar van zowel fouten, als eklekticisme<sup>4</sup> is dan ook niet denkbeeldig. Anderen zullen het ontbreken van nochtans belangrijke auteurs als de Russische psychologen, Holzkamp, Piaget (auteurs die ik inderdaad nog niet verwerkt heb) niet kunnen pruimen. Ik hoop dan ook vooral door publikatie van deze poging tot sinteze langs de discussie en kritieken om tot een beter inzicht in de precieze omvang van de tekortkomingen ervan te kunnen komen.

## 2. De economische «laatste instantie»

Er is de laatste jaren aardig wat gediscussieerd over de verhouding tussen materiële basis (ook wel «onderbouw» geheten) en ideologische, politieke ... bovenbouw. De essentie van het marxistisch dogma is daarbij terecht dat het economische in die relatie «in laatste instantie» bepalend is. Maar hoe moeten we die uitspraak opvatten? Zoals ik al zegde: de fout is dat velen dit op het vlak van het handelen rechtstreeks vertalen als: het economische als belangrijkste *motivatiebron*. Natuurlijk is het geld in ons maatschappelijk bestel een zeer belangrijke stimulans. Maar als we het hebben over de economie als laatste verklarende instantie bij het handelen van individuen en groepen, dan hebben we het over geheel iets anders. Het gaat dan om het *sociaal kader*, waarbinnen alle handelen plaatsvindt en zijn specifieke grenzen aan de mogelijkheden vindt.

---

<sup>3</sup> Oskar Negt gebruikt hiervoor de term «levenssamenhang», Simone Weil het moeilijker te vertalen «condition ouvrière».

<sup>4</sup> Het aan mekaar plakken van gegevens en stukken theorie, die eigenlijk niet met elkaar te verbinden zijn, of dan toch niet op die manier.

Dat sociaal kader omvat *het centrale economische principe* dat de maatschappij «in laatste instantie» beheerst. In het kapitalisme is dat het winststreven, in het socialisme het vervullen van de behoeften. En elk economisch principe roept zijn specifieke ontwikkelingswetten op. Zo is het kapitalisme door zijn «vrije markt» een blind systeem waar individuele beslissingen tot een heel ander resultaat kunnen leiden dan het beoogde.

Een kapitalist die te sociaal is, dreigt failliet te gaan. Of een arbeider die zijn werkzekerheid wil veilig stellen door in te leveren kan zijn job hier juist mee verliezen als hij zijn baas zo aan het benodigde kapitaal voor rationaliseringsinvesteringen helpt. Andere voorbeelden: zelfbeheer binnen een vrije markt-economie heeft geen zin — zoals de Joegoslavische ervaring leert — omdat de zelfbeherende arbeiders toch geen echte keus hebben. Ze moeten immers kunnen concurreren en daarom desnoods de kwaliteit verlagen (lagere prijs en geen afstervende afzet), gastarbeiders aanwerven, die niet meedelen in de winst, de managers die binnen het marktsysteem beter de weg weten, meer bevoegdheden geven en het zelfbeheer dus weer afbreken. Een ander klassiek voorbeeld: een serieuze hervorming van de belastingen in progressieve zin bevordert de fraude en de kapitaalvlucht ...

Dit alles toont dus ook aan dat het economische in die zin doorslaggevend is, dat die heersende rationaliteit moet *omvergeworpen* worden, wil men de (noodzakelijk, evenwel nog niet voldoende) *voorwaarden* scheppen om het vervullen van de sociale behoeften op het voorplan te kunnen brengen. De anarchie van de produktie leidt trouwens geregeld tot krisissen, die mogelijkheden scheppen tot sociale verandering, maar in de meeste gevallen tot nu toe leiden tot een herstructurering van het kapitalisme.

In dit kader is het voor ons belangrijk dat elke periode en elke klasstoestand<sup>5</sup> specifieke capaciteiten en behoeften bij de specifieke individuen scheppen en die dan eventueel ook weer frustreren (we komen daar nog op terug). In elk geval krijgen binnen deze totale situatie de diverse partijen — de verschillende klassen en frakties ervan — bepaalde mogelijkheden om hun strategieën te ontwikkelen en de hieruit voortkomende klassenstrijd op alle mogelijke vlakken geeft het economisch proces dan weer mee vorm en tekent de grillige lijn van de concrete geschiedenis.

De politiek, de verschillende ideologieën, de verschillende individuen en klassen met hun specifiek bewustzijn staan middenin deze werkelijkheid. Het dialektisch materialisme beoogt dan ook de bemiddelingen te leggen tussen al deze *momenten* in dit voortdurend verdergaand *proces*, elk met hun eigen relatieve autonomie en ritme<sup>6</sup>. Zoals gezegd kunnen economische belangen ook in de kulturele bovenbouw en in de individuele psychologie heel direkt verweven zijn, maar dat moet dan telkens aangetoond worden.

---

5 Met het begrip «klasstoestand» worden niet alleen algemene kwantitatieve verschuivingen tussen de klassen bedoeld, maar ook veranderingen van verhoudingen binnen elke klasse en ev. sekties ervan. (Zo vertaal ik het Duitse «Klasselage», zie M. Neumann, *Methoden der Klassenanalyse*, 1976, Frankfurt, Eva, blz. 188.)

6 Horkheimer benadrukt bijv. dat ideeën en gedragspatronen trager veranderen dan de economische basis waarop ze rusten (*Autoriteiten en Gezin* (1936), 1970, Den Haag, NVSH, blz. 14-19.)

### 3. Het niveau van de psychologie

Binnen dit dialektisch materialisme moeten we nu het nivo van de psychologie nader omschrijven. Ik vermeldde reeds de remming binnen marxistische kringen om zich hieraan te wagen. Het valt me telkens weer op hoe men zich in veel teksten over klassebewustzijn haast te verklaren dat men zich niet op het vlak van de psychologie begeeft, maar wel de maatschappelijke ontstaansvoorwaarden wil onderzoeken. Zoals gezegd is het een doorbuigen van de staaf in de andere richting na het veelvuldig psychologisme van de burgerlijke wetenschap en moraal<sup>7</sup>. Maar men dreigt inderdaad simplistisch te worden en te vervallen in sociologisme.

Het vraagstuk is niet zo maar academisch. Er dreigt een probleemblindheid te blijven bestaan die gevaarlijke politieke consequenties heeft. Zo verzuimde de Duitse KP in de jaren '30 de oorsprong na te gaan van de ideologieën die de massa verlamden en de rechterzijde in beweging brachten. Men geloofde dat uit de voortdurende economische crisis een revolutionair gericht massa-ideologie moest voortkomen en zelf na de machtsovername van Hitler in '33 sprak men nog van een komende revolutionaire uitbarsting. Om het niveau te begrijpen, waar Wilhelm Reich de psychologie nu plaatst, is het goed terug te keren naar *Lukácsdefinitie van klassebewustzijn* als de meest adequate of rationele handelwijze die hoort bij de situatie en bij de belangen van de klasse. In «Geschiedenis en klassebewustzijn» schrijft Lukács: «Wanneer het bewustzijn op het geheel wordt betrokken, worden die gedachten, gevoelens, enz. herkend, die de mensen in bepaalde omstandigheden *zouden hebben*, wanneer ze in staat waren deze omstandigheden en de belangen die eruit voortvloeien zowel met betrekking tot het onmiddellijk handelen als ook tot de inrichting van de hele maatschappij — overeenkomstig deze belangen — volkomen te vatten. *Het klassebewustzijn is nu de rationeel adequate reactie*, die op deze manier aan een bepaalde tipische positie in het productieproces gekoppeld is. Dit bewustzijn is dus noch de som, noch het gemiddelde van dat van de afzonderlijke individuen, waaruit die klasse bestaat, denken, voelen, enz. En toch wordt het historisch belangwekkende handelen van de klasse als geheel tenslotte door dit bewustzijn en niet door het denken, enz. van de enkeling bepaald en is alleen vanuit dit bewustzijn kenbaar»<sup>8</sup>; (ik kursiveerde, dj). De ervaring met het fascisme heeft ons ondertussen geleerd dat er meer nodig is dan de rationeel adequate gedrag om het handelen, zowel individueel als kollektief te begrijpen. Reich: «De eerste voorwaarde voor een psychologische benadering van het probleem van het klassebewustzijn is een zuivere differentiëring tussen de subjectieve en de objectieve aspecten van dat probleem (...). De positieve elementen en de drijvende krachten van het klassebewustzijn kunnen niet psychoanalytisch geïnterpreteerd worden, terwijl de krachten die de ontwikkeling van klassebewustzijn verhinderen, *enkel* psychologisch kunnen begrepen worden, omdat ze uit

---

<sup>7</sup> Ook speculatief humanistische interpretaties van het marxisme zoals Fromm, Garaudy, Sartre en zelfs Heller vervallen in dezelfde fouten (Lucien Sève trekt op een m.i. overtuigende wijze de grenslijn tussen speculatief en wetenschappelijk humanisme, in *Marxisme et théorie de la personnalité*, (1968), 1975, Parijs, Editions Sociales, blz. 83-91.

<sup>8</sup> Geciteerd door Negt, *Sociologische verbeeldingskracht en exemplarisch leren* (1964/71), 1975, Groningen, Tjeenk-Willink, blz. 50.

irrationele bronnen ontspringen»<sup>9</sup>.

Reich gaat er dus van uit dat bij de talloze rationele gedragingen (= in het verlengde van het klassebewustzijn) onbewuste mechanismen nauwelijks een rol spelen. Zodoende probeert hij de psychoanalyse op haar voeten te zetten. Want die was juist geneigd bijv. de opstand te verklaren (een staking als opstand tegen de vader bijv. terwijl de onderwerping geen verklaring behoeft. De onwil tot aanpassing werd uitgelegd als kinderlijk-irrationeel, de aanpassing was vanzelfsprekend. Bij Reich is het net andersom: hoe redelijker het gedrag is — vanuit een klassestandpunt — des te geringer de taak van de psychoanalyse en omgekeerd<sup>10</sup>.

Maar dan moeten we niet denken dat bij irrationele gedragingen de psychoanalyse autonoom wordt. De onbewuste mechanismen moeten gezien worden als krachten die bemiddelen tussen de maatschappelijke situatie en de menselijke reaktiewijzen<sup>11</sup>. We zitten hiermee dus middenin de gekende problematiek van het «vals bewustzijn» van de arbeiders. De meeste burgerlijke commentatoren beschouwen deze problematiek als de betekenis van het falen van het marxisme.

Daarover dan ook twee bemerkingen. Ten eerste is het los van goed te begrijpen verdringingsmechanismen, belangrijk er op te wijzen hoe de meeste arbeiders zowel binnen als buiten de fabriek dagelijks gemanipuleerd worden. Er is de integratie in de burgerlijke waardenschema's en de verdraaiing van informatie in de opvoeding en langs de media. En op het werk: de verdeelmanceuvres van het personeelsbeleid, het feit bijv. alleen al dat de mensen niet precies worden ingelicht over hun rechten, de precieze arbeidsomstandigheden, de wijze waarop hun eigen loon wordt berekend. Al dit gemis aan informatie alleen al speelt direkt mee in de beoordeling van maatschappij en politiek. Marx en Engels vatten dit alles in hun tijd reeds samen met de woorden: «De ideeën van de heersende klasse zijn in elk tijdperk de heersende ideeën<sup>12</sup>.

Maar ten tweede moeten wij dit laatste toch nog relativeren. We moeten nl. weten of de aanpassing van de arbeiders aan de heersende opvattingen een bewuste identifikatie is of slechts vormen van passieve aanpassing, de aanvaarding van gemanipuleerde voorbeelden, een gering ontwikkeld uitdrukkingsvermogen, ontbrekende informatie of zelfs demonstratieve onverschilligheid<sup>13</sup>. Daarmee zitten we voor een goed stuk terug in het domein van de psychologie.

Dit nivo wordt misschien duidelijker bij de indeling in drie nivo's waarvan Oskar Negt zegt dat de arbeidersvorming ze met mekaar moet verbinden:

1. de manifeste belangen, denkbeelden en maatschappijen (het duidelijk bewustzijn);
2. de psychische of kognitieve vervreemdingsmechanismen die aan de hele maatschappij of aan een klasse toe te schrijven zijn;

---

9 Reich, «Dialectical materialism and psychoanalysis» (1929/34) in *Sexpol*, 1972, New York, Random House, blz. 64.

10 Ook Adorno stond op dit standpunt (M. Jay, *The dialectical imagination*, 1973, London, Heinemann, blz. 229-230).

11 Reich, *a.w.*, blz. 66.

12 Marx-Engels, *De Duitse Ideologie*, deel I (1845-46), 1974, Nijmegen, SUN, blz. 52.

13 F. Deppe, *Das Bewußtsein der Arbeiter*, 1971, Keulen, Pahl-Rugenstein, blz. 59.

3. de ojektieve economische en sociale bestaansvoorwaarden van de arbeider<sup>14</sup>.

Lukács' «adequate reactie» zou een rechtstreekse éénduidige relatie tussen 3 en 1 veronderstellen. Reich en Negt onderzoeken dan vooral het bemiddelend niveau 2. We zouden dit het *niveau van de vervreemding* kunnen noemen. Negt heeft het hier over de informatieblokkades, Mergner over leergrenzen<sup>15</sup>, termen die m.i. alle bruikbaar zijn.

Toch ben ik er tegen om de psychologie enkel te betrekken bij het irrationeel gedrag. Natuurlijk is het juist om eerder de aanpassing dan het verzet als probleem te zien. Toch is het goed om iedere probleemblindheid te vermijden en ook bepaalde psychologische drijfveren, die het verzet meebepalen in het oog te blijven houden. In die zin kan ik wel akkoord gaan met de niveaubepaling voor de psychologie door Fromm. Deze ziet het psychologisch niveau als het bemiddelend niveau tussen de produktieverhoudingen en de ideologieën.<sup>16</sup>

Vooraleer we verder gaan over de vervreemding is het ook nog nodig iets te zeggen over de *plaatsbepaling t.o.v. fysiologie en biologie*. Want in tegenstelling tot hedendaagse meer idealistische interpretaties ben ik het met Sève en Timpanaro eens dat het marxisme in laatste instantie een *materialisme* is. Alle psychisch en sociaal leven zit in laatste instantie gangen binnen zijn fisische mogelijkheden. Zonder grondstoffen, geen economie; zonder zuurstof, bloed, zenuwen ... geen bewustzijn.

Maar met Lucien Sève denk ik dat het mogelijk is, rekening houdend met de materiële beperkingen die het biologisch-fysiologisch niveau oplegt, dit niveau *hier* verder buiten bescherming te laten. Ook de klassieke materialist de Lamettrie wees er reeds op dat de mens minder instinkt bezit dan de andere dieren: «De natuur heeft ons dus geschapen om een port lager dan de dieren te staan, of dan toch om des te duidelijker de wonderen der opvoeding in het oog te doen springen, het enige dat bij machte is ons met hen op dezelfde sport te brengen en ten slotte een sport hoger»<sup>17</sup>. Ons fisiek gestel bepaalt de *vorm*, de fisische mogelijkheden waarin en de mechanismen waarlangs onze praktische en psychische werkzaamheden zich ontwikkelen. Maar de *inhoud* van gedrag en bewustzijn worden enkel bepaald door de sociale verhoudingen waarin de mensen zich bevinden. Daar moeten we dus gaan zoeken en niet in de «natuur» van de mensen, een fout waarin ondanks juiste uitspraken als hierboven de materialisten van de Lamettrie tot Feuerbach vervallen.

---

14 Negt, a.w. blz. 22.

Z.p., blz. 23; G. Merner, *De opheffing van de «marxistische socialisatietheorieën»; de theorie van de sociale leergrenzen* in *Paradigma*, juli '76, nr. 2, blz. 19-47.

16 Deze afbakening lijkt me meer mogelijkheden te geven dan die van Sève die de psychologie binnen het dialektisch materialisme afbakt als «wetenschap van het individu». Deze slaagt erin op een overtuigende manier aan te tonen hoe binnen de premissen van het marxisme een wetenschap kan opgebouwd worden die recht doet aan de individuele levensloop. Ook de verschillende mogelijkheden tot vormen van een individualiteit in verschillende samenlevingen, tijdperken en klassen komen hierin tot uiting. Het probleem is echter hoe met Sèves afbakening een waarlijke, en toch ook noodzakelijke massapsychologie kan opgebouwd worden. Misschien is hier dan in zijn degelijk werk de invloed merkbaar van de «traditionele» kommunistische partijen — Sève is lid van de PCF — die het in de praktijk afgeleerd hebben zich te richten op de nochtans periodiek terugkerende massabewegingen.

17 J. De Lamettrie, *De mens en een machine* (1747), 1978, Meppel, Boom, blz. 57.

In stelling 6 van de stellingen waarin hij afstand neemt van Feuerbach zegt Marx dan ook terecht «Het menselijk wezen is geen abstractie die eigen is aan het geheel van de maatschappelijke verhoudingen». Het is in de maatschappelijke arbeidsdeling en de daarmee samenhangende klassestrijd dat we de essentie van het zijn en het bewustzijn moeten gaan zoeken. We komen daar natuurlijk volop op terug, wanneer we een dialektisch materialistisch mensbeeld proberen uit te werken.

Maar om nu al bij het begrip te helpen wil ik even de analogieën overnemen die Sève gebruikt om deze verhouding uit te leggen tussen vorm en inhoud. Men kan bijv. de tekening op een puzzle bestuderen, los van de onderlinge structuur van de stukjes ervan. Meer nog: de tekening is een heel andere realiteit, niettegenstaande het feit dat de stukjes en hun onderlinge structuur een essentiële voorwaarde vormen voor het tot stand brengen van de tekening. Hetzelfde geldt voor de geologische en klimatologische omstandigheden die het onderstel van een maatschappij uitmaken, waarvan de mogelijkheden tot en de invulling van een bepaald soort ontwikkelingen bepaald wordt door de sociaal-ekonomische verhoudingen<sup>18</sup>.

#### 4. Het dubbelkarakter van de vervreemding

In de vorige paragrafen heb ik reeds gesteld dat we een psychologisch model, een mensbeeld, moeten ontwikkelen dat verder gaat dan de ekonomische belangen, dat m. a. w. spreekt over andere behoeften. We hebben het dan nog niet over verschillende *behoefte* — meer oppervlakkige t.o.v. diepere, «menselijke», «radikale» — maar gewoon over de behoeftenproblematiek in het algemeen. Het is belangrijk te zien onder welke voorwaarden we daarover kunnen spreken (dadelijk komen we daar nog op terug) want voor veel marxisten is dat niet duidelijk. De Fransman Henri Weber, zowel als de Duitser Frank Deppe slagen erin een boek over klassebewustzijn bijeen te schrijven zonder deze problematiek ter sprake te brengen, alhoewel ze er zich niet uitdrukkelijk tegen verzetten.

Dat doen daarentegen wel de meer positivistisch en/of strukturalistisch gerichte marxisten. Zo bijv. de Amsterdamse Holzkampgroep in een boek over psychologie en marxisme dat toch een aantal herdrukken kende. Zij hebben veel kritiek op een benadering in termen van verdrongen behoeften, zowel als van vervreemding van de arbeid, dit in de lijn van Althusser. Vervreemding willen ze enkel definiëren als uitbuiting, behoefte enkel als de uitdrukking op psychologisch vlak van de relatie tussen produktie en konsumptie<sup>19</sup>.

Dit laatste heeft de Franse filosoof-socioloog Jean Baudrillard uitgewerkt. Hij wijst erop dat het zogenaamde antropologisch vitaal minimum, het minimum waaronder het menselijk leven niet mogelijk is, niet bestaat. Volgens hem is er nooit een maatschappij van tekort of overvloed. Het vitaal minimum is het «standard package», het opgelegde konsumptieniveau *waar het sisteem behoefte aan heeft*. Er zijn dus maar behoeften omdat het

---

18 Sève, a. w., vooral rond blz. 265.

19 Holzkampgroep, *Psychologie en marxisme*, 1977, Amsterdam, SUA, blz. 86.

systeem er behoefte aan heeft<sup>20</sup>.

Tot welke absurde en super-funktionalistische<sup>21</sup> besluiten dit leidt zien we iets verder: «Een produktivistisch (kapitalistisch, maar niet alleen) groeisysteem kan in zijn totalitaire logika enkel de mensen in hun meest diepe determinaties, hun vrijheid, hun 'behoefte', hun onbewustzijn zelf, als produktiekrachten produceren en herproduceren. Het systeem kan enkel de individuen produceren en herproduceren als elementen van het systeem. Er kan hierop geen uitzondering bestaan»<sup>22</sup>. Een nogal gesloten boeltje dus. De vraag of het systeem misschien ook behoeften produceert, waaraan het niet kan voldoen, wordt niet gesteld. Ten onrechte.

Het systeem produceert immers niet alleen behoeften voor de konsumptie. Door de ontwikkeling van de produktiekrachten en de produktieverhoudingen, van de cultuur en het onderwijs daarin, door de ontwikkeling van bvb. de arbeid met telkens zijn specifieke relatie tot de vrije tijd, worden ook behoeften gekreëerd en niet alle zijn even harmonieus in het systeem zelf te passen. Zelfs in Japan bvb. blijkt tegenwoordig het klassieke arbeidsetos bij de jongeren bedreigd te worden door de ontwikkeling van de genotslogika van de konsumptiemaatschappij. Het is in elk geval een funktionalistisch dogma ervan uit te gaan dat de maatschappij alleen die behoeften opwekt die ze nodig heeft en geen andere. Een dialektisch-materialistische wetenschap zal eerder onderzoeken welke behoeften in de maatschappelijke ontwikkeling worden opgewekt en vervolgens in welke mate ze al dan niet functioneel zijn voor het bestaande systeem.

Hoe arm de tegengestelde opvatting op het vlak van het concreet onderzoek blijft, blijkt ook uit de experimenten — zgn. «Widerspruchsexperimenten» — die de Holzkampgroep voorstelt om verschillende produkten te vergelijken op hun waarde. Hiermee wil men nagaan met behulp van welke mechanismen de individuen ertoe komen bij de waarneming van de waarde van een produkt systematisch aan het wezen ervan (nl. de maatschappelijk noodzakelijke arbeidstijd) voorbij te zien. En dat terwijl Marx en de klassieke ekonomie tot hem er jaren over deden om tot de oplossing van het waardeprobleem te komen<sup>23</sup>.

Juist door de vervreemding enkel te willen zien als het afkomen van de meerwaarde in het produktieproces, ontzegt de groep zich vele inzichten van de intuïtieve voorkennis over de levenssamenhang van de arbeiders die velen al hebben, de interessante visie van Marx op de arbeid<sup>24</sup> ... die ons al dadelijk veel verder brengen dan het niveau van zulke experimenten.

---

20 J. Baudrillard, «La genèse idéologique des besoins» (1969) in *Pour une critique de l'économie politique du signe*, 1976, Parijs, Gallimard, blz. 93.

21 Het funktionalisme was tot in '68 de belangrijkste stroming in de sociologie. Ze «verklaarde» het bestaan van bepaalde instituties door te zeggen dat ze functioneel voor het bestaande systeem waren. De orde is voor deze richting normaal en wenselijk, de onrust een probleem.

22 Baudrillard, *a.w.*, blz. 93.

23 Holzkampgroep, *a.w.*, blz. 76. De experimenten die de groep voorstelt liggen trouwens volledig in de lijn van de door hen bestreden laboratoriumexperimenten waarbij de proefpersoon zich begeeft in een volledig door de proefleider bedachte situatie en zich strikt aan diens voorschriften dient te houden (*z.p.*, blz. 21).

24 Terwijl de Holzkampgroep zo de nadruk legt op het belang van de arbeid bij Marx, betrekken ze bij hun opvattingen over de behoeften op geen enkele wijze die arbeid en de evolutie ervan binnen het kapitalisme.



Het is zinloos te moeten kiezen tussen een benadering in termen van vervreemding enerzijds en van uitbuiting anderzijds. Toch wordt het alternatief meestal zo voorgesteld. Bij Marx zelf<sup>25</sup> bemerken we juist een voortdurende wisseling in perspectief tussen twee niveaus die zeer nauw met mekaar verbonden blijven: het niveau van de *abstrakte arbeid* (ruilwaarde, produktieverhoudingen) en het niveau van de *konkrete arbeid* (gebruikswaarde, produktiekrachten).

De *abstrakte arbeid* is in Marx' analyse van het kapitaal: arbeid in het algemeen, los van de konkrete nuttigheid of inhoud ervan. Dit is van belang voor de kwantificering van zijn begrippen. Om konkrete berekeningen te kunnen maken i. v. m. de evolutie van het kapitalisme moet men op  $C$  (konstant kapitaal),  $V$  (variabel kapitaal),  $M$  (meerwaarde) en van daaruit  $C/V$  (kapitaalsintensiviteit),  $M/V$  (uitbuitingsgraad),  $M/(C + V)$  (winstvoet), enz. getallen kunnen zetten. Dat zijn dan eenheden van abstrakte arbeid. Daarvoor wordt de arbeid maatschappelijk geuniformiseerd waarbij die arbeid noodzakelijk — en in het kapitalisme wil dit zeggen: verkoopbaar; anders blijft ze buiten de ekonomie — moet zijn en beschouwd wordt naar de gemiddelde produktiviteit, intensiteit en kwalifikatie; vandaar: gemiddeld maatschappelijk noodzakelijke arbeidstijd. In eenheden van deze arbeid (uren) wordt de *ruilwaarde* van de waren uitgedrukt.

Vervreemding op dit nivo is gelijk aan *uitbuiting*, doordat de kapitalist zich de meerwaarde, d.i. het verschil op waarde tussen de arbeid die gepresteerd wordt (= de waarde van de geproduceerde goederen) en de waarde van de arbeidskracht (het loon schommelt daarrond) toeëigent.

Waren hebben niet alleen ruilwaarde. Aangezien ze noodzakelijk moeten zijn, m.a.w. op de markt verkocht moeten worden, moeten ze een *gebruikswaarde* hebben. Dat is de totale som van alle fisische eigenschappen die een produkt verkoopbaar maken op de markt, m.a.w. een produkt een bepaald nut geven voor degene die het zich aanschafft en zal gebruiken (nut is hier niet moreel, maar gewoon ekonomisch bekeken: wat verkocht kan worden, dus evengoed een elektrische tandenborstel als een atoomduikboot). Hier bevinden we ons op het nivo van de *konkrete arbeid*, nl. de telkens specifieke arbeid die konkrete, nuttige gebruikswaarden produceert. Bij het eerste niveau leggen we meer de nadruk op de *produktieverhoudingen*, aangezien de begrippen op dit niveau typisch zijn voor een markteconomie. De produktieverhoudingen zijn dus het specifiek maatschappelijk kader waarin de relatie arbeid-kapitaal zich op ekonomisch (markt), ideologisch en politiek-juridisch (normen, wetten, opvattingen) en sociaal gebied (klassetoestand en -strijd) uitdrukt.

De *produktiekrachten*, het kompleks van technisch-organisatorische factoren dat de produktiviteit van de maatschappelijke van de produktiestroom bepaalt, is daarentegen meer verbonden met het niveau van de konkrete arbeid. Het omvat de arbeidsvoorwerpen (grondstoffen, bewerkte grondstoffen, intermediaire produkten) en de arbeidsmiddelen

---

25 Zowel Sève als Mandel tonen aan hoe Marx het tema van de vervreemding als verdrukking heeft blijven uitwerken gedurende heel zijn leven, dit in tegenstelling tot Althusser's beweringen hieromtrent (Sève, *a.w.*, blz. 98-168; Mandel, «De ontwikkeling van het begrip vervreemding bij Marx» in *Vervreemding en revolutionaire perspectieven*, Amsterdam, Van Genneep).

(werktuigen, machines, gebouwen) — arbeidsmiddelen en arbeidsvoorwerpen omvatten de produktiemiddelen —, de produktiemethodes en de arbeidsdeling met zijn specifieke organisatievormen<sup>26</sup>.

Met deze korte samenvatting wordt misschien ook duidelijker waarom Marx spreekt van het *dubbelkarakter* gebruikswaarde/ruilwaarde; van de waard en van de arbeid (konkreet/abstrakt). De twee nivo's zijn bij Marx natuurlijk heel sterk met mekaar verbonden<sup>27</sup>.

Ik zie dus niet in waarom we vervreemding ook niet op het niveau van de konkrete arbeid zouden kunnen definiëren. Marx heeft daartoe trouwens duidelijk de aanzet gegeven. Op dit niveau zou ik dan spreken van *vervreemding in de arbeid van bepaalde behoeften*, behoeften die — zoals we verder zullen zien voor een groot stuk in de arbeid (als maatschappelijk produktieproces), zelf worden opgewekt. De verklaring van de vervreemding op het niveau van de konkrete arbeid ligt natuurlijk in haar abstrakte kant. In het kapitalisme moet de arbeider nl. zijn arbeidskracht verkopen en verliest daardoor elke zeggenschap over zijn arbeid. De kapitalist is daarbij door de economische wetmatigheid gedwongen de arbeid zo sterk mogelijk uit te buiten en kan daarom niet echt rekening houden met de behoeften van de arbeiders.

Aan de Holzkampgroep en andere marxisten in dit spoor moet dan ook geantwoord worden dat ze nooit tot een inzicht zullen komen over hoe de mensen bewust kunnen worden op het niveau van de abstrakte arbeid (= uitbuiting), als ze niet vertrekken van de vervreemding op het niveau van de konkrete arbeid (= verdrukking). *De bewustwording langs de ervaring gaat altijd (induktief) van het konkrete naar het abstrakte*. Hendrik de Man: «Het gevoel uitgebuit te worden veronderstelt tweeërlei: ten eerste dat men voor zijn arbeid niet in staat wordt gesteld de behoeften te bevredigen, waartoe men zich gerechtigd voelt; en ten tweede, dat de vruchten van deze arbeid anderen ten goede komen en hen in staat stellen hun behoeften wel te bevredigen. Twee psychologische voorwaarden moeten daarom vervuld zijn: een voortdurende spanning tussen behoefte en bevrediging, en het gevoel van een gelijk recht van alle mensen op bepaalde bevredigingen.» Maar deze besluit dan integendeel nogal éénzijdig idealistisch: «De oorsprong van het gevoel van uitbuiting moet gezocht worden in een bepaald rechtsgevoel»<sup>28</sup>. De wortels van uitbuiting en onderdrukking liggen natuurlijk in de economische logika van het bestaande systeem.

## 5. Naar een marxistisch «mensbeeld»

Zoals aangekondigd wil ik nu toewerken naar een konkreet mensbeeld, of

---

<sup>26</sup> Dit wordt verder uitgewerkt in de eerste afleveringen van de reeks «Het Kapitaal lezen» die ik voor het *Elcker-Ik*-tijdschrift schreef (jan. en feb. 1980).

<sup>27</sup> Wie de eerste hoofdstukken van *Het Kapitaal* van Marx leest wordt herhaaldelijk getergd door Marx' spitsvondige formuleringen op dit vlak. Bijv. blz. 22: «De in de waar opgesloten innerlijke tegenstelling van gebruikswaarde en (ruil)waarde wordt dus voorgesteld door een uiterlijke tegenstelling, nl. door de verhouding van twee waren, waarin de ene waar, waarvan de (ruil)waarde moet worden uitgedrukt, direkt slechts geldt als gebruikswaarde van de andere waar, waarin de (ruil)waarde wordt uitgedrukt».

<sup>28</sup> H. de Man, *a.w.*, blz. 96.

moeilijker gezegd naar een dialektisch materialistisch psychologisch model, waarbij de verschillende niveaus verduidelijkt worden. Ik benadruk daarbij nog eens het nog precaire karakter van dit stuk en het feit dat ik vooral de discussie daarrond wil stimuleren. Daaraan moet nog worden toegevoegd dat een mensbeeld in het marxisme alleen maar *zeer algemeen* kan zijn. In een visie die duidelijk de ontplooiing van vaardigheden en behoeften direct verbonden ziet met de sociale verhoudingen (ekonomie, klassetoestand en -strijd) waarin elk individu geplaatst is, kunnen we het enkel hebben over een aantal mechanismen waarvan we kunnen veronderstellen dat ze effectief gemeenschappelijk zijn aan alle individuen.

Om beter te zien wat de behoeften wel inhouden, begin ik bij de humanistische psychologie van Maslov als anti-voorbeeld. De fout is dat ze de behoeften nog te veel als instinkten blijft beschouwen. Daar wordt dan nog eens kort de marxistische visie op de verhouding tussen individu en maatschappij tegenover gesteld, waarbij ik dadelijk aansluit met Merleau-Ponty's visie op het voorbewustzijn. Dat moest ons o. a. in staat stellen beter de band te begrijpen tussen individueel en kollektief bewustzijn. Daarna zeg ik kort iets over het onderscheid tussen behoeften op psicho-fysiologisch en op psychosociaal niveau. Om beter de relatie tussen de sociale verhoudingen en de persoonlijkheid te begrijpen ga ik dan in op wat Sève de infrastructuur (materiële basis) van de persoonlijkheid noemt, nl. de kwalitatieve tijdsbesteding.

Om het onbewuste te kunnen opnemen in het mensbeeld moeten we dan de psychoanalyse verwerken, waarbij het mijn stelling is dat de belangrijkste tegengestelde elementen van dit onbewuste (Es en Ueber-Ich) sociologisch moeten geduid worden. Dan worden de on- en voorbewuste behoeften uitgewerkt. Op dit niveau kunnen we ook begrijpen hoe vanuit negatieve ervaringen sterke remmingen tegen bijv. bewustwording kunnen ontstaan. In het verlengde hiervan behandelen we ook de positieve menstipes.

Daarna keer ik terug naar de meer direkt vaststelbare psychologische werkelijkheden: de behoeften die de mensen voor zich min of meer bewust herkennen. In dit verband neem ik ook Fromms begrip «sociaal karakter» over. Tenslotte breng ik alles samen in een geherinterpreteerd psychoanalytisch schema, waarbij de tegenstrijdige krachten binnen de individuen duidelijk naar voor komen en de vervreemding als verdrukking beter kan begrepen worden. In een nawoord tracht ik dan nog aan te geven waartoe dit hele verhaal ons helpt (en ook waartoe niet) om beter tegen de werkelijkheid aan te kunnen kijken en er effectiever in te kunnen handelen.

## 6. De «humanistische psychologie»

De «humanistische psychologie» kwam tot stand in een terechte kritiek op het positivisme dat enkel oog had voor een psychologie «van buiten af», voor stimulus-respons-reakties enzomeer. Ze legde er de nadruk op dat iedere cultuur een groot deel van de menselijke mogelijkheden ongebruikt laat en a.h.w. opoffert aan de stabiliteit ervan. Ook wanneer men alle bestaande culturen zou optellen, dan nog heeft men een onvolledig beeld van de mogelijkheden waarover de menselijke soort beschikt<sup>29</sup>. De blijvende nadruk

---

29 Fortmann, *Inleiding tot de cultuurpsychologie*, 1971, Bilthoven, Ambo, blz. 134.

hierop is zeker de verdienste van deze richting.

Maar de gevaren zitten in de psychologisering en vandaar mede in de biologisering. Men vat zelfverwerkelijking — want dat is het doel — op als een individueel doel, los van de sociale mogelijkheden die de meeste mensen daartoe in deze samenleving krijgen. Of waar de sociale implicaties een beetje gezien worden is de konkluzie al niet veel beter, door te vlugge vergemeningen en te weinig inzicht in het kapitalisme. Zo staat Maslov, één van de belangrijkste tenoren in het gezelschap, een «kapitalistisch anarchisme» voor (een kapitalisme met veel kleine, onafhankelijke warenproducenten), wat hij «een vruchtbare samenwerking onder gelijken» noemt<sup>30</sup>. En dat terwijl het kapitalistisch marktmechanisme met zijn «gezonde» concurrentie en winstmaksimalisatie geen prioriteit van de behoeftenbevrediging toelaat. Daarnaast is de tijd van de eenvoudige warenproductie door zelfstandige ambachtslui natuurlijk een lang voorbij stadium van het kapitalisme dat men niet zomaar weer kan oproepen. Het zou dan trouwens toch direkt weer vernietigd worden door de kapitalistische ontwikkelingswetten ... Waarschijnlijk is het dit soort naïviteiten die Maslov zijn populariteit onder managers en personeelschefs heeft bezorgd. Maar het ander gevaar is voor ons op dit moment belangrijker.

Dit is de fout van het biologisme, het beschouwen van de behoeften als instinkten. Dat doet bijv. dezelfde Maslov wiens «behoefthiërarchie» nochtans wel het bekijken waard is. Maslov onderscheidt vijf behoefte-niveaus waarbij hij ervan uitgaat dat een nieuwe behoefentrap te voorschijn komt, wanneer aan de lagere is voldaan. De 5 niveaus zijn:

1. de fysiologische behoeften, te voldoen door het geregeld vullen van maag en longen;
2. zekerheidsbehoeften: gevrijwaard worden van pijn of angst; behoefte aan regelmaat;
3. liefdesbehoeften, waaronder de behoefte ergens bij te horen;
4. waarderingsbehoeften, evengoed zelfrespekt als waardering door anderen;
5. behoefte aan zelf-vergelijking.<sup>32</sup>

Verder zullen we zien dat deze behoeften moeilijk alle als even «natuurlijk» kunnen aanzien worden. In de grond ligt Maslovs vizie dan ook achter op die van de Franse materialist de Lamettrie die ik reeds hoger aanhaalde en die zegde dat de mensen wat betreft instinkten achter liggen op de dieren. De meeste inleidingen in de sociologie halen tegenwoordig voor dat inzicht Arnold Gehlen aan. Ook deze wijst erop dat de mens volslagen ongespecialiseerd ter wereld komt, met nog hoogstens overblijfselen van instinkten. Zijn organisme is blijvend vertraagd en gelijkt op het embryo van de primaten. Maar juist omdat hij zo gebrekkig is, is hij rijk aan mogelijk-

---

30 Wilson, *Van Freud naar Maslov* (1972), 1973, Rotterdam, Lemniscaat, blz. 177-178. Volgend citaat van Maslov is zo mogelijk nog tipender: «Amerika zal de wereld veroveren — of de wereld verleiden — omdat de Amerikaanse bedrijfsleiding bezig is, gelukkig makend en bevredigend te werken ... Het is gewoon veel fijner om te werken voor een Amerikaanse manager dan voor een Spaanse of Britse of welke manager ook, waar ook ter wereld» (z.p. blz. 183). Al eens in Ford-Genk geweest ?

31 z.p., blz. 160-161. Wilson die de lof van Maslov in alle toonaarden bezingt, vindt dit een enorme sinteze van Marx op niveau 1 en 2, Freud op 3, Adler op 4 en Goldstein op 5.

32 z.p., blz. 162.

heden. Hij kan een overvloed van prikkels waarnemen, hij kan een eindeloos aantal gevarieerde bewegingen aanleren, hij kan zijn bewustzijn geweldig ontwikkelen. Meer nog — en ook dat merkte de Lamettrie reeds op — hij *moet* zijn intelligentie ontwikkelen om zijn organische armoede te compenseren. Hiervoor is de sociale omgeving en de cultuur onmisbaar. De mensen moeten met zichzelf en hun materiële omgeving omgaan om dit alles te leren<sup>33</sup>.

Ook de psychologen worden verondersteld dit alles te weten. Men zou dus denken dat psychologie en sociologie — en dus ook historisch en dialektisch materialisme — al lang een basis van samenwerking gevonden hebben. Vergeet het. Volgens Sève is dat dan ook de reden — en niet het feit dat men 100 jaar aan een stuk kan beweren nog een jonge wetenschap te zijn — dat er nog geen serieuze psychologie van de «normale» volwassen persoonlijk persoonlijk bestaat<sup>34</sup>.

Want meer dan 100 jaar geleden werkte Marx al een dergelijke visie op mens en maatschappij uit. Zoals we al reeds zegden weigert Marx veel te zeggen over de menselijke natuur, omdat dat abstrakt en onhistorisch is. De ware natuur ligt volgens hem buiten hemzelf, in de maatschappij. Vandaar de centrale rol van de politieke economie, waarover we het hebben. Het maatschappelijke zijn gaat vooraf aan het bewustzijn. En zoals Lucien Sève dit terecht uitwerkt: het handelen en de van daaruit ontwikkelde vaardigheden gaan vooraf aan de ontwikkeling van de behoeften en de concrete opbouw van de persoonlijkheid<sup>35</sup>. «Door de natuur rondom zich te bewerken en te veranderen, verandert hij zijn eigen ‘natuur’» (Marx<sup>36</sup>). Essentieel is dus de *menselijke praktijk binnen maatschappelijke verhoudingen die men niet heeft kunnen kiezen*.

*Het specifiek menselijke ligt er dan in dat de mensen in tegenstelling tot de dieren, zo goed als alle handelingen en vaardigheden moeten aanleren, dat hun behoeften — op enkele primaire na — niet aangeboren zijn (zelfs de primaire worden dadelijk mee sociaal ingevuld zoals we nog zullen zien) en daarnaast dat de mensen hun handelingen op voorhand kunnen ontwerpen<sup>37</sup>.*

## 7. Merleau-Ponty en het voorbewuste

Het lijkt me dat Merleau-Ponty een goede aanzet biedt om dit algemeen mensbeeld verder op te vullen. Van alle fenomenologen schijnt hij Marx

---

33 Fortmann, *z.p.*, blz. 328-329.

34 L. Sève, *z.p.*, blz. 193.

35 *z.p.*, blz. 374-461.

36 Marx, *Het Kapitaal*, deel 1 (1867), 1972, Bussum, De Haan, blz. 116. De Holzkampgroep wijst er terecht op dat in de Nederlandse vertaling van Lipschits de eenheid van menselijke «Natuur» en de in de arbeid bewerkte «Natuur» verdwijnt door de eerste keer met «aard» en de tweede keer met «natuur» te vertalen (Holzkampgroep, *Psychologie en Marxisme*, 1977, Amsterdam, SUA, blz. 107).

37 Het zogenaamd projectief of prospectief vermogen van de mens (zie bijv. ook Marx, *z.p.*, blz. 116-117).

het best verwerkt te hebben<sup>38</sup>. De materie is opgenomen in het menselijk samenleven, zegt hij, ze is doordrongen van menselijke aanwezigheid. Het bewustzijn is wereldlijk en de wereld is menselijk. De mens is de relatie tot zijn instrumenten en voorwerpen, een betrekking die tegelijk objektief en subjektief is. «Wat we zijn, zijn we op basis van een feitelijke situatie die we ons eigen maken en die we voortdurend veranderen door een soort ont-snapping die nooit een ongekonditioneerde vrijheid is»<sup>39</sup>.

De werkelijk doorleefde ervaring staat centraal. De verhouding van waarneming en bewustzijn tot de werkelijkheid is zeer direkt, langs het *verwor-teld zijn* in lichaam en wereld. Merleau-Ponty maakt hier analyses die nog steeds centraal staan in de psychologie van het lichaam. De mensen zijn zo vergroeid met hun omgeving dat ze voor de meeste van hun handelingen — fisische, maar ook in de omgang met de anderen — niet echt moeten nadenken. De mensen zijn met hun lichaam verbonden, *dat meer afweet van de wereld dan henzelf*. Op dit vlak is er trouwens nog geen onderscheid met de dieren. Ook zij richten zich op hun milieu langs de zingevende handelingen. Ook hun bewegingen (loeren op een prooi, een gevaar ontvluchten...) zijn niet louter fysiologisch. Maar de dieren zijn beperkt in hun prospectief vermogen, terwijl de mensen hun gezichtspunten kiezen en variëren.

Hier belanden we dus bij de *intentionaliteit*, het gericht zijn op de omgeving langs het geven van zin. De band met het *voorbewuste* is hier essentieel. De intentionaliteit is in eerste instantie een verhouding, *die aan het bewustzijnsleven voorafgaat*. Maar het woord «bewustzijn» is hier dubbelzinnig want bij Merleau-Ponty wordt bewustzijn gelijkgesteld met menselijk bestaan (eksistentie), wat iets anders is dan denkend bewustzijn. Want het menselijk bestaan is zingend bestaan, niet enkel op het vlak van het bewuste leven, maar ook en voor alles op dat van het nog niet bewuste, voorbewuste leven.

Merleau-Ponty spreekt in dit verband van een «intentionele boog die rondom ons ons verleden, ons menselijk milieu, onze fisische, ideologische en morele situatie projekteert; zij brengt eenheid in ons leven. Op basis van de beschrijving van de oorlogsgewonde Schneider toont hij aan dat zonder deze boog ons leven uiteenvalt in een willekeurige opeenvolging van actuele momenten.

Nu is de zingeving niet iets individueels. De *symbolische interaktionisten*

---

38 De fenomenologie legt de nadruk op het zeer nauwkeurig beschrijven van bepaalde fenomenen, vooraleer te trachten ze wetenschappelijk te verklaren. Husserl is de grondlegger van deze methode die vooral ook door eksistentialisten als Sartre en Merleau-Ponty werd toegepast. De reden waarom Merleau-Ponty m.i. het marxisme beter verwerkt heeft dan Sartre ligt in de kritiek van de eerste op het rationalisme (de totaal vrije wil bijv.) van de tweede. Voor de verhouding van Merleau-Ponty tot het marxisme zie Bakker, *De geschiedenis van het fenomenologisch denken* (1964), 1972, Utrecht, Aula, blz. 350-356 en Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique* (1955), 1977, Paris, Gallimard. In dit laatste boek heeft hij het m.i. vooral tegen een plat materialisme dat hij o.a. ook soms bij Marx en Engels terugvindt. Ook Negt en Kluge (*Oeffentlichkeit und Erfahrung* (1972), 1974, Frankfurt, Suhrkamp, blz. 406-409), Krovova en Leithäuser (voorwoord bij M. Vester, *Die Entstehung des Proletariats als Lernprozess*, (1970, 1972, Frankfurt, EVA, blz. 14-16) en heel de «Boedapestse School» (Palmier, inleiding bij A. Heller, *La théorie des besoins chez Marx*, 1978, Paris, 10-18, blz. 16) bepleiten een integratie van Merleau-Ponty. Voor de behandeling van Merleau-Ponty baseer ik mij vooral op Bakker, a.w., blz. 345-451.

39 M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (1945), 1976, Paris, Gallimard, blz. 199.

hebben dit vooral uitgewerkt op inter-individueel vlak. Zij zien denken als verinnerlijking van omgang (interactie) met anderen. Maar door hun gemis aan het verwerken van het lichamelijk betrokken zijn op die anderen en de rest van de omgeving, blijven hun analyses vooral steken op het vlak van een rationele rol-vergelijking met concrete personen of met de verinnerlijkte «algemene andere»<sup>40</sup>. En verder is er natuurlijk de «zin» van de algemene sociaal-ekonomische situatie en de concrete positie die elk daarin inneemt.

Het waardevolle van heel deze benadering is dat ze een dialektische visie mogelijk maakt op het bewustzijn in het algemeen en op het arbeidersbewustzijn in het bijzonder. «Zonder het inzicht in de fundamentele betekenis van de arbeidslusteloosheid is geen enkel verschijnsel der arbeidersbeweging te begrijpen; er breekt nauwelijks één staking uit waarvan de diepste oorzaken te begrijpen zouden zijn zonder inachtneming van zulke verschijnselen, ofschoon ze de arbeiders zelf dikwijls niet bewust zijn en ook zelden geheel naar voren komen in de gestelde eisen» (De Man<sup>41</sup>).

De arbeiders ervaren dus een heleboel dingen die mede doordat ze niet geïntegreerd zijn in een bepaalde cultuur niet verwerkt worden tot een expliciet klassebewustzijn. Toch bepalen die ervaringen mee het gedrag. Beide niveaus hebben dus hun realiteit: het *bewuste bewustzijn* is een verwerking op rationeel vlak (vooral bepaald door kulturele factoren en maatschappelijke krachtsverhoudingen) van het sociaal bestaan van de arbeider, terwijl op het niveau van de arbeid zijn lichaam een aantal dingen ervaart en zijn gedrag meebepaalt, bijv. verzuim. Enkel vanuit het dynamisch evenwicht tussen die twee niveaus kan men dan het bewustzijn en het gedrag begrijpen.

Hier hebben we dus een kontaktpunt tussen de materialistische studie van de evolutie van de arbeid en het geheel van de sociaal-ekonomische toestand en de studie van het individueel en kollektief bewustzijn. Een heleboel evoluties worden wel voorbewust ervaren, maar daarom nog niet in het actief bewustzijn verwerkt. Toch kan dit voorbewustzijn zowel het handelen in alledaagse situaties (verzuim, prutswerk, sabotage, spanningen in het gezin), als in minder voorkomende situaties (spontane stakingen, maar ook bijv. supportersgeweld) bepalen. Ook de dubbelzinnige verhouding t.o.v. de vakbonden (het in de praktijk steunen ervan, naast de vele kritieken erop) situeert zich m.i. in deze verhouding tussen (kollek-

---

40 Het symbolisch interaktionisme bouwt een hele sociologie op vanuit het inzicht dat de omgang (interactie) tussen de mensen (in tegenstelling tot de dieren) verloopt volgens symbolen: daden en woorden die iets betekenen, zowel voor de aktor, als voor zijn omgeving. Maar door — zoals in vele sociale psychologieën — de indruk te geven dat het individu tussen veel rollen kan kiezen, geven ze toch vooral uitdrukking aan de individualiteitsmogelijkheden van bepaalde klassen. En die klassebepaaldheid toont aan dat de symbolische interaktionisten het individu nog teveel buiten de maatschappij plaatsen, de sociale verhoudingen nog niet centraal genoeg zien. Voor een goede samenvatting en aanzet tot kritiek zie J.J. Van Hoof, «Symbolisch interaktionisme» in *Mens en Maatschappij*, 1973 nr. 4, blz. 328-373. Het moet dus duidelijk zijn dat zowel symbolisch interaktionisme als fenomenologie slechts zinvol in het dialektisch materialisme kunnen geïntegreerd worden op het niveau dat ik in het eerste deel van het artikel heb aangegeven voor de psychologie.

41 H. De Man, *z.p.*, blz. 104.

tief) voorbewustzijn en (geïndividualiseerd) actief bewustzijn. Het is toch ook opvallend hoe zonder veel politiek inzicht de arbeiders toch niet aan bepaalde fundamentele verworvenheden laten raken. Rosa Luxemburg schreef reeds: «Het onbewuste gaat aan het bewuste vooraf. De logika van het historisch proces gaat vooraf aan de subjektieve logika van de menselijke wezens die aan dit proces deelnemen»<sup>42</sup>.

De studie van de materiële evolutie kan ons dus veel leren, al heb ik er reeds verschillende keren op gewezen dat de relatie tussen materiële situatie en reaktiewijzen niet hoeft rechtlijnig te zijn. Binnen een ongeveer zelfde vizie op het bewustzijn zoekt de Nederlandse socioloog Wertheim steeds naar «kontrapunten», tegenstrijdigheden in het bewustzijn, die erop wijzen dat naast de overheersende cultuur tegenwaardesystemen aan het opkomen zijn. Want het is inderdaad juist dat de meeste mensen niet volgens één systeem denken, maar elementen van konflikterende waardesystemen in hun bewustzijn opnemen<sup>43</sup>.

Deze verschillende gespletenheden in het bewustzijn worden natuurlijk ten top gedreven in een maatschappij waarin fysieke en geestelijke arbeid voortdurend uit mekaar getrokken worden. Vanaf dat ogenblik kan het bewustzijn zich gaan inbeelden iets anders te zijn dan het bewustzijn van een welbepaalde praktijk.

Ook zonder verdere begronding van een vizie op de menselijke behoeften kunnen we al een eind opschieten met dit algemeen mensbeeld zoals dat tot nu toe ontwikkeld werd. Bij verzwaring van de arbeid zal de arbeider zich steeds onbehaaglijker voelen, dit afreageren of ev. compensatie vragen, bijv. in de vorm van meer loon. Adams heeft dit geformuleerd als *bilijkheidsteorie* (equity-theory), waarbij hij zegt dat de mensen hun 'inputs' (inspanning, opleiding ...) in overeenstemming te brengen met hun 'outputs' (loon, status, waardering). En Thibaut en Kelly hebben dit afwegen van kosten tegenover baten uitgebreid tot de psychologie van de gehele omgang van de mensen onder elkaar<sup>44</sup>.

Toch verklaart dit eenvoudig mechanisme niet zoveel als het voorwendt. Want waarom verdragen de mensen in één periode meer dan in een andere? En waarom kunnen bepaalde mensen zich veel meer inspanningen getroosten met relatief weinig resultaat (bijv. revolutionaire militanten) dan andere? Daarom is het nodig dit mensbeeld aan te vullen met een historisch en met een behoeften-aspekt, aspecten die ik niet volledig los van mekaar ga behandelen.

## 8. Verschillende soorten behoeften

Zelfs de nu niet direkt links te noemen Leuvense professor J. Nuttin sr. merkt op dat we behoeften niet binnenin de mens moeten situeren, maar in

---

42 Geciteerd door Fromm, *Marx, Freud en de vrijheid* (1963), 1972, Utrecht, Bijleveld, blz. 106.

43 Wertheim, *Evolutie en revolutie* (1968), 1970, Amsterdam, Van Gennep, blz. 147-159, 289-294, 327-331, 363-380.

44 Keers en Wilke, *Inleiding in de sociale psychologie*, Alphen a/d Rijn, Samson, blz. 33-34, 120-122.



het kader van de eenheid en het netwerk van relaties tussen de mens en zijn wereld of tussen het organisme en zijn milieu. De fundamentele behoeften zijn dan deze grondtypes van interactie tussen organisme en milieu, tussen de mens en zijn wereld, waaraan het individu in werkelijkheid behoefte heeft, d.w.z. waarzonder de totale mens niet op een fysiologisch of psychisch gezonde wijze kan functioneren<sup>45</sup>. Eerst en vooral zijn er natuurlijk de elementaire «natuurlijke» behoeften aan voedsel, lucht, enz. om het lichaam gezond te laten werken. Dan is er de seksuele behoefte die op de grens tussen het psycho-fysiologisch en het psycho-sociaal niveau lijkt te liggen: alhoewel fisisch heeft ze niet dezelfde graad van dwingendheid, ze wordt sterk sociaal bemiddeld (Trouwens, ook de meest primaire behoeften worden secundair op een sociale wijze omgevormd zoals Sève en ook Baudrillard terecht opmerken<sup>46</sup>). De bevrediging van de seksuele behoeften kan echter nooit totaal overgedragen worden naar een bevrediging op een ander vlak.

Zoals gezegd is het niet nodig nog verdere «natuurlijke» behoeften of instinkten te gaan zoeken, zoals bijv. Freud of Maslov wèl doen. Nuttin wijst er trouwens op dat de Freudiaanse seksuele libido of de Adleriaanse machtsdrang die elk als instinktueel beschouwden, juist onder welbepaalde maatschappelijke omstandigheden opduiken<sup>47</sup>. Voor Marx begint de menselijke daad juist bij het scheppen van nieuwe behoeften die verder gaan dan de primaire: «Dit scheppen van nieuwe behoeften is de eerste historische daad»<sup>48</sup>. Dit proces gaat steeds verder, wat een aantal auteurs ertoe gebracht heeft de mens juist te zien als een «grenswezen», een wezen dat voortdurend geneigd is zijn eigen grenzen te overschrijden — maar ook dat wordt in bepaalde situaties meer bevorderd dan in andere.

We hebben al gezegd dat het handelen en het ontwikkelen van vaardigheden het ontstaan van behoeften voorafgaat. Iedereen doorloopt een *leerproces*, waarbij het gedrag zich ontwikkelt in de lijn van die gedragsvormen die tot een bevredigend resultaat hebben geleid. Een eerst nog minder gedifferentieerde behoefte wordt gaandeweg vereenzelvigd met een meer specifieke succesvolle gedragsvorm, tot een betere ervaring nog meer resultaat oplevert<sup>49</sup>. Dit proces verloopt in een bepaalde maatschappelijke omgeving en zoals gezegd blijven daardoor in elke cultuur een deel van de menselijke mogelijkheden ongebruikt.

Maar het zijn meestal niet de afzonderlijke behoeften die het gedrag motiveren. Meestal zijn ze ingebed in een totaalstructuur. We hadden het al

---

45 J. Nuttin sr, *Psychoanalyse en persoonlijkheid*, 1974 (herwerkte uitgave), Antwerpen, SWU, blz. 179.

46 Sève, *a.w.*, blz. 388-391, J. Baudrillard, *z.w.*, blz. 84-86.

47 Nuttin, *a.w.*, blz. 129.

48 Marx, Engels, *De Duitse Ideologie* blz. 29. Op het vlak van de materiële behoeften was dit bij Hegel één van de aspecten van de vervreemding van de arbeid. Menselijke behoeften, zo zei hij, liggen altijd één stap voor op de beschikbare economische economische hulpbronnen. De mens is derhalve eeuwig veroordeeld erg hard te werken om te voldoen aan onbevredigde behoeften. Volgens Marx daarentegen kunnen we wat betreft de materiële behoeften hier niet van een algemene menselijke wet spreken. Dit is eerder tipisch voor het stadium van het kapitalisme (Mandel, *z.w.*, blz. 8-10).

49 Nuttin, *a.w.*, blz. 143-150.

over militanten die zich blijkbaar veel direkt genot op korte termijn kunnen ontzeggen. Maar ook de meeste andere mensen kunnen de vervulling van hun behoeften niet direkt nastreven, maar moeten een omweg volgen van bijv. geld verdienen. Om iets te begrijpen van menselijke motivatie moeten we het dus hebben over de totaalstructuur van de persoonlijkheid<sup>50</sup>. We bazeren ons hierbij nog maar eens op Sève.

## 9. Structuur van de tijdsbesteding

Sève deelt de menselijke activiteit in in vier gebieden volgens een dubbele indeling:

- a. — sektor I zijn de handelingen die vaardigheden ontwikkelen of specificeren: «*psychologisch productieve handelingen*»  
— sektor II omvat de handelingen die al bestaande vaardigheden toepassen: «*psychologisch konsumptieve handelingen*»
- b. — de *abstrakte activiteit* omvat de handelingen die kort gezegd te maken hebben met de arbeid in loondienst  
— de *konkrete activiteit* is die waarin het individu zich tot zichzelf en zijn omgeving verhoudt, los van de beoefening en de eisen van die loonarbeid.

De combinatie van de twee criteria leidt tot vier vakken waarin men de complete tijdsbesteding van elk individu kan overschouwen. Verschillende activiteiten vallen natuurlijk deels in verschillende vakken, bijv. omdat ze deels oude vaardigheden inschakelen en deels nieuwe vaardigheden scheppen en omdat de abstrakte arbeid ev. ook konkrete elementen voor het individu bevat<sup>51</sup>. Deze indeling geeft ons een beeld van de materiële basis (infrastructuur) van elke persoonlijkheid.

Enkele voorbeelden:

- een schoolkind: een groot deel I-konkreet: algemene vorming van de persoon; een klein deel I-abstrakt: indirecte voorbereiding op de loonarbeid; een redelijk groot deel II-konkreet: in praktijk brengen van sociale vaardigheden, spel; zo goed als niets II-abstrakt.
- een handenarbeider (geen militant): overwicht van II-abstrakt: de loonarbeid; nog weinig I = aanleren van vaardigheden; redelijk veel II-konkreet: ontspanning, karweien opknappen thuis.
- een student die niet voor zijn studies moet werken: overwicht van I-abstrakt: voorbereiding op de toekomstige taak.
- een gepensioneerde: overwicht van II-konkreet: klussen thuis, ontspanning ...

Sèves schema geeft ons duidelijke mogelijkheden om individualiteits-

---

<sup>50</sup> Sève, *a. w.*, blz. 392-395, 409.

<sup>51</sup> Men ziet de analogie met Marx' economische begrippen. In Marx' reproductieschema staat sektor I voor de sektor van de produktiemiddelen, sektor II voor de sektor van de konsumptiemiddelen. De terminologie i. v. m. konkreet en abstrakt is echter niet compleet dezelfde als die Marx in de eerste hoofdstukken van «het Kapitaal» ontwikkelt. Daar zijn konkrete en abstrakte arbeid onafscheidbaar met mekaar verbonden. «Konkreet» slaat daar op direkt zichtbare verschillen activiteiten, los van morele overwegingen. Bij Sève houden ze in zijn psychologisch model dus de activiteiten in die voor het individu meer betekenen dan de pure loonarbeid-verhouding. Illich zou hier wellicht de tegenstelling autonoom-heteronoom gebruikt hebben.

vormen in verschillende klasse- en leeftijdsposities sociologisch te duiden. De ene positie laat de persoonlijkheid toe zich verder te ontwikkelen (zich toe te leggen op «psychologische produktie»), de andere positie daarentegen wordt vastgepind op «psychologische konsumptie». Een optimale ontwikkeling veronderstelt waarschijnlijk een blijvend belang van sektor I, maar met een sterk tegenwicht in II: vorming die niet in de praktijk wordt gebracht leidt weer tot ver-vormingen. Een neiging tot scheiding van de in het kapitalisme vervreemdende abstracte activiteiten van de konkrete in het privéleven leidt tot ev. andere scheidingen. Door het gebrek aan aantrekkelijkheid van vorming voor de loonarbeid valt bijv. geregeld elke lust om zich te vormen weg. Daardoor dreigt de persoonlijkheid te stagneren: men reproduceert in sektor II alleen nog het gekende ...

Daarmee belanden we terug bij de opsplitsing van het bewustzijn waar we het al een paar keren over hadden. Ook Sève spreekt over dichotomisering (opsplitsing) van de persoonlijkheid. Ook volgens hem is de maatschappelijke arbeidsdeling daar de grootste oorzaak van. Door bepaalde omstandigheden zullen zekere individuen in hun werk ev. nog genoeg konkrete aspecten vinden voor zichzelf om aan de dichotomisering te ontsnappen. Dat vinden we bij bepaalde vormen van liefde voor het beroep.

De militant daarentegen tracht de tegenstellingen op een hoger niveau op te heffen door te streven naar een klassenloze samenleving. «Gezonde» vormen van militantisme zijn dan niet tegengesteld aan persoonlijke ontplooiing. Lucien Sève komt dus tot drie grote soorten reaktiewijzen op het arbeidersbestaan: relatieve balanceren en zo een voldaan leven, dichotomisering en terugplooiing op het privéleven, bewustzijn van het buiten het individu liggen van de mogelijkheden tot algemene ontplooiing en militant engagement<sup>52</sup>. De drie types zijn ook weer ideaal-tipes: in de werkelijkheid zullen we elementen van de drie reaktiewijzen aantreffen.

Maar nu we de algemene opbouw en infrastructuur van de persoonlijkheid bekeken hebben, zien we ook dat reacties, zoals bijv. de dichotomisering, niet te begrijpen zijn zonder terug te grijpen naar bepaalde behoeften die in hetzelfde proces van de ontwikkeling van de persoonlijkheid binnen bepaalde sociale verhoudingen ontstaan. Daarbij moeten we ook de mechanismen bekijken volgens welke ze functioneren. Daarvoor is ook een verwerking van de psychoanalyse vereist<sup>53</sup>.

---

52 Sève, *a.w.*, blz. 386-388, 414-418, 424-428, 439-460. Voor een korte samenvatting van Sèves boek, zie Holzkampgroep, *a.w.*, blz. 103-129. De beknoptheid van die samenvatting kan echter het aantrekkelijke van het boek niet overbrengen. Hun kritieken zijn bovendien niet terzake en zeer akademisch. Rudolf Bahro heeft het schema van Sève overgenomen bij zijn analyse van de Oosteuropese bureaucratieën (Bahro, *The alternative in Eastern Europe* (1977), 1978, London, New Left Books, blz. 180, 403). Het is dan ook niet te verwonderen dat hij herhaaldelijk de nadruk legt op het afbouwen van de maatschappelijke arbeidsdeling tussen handen- en geestesarbeid, tussen man en vrouw, om tot een waar socialisme te komen. Ook Mandel noemt in zijn bespreking van Bahro het onderscheid tussen psychologisch produktieve en konsumptieve handelingen «grondig materialistisch», zonder er bij te vermelden dat dit onderscheid van Sève afkomstig is (*Kritiek van het Eurokommunisme*, 1978, Antwerpen, Leon Lesoil, blz. 131).

53 Sève ontkent zeker de door Freud ontdekte mechanismen rond onbewuste, frustratie en verdringing niet; hij verwijst er zelfs geregeld naar in zijn uiteenzetting. Hij toont ook op welke basis de psychoanalyse in het dialektisch materialisme te verwerken is (zie het artikel van Sève in het kollektief werk samen met B.-Clément en Bruno, *Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique*, 1977, Paris, Editions Sociales). Maar aan de verwerking is hij zelf voor zover ik weet niet begonnen.

## 10. De psychoanalyse

Het functioneren van de *behoefte t.o.v. de realiteit* werkt eigenlijk volgens een eenvoudig schema: het bevredigen van de behoeften brengt een zekere lust met zich, maar om die behoeften te bevredigen moeten we ons anderzijds een aantal lusten ontzeggen. *Hier bemiddelt volgens Freud het Ik tussen de eisen van de realiteit en de eisen van het Es.*

- dit *Es* is in de klassieke Freudiaanse opvatting de drager van de *onbewuste driften*. Eerst was dit enkel de Eros of libido als enige opbeurende kracht in de mens. Later plaatste Freud hier de Thanatos of doodsdrijf tegenover die o.m. de agressieve impulsen omvat.
- het *realiteitsprincipe* daarentegen is het resultaat van het leerproces, waarin men ondervindt dat onmiddellijke lustbevrediging botst met de (sociale) realiteit. Men leert dus dat enkel door uit te gaan van de realiteit, men tot bevrediging kan komen.

Volgens Freud is de beschaving het gevolg van dit conflict tussen driften en realiteit. Beschaving wordt dan bijna sinoniem voor frustratie en Freud berust daarin.

De eisen die deze realiteit stelt, worden in het Ik vertegenwoordigd door het *Ueber-Ich* dat volgens hem tot stand komt in de identifikatie met de vader na afloop van het Oedipoeskompleks<sup>54</sup>. De realiteitseisen nemen dan in het *Ueber-Ich* de vorm aan van een streng geweten. Het individu is dus volgens Freud altijd een min of meer gelukke sinteze van het *Es* en het *Ueber-Ich*. Nuttin beoordeelt dit conflict tussen lust en realiteit positiever, omdat de mensen hierdoor gedwongen worden zich naar buiten te keren, om te gaan met de medemensen en de wereld en daardoor zichzelf beter te handhaven en te ontplooiën, dan als zij zich egoïstisch op zichzelf keren<sup>55</sup>. In zijn algemeenheid klinkt dat misschien aannemelijk. Maar de realiteit omvat meer dan functionele eisen wat betreft arbeid en samenleven in het algemeen. We worden gekonfronteerd met een welbepaalde maatschappelijke structuur met een welbepaalde ideologische bovenbouw, m.a.w. realiteitseisen die een welbepaalde klasse duidelijk bevoordelen. Het conflict tussen behoeften en «realiteit» is daarbij zeker niet steeds positief. In veel gevallen leidt het tot diepe frustraties, en neurozen en in elk geval tot onnodige verdringen en weerstanden. De meeste psychologen zijn het trouwens over eens dat de agressie geen primaire drift is zoals Freud in zijn later werk beweerde, maar eerder een sekundaire formatie op grond van gefrustreerde behoeften aan affektief contact, ontplooiing van zichzelf ...

Als we nu zien dat de *angst* ontstaat uit de botsing bij het nog onvolwassen Ik tussen enerzijds sterke behoeften en anderzijds de strenge eisen van het *Ueber-Ich* (de verinnerlijkte realiteitseisen), dan begrijpen we de politieke konklusies die Wilhelm Reich hieraan vastknoopt: een bepaalde klasse bezit dominerende belangen en legt vandaaruit bepaalde morele eisen op aan de maatschappij. Het resultaat is o.m. een bepaalde vorm van behoef-

---

<sup>54</sup> In de laatste fase van de ontwikkeling van de seksualiteit (2-5 jaar) richt het kind volgens Freud zijn lustgevoelens op de ouder van het ander geslacht. Oedipoes was volgens de Griekse mythologie zonder het te weten met zijn moeder getrouwd, vandaar de naam van dit kompleks.

<sup>55</sup> Nuttin, *a.w.*, blz. 118.

tenbeperking bij de massa en sociale visie (een kleine groep spant samen om de rest onder de knoet te houden) al denk ik niet dat Reich dit zo opvat. Het gaat om een maatschappelijk proces waarbij er een tegenstelling is tussen de ontwikkeling van de produktiekrachten en de daarin noodzakelijke verdrinking en uitbuiting enerzijds en de behoeften van de mensen (seks, ontplooiing, vrij zijn) anderzijds, die in hetzelfde proces worden opgewekt.

Ook Marcuse verzet zich tegen het zomaar aanvaarden van het bestaande realiteitsprincipe. Hij gaat hierbij verder op de dubbelzinnigheid die Freud gecreëerd had in zijn definitie van de Eros: deze spreekt zowel van de explosief gevaarlijke kracht van de libido, als van de Eros-als-schepper-van-steds-grotere-gehelen (de Eros hoeft dus niet steeds zo bedreigend te zijn voor het ordevol samenleven). Marcuse wijst erop dat er een verschil is tussen werkelijke schaarste als realiteitsprincipe en de *surplus-repressie* van de behoeften die in deze maatschappij in stand worden gehouden en die buiten het overeind houden van de kapitalistische productiewijze, nergens voor nodig is. In die zin maakt hij dan ook een onderscheid tussen een werkelijk realiteitsprincipe en het «*prestatie-principe*» van deze maatschappij<sup>57</sup>. Ook Reich verdedigt deze stelling en stelt dat echte sociale werkelijkheidszin te verenigen is met erotische werkelijkheidszin; meer nog: seksuele bevrediging is een voorwaarde om te kunnen komen tot echte arbeidsvreugde en een ware opbouw van de cultuur<sup>58</sup>.

Maar zoals gezegd zijn slechts enkele behoeften primair aanwezig. Daarom moet niet enkel het Ueber-Ich, maar *ook het Es sociologisch bekeken* worden. De behoeften in het Es kunnen we nagaan door de evolutie van de sociale verhoudingen te bestuderen met de ontwikkeling van de behoeften daarin. Daar kom ik dadelijk op terug. De reden waarom ik de benadering die grotendeels gebaseerd is op Sève, aanvul met een verwerking van de psychoanalyse is dat een vooral sociologische benadering van behoeften en persoonlijkheid de behoeften te zwak dreigt op te vatten. De behoeften, en vooral de «diepere», bestaan en hebben een zeer krachtige werking. Daarom moeten we er vooral ook de psychologische grondslag van kennen.

Hiervoor moeten we het begrippenkader i.v.m. on- en voorbewustzijn precizeren. Met het *voorbewuste* bedoelen we hetgeen in het geheugen wordt ingeprent en onthouden en latent in het psychisme aanwezig is, wanneer het niet terug voor de geest wordt geroepen. In tegenstelling tot het onbewuste kan het gemakkelijk bewust gemaakt worden. Wat we bij Merleau-Ponty zegden over het voorbewuste, nl. het nog niet uitgesprokene van de lichamelijke ervaring sluit hier bij aan, in zover men niet de behoefte heeft die ervaring te ontkennen.

Want dan zitten we op het vlak van het *onbewuste*, waarbij bepaalde inhouden, voorstellingen, ervaringen de toegang tot het bewustzijn ontzegd worden. Dit komt doordat de inhoud van die voorstellingen tendenzen

---

56 De Jonghe, *Sexpol en totale revolutie*, 1974, Antwerpen, Nederlandsche Boekhandel, blz. 110-111.

57 Nicolas, *Herbert Marcuse* (1970), 1972, Utrecht, Aula, blz. 164-165.

58 De Jonghe, *a.w.*, blz. 72.

bevat, waartegen andere krachten die het bewustzijn beheersen, zich verzetten. Die inhoud worden dus *verdrongen*. En willen we dan een zicht krijgen op de mogelijkheden van bewustwording, dan moeten we inzien dat er op het vlak van het bewustzijn serieuze *weerstand* bestaan, die zich tegen de bewustmaking van het onbewuste verzetten. We kunnen dan niet verder zonder een analyse van die weerstandsmechanismen.

## 11. Het rijk der vrijheid

Maar hoe dan de diepere behoeften achterhalen? Zowel Reich als Negt en Kluge werken hier in analogie met de Freudiaanse droominterpretatie. Uit de latente inhoud van de *droom* kan, volgens Freud, worden opgemaakt dat het uitgangspunt ervan bestaat in een verdrongen wens of neiging. Gedurende de slaap is de censuur t.o.v. het onbewuste zwakker, maar toch niet volledig opgeheven. Ze komt de verdrongen en onbewuste wens onder een kompromis-vorm tot uiting, nl. in het symbolisch en ondoorzichtig verhaal van de manifeste droominhoud. De droom is een verkapte vervulling van de verdrongen wens<sup>59</sup>.

Negt en Kluge vatten op dezelfde manier de *fantasie* op. Ze ontstaat als noodzakelijke compensatie van de ervaring van het vervreemde arbeidsproces. Ook in de fantasieën en dagdromerijen is de censuur nooit totaal opgeheven. De meeste alledaagse fantasieën richten zich op behoeften naar een beter leven, verlichting van het werk, gemakkelijk aan veel geld geraken, seksuele behoeften, evenals op herinneringen als toekomstige verwachtingen (bijv. heimwee naar de natuur en de droom om zichzelf bedruipende landbouwgemeenschap te kunnen beginnen, een fantasie die ik bij heel wat arbeiders die nog niet zo lang de overstap van de landbouw van het bedrijfsleven hebben gemaakt, ben tegengekomen). Dergelijke fantasieën zijn op zich tegenstrijdig, gemakkelijk af te leiden, maar ook toegankelijk voor een emanciperende organisering en verdere ontwikkeling ervan. Ze omvatten de gehele levenssamenhang van de mensen.

Ze zijn ook in die zin tegenstrijdig dat ze de tendens vertonen zich te verwijderen van het vervreemdende productieproces en over te gaan in tijdloze en ahistorische produktievormen die niet bestaan en niet kunnen bestaan. Dan zouden ze de arbeiders helemaal beletten hun belangen in de concrete realiteit te behartigen. Maar dit gebeurt meestal niet omdat de prikkel die de fantasieën aanspoort afzwakt als ze zich verder van de produktiewerkelijkheid verwijderen. Volgens Negt en Kluge hebben alle ontvluchttingsneigingen van de fantasie dan ook de neiging om zich op een bepaalde afstand van de werkelijkheid om te keren en zich juist richten op de werkelijkheid om te keren en zich juist richten op de reële verhoudingen<sup>60</sup>. Reich — zoals ook Fromm — richt zich in zijn analogie met de Freudiaanse droominterpretatie meer op de kracht van *maatschappelijke ideologieën*, meer bepaald de mythes van het fascisme. Die mythes zijn wetenschappelijk gezien gemakkelijk te weerleggen, maar hun functie ligt elders. De

---

<sup>59</sup> Nuttin, *a.w.*, blz. 35, 47. Ik ga hier trouwens niet in op een belangrijke functie van de droom-*arbeid*, nl. het *verwerken* van ervaringen en problemen.

<sup>60</sup> Negt, Kluge, *a.w.*, blz. 67-72.

vaagheid van de bewoordingen, waarin bijv. de mystiek van het ras wordt uitgedrukt, heeft volgens Reich een suggestieve kracht, die een belangrijke politiek-irrationele invloed heeft. De wereldbeschouwing van de ziel en haar rijheid is de wereldbeschouwing van de aseksualiteit en privaat-ekonomisch georiënteerde maatschappij met haar seksuele vrees en seksuele onderdrukking. Maar anderzijds wijst Reich er in «Wat is klassebewustzijn?» op dat de nazi's op dit vlak zeer soepel waren. Ze spelen in op de seksuele angsten, maar als het moet ook op de behoeften op dit vlak. Zo verklaarde Goebbels vlak na de machtsovername door de nazi's dat het nationaal-socialisme geen piëtistenbeweging was, dat men het volk niet van zijn levensvreugde mocht beroven<sup>61</sup>.

Eveneens op het vlak van de maatschappelijke ideologieën wijst Musil erop hoe de in een wareconomie versnipperd gebleven motivatiekrachten zich slechts in idealistische bewegingen kunnen uiten. Dit wijst op een wens naar eenheid en identiteit, naar een «uitbreken» ... die niet tegemoet gekomen worden door de bestaande verhoudingen, tot er iemand kan op inspelen. Heel verschillende bewegingen als de revolutie van 1848 in Duitsland, de Eerste Wereldoorlog, het nazisme en de wederopbouw na '45 waren uitingen van een dergelijk soort wens naar verdere kollektieve emancipatie en vrijheid<sup>62</sup>.

Agnes Heller uit Lukács school in Boedapest onderkent de «radikale behoeften» — zoals zij deze diepere behoeften noemt — in het groeiend onbehagen, zowel in Oost als West, met de bestaande levensvormen en het zoeken naar nieuwe levensvormen, waarin de kwantitatieve behoeften op de achtergrond komen<sup>63</sup>. En het is inderdaad duidelijk dat de «Schwung» van de milieubeweging niet enkel uit een rationele bekommernis over het milieu-evenwicht moet verklaard worden, maar ook de diepere behoeften die de basis van al dit soort idealistische bewegingen vormt.

Maar ook het marxisme bevat utopische en mythische elementen die de motivatiekracht ervan versterken. Vooral Bloch waardeerde dit positief, al stelde hij dat slechts de vermenging van de wetenschappelijke met de utopische elementen het marxisme als historische kracht zo werkbaar kon maken. Het tot stand komen van de utopie, waarvan Bloch zegt dat ze iedereen doet denken aan zijn kindertijd, alhoewel niemand die zo mee maakte, en die hij verder als «thuis» (Heimat) en «rijk der vrijheid» be-

---

61 De Jonghe, *a. w.*, blz. 122-123; Reich, *Was ist Klassenbewußtsein?* 1934, Kopenhagen, Verlag für Sexualpolitik, blz. 25-26.

62 Aangehaald door Negt, Kluge, *a. w.*, blz. 135.

63 A. Heller, «Theory and praxis from the point of view of human needs» (1972) in Hegedus, Heller, Markus, Vajda, *The humanisation of socialism*, 1976, London, Allison & Busby, blz. 66-67. Heller is evenwel dubbelzinnig over de status van de «radikale behoeften. In de aangehaalde tekst geeft ze toe dat de mensen er zich niet van bewust zijn. Maar anderzijds stapt ze niet af van een rationalistische visie zoals die in het marxisme meer voorkomt (Sartre bijv.). Ze verzet zich dan tegen het spreken van onbewuste behoeften, want die veronderstellen een meester die deze behoeften helpt bewust te maken. Volgens haar zou Marx dergelijke visie verworpen hebben (*La théorie des besoins chez Marx*, blz. 99-100). In die zin verklaart ze bijv. dat als een gevangene niet bevrijd wil worden, dit niet wil zeggen dat hij zich niet bewust is van zijn behoefte aan vrijheid, maar dat hij bewust andere behoeften laat voorgaan (Heller, *La teoria, la prassi e i bisogni*, 1978, Roma, Savelli, blz. 155). In nr. 179 van het Italiaanse theoretisch tijdschrift *Aut aut* (maart '79) gaf ze nog een kort en analytisch overzicht van haar visie, maar lost het hierboven geschetst probleem daar niet in op («Sui 'veri' e 'falsi' bisogni», blz. 163-178.).

stempelt ... is volgens hem natuurlijk noodzakelijk verbonden met het handelen in de concrete sociaal-ekonomische en politieke situatie<sup>64</sup>.

Bloch en Reich, die in de tijd schrijven dat het stalinisme ogenschijnlijk de enige praktijk van het marxisme was, pleiten er dus sterk voor dat de communisten het probleem van de diepere behoeften, het probleem van de wens naar vrijheid, niet op een opportunistische manier zouden ontwijken. Terecht wijst Reich erop dat het negeren van feiten totaal tegen de geest van het marxisme is<sup>65</sup>. En Negt herhaalt voortdurend: als links zich niet met de behoeften bezighoudt — in in principe heeft ze daar de beste mogelijkheden toe — dan doet rechts het wel<sup>66</sup>.

Maar wat zijn die behoeften dan? Ge begrijpt in welke richting ze gaan, al zijn ze moeilijk precies te definiëren: vrijheid, gemeenschappelijkheid, zich verder ontplooiën, harmonie met de natuur ...<sup>67</sup>. Vandaar dat volgens Reich niet zozeer de zelfontkenning — die tot op zekere hoogte een deugd kan zijn voor revolutionaire militanten — moet gepredikt worden, dan wel juist het principe dat geluk en overvloed op aarde mogelijk zijn<sup>68</sup> en dat laatste zal Mandel hem zeker niet tegenspreken.

Deze behoeften wortelen duidelijk in een lange maatschappelijke ontwikkeling van materiële mogelijkheden en van daar van mogelijkheden tot de ontplooiing van menselijke vaardigheden en behoeften en dus emancipatie, maar ook van de frustratie daarvan. Men moet echter goed beseffen dat het hier om werkelijke behoeften gaat met motivatiekracht en niet alleen om humanistische doelstellingen die progressieve krachten zich stellen. Vandaar dat die behoeften ook in allerhande bewegingen telkens weer hun kop opsteken.

---

64 O. Negt, *Keine Demokratie ohne Sozialismus*, 1976, Frankfurt, Suhrkamp, blz. 252-255. Het kan dus niet de bedoeling zijn wetenschap en utopie (en daarmee verbonden: moraal uit mekaar te halen, zoals bijv. de Man wel doet (*a.w.*, 127-210, 462-477)). Het gaat er anderzijds niet om het belang van morele motivatie te onderschatten. Die moet echter met een zo wetenschappelijk mogelijke aanpak verbonden worden die de moraal zelf weer uitdiept en de utopie voor een stuk praktisch aanpakt. Daarvoor is het nodig dat de studie van de mensen concreet-wetenschappelijk en niet spekulatief-filosofisch wordt aangepakt. Zie hiervoor Sèves pleidooi voor een wetenschappelijk humanisme (*a.w.*, blz. 168-181) en natuurlijk ook Trotsky's keiharde, maar juiste aanval op een moraal, los van een analyse van de concrete situatie: «En wat zijn al deze democratische moralisten? Ideologen van de middenlagen, die tussen beide vuren zijn geraakt of vrezten te raken. De voornaamste eigenschappen van de profeten van dit slag zijn onverstand voor de grote historische bewegingen, een afgestompte conservatieve mentaliteit, een zelfvoldane bekrompenheid en de meest primitieve politieke lafheid. (...) Waarlijk, zulke 'vrienden' zijn gevaarlijker dan vijanden» (*Hun moraal en de onze* (1938), 1977, Gent, Leon Lesoil, blz. 19-20)

65 Reich, «Politicizing the sexual problem of youth» (1932) in Reich, *Sexpol*, 1972, New York, Random House, blz. 271.

66 Negt, *a.w.*, blz. 238, 250, 284, 308.

67 Negt, Kluge, *a.w.*, blz. 159-160.

68 Reich, *Was ist Klassenbewusstsein?*, blz. 15-16. Hierbij zegt Reich: «Het socialisme beweert toch, dat de productiekrachten van de maatschappij ver genoeg ontwikkeld zijn om de breedste massa's van alle landen een leven te verzekeren dat overeenkomt met het culturele niveau van de gemeenschap (...). De socialistische ekonomist kan bewijzen dat er voldoende rijkdommen voorhanden zijn om alle arbeiders een gelukkig leven te verzekeren. Dit bewijs moet men grondiger, gedetailleerder en voortdurender dan voorheen geven, met alle zorgvuldigheid van wetenschappelijke onderzoeken» (*z.p.*). Met dergelijke nauwkeurigheid zal nu ook op de vragen vanuit de ekologie moeten geantwoord worden (zie E. Corijn, «Ekologie versus marxisme?» in *Toestanden* nr. 1, blz. 11). De pronostiek i.v.m. de verhouding tussen materiële en kwalitatieve behoeften in het socialisme speelt daar natuurlijk mee een rol in.



Want de mens wordt wel gevormd door de economische en sociale toestand waarin hij beweegt, maar dat wil niet zeggen — zoals Fromm zeer terecht opmerkt — dat hij zich daaraan onbegrensd kan aanpassen.

## 12. Ideale ontplooiing

Op dit punt gekomen gaan dan heel wat schrijvers hun ideaaltipe van de «normale» of «gezonde» mens stellen. Normaal of gezond is dan niet degene die het best in staat is zijn rol binnen deze gegeven maatschappij te vervullen, maar daarentegen het maximum aan persoonlijke zelf-ontplooiing en geluk weet te bereiken en dit op een niet individualistische manier<sup>69</sup>. Het is voor alle aangehaalde schrijvers daarbij duidelijk dat een waar democratisch socialisme de beste mogelijkheden biedt voor een massale ontplooiing van de individuen.

Volgens Fromm wordt geestelijke gezondheid gekenmerkt door «het vermogen tot liefde en creativiteit, door de bevrijding uit incestueuze bindingen aan groep en bodem, door een vereenzelviging met de eigen persoon, gebaseerd op de herkenning van het eigen zelf als de ware oorsprong van de eigen machten en mogelijkheden, en tenslotte door het begrijpen van de werkelijkheid buiten en binnen ons, namelijk door de ontplooiing van de objectiviteitszin en redelijk denken»<sup>70</sup>. Reich legt bij de formulering van zijn gezond tipe, het «genitale tipe» meer de nadruk op een gezond seksueel functioneren, waardoor ook een ontspannen relatie met de omgeving mogelijk wordt. Dit niveau is zeker belangrijk, al blijken hier duidelijk de gevaren van het te ver specificeren van het gezondheidsideaal. Reich, de man van de seksuele revolutie, laat geen plaats voor de homoseksualiteit<sup>71</sup>.

Zelfs Van Ussel wijst erop dat de verschillende mensensies niet gelijk zijn. Bepaalde mensvisies bieden een grotere overlevingskans dan andere: dat is zo voor een rationele houding t.o.v. en irrationele, een actieve ingesteldheid t.o.v. een passieve (onmiddellijke lustbevrediging/gesloten mensstipe). Ook bij hem staat de zelfverwerkelijking centraal waartoe de beste mogelijkheden geboden worden door een sociale openheid van het individu naar de samenleving, door psychische en morele openheid die hem meer mogelijkheden tot nieuwe ervaringen biedt<sup>72</sup>.

## 13. Het «sociaal karakter»

Na deze lange uitwerking van een algemeen mensbeeld met daarin de in-

---

69 Fromm, *De angst voor vrijheid* (1941), 1972, Utrecht, Bijleveld, blz. 105. In die zin ga ik akkoord met Michel Lequenne in zijn kritiek op bepaalde linkse middens die elke normstelling op dit vlak afwijzen. Natuurlijk zijn er gevaren zoals idealistische normstelling, moralisme (zie verder nog) en vandaar ongeoorloofde houding t.o.v. «on gezond» gedefinieerde persoonlijkheidstipes. Maar noch wetenschappelijk, noch politiek-tactisch zijn wij gediend met een totaal relativisme op dit vlak. Voor een stuk van de discussie, zie Lequenne, «Métastase dus cancer ultra-gauche» in *Critique Communiste*, dec. '76, nr. 11-12, blz. 50-62 en mijn antwoord op John De Wit in het enig verschenen nummer van *Hoepla*, 1978.

70 Fromm, *De gezonde samenleving* (1955), 1972, Utrecht, Bijleveld, blz. 61.

71 De Jonghe, a.w., blz. 142-144; het artikel van Dahmer in Dahmer, Frappier, Brohm, *Reich devant Freud et Marx*, z.j., Paris, Taupe Rouge, blz. 34 vn. 80.

72 Van Ussel, *Afscheid van de seksualiteit*, 1970, Den Haag, NVSH, blz. 19, 21, 24.

frastructuur van de persoonlijkheid, het voor- en onbewuste en vandaaruit de diepere menselijke behoeften, komen we nu bij de meer gemakkelijke behoeften. Ook de diepere behoeften worden zoals gezegd opgewekt, zowel in de historische, als in ieders persoonlijke ontwikkeling. Maar door de voortdurende frustratie ervan worden ze ev. verdrongen en overgedragen op meer «haalbare» behoeften. Deze dragen echter de sporen van de verdringing. Zoals gezegd kunnen we de behoeften niet als echte aparte motivatiebronnen gaan opsommen, maar moeten we ze bekijken binnen de totale opbouw van de persoonlijkheidsstructuur binnen de maatschappelijke verhoudingen. Fromm spreekt hier van het «*sociaal karakter*», de persoonlijkheid zoals die zich *aanpast* aan de sociale verhoudingen.

Het sociaal karakter zelf ontstaat in verhouding tot de maatschappelijke mogelijkheden (economische periode, klasstoestandenstrijd) om aan de — zowel diepere als meer bewust geformuleerde en materiële — behoeften te voldoen. In deze confrontatie van de behoeften en de maatschappelijke realiteit speelt de *angst* ev. een belangrijke rol. Uit deze confrontatie zal ook de mate waarin sekundaire driften zoals agressie (op basis van gefrustreerde diepere behoeften) een rol spelen in het karakter, voortkomen<sup>73</sup>. Hiermee kunnen we het ontstaan en algemeen voorkomen van «zieke» karaktertypes en vormen van «vals bewustzijn» begrijpen, terwijl de aanpassingstheorieën deze als de «normale» persoonlijkheid gaan definiëren (met alle pessimisme wat de massa betreft vanden, de basis voor iedere elite-theorie).

We kunnen hier dus zien hoe de onderdrukking der meerderheid door de minderheid zich door psychologische mechanismen mee kan handhaven: de macht der wetten wordt ondersteund door de aangeleerde vrees voor, trouw aan en vertrouwen in de machtigen. De kultuur en de ideologieën sluiten aan bij dit sociaal karakter dat in deze maatschappelijke realiteit zijn oorsprong vindt<sup>74</sup>. Het komt er dus niet zozeer op aan verschillende ideologieën op hun manifeste inhoud te beoordelen, maar wel op hun aansluiting bij het sociaal karakter. Dit karakter is het bemiddelingsniveau tussen de ideologieën en de materiële basis. Aan dit sociaal karakter ontleenen gedachten en idealen hun kracht<sup>75</sup>.

Fromm werkt nu met twee *negatieve ideaal-tipes*: het sado-masochisme van de autoritaire persoonlijkheid en het destruktivisme. Het verschil tussen beide ligt erin dat het eerste tipe uit is op een actieve of passieve versmelting met een hoger gezag, terwijl het tweede de vernietiging van zijn objekt nastreeft. Beide vloeien voort uit de angst en de zwakte van het Ik bij de bedreiging van de vitale behoeften. Belangrijk is dat Fromm aantoont dat deze types niet direkt hoeven neurotisch te zijn, gewoon door de omgeving waarin ze voorkomen. Het ontbreekt het autoritaire karakter bijv. allerm minst aan activiteit, moed of geloof: dit alles wordt immers ontleend aan een hogere kracht. Fromm vindt deze types niet specifiek voor de arbeidersklasse of de hogere klasse, maar eerder voor de lagere middenklassen

---

73 Fromm, *De angst voor vrijheid*, blz. 135.

74 *z.p.*, blz. 208, 218.

75 Fromm, *Marx, Freud en de vrijheid*, blz. 86.

(kleine winkeliers, ambachtslieden, witte-boordenproletariaat) in Duitsland tussen de twee Wereldoorlogen<sup>76</sup>. We zien dus dat Fromm deze sociale karakters niet enkel aan een algemene sociale situatie vastknoopt, maar ook aan bepaalde klassen. Wat de reactie van de arbeiders nu betreft zagen we bij Sève al drie tipe-reactie: de militant, de arbeider met liefde voor zijn vak en de arbeider wiens bestaan opgesplitst is tussen arbeid en vrije tijd. Wat de *minder bewuste kenmerken van het sociaal karakter* betreft ben ik geneigd de volgende opsomming van de Leuvens socioloog Bert Verbrugghe te onderschrijven — kenmerken die naargelang Sèves types in verschillende mate zullen doorwegen. Volgens Verbrugghe lijken de handenarbeiders vanuit hun arbeidssituatie een mindere behoefte tot presteren te hebben en zich eerder te richten op veiligheid, zekerheid, materieel bezit en beroepssukses. De behoefte om sociaal gewaardeerd te worden is daarentegen groter en komt direkter tot uiting dan bij de hogere klassen (Hendrik de Man werkt in dit verband breedvoerig het begrip sociaal minderwaardigheidskompleks» van de arbeiders uit<sup>77</sup>). Verder zijn zowel de seksuele behoeften<sup>78</sup> als de agressie minder geremd. Ook in het algemeen is men direkter en konkreter in het uiten en bevredigen van behoeften. De bevrediging wordt minder uitgesteld, iets wat in de opvoeding ook minder wordt bijgebracht<sup>79</sup>.

Toch gaat Verbrugghe iets te vlug over de reële dubbelzinnigheid bij de arbeiders t.o.v. de arbeid heen. Enerzijds is er het arbeidsetos. De meeste arbeiders in onze kontrijen vinden dat er gewerkt moet worden en werken betekent hard werken. Tenslotte bouwen ze een belangrijk element van hun identiteit hierin op. Op zwaar werk is men fier en het niet kunnen voldoen aan de plicht tot arbeid gaat veelal gepaard met schuldgevoelens. Toch is het duidelijk dat de wens tot niet-werken ook sterk is. Dat blijkt niet alleen uit de agressie t.o.v. werklozen en uit de vlucht in de vrije tijd, maar ook uit het ziekteverzuim, het onderling trachten te beperken van de produktie ...<sup>80</sup>.

Zo lang de maatschappij nu de behoeften van het sociaal karakter zowel materiëel als psychologisch bevredigt, bestaat er een situatie, waarin de psychische krachten de maatschappelijke structuur hechter maken en bestendigen. Vroeg of laat ontstaat er echter een kloof. De traditionele structuur van het karakter blijft bestaan terwijl nieuwe economische omstandigheden, waarvoor de oude karaktertrekken niet langer van nut zijn, hun intrede hebben gedaan. Veranderingen in de maatschappelijke om-

---

76 Fromm, *De angst voor vrijheid*, blz. 104-138, 154-164.

77 De Man, *a.w.*, blz.

78 Een interessante vaststelling is dat buitenechtelijk verkeer in de periode direkt na het huwelijk het meer voorkomt in de lagere klassen (hier gedefinieerd naar opleidingsniveau) en afneemt met de leeftijd. Bij de hogere groepen is dit net omgekeerd. De buitenechtelijke relaties komen er het meest voor boven de 50 jaar.

79 Verbrugghe, *Arbeiders-Cultuur*, 1977, Leuven, HIVA, blz. 177-183.

80 Zie A. Teulings, *Philips*, 1976, Amsterdam, Van Gennepe, blz. 247-253, en G. Snels, «Arbeidsethos en arbeidersethos» in *Internationale Korrespondentie*, nr. 42-43 (winter '75) blz. 56-77, en nr. 44 (mei '76), blz. 32-59. Dit laatste artikel bevat vooral veel historisch materiaal.

standigheden hebben dan ook veranderingen in het sociaal karakter tot gevolg en dat wil zeggen: nieuwe behoeften en nieuwe verlangens (en ook ev. nieuwe ideologieën die daar beter op aansluiten<sup>81</sup>, maar ook nieuwe konfliktmogelijkheden tussen behoeften en realiteit.

#### 14. Min of meer bewuste behoeften

Welke behoeften komen nu bij de meeste arbeiders min of meer bewust aan bod? Dat zijn dus de behoeften, waarvan men in ons kultureel midden de bevrediging normaal vindt. Meer nog, in bepaalde mate — ieder naar zijn (impliciet aanvaarde of ev. expliciet niet aanvaarde) rang en stand — heerst de overtuiging dat men er ook recht op heeft. Dit kan hier niet uitputtend behandeld worden. Ik wil hier vier domeinen bekijken: enerzijds de arbeid en anderzijds drie elementen uit de sfeer van de reproductie van de arbeidskracht: gezin, scholing en consumptie.

Horkheimer wees in de jaren dertig in zijn inleidend artikel op de studie over de autoriteit op de hegeliaanse notie van het *gezin* als schutplaats tegen de ontmenselijking van de maatschappij<sup>82</sup>. In hoever het gezin hier werkelijk aan voldoet is natuurlijk een andere vraag, maar het lijkt dat velen de door ons opgesomde diepere behoeften terugplaatsen in een herinnering aan het vroeger gezin uit hun jeugd. De idealistische en romantische verwachtingen rond het huwelijk schijnen hiermee samen te hangen. Wat de behoeften op het vlak van de *arbeid* betreft moeten we specificeren. Ongeschoolde arbeiders die altijd minder interessant werk gedaan hebben en ook minder verdienen richten zich blijkbaar meer op materiële compensatie. De andere behoeften zijn minder ontwikkeld door de geringere vorming en het feit dat de elementaire behoeften nog relatief weinig volstaan zijn. Door de onzekerheid van de loonarbeiderssituatie is de behoefte aan veiligheid en zekerheid ook sterker<sup>83</sup>.

Bij de meer geschoolde tot de wetenschappelijke arbeiders ligt dit voor een stuk anders. Hoe hoger het peil van de beroepsbekwaamheid, hoe meer de arbeiders lijden onder de hiërarchische en despotische organisatie van het werk in de bedrijven. En het is juist de geschooldheid die in het kapitalisme blijft toenemen, voor een stuk door de crisis van de jaren '30 en de periode direct na WO II toen de verhoging van de leerplichtgrens de werkloosheidscijfers moest helpen drukken<sup>84</sup>, voor een stuk door de derde technologische revolutie<sup>85</sup>. Bright, één van de weinige onderzoekers die — vanuit de doelstellingen van het management — de evolutie van de arbeid zeer concreet heeft onderzocht, komt dan ook tot de konklusie: overdreven opvoeding en vakkundige opleiding zijn een ernstige vergissing en een

---

81 Fromm, *a.w.*, blz. 209, 219.

82 Horkheimer, *a.w.*, blz. 76-80.

83 Durand, Dubois, *La Grève*, 1975, Paris, Colin, blz. 30, 100, 112; Verbrugghe, *a.w.* blz. 177.

84 Braverman, *Labor and Monopoly Capital*, 1974, Monthly Review Press, blz. 438-439. Ook nu weer is het slechts door de grote werkloosheid dat een verlenging van de leerplicht reële kansen krijgt.

85 Mandel, *Vervreemding en revolutionaire perspectieven*, blz. 127.

mogelijk risico voor het economisch en sociaal systeem<sup>86</sup>. De behoefte om het hiërarchisch kader te doorbreken, om mee te beslissen neemt dan ook toe. Durand en Dubois merken bijv. in hun studie van 123 stakingen in Frankrijk in 1971 dat controle-eisen niet enkel tipisch zijn voor technische sectoren (45 %), maar zelfs nog iets meer voor de sectoren van de vakarbeiders (48 % !)<sup>87</sup>.

Op het vlak van de *konsumptie* wijst Mandel er tenslotte op dat die doortrokken worden door interne tegenstellingen: enerzijds productie-konsumptie van goederen die de ontwikkeling van de mens blijven beperken en verengen, anderzijds een reële ontplooiing van de kulturele behoeften wat een deel is van de «beschavingsopdracht van het kapitaal» (Marx). Marx had dit dubbelkarakter van de konsumptie trouwens reeds voorzien in zijn «Grundrisse». Ook dit moeten we zeker naar de verschillende klassen en geledingen van klassen verder specificeren. Toch is het duidelijk dat een belangrijk element van de konsumptie maatschappij een uitbreiding van de kulturele behoeften van iedereen is.

Natuurlijk bepalen de eisen van het productieproces de grenzen van de ontplooiingsmogelijkheden binnen het kapitalisme. Zo heeft iedere maatschappij en iedere klasse haar eigen *historische vorm van individualiteit* (Sève). Duidelijk wordt echter dat het kapitalisme niet zomaar een gesloten systeem is zoals Baudrillard dat bijv. opvat, maar een systeem dat o.a. door verdere individualisering (door de concurrentie, het personeelsbeleid, de scholing), door de evolutie van de produktie zelf (in de arbeid dus) en de behoeften aan kwalifikatie en konsumptie die ze met zich brengt, een werkelijkheid tot stand brengt vol tegenstellingen op het vlak van de behoeften die opgeroepen worden, en waaraan slechts ten dele kan worden voldaan.

## 15. Sintese

Uit het voorgaande blijkt hoe belangrijk het is oog te hebben voor conflicterende waardepatronen en verschillende niveaus in het bewustzijn, die alle hun realiteitswaarde hebben. Ik heb ook proberen aan te tonen dat we dit alles niet kunnen begrijpen zonder het te hebben over de vervreemding op het vlak van de konkrete arbeid, de verdrukking van in het proces zelf ontstane behoeften. Ik breng nu alles samen in een geherinterpreteerd psychoanalytisch schema.

a) Het *IK* omvat de structuur van de persoonlijkheid die steunt op de maatschappij- en klassebepaalde tijdsverdeling tussen de psychologisch produktieve en konsumptieve activiteiten, telkens binnen de loonarbeid en erbuiten. Het is in het handelen en het verwerven van vaardigheden dat de behoeften (en de frustratie ervan) en de opbouw van de persoonlijkheid ontstaan. Maar behoeften en persoonlijkheidsstructuur verweven zich dan in de verdere individuele ontwikkeling. Het «sociaal karakter» dat zo

---

<sup>86</sup> Braverman, *a.w.*, blz. 214-215.

<sup>87</sup> Durand, Dubois, *a.w.*, blz. 111-112.

tot stand komt is enerzijds redelijk stabiel (afhankelijk van de stabiliteit van de maatschappelijke bevrediging van de materiële en psychische behoeften in dit karakter) en anderzijds dubbelzinnig gezien haar bemiddeling (ontstane) behoeften en het realiteitsprincipe.

Dit konflikt tussen diepere behoeften en «realiteit» (zie verder nog) leidt tot een bepaalde mate van angst die afweer en dus verdringing van een aantal behoeften en ervaringen naar het onbewuste met zich brengt. Om die terug naar het bewustzijn te brengen moeten een aantal weerstanden overwonnen worden. De sterkte van het Ik is omgekeerd evenredig met de mate van konflikt tussen de diepere behoeften en het maatschappelijk bepaalde realiteitsprincipe en dus met de mogelijkheid dat dit konflikt leidt tot angst, frustraties, agressie, neurosen, negatieve persoonlijkheidstipes. Dit konflikt tussen behoeften en «realiteit» moet dus niet enkel bij het ev. Oedipos-kompleks geplaatst worden, maar ook vroeger en vooral ook later bij elke botsing ertussen.

Binnen de grenzen van dit konflikt — grenzen die niet stabiel zijn maar door sociale evoluties en door individuele ervaringen telkens voor een stuk verlegd worden — situeert zich dus het denkend bewustzijn en de mate van voorbewuste ervaring die de toegang tot het bewustzijn niet ontzegt wordt. Het konkrete gedrag van de mensen wordt echter niet alleen door hun denkend bewustzijn bepaald. De lichamelijke ervaring en de meeste handelingen gaan aan het denken vooraf.

In dit kader hebben we het ook even gehad over Wertheims aandacht voor konfliktierende waardepatronen (kontrapunten). We zien dus soms een scheiding tussen het actief bewustzijn van de mens en zijn handelen, ev. in groepsverband (bij dit laatste spreken we van kollektief bewustzijn). Beide niveaus bevatten duidelijk een element van waarheid over het bewustzijn en drukken de verschillende posities uit binnen deze maatschappij: enerzijds als geïsoleerd individu, anderzijds als lid van een klasse met eenzelfde struktureel-minderwaardige positie: de loonarbeid (in het geval van de arbeidersklasse). Binnen het denkend bewustzijn spelen tenslotte opvattingen over behoeften, waarvan men vindt dat men recht heeft op de bevrediging ervan, een grote rol. (De reden waarom dit laatste zo voor de hand liggende aspekt hier zo weinig werd uitgewerkt, ligt in het feit dat de meeste marxisten er té eenzijdig de nadruk op legt).

b) Het *onbewuste* omvat twee instanties:

- het *Es*: — enkele psicho-fysiologische behoeften:
  - de diepere behoeften die ontstaan door de ontplooiing van de menselijke en maatschappelijke mogelijkheden in een lange-termijn evolutie (door mij samengezet in een «rijk der vrijheid», voor een stuk zichtbaar in dagdromerijen, fantasieën, utopieën en idealistische bewegingen)
  - sekundaire formaties als reaktie op verdrongen behoeften: agressie, behoefte aan autoriteit ... (zichtbaar in reaktionaire mythen en ideologieën).
- het *Ueber-Ich*: een maatschappelijk bepaald en verinnerlijkt realiteitsprincipe, meestal in een streng moreel kleed gestoken, met een ev. teveel aan repressie van de behoeften (bekeken vanuit een behoeftenstandpunt en niet vanuit de kapitalistische orde) = surplus-repressie,

- prestatieprincipe;  
— daarnaast omvat het onbewuste nog de verdrongen ervaringen.

## 16. Nawoord

In dit nawoord wil ik nog even aanstippen wat je met dit verhaal wel en vooral ook niet kunt doen.

Wat de mogelijkheden betreft om de strategie te verrijken denk ik dat ik duidelijk ben geweest. De marxisten moeten oog hebben voor alle behoeften en het is maar op basis van dit inzicht dat men echt kan discussiëren met mensen die aangesproken worden door idealistische bewegingen, zoals bijv. de milieubeweging. Door hier louter rationeel tegen te argumenteren blijft men in een «politiekerig» kader en beroert men hen slechts zeer ten dele. Niettegenstaande mijn verdere nuanceringen wil ik er toch op wijzen dat linkse organisaties meer dan nu de beleving van een aantal diepere behoeften moeten nastreven, zoals bijv. kameradschappelijkheid. Organisaties van een zekere grootte worden niet enkel opgebouwd door rationeel-politieke overwegingen. Op dat soort dingen kunnen we nog lang doorgaan.

Een ander aspekt is dat het verhaal ook de materiële noodzaak van het zelfbeherend socialisme benadrukt om de behoeften te kunnen vervullen. Niet alleen in de algemene zin dat de nu algemeen geldende kapitalistische logika moet omvergeworpen worden om een democratische planning van de vervulling van de behoeften mogelijk te maken. Maar ook concreet in de zin dat het zelfbeherend socialisme per definitie het doorbreken is van de maatschappelijke arbeidsdeling tussen denken en doen, tussen ontwerpen en uitvoeren. In die zin verandert ze fundamenteel de kwalitatieve tijdsbesteding van de meeste mensen naar een veel groter deel «verwerven van nieuwe vaardigheden», met alle gevolgen van dien op de rest van de psychologie, de verhouding tussen het nastreven van kwantitatieve en kwalitatieve behoeften, enz.

Waarom kan het verhaal nu niet gebruikt worden? Eerst en vooral moet het duidelijk zijn dat de concrete geschiedenis, ook die van de emancipatie, niet die is van bijv. de strijd tussen de positieve en de negatieve types. Dit zou zeer ondialektisch zijn. Wel kan de typologie ons helpen om de geschiedenis concreter te begrijpen. Michael Vester, die de karakertypes van Reich hanteert, laat bijv. zien hoe de vroege geschiedenis van de Engelse arbeidersbeweging de wisselwerking van geheel verscheiden types weerspiegelt: «De ambachtelijke intelligentie (...) werd gekenmerkt door een taboe t.o.v. onordentelijk, genotzucht, onbetrouwbaar en gewelddadig handelen; een zekere vreesachtigheid, verbonden met een onbuigzame gerechtigheidszin; een langdurig organisatorisch uithoudingsvermogen en de bereidheid hoge persoonlijke offers te brengen; een zekere pedante aanstellerigheid, verbonden met realiteitsgetrouwe tactische geschiktheid; de verwerping van autoritaire personenkultus en massapsychologische kommunikatievormen. Zulke (tot de weerzin toe) realiteitsgetrouwe, ascetische en rationele instellingen komen overeen met het Weberiaanse anaal-tipe<sup>88</sup>, dat opgroeit in de stedelijk-kommerciële milieus. Het andere

---

<sup>88</sup> Vester verbindt hier de opvatting van Weber en Sombart over de «kapitalistische geest» (tucht, spaarzaamheid, arbeidsetos) met Reichs negatief tipe: het anaal dwangkarakter. Meer nog volgens hem is het eerste niet zonder het tweede begrijpbaar (Vester, *a.w.*, blz. 107). Ook Fromm had voorheen deze verbinding reeds gemaakt (M. Jay, *a.w.*, blz. 94).

tipe kwam voort uit het agrarisch milieu, waar nog voorkapitalistische waardepatronen leefden, waar fisisch geweld, feestvieren, onregelmatigheid, hartstocht en begeestering heel anders gewaardeerd werden. Beide eigenschappen, de 'fantasie' zowel als het 'berekenen' had de arbeidersbeweging voor haar ontwikkeling nodig»<sup>89</sup>. Hierbij wordt misschien duidelijk wat ik bedoelde als ik in het begin zegde dat de psychologie ook de verzetsvormen mee kan begrijpen.

Wat trouwens steeds opvalt bij onderzoeken is de massaliteit van de dubbelzinnige karaktertypes. Uit het onderzoek dat Fromm voor de Frankfurter Schule ondernam juist voor hun vlucht uit Duitsland, werden van de 700 geïnterviewde arbeiders en lagere bedienden 10 % geklasseerd als autoritair, 15 % als eerder anti-autoritair, de overgrote meerderheid was erg dubbelzinnig<sup>90</sup>. De balans kan dus steeds naar een andere richting gaan overhellen. Uit het onderzoek bleek zelfs dat het mogelijk is dat onder bepaalde voorwaarden revoluties ook door autoritaire types kunnen gemaakt worden<sup>91</sup>. Dit zijn dan weer geen onbelangrijke vaststellingen, die veel zeggen over het dialektisch en terzelfdertijd dubbelzinnig karakter van revolutionaire processen, waar we verder rekening mee houden.

Een tweede bedoeling die deze uitwerking van het mensbeeld niet had, was een nieuw moralisme te stimuleren. Het model toont trouwens de gevaren van zo'n éézijdig moralisme. In dat geval wordt immers het Ueber-Ich versterkt t.o.v. van het Ik en de behoeften, wat leidt tot psychische angsten, frustraties, enz. Uit teksten van de Chinese Rode Garden rond de tijd van de Culturele Revolutie bleek bijv. veelal het massaal voorkomen van angstige persoonlijkheidstypes, die er erg veel schrik voor hadden toch weer te «vervallen in de kapitalistische lijn» en dan ook dadelijk bereid waren om de strengste zelfkritiek te maken. Natuurlijk is er niets tegen mensen die hun fouten kunnen toegeven. Maar om tot een werkbare democratie te komen is het vooral belangrijk te beschikken over evenwichtige mensen. Zoals gezegd blijkt uit Sèves schema dat het veel belangrijker is te werken aan een andere arbeidsverdeling en dus aan een praktisch werkende democratie, dan de mensen met vele morele complexen op te zadelen. Dit lijkt me belangrijk, niet alleen voor de opbouw van het socialisme later, maar voor de linkse beweging nu reeds.

---

89 Vester, *a.w.*, blz. 98-99, ook 108.

90 Jay, *a.w.*, blz. 117. De analisetechniek was erg psicho-analitisch: de antwoorden werden woord voor woord opgetekend en dan geanalyseerd op de wijze waarop een psichoanalytiekus naar de associaties van een patiënt luistert. Bepaalde sleutelwoorden of terugkerende uitdrukkingen werden geïnterpreteerd als aanwijzingen om de psychologische realiteit onder de manifeste inhoud van de antwoorden te achterhalen. Dit is een heel andere techniek dan deze die door Adorno ea. na WO II werd gebruikt bij de meer beroemde studie over de autoritaire persoonlijkheid. Daar werden vooral Likert-schalen (schalen waarop men tussen 0 en 9 moet aanduiden in welke mate men al dan niet akkoord gaat met een bepaalde stelling) rond verschillende onderwerpen met mekaar vergeleken en in verband gebracht (*z.p.*, blz. 239-252; Keers, Wilke, *a.w.*, blz. 64-67).

91 Jay, *a.w.*, blz. 322.