

# Een Postmodern zelf?

*Een kwalitatieve studie naar de vorm van het zelf en de betekenis daarvan voor het individu.*

Auteurs: Joost Gräper (276565)  
Jeroen van den Heuvel (275227)  
Laurens Goudswaard (277031)

Begeleider: Dick Houtman  
Opleiding: Sociologie, faculteit Sociale Wetenschappen  
Instituut: Erasmus Universiteit Rotterdam

Oplevering: Rotterdam, December 2006

# Voorwoord

Ter afronding van onze Bacheloropleiding Sociologie aan de Erasmus Universiteit Rotterdam dienen wij een werkstuk te schrijven, dat u nu in handen heeft.. Na een lange studie naar zelfreligie kwamen we tot de conclusie dat ons onderzoek te breed was opgezet. Aldus hebben we het aspect ‘hoe jezelf te zijn’ een minder dominante plaats in ons onderzoek gegeven en ons gericht op ‘het zelf’ en de inhoud van dat concept. De afronding van dit werkstuk liet enige tijd op zich wachten. Naast de vertraging die wij opliepen door het herschrijven, zijn we het laatste half jaar van de Bachelor met zijn drieën op studiereis geweest naar Zweden. Hierdoor zijn we pas in het vierde jaar begonnen met dit onderzoek, wat er eveneens toe heeft bijgedragen dat dit werkstuk zo laat is afgerond. Uit overwegingen van privacy van de respondenten zijn de namen van de respondenten gefingeerd. Wij danken alle respondenten die hebben meegewerkt, evenals dr. Dick Houtman voor het begeleiden van dit onderzoek.

# Inhoudsopgave

1.	Inleiding	3
1.1	Een korte geschiedenis van het zelf	4
2.	Theoretische verkenning	6
2.1	Sacralisering van het zelf	6
2.2	Fragmentatie van het zelf	9
2.3	Manifestatie van het zelf	11
3.	Het onderzoek	13
3.1	Probleemstelling	13
3.2	Onderzoeksopzet	14
4.	Het hedendaagse zelf	16
4.1	De sacraliseringstheese onderzocht	17
4.2	De fragmentatiethese onderzocht	22
4.3	De betekenis van het zelf	25
5.	Conclusie: Een postmodern zelf?	29
6.	Literatuurlijst en bronvermelding	33

# 1. Inleiding

In de westerse samenlevingen is individualisering in de laatste eeuw uitgegroeid tot een dominante ontwikkeling. Deze individualisering is onderdeel van een groter transformatieproces van de hedendaagse westerse samenlevingen. In de literatuur vinden we deze transformatie terug als ‘detraditionalisering’ (Heelas, 1995), ‘reflexivisering’ (Giddens, 1990) en ‘postmodernisering’ (Bauman, 1996). Deze termen verschillen in conceptuele zin, echter duiden zij alle op het uit elkaar vallen van het institutioneel geordende wereldbeeld en interpretatiekader. Het individu heeft aan terrein gewonnen en is tegenwoordig meer dan voorheen aangewezen op zichzelf. Waar voorheen nog sprake was van een institutioneel kader, dat het beeld van de wereld verzorgde, is er na het afslanken van deze institutionele invloed geen andere mogelijkheid voor het individu dan het zelf naar eigen inzicht in te vullen. Secularisering is één van deze processen van institutionele afslanking. De kerk was voorheen een institutie die een interpretatiekader verschafte aan zijn leden, na de leegloop van de kerken zal dit interpretatiekader dus ergens anders vandaan moeten komen. Charles Taylor wijst hier op een verschuiving tussen God, het zelf en de moraal van mensen (Taylor, 1989). Naast het verlies aan institutionele kaders voor het zelf, is er volgens verschillende auteurs ook sprake van een toename in het aantal mogelijkheden om het zelf een invulling te geven. Anthony Giddens spreekt over processen van globalisering die lokale culturele contexten van hun plaats halen en over de wereld verspreiden (Giddens, 1990:21). Met name in de westerse samenleving heeft dit tot gevolg dat het zelf aan een toenemend aantal culturele mogelijkheden wordt blootgesteld en zodoende er een meer contingente invulling van het zelf ontstaat.

De verschillende processen die net besproken zijn hebben alle invloed op de vorm van het zelf in westerse samenlevingen. Deze studie tracht in kaart te brengen hoe het zelf in de hedendaagse maatschappij vorm krijgt en hoe het zelf eruit komt te zien. In de volgende paragraaf zal eerst een korte schets gemaakt worden van de historische context van het zelf.

## 1.1 Een korte geschiedenis van het zelf

Alvorens te beginnen over nieuwe vormen van het zelf, is het van belang een kort historisch overzicht van de ontwikkeling van het zelf te geven.

Kenneth Gergen (Gergen, 1991) geeft in *The Saturated Self* een goed beeld van de ontwikkeling van het zelf in historische zin. Hij beschrijft de transformatie van een *romanticist self* naar een *modern self* en van hieruit naar een postmodern zelf.

Het romantische zelf is volgens Gergen het zelf dat vooral voortkomt uit de 19<sup>e</sup> eeuw. In deze periode zijn er veel woorden ontwikkeld die de emotionele kant van het zelf benadrukken. Dit zijn woorden als toewijding, compassie en harteloosheid. De taal betreffende personen en persoonlijke relaties stond centraal. Dit waren woorden die diepe innerlijke gevoelens uitdrukten. Maar ook moraliteit, religie en mysticisme kregen nieuw leven ingeblazen tijdens de periode van de Romantiek.

Volgens Gergen zijn veel hedendaagse woorden die passie, emotionele diepte en innige vriendschap uitdrukken ontstaan tijdens de Romantiek. Aan het einde van de 19<sup>e</sup> eeuw kwam er geleidelijk een einde aan het romantische zelf en werd dit vervangen door het moderne zelf.

Het einde van de 19<sup>e</sup> en het begin van de 20<sup>e</sup> eeuw werden gekenmerkt door wetenschappelijke vooruitgang in verschillende disciplines. Nieuwe medicijnen verhoogden de levenskansen en levensverwachting en technologische ontwikkelingen als de elektrische lamp en de wasmachine deden hun intrede. Het geloof in de vooruitgang werd sterker. Progressie, rationaliteit en observatie werden steeds belangrijker in deze tijd en het onpraktische romantische zelf werd vervangen door het moderne zelf. Bij dit moderne zelf zijn rationaliteit en kennis door observatie centraal komen te staan. Bij deze modernistische visie op het zelf kan het zelf zich ontwikkelen door het opdoen van kennis en ervaringen. Er is sprake van een continue ontwikkeling. Het betreft hier de idee van een continue ontwikkeling niet alleen op het gebied van de wetenschap, maar ook op politiek gebied en de continue ontwikkeling van het zelf. Gergen spreekt hier over “The Grand Narrative of Progress”(Gergen, 1991: 30). Het opdoen van kennis en ervaringen wordt hier op een rationele wijze gebruikt voor de ontwikkeling van het zelf. Het moderne zelf wordt dus continu ontwikkeld door het opdoen van kennis en ervaringen. Volgens sommige auteurs maakt het moderne zelf in de huidige samenleving plaats voor het postmoderne zelf. De

processen die in de inleiding naar voren zijn gebracht hebben volgens die auteurs hier een rol bij gespeeld. In het nu volgende hoofdstuk zullen twee verschillende visies op een nieuwe vorm van het zelf uiteen worden gezet.

## 2. Theoretische verkenning

Het proces van detraditionalisering (Heelas, 1996) c.q. reflexivisering (Giddens, 1990) zorgt samen met het proces van secularisering ervoor dat het individu wordt teruggeworpen op het zelf. Waar voorheen instituties als het gezin en de kerk een grotendeels vastomlijnd zelf creëerden, blijft nu de vraag over wat er met het op zichzelf teruggeworpen zelf uit de huidige samenleving gebeurt.

In de literatuur betreffende dit onderwerp kunnen er twee belangrijke stromingen onderscheiden worden. De eerste stroming beargumenteert dat als gevolg van het hierboven beschreven proces het zelf gesacraliseerd wordt, de tweede theoretische stroming onderscheidt zichzelf door te stellen dat het zelf in de postmoderne samenleving wordt gefragmenteerd. Deze twee, op het eerste gezicht tegenstrijdige, visies op het zelf worden in de volgende paragrafen uiteen gezet. De laatste paragraaf behandelt hoe het zelf zich vanuit beide visies manifesteert in de dagelijkse praktijk.

### *2.1 Sacralisering van het zelf*

De eerste variant die we onderscheiden is de variant van de sacralisering van het zelf. De meest bekende auteur die deze variant aanhangt is Paul Heelas. In deze visie komt het er kortweg op neer dat het moderne individu zich vervreemd voelt van de buitenwereld en zich tot zichzelf keert. Hoe dit proces precies werkt en wat de consequenties hiervan zijn wordt eerst behandeld.

Volgens Heelas is het geloof in de moderne tijd de afgelopen eeuw sterk op de proef gesteld. De Moderne tijd kenmerkt zich onder andere door genocide. Zowel in Cambodja, China, Duitsland en de voormalige Sovjet-Unie. Deze verschillende gebeurtenissen hebben volgens Heelas een grote invloed gehad op de perceptie van de mens op de moderne tijd. De moderne tijd werd niet langer als Utopia gezien. Een ander belangrijk kenmerk van de Moderne tijd is het grote geloof dat gesteld wordt in de rede. Het gaat hier niet alleen om het rationele denken in de wetenschap, maar ook het rationele denken in de privé-sfeer (Heelas, 1996). Hiernaast, stelt Heelas, is het geloof in God sterk verminderd. Weber duidt deze door Heelas beschreven situatie naar onze mening goed door te beweren dat de samenleving van zijn tijd onttoverd is

en dat men in de moderne tijd meer en meer in een “*iron cage*” leeft (Weber, 1988). Vrijwel alles is gevangen in regels en gebonden aan tijd. Een gebrek aan zingeving en identiteit is hiervan het gevolg. Ook andere auteurs beschrijven dit proces. In *The Homeless Mind, Modernization and Consciousness* (Berger, Berger & Kellner, 1974) beschrijven Berger e.a. de gevolgen van het leven in de *iron cage* van de postmoderne tijd. Volgens hen raakt men in deze situatie gefrustreerd, emotioneel gedepriveerd en is het onmogelijk jezelf te zijn. Deze situatie creëert volgens hen een *Homeless Mind*.

De bekende politicoloog Ronald Inglehart beschrijft de situatie van de jaren '60 van de 20<sup>e</sup> eeuw, waarin sprake was van economische voorspoed en welvaartsontwikkeling. Deze situatie heeft als gevolg gehad dat men immateriële waarden belangrijker begon te vinden dan materiële. Als de welvaart dusdanig groot is dat er wordt voldaan aan bepaalde materiele voorwaarden, gaan immateriële zaken een relatief grotere rol spelen (Inglehart, 1977). Hij duidt dit fenomeen als “postmaterialisme” (idem, 1977).

Op dit gebied is ook het werk van Abraham Maslow (1968, 1970, 1972) erg bekend. In zijn piramide maakt hij duidelijk dat men pas belang gaat hechten aan immateriële, psychische zaken als de materiële behoeftes vervuld zijn, een situatie die vrijwel voor elk Westerse individu opgaat. Volgens Christopher Lash (Heelas, 1996) kwam men er sinds de jaren '60 achter dat de samenleving niet veranderd kon worden, daarom kon men beter zichzelf veranderen door met de eigen gevoelens in contact te komen. Heelas typeert dit als een *turn to the self*.

Deze “turn to the self” is een belangrijk punt. Heelas citeert uit *Man in the Age of Technology* van Arnold Gehlen om zijn punt duidelijk te maken. Als het geloof in alles is weggefallen, dan is het geloof in jezelf het enige dat nog over is (Heelas, 1996). En ook: “the individual seeks to find his “foothold” in reality *in himself* rather than outside of himself”. De eigen subjectieve zienswijze wordt hierdoor erg complex en interessant voor het individu zelf, het zelf blijkt onverwachte diepten te bezitten (idem, 1996). Belangrijk in deze visie is de determinerende rol van emoties bij het bepalen van het handelen. De emoties zijn de leidraad voor het handelen geworden. Het luisteren naar het zelf, naar de eigen emoties wordt hierdoor belangrijker dan hetgeen de sociale omgeving van het individu vraagt.

Kort samengevat beweert Heelas dat de laatmoderne maatschappij, die gesecculariseerd, geïndividualiseerd en gedetraditionaliseerd is, resulteert in een ongeloof in de bestaande instituties en dat deze maatschappij een gevoel van vervreemding en *homelessness* creëert voor haar inwoners die, teruggeworpen op zichzelf, een *turn to the self* maken en hierin een



spirituele diepte vinden. Het zelf wordt de bron van kennis, waarheid, en het handelen. Het zelf wordt gesacraliseerd. Gnosis, de spirituele weg naar binnen is kenmerkend voor deze visie. "De gnostische kosmologie veronderstelt dat de mens in essentie een spiritueel wezen is, dat van oorsprong leefde in een wereld van goddelijkheid en licht" (Aupers, 2004:31). De toegenomen nadruk op het zelf benadrukken ook Aupers, Houtman en Van der Tak in de Sociologische gids 2003:

"Door de toenemende formalisering, abstractie en differentiatie van moderne instituties kunnen deze steeds minder betekenis verlenen aan en invloed uitoefenen op de emotionele beleving van het individu. Het moderne zelf raakt hierdoor gevoelsmatig steeds meer gescheiden van de institutionele orde. Het maakt hiervan niet langer op vanzelfsprekende en organische wijze deel uit, zoals in een premoderne samenleving, maar komt er steeds meer 'tegenover' te staan" (Aupers, Houtman & vd Tak, 2003: 220).

Tevens schrijven zij: "Jezelf zijn wordt niet alleen een vrijblijvende mogelijkheid, het wordt steeds meer een moreel imperatief." Bovengenoemde auteurs zien het zelf sterker worden en een centralere plaats innemen in het dagelijks leven.

Andere auteurs beschrijven echter een ander proces dat leidt tot een postmodern zelf: hier gaat het om een zelf dat geen houvast meer heeft nu vertrouwde en orde scheppende instituties hun grip op het individu verliezen. Oftewel, het hedendaagse zelf is een gefragmenteerd zelf.

## 2.2 Fragmentatie van het zelf

*‘Many of the most central and characteristic processes of modernity lead directly to the (...) destabilization of human identity’*

*(Woodhead, 1999:2)*

Zoals uit de inleiding blijkt, hebben belangrijke maatschappelijke ontwikkelingen als individualisering en secularisering gevolgen gehad voor het zelf. In de vorige paragraaf is beschreven welke veranderingen in het zelf er volgens de sacraliseringstheorie zich hebben voltrokken. In deze paragraaf zal de fragmentatietheorie uiteengezet worden, die ook de veranderingen in het zelf probeert te duiden en hier een alternatief geeft voor de sacraliseringstheorie uit de vorige paragraaf. Volgens de fragmentatietheorie hebben de structurele veranderingen die de samenleving naar de moderniteit gebracht hebben, tot instabiliteit van het zelf en de identiteit geleid. Zo schrijft Anthony Giddens:

The effect of these macro-processes is felt even at the level of the personal and intimate. Their impact on self-identity is immense, and all serve to fragment, destabilize and disrupt that identity. (Giddens, geciteerd door Woodhead, 1999:54)

Waar het zelf eerst een stabiele identiteit had, samenhangend met stabiele sociale organisatie en systemen van betekenis, is er volgens de fragmentatietheorie sprake van een destabilisering van deze orde en stabiliteit en hiermee ook de identiteit van de mens (Woodhead, 1999:54). Maatschappelijke ontwikkelingen als individualisering en secularisering hebben er voor gezorgd dat er vandaag de dag veel meer mogelijkheden zijn om het leven in te vullen dan voorheen en dat daarmee de identiteit, die gebaseerd was op de plaats die men innam in het institutionele leven van de kerk of de traditionele rol die men aannam, uit elkaar valt. Donna Haraway schrijft in haar *Manifesto for Cyborgs* dat processen als individualisering en secularisering ervoor hebben gezorgd dat traditionele rollen en de daarmee samenhangende identiteit verdwijnen. Een vastomlijnde identiteit die gebonden was aan de hoofdrol die men vervulde in de maatschappij bestaat in de realiteit van vandaag niet meer (Haraway, 1991).

Het houvast voor het zelf, om zichzelf een identiteit te geven en deze te kunnen volharden, verdwijnt dus. Hiervoor in de plaats ontstaat er verwarring, doordat er nu zoveel mogelijkheden voor handen zijn om het zelf een identiteit te geven. Het aantal rollen dat men in het hedendaagse tijdperk moet vervullen is gestegen en een rol is niet bindend meer. Deze verwarring maakt de weg vrij voor fragmentatie (Woodhead, 1999:58). Een flexibele identiteit is in de laatmoderne samenleving de meest effectieve identiteit, zoals Zygmunt Bauman schrijft:

A rational postmodern person would not wish to build his/her identity of steel and concrete, but instead would fight tooth and nail any attempt to have it fixed or otherwise 'defined' (Bauman, 1996:51)

Een vastomlijnde identiteit van 'beton en staal' is volgens Bauman niet te handhaven in een wereld waarin niks zo is als de dag ervoor (1996:52). De identiteit van een persoon kon zich altijd langzaam opbouwen, steen voor steen. Dit proces zorgt volgens hem voor een stevige en duurzame identiteit. Maar in de laatmoderne periode is deze idee veranderd. Tegenwoordig is het erg makkelijk om een identiteit te kiezen, maar is het niet meer mogelijk om haar te behouden. De keuze voor een identiteit ontbeert gewicht en soliditeit en is zo vrij dat die keuze niet meer als een keuze wordt beschouwd. Het bindt de persoon niet meer. Niets staat meer vast. Alles kan gedaan worden en weer ongedaan worden gemaakt. Succes of het falen van gisteren biedt geen enkele garantie meer voor het succes of falen van de dag erna. Volgens Bauman wil een rationeel postmodern mens juist geen vaste stevige identiteit, maar meer het tegenovergestelde: ongedefinieerd zijn en vele rollen kunnen spelen, oftewel gefragmenteerd zijn. De opeenstapeling van toevalligheden in onze wereld zorgt ervoor dat geen enkele betonnen identiteit overeind zal blijven, enkel de identiteit zonder vorm. Hij spreekt van *formlessness is the fittest of forms* (1996:52). Een vormeloze identiteit heeft de kwaliteit zich aan te passen aan de veranderlijke omstandigheden van alledag en zich als een vloeistof overal in te mengen waar het zich in wil mengen.

De fragmentatiethese gaat er dus vanuit dat het zelf uit elkaar valt en flexibiliseert, in tegenstelling tot de sacraliseringstheorie waar het zelf juist sterker wordt en er een spiritueel karakter aan gegeven wordt. Nu deze tegengestelde thesen verkend zijn, zal in de volgende paragraaf een concrete verkenning van het hedendaagse zelf uitgewerkt worden.

### 2.3 Manifestatie van het zelf

In voorgaande paragrafen zijn twee theoretische uitgangspunten besproken die beide een andere visie op het zelf hebben. De vraag die in deze paragraaf centraal staat is hoe het gesacraliseerde zelf en het gefragmenteerde zelf tot uiting komen in de dagelijkse praktijk. Omdat beide theorieën tegengesteld zijn aan elkaar, impliceert dit dat ten minste één van de theoretische lijnen niet opgaat wanneer er een eenduidig beeld van het zelf verkregen wordt. Daarom is het noodzakelijk inzicht te verwerven in de manier waarop het zelf gevormd wordt en wat voor betekenis het zelf heeft voor het postmoderne individu in zijn dagelijkse bestaan. Met andere woorden, hoe kunnen deze twee theoretische richtingen vertaald worden naar de dagelijkse praktijk? Wanneer dat duidelijk is, kunnen deze gedragingen in de werkelijkheid getoetst worden en kan er achterhaald worden hoe het zelf eruit ziet in de postmoderne maatschappij.

Een zinvolle studie op dit gebied is een studie van Elchardus onder Sociologie studenten. Op basis van 472 geschreven essays analyseert hij wat studenten onder 'jezelf zijn' en zelfontplooiing verstaan. In zijn studie komt de hiervoor geschetste gesacraliseerde visie op het zelf bovendrijven, deze wordt echter anders gedefinieerd. Het gesacraliseerde zelf duidt hij als het vertoog van 'trouw en ontmaskering'. Hierin staat het innerlijke zelf voorop en dit vormt de leidraad voor het handelen. Zeer concreet legt hij uit hoe het individu omgaat met dit zelf. Het innerlijke zelf geeft informatie middels emoties, deze vormen dus de leidraad voor het handelen. Belangrijk in het leven is vooral jezelf open te stellen voor je intuïtie en ernaar te durven handelen. Trouw zijn aan deze gevoelens en vooral geen maskers opzetten, oftewel je niet anders voordoen dan je bent. Stef Aupers (Aupers, 2004) komt in zijn boek '*In de ban van moderniteit*' tot eenzelfde conclusie. In zijn onderzoek onder New-Age aanhangers vindt hij dat één van de centrale doctrines van deze beweging 'de weg naar binnen' is. Mensen die het zelf sacraliseren zijn blij met de de-institutionalisering omdat de druk die uitgaat van instituties gezien wordt als een belemmering in de zelfspiritualiteit. Zingeving vindt plaats door je open te stellen voor je innerlijke kern, en deze te versterken door hiernaar te handelen en te leren van je ervaringen.

Het tweede vertoog dat Elchardus in zijn studie onderscheidt is het vertoog van 'originaliteit en onderscheiding'. Om dit vertoog te gebruiken als operationalisatie voor de fragmentatiethese is iets problematischer. Kenmerkend voor de postmoderne wereld is een

toenemend sociaal netwerk, mogelijk gemaakt door de communicatietechnologie. Er vindt ‘sociale verzadiging’ plaats: sociale relaties nemen in aantal, variëteit en intensiteit toe (Gergen, 1991: 49) Zodoende krijgt een individu met een diversiteit aan meningen, waarden, attitudes en overtuigingen te maken. Door kennis te nemen van perspectieven en het handelen van steeds meer mensen, vervaagt de idee van een duidelijk afgebakend en identificeerbaar zelf (Gergen, 1991). Met andere woorden: de fragmentatiethese veronderstelt dat als gevolg van een toenemende sociale ruimte, mensen het geloof in een absolute waarheid verliezen en dat dit maakt plaats voor relativisme. Enerzijds zijn aanhangers van dit vertoog bewust van dit pluralisme, er wordt immers gesproken over ‘onderscheiden van’ en dat impliceert een bewustzijn van heterogeniteit. Anderzijds valt het niet te rijmen met de fragmentatiethese omdat deze veronderstelt dat het zelf niet meer te kennen is. In het onderzoek van Elchardus kennen aanhangers van dit vertoog zichzelf wel degelijk: jezelf onderscheiden en origineel zijn is het bewijs daarvan.

In plaats van het vertoog van Elchardus zal daarom vooral naar dit aspect gezocht moeten om vast te stellen dat het gefragmenteerde zelf in de empirie bestaat: het ontbreken van een vaste identiteit en kennis van die identiteit. Als gevolg van ‘sociale verzadiging’ is er een toenemende kennis over de sociale wereld en mensen weten deze kennis eveneens om te zetten in actie. Zodoende kunnen verschillende rollen gespeeld worden door een individu, afhankelijk van de context (Gergen, 1991: 71). Het zelf aanpassen aan de context waarin dit zelf zich bevindt is dus eveneens een kenmerk van het gefragmenteerde zelf en druist in tegen de principes van aanhangers van het vertoog trouw en ontmaskering. Aanhangers van dit vertoog houden namelijk pleidooi voor het echte zelf, dat volgens hen naar voren geschoven moet worden, ongeacht de context. Wanneer men dit niet doet is men namelijk niet trouw tegenover het zelf. In het nu volgende onderzoek zal getracht worden meer duidelijkheid te scheppen over de vorm van ‘het zelf’ en de betekenis daarvan in het dagelijkse leven van Sociologie studenten in de postmoderne maatschappij.

## 3. Het Onderzoek

### *3.1 Probleemstelling*

In wetenschappelijke literatuur is een duidelijke tegenstelling te vinden over de gevolgen van detraditionalisering, individualisering en secularisering voor de mens. Het moderne individu wordt teruggeworpen op het zelf, dat is duidelijk, maar resulteert dit in een zelf dat sterker wordt, het gesacraliseerde zelf, zoals bijvoorbeeld Heelas beargumenteert, of in een zelf dat opgaat in diversiteit, het gefragmenteerde zelf, zoals Bauman beschrijft? Uit deze vraag komt de volgende probleemstelling voort:

*Hoe ziet het gedetraditionaliseerde zelf van Sociologie studenten eruit?*

Wanneer vaststaat hoe het zelf er uitziet, is het interessant om te weten hoe dit zelf dan gevormd wordt. Welke consequenties heeft het voor het individu indien het zelf al dan niet gesacraliseerd of gefragmenteerd is? Hoe gaat het moderne individu om met dat zelf, welke betekenis speelt het zelf in het leven van de moderne mens? Wordt er in het dagelijkse leven rekening gehouden met het zelf of tracht men het zelf op een bepaalde manier te ontwikkelen? Om hiertoe inzicht te vergaren, wordt er gekeken naar de rol die het zelf vervult in het dagelijkse leven van onze respondenten, oftewel:

*Welke functie vervult het zelf in het leven van het gedetraditionaliseerde individu?*

Deze meer praktijkgerichte vraag dient de implicaties van de eerder genoemde theoretische lijnen duidelijker te maken en aldus zal dit ook inzicht verschaffen in de bruikbaarheid van beide theorieën in de empirie. De methodologie die gebruikt wordt om de vorm van het zelf inzichtelijk te maken en de functie daarvan in het dagelijkse leven te omschrijven, wordt besproken in de volgende paragraaf.

### 3.2 Onderzoeksopzet

Voorgaande onderzoeksvragen zijn erop gericht om duidelijk te maken hoe de respondent deze onderwerpen *ervaart* en/of *beleeft*. Het gaat erom welke *betekenis* de respondent aan bepaalde ideeën toekent. Om dit zo goed mogelijk te kunnen onderzoeken hebben wij gekozen voor een kwalitatieve opzet van het onderzoek. In de praktijk zal dit in de vorm van interviews met de respondenten worden gegoten. In totaal zijn er tien halfgestructureerde interviews gehouden van ongeveer een uur. Er wordt dus wel een methodologie gebruikt met vastgestelde vragen, maar er blijft ruimte om dieper op bepaalde aspecten van het onderzoek in te gaan. De gehouden interviews zijn in de vorm van geluidsbestanden opgeslagen en werden vervolgens geanalyseerd. De interviews bestonden uit negen stellingen, en tien open vragen waarop de respondenten antwoord moesten geven. Tijdens het interview werden soms extra vragen gesteld om inzichtelijker te maken wat de respondent bedoelde. De interviews zijn gehouden op een rustige plek in het M-gebouw van de Erasmus Universiteit Rotterdam. De plekken zijn dusdanig gekozen dat het interview niet verstoord zou kunnen worden. De stellingen moesten beantwoord worden op een vijfpuntsschaal, variërend van helemaal eens tot helemaal oneens met de stelling. De gesloten vragen zijn gebaseerd op het onderzoek van Elchardus, dat in paragraaf 2.3 wordt behandeld.

Uit het onderzoek van Elchardus blijkt dat de perceptie van het zelf verband houdt met enige andere variabelen. Met name die variabelen die verband houden met het vertoog trouw en ontmaskering zijn voor ons relevant, omdat deze variabelen duiden op een gesacraliseerd zelf. Aanhangers van het vertoog trouw en ontmaskering, zijn veelal links georiënteerd. Het mensbeeld dat aanhangers van dit vertoog erop na houden is veelal positief: mensen handelen niet alleen uit eigenbelang, maar zijn altruïstisch ingesteld. Ook zijn respondenten binnen het vertoog trouw en ontmaskering het meestal eens met de volgende stellingen: “Jezelf kunnen zijn betekent: zich van anderen onderscheiden” en “Jezelf kunnen zijn betekent: ontdekken wie je werkelijk bent”. Zodoende wordt er door middel van de antwoorden op de gesloten vragen al een indicatie verkregen over de visie van de respondent op het zelf.

De open vragen gaan explicieter in op de manier waarop de respondent het zelf ervaart. Denkt de respondent bijvoorbeeld een vaste identiteit te hebben, wat de sacraliseringstheorie veronderstelt? Gelooft de respondent in een innerlijk zelf dat tot uiting gebracht moet worden, of heeft de respondent meerdere identiteiten? Wellicht is het zelf gefragmenteerd, waardoor het zelf helemaal niet meer te kennen is. Het belang van zelfontwikkeling wordt nagevraagd

evenals het einddoel van zelfontwikkeling. Door middel van deze vraag wordt inzichtelijk gemaakt welke functie het zelf heeft in het dagelijkse leven van de respondent. De betekenis van het zelf in het dagelijkse leven zegt iets over de vorm van het zelf. Wanneer het gevoel de leidraad voor het handelen is bijvoorbeeld, impliceert dit een zelf dat te kennen valt en aldus zal de fragmentatiethese dan niet meer opgaan.

Als onderzoeksgroep hebben wij gekozen voor Sociologie studenten. Dat wij voor studenten Sociologie als respondenten hebben gekozen heeft verschillende redenen. Ten eerste zijn studenten in het algemeen geschikt voor ons onderzoek, omdat ze jong zijn en bij uitstek niet traditioneel. Aangezien wij onderzoek doen naar hedendaagse percepties op het zelf en hoe deze zich manifesteren in de postmoderne wereld, zullen wij onze pijlen moeten richten op gedetraditionaliseerde respondenten. Studenten Sociologie zijn hiervoor uitermate geschikt omdat het individuen betreft die worden opgeleid om in deze gedetraditionaliseerde wereld te fungeren en dus over het algemeen een eigentijdse perceptie op het zelf zullen hebben en minder aan traditionele instituties gebonden zijn. Ten tweede zijn Sociologie studenten bekend met de terminologie die wij hanteren. Wij proberen een sociologisch proces in kaart te brengen en Sociologie studenten zullen gezien het abstracte karakter van ons onderzoek makkelijker te benaderen zijn dan andere studenten. Ten derde hebben wij Sociologie studenten als respondenten gekozen omdat eerdere onderzoeken die (gedeeltelijk) dit onderzoeksgebied bestrijken, ook met Sociologie studenten als onderzoeksgroep gewerkt hebben. Dit maakt ons onderzoek in zekere mate vergelijkbaar. De betreffende respondenten zijn deels door ons benaderd na afloop van een college en voor een ander deel via een intermediair, iemand met wie wij bekend waren en die ons in contact kon brengen met andere studenten sociologie. Zo hebben wij studenten van het 2<sup>e</sup> jaar van de Bacheloropleiding tot studenten van de Masteropleiding Grootstedelijke Vraagstukken en Beleid geïnterviewd.



## 4. Het hedendaagse zelf

De voorgaande hoofdstukken hebben duidelijk gemaakt dat de verschillende theorieën omtrent de gedetraditioniseerde, geïndividualiseerde mens elkaar uitsluiten. De theorie waar Heelas de grootste voorstander van is –de theorie van het gesacraliseerde zelf- ziet de postmoderne mens tot zichzelf keren en zichzelf een waar goddelijk zelf toeschrijven dat ontdekt en geuit moet worden. De theorie van het gefragmenteerde zelf, waar onder andere Bauman een aanhanger van is, ziet het gedetraditioniseerde zelf als ongedefinieerd en vormloos. Hiermee bedoelt hij dat de hedendaagse mens niet meer een vaste identiteit heeft, maar dat deze vloeibaar is en zich aanpast aan de wisselende situaties die in de hedendaagse samenleving frequent voorkomen.

Aan de hand van de bij de respondenten, de studenten Sociologie, afgenomen interviews, zijn de beide bovenstaande theoretische stromingen, de sacraliseringstheorie en de fragmentatietheorie, op hun empirische geldigheid getoetst door ze te vergelijken met de door de respondenten gegeven antwoorden. In dit hoofdstuk wordt er gekeken naar de mate waarin beide thesen, de “sacraliseringstheorie” en de “fragmentatietheorie”, terug te vinden zijn bij de geïnterviewde respondenten.

In de eerste paragraaf van dit hoofdstuk zal de “sacraliseringstheorie” worden behandeld, daarna zal de “fragmentatietheorie” worden behandeld. Tenslotte komt in het laatste deel van dit hoofdstuk een conclusie betreffende deze thesen naar voren. Op basis van deze conclusie zal in het laatste hoofdstuk gepoogd worden het beste uit beide thesen samen te laten komen in een nieuwe, naar de data aangepaste theorie. De namen die in dit hoofdstuk bij de citaten worden gebruikt zijn gefingeerd.

#### 4.1 De sacraliseringstheorie onderzocht

*“... Uiteindelijk gaat het toch om jezelf.  
Als je niet trouw bent tegenover jezelf,  
raak je alleen maar met jezelf in de  
knoop...”*

Het uitgangspunt van de sacraliseringstheorie van Heelas is dat de posttraditionele mens gedetraditionaliseerd en geïndividualiseerd is. Dat dit bij de respondenten ook het geval is, is wel te verwachten gezien het gegeven dat het hoogopgeleide jongeren betreft, die een studie sociologie volgen. Studenten sociologie zijn bij uitstek geïndividualiseerd en gedetraditionaliseerd, zoals beargumenteerd in de onderzoeksopzet.

De verkregen onderzoeksgegevens bevestigen dit uitgangspunt. De respondenten hebben doorgaans geen traditionele denkbeelden over hun leven en hun positie als mens of meer specifiek als man of vrouw in de maatschappij.

Een goed voorbeeld hiervan is Barbara:

*“... Je hebt natuurlijk wel een soort van “burgers” die een 9 tot 5 baan hebben, een Volvo, een Labrador en kinderen, die dan op de camping staan. Daar is op zich niets mis mee en ik veroordeel deze mensen ook niet. Maar dat is iets dat ik zelf absoluut niet zou doen...”*

Bovenstaand citaat is een voorbeeld waarin duidelijk wordt dat er een afkeer bestaat tegen situaties of rolpatronen die als traditioneel bestempeld kunnen worden. Traditioneel zijn wordt als “fout” gezien. Dan gaat het niet alleen over specifieke situaties als hierboven bij Barbara die als traditioneel bestempeld kunnen worden, maar ook om het traditionele in meer algemene zin. Zo verklaart Tamara:

*“... Ik probeer mij af te zetten tegen traditionele rollen. Dat wordt mij duidelijk gemaakt door de maatschappij...”*

Tamara zegt hier niet alleen zich af te zetten tegen traditie in het algemeen. Zij voelt dit als een roep van de maatschappij: een moderne, hoogopgeleide vrouw hoort gedetraditionaliseerd

te zijn. Zij probeert dit hierdoor ook te zijn en hierdoor conformeert zij zich met de door haar ervaren eisen van de samenleving.

Heelas –en met hem vele anderen- wijzen erop dat de postmoderne maatschappij sterk geïndividualiseerd is. Dit is een proces dat enkele eeuwen heeft geduurd, en een grote voorwaartse sprong heeft gekend in de laatste decennia van de 20<sup>e</sup> eeuw. Ook nu zijn het de hoogopgeleide jongeren die het meest geïndividualiseerd zijn.

De hoge mate van individualisering wordt ook bij de respondenten van deze studie teruggevonden. Zij zien zichzelf in de eerste plaats als individu. Pas later zien zij zichzelf ook als lid van bepaalde sociale groepen. Autonomie wordt als belangrijk gezien bij vrijwel alle respondenten. Zo geven ze op één persoon na allemaal aan dat ze het streven naar autonomie belangrijk vinden in het leven. Ze willen over zichzelf kunnen beschikken en beslissingen aangaande het eigen leven zelf kunnen maken. Ook wordt zelfontwikkeling zeer belangrijk gevonden. Hiermee *groeit* je als individu en daarom staan veel activiteiten als de studie en ervaringen als vakanties in het teken van deze zelfontwikkeling. De respondenten zijn het ook zeer sterk eens met de stelling dat het belangrijk is jezelf te ontwikkelen. Op de gesloten vraag “Vind je het belangrijk om jezelf te ontwikkelen?” geven negen van de tien respondenten aan het “*zeer belangrijk*” te vinden. Eén respondent geeft aan zelfontwikkeling “*belangrijk*” te vinden. Bij de open vragen wordt eveneens gevraagd naar het belang van zelfontwikkeling. Ook hier komt hetzelfde belang naar boven.

Hans zegt hierover:

*“... ik denk dat je het aan jezelf verplicht bent om jezelf te ontwikkelen. Ik vind het erg belangrijk. Als ik oud en verschrompeld in een bejaardentehuis zit wil ik wel terug kunnen kijken op de dingen die in heb gedaan...”*

En Barbara zegt over zelfontwikkeling:

*“... ik denk dat je jezelf je hele leven moet blijven ontwikkelen...Je moet ambities blijven houden en je moet meer blijven willen...”*

En Esther:

*“...ik denk dat ik er zelfvoldoening uit haal... Ik wil op eigen benen kunnen staan. Het geeft een voldaan gevoel om jezelf tijdens je leven te ontwikkelen...”*

Bovenstaande citaten bevestigen dat de respondenten sterk geïndividualiseerd zijn. Naast de sterke detraditionalisering, zijn dit belangrijke overeenkomsten met de theorie van Heelas. Echter, dit is enkel de basis waar de theorie op bouwt. Een sterke individualisering en detraditionalisering zijn nodig om een gesacraliseerd zelf te ontwikkelen. Een volgende stap is het belang van intuïtie, het 'luisteren naar jezelf'. Ook de idee van de eigen autoriteit is in dit opzicht van belang. De sacraliseringstheorie stelt dat men wordt teruggeworpen op het zelf, de diepere lagen van het zelf ontdekt en naar het zelf gaat luisteren. Het luisteren naar het zelf en doen wat het zelf zegt wordt belangrijker dan het luisteren naar de vervreemde buitenwereld, die onder invloed van de moderne rationele instituties staat.

Het blijkt dat de respondenten het belangrijk vinden te luisteren naar het zelf, naar hun eigen intuïtie zoals het ook wordt genoemd. Sommige respondenten denken dat dit per definitie het geval is: niet trouw zijn aan jezelf bestaat niet. Anderen denken dat dit wel kan, en vinden dat er goed naar het innerlijk geluisterd moet worden. Naast de drie respondenten die aangeven dat het *niet* trouw zijn aan jezelf onmogelijk is, geven alle overige respondenten aan het belangrijk te vinden trouw te zijn aan zichzelf. Zo antwoordt Esther op de vraag of ze vindt dat ze oprecht en trouw moet zijn tegenover zichzelf:

*“...Ja! Heel stellig ja! Je moet sowieso je gevoel volgen en doen waar je achter staat. Als je dat niet doet dan loop je tegen de lamp. Je moet sowieso eerlijk en oprecht zijn tegenover jezelf... ik denk dat je naar je onderbuikgevoel, je intuïtie moet luisteren.*

Thomas antwoordt iets soortgelijks:

*“...Ja. Uiteindelijk gaat het toch om jezelf. Als je niet trouw bent tegenover jezelf, raak je alleen maar met jezelf in de knoop...”*

Volgens de sacraliseringstheorie luistert de postmoderne mens niet alleen naar het zelf, maar gehoorzaamt hij ook aan dit zelf. Met andere woorden, de autoriteit van het zelf staat centraal en wat de buitenwereld van de mens verlangt is van minder of geen belang. Voor een deel is dit ook terug te vinden bij de respondenten. Zo zeggen zij te kiezen voor zichzelf, of voor de eigen ideeën, ook indien deze in strijd zijn met de ideeën van anderen. Zo zegt Stephan:

*“...verwachtingen uit mijn omgeving neger ik bijna volledig. Als ik zelf vind dat iets gedaan moet worden dan doe ik dat...”*

Maar deze autoriteit is wel erg beperkt, er wordt wel degelijk rekening gehouden met de naasten, de omgeving en wat er door de maatschappij wordt verlangd. Veel respondenten geven aan graag goed met de maatschappij te willen meekomen. Ze willen succesvol zijn en vinden het niet erg zich hier voor aan te passen aan de wensen van de maatschappij, of die van een specifieke situatie. Er wordt dus wel degelijk rekening gehouden met anderen. Zo zegt Thomas:

*“... je moet toch voldoen aan een bepaald verwachtingspatroon dat de omgeving heeft. Anders pas je niet in het straatje van de omgeving. Je moet meer bij de massa horen als je geaccepteerd wil worden...”*

Ook Willem geeft aan te willen voldoen aan de verwachtingen van anderen om aardig gevonden te worden:

*“...ik wil gewoon een goed sociaal persoon zijn, goed met iedereen om kunnen gaan, zodat iedereen me aardig vindt. Ik zou graag discipline willen hebben om goed te kunnen managen...”*

Kees:

*“...soms moet je overtuigingen laten varen omwille van anderen... je kan van mensen uit je omgeving niet verwachten dat ze zich maar altijd aan je aanpassen...”*

Ook Monique vindt aanpassingsvermogen een belangrijke waarde:

*“... ik vind het belangrijk dat je jezelf ook kunt aanpassen als je bijvoorbeeld op een begrafenis bent...” En verderop:”...op je werk moet je jezelf professioneel gedragen, daardoor kun je je werk goed doen... je kunt collegiaal met je collega's zijn, maar je moet wel weten waarvoor je daar bent. En dat is gewoon om te werken, en niet om het leuk en gezellig te hebben...”*

Het lijkt erop dat de meeste respondenten dusdanig goed gesocialiseerd zijn binnen de huidige maatschappij dat zij de belangrijke waarden als zelfontwikkeling, autonomie en een 'degelijke' studie geïnternaliseerd hebben. Dit zorgt ervoor dat er weinig waardegeoriënteerde

conflicten voorkomen tussen de respondent en zijn omgeving. De keuze om te gaan studeren wordt immers niet vaak veroordeeld. Wellicht is dit het gevolg van de bereidheid om zich aan te passen aan en te luisteren naar de omgeving.

Bovenstaande wijkt af van de sacraliseringstheorie. De autoriteit van het zelf blijkt beperkt en de respondenten zijn meer gericht op aanpassing aan de standaarden van de maatschappij. Dit verschil komt voort uit een cruciaal verschil in het denken over het zelf. Waar de sacraliseringstheorie er vanuit gaat dat bij de postmoderne mens het beeld bestaat dat het zelf bij de geboorte reeds vast staat en dat de *ware* ik een spiritueel, goddelijk zelf is, gaan de respondenten binnen deze studie ervan uit dat het zelf als *tabula rasa*, als onbeschreven blad geboren wordt en door de omgeving en ervaringen wordt gevormd. Bij de geboorte van de postmoderne mens zijn in hun ogen alleen de basale structuren aanwezig, die het mogelijk maken een mens te vormen. Kees beschrijft dit als volgt:

*“...ik ben van mening dat je met een leeg zelf begint en jezelf begint te vormen door kennis en ervaringen op te doen...”*

Stephan beschrijft dit op een meer beeldende manier:

*“... ik geloof niet in een goddelijk zelf. Ik zie de mens als een computer. Je wordt geboren als een stuk hardware waar amper software op staat, alleen een klein besturingsprogramma, waar met de tijd steeds nieuwe software op geprogrammeerd wordt...”*

Hiernaast geven vrijwel alle respondenten aan niet in een spiritueel zelf te geloven. Hoewel het vaak belangrijk wordt gevonden te luisteren naar de eigen gevoelens en intuïtie, zien de respondenten zichzelf niet als een spiritueel, gnostisch wezen. Er is geen echt zelf dat ontdekt hoeft te worden. Dit verschil in denken over de oorsprong en aard van het zelf heeft consequenties voor het handelen. Een waar sacraal zelf, niet beïnvloed door de moderne instituties, bestaat volgens de respondenten niet, en hoeft dus ook niet meer ontdekt te worden. Een zoektocht naar het zelf is niet nodig. Ook verklaart dit de bereidheid naar anderen te luisteren en zich aan te passen. Je bent immers niet goddelijk en je bent je ervan bewust dat je wordt gevormd door je omgeving.

De respondenten willen succesvol zijn en willen zich graag kunnen aanpassen aan veel verschillende maatschappelijke situaties. Een authentiek zelf is hier niet van belang. Jezelf aanpassen in verschillende sociale situaties is een kenmerk van de fragmentatietheorie. Dit

maakt het interessant te kijken naar de fragmentatiethese. Nu blijkt dat de sacraliseringstheorie slechts beperkt houdbaar is, kan de fragmentatietheorie onder de loep genomen worden.

#### *4.2 De fragmentatiethese onderzocht*

*“... Vroeger waren mensen van één stand en bleven daarin (...) tegenwoordig zijn mensen meer flexibel ...”*

De fragmentatiethese, zoals beschreven in paragraaf 2.2, gaat net als de sacraliseringstheorie uit van een gedetraditioniseerd zelf. Het fundamentele verschil is echter dat de fragmentatiethese stelt dat het zelf juist zwakker en in fragmenten uit elkaar gevallen is door de detraditionalisering, terwijl de sacraliseringstheorie uitgaat van een meer spiritueel zelf dat sterker wordt. In de fragmentatiethese wordt het zelf vergeleken met een vloeistof die elke vorm aan kan nemen die in de situatie het beste van pas komt. Dit flexibele zelf, zoals naar voren gebracht door Zygmunt Bauman, kent dus niet in alle situaties dezelfde vorm. Aan de respondenten is de vraag voorgelegd of zij zich in alle sociale situaties hetzelfde gedragen, hierop antwoordde Kees:

*“... ik verschil bijvoorbeeld bij mijn vrienden van de kees die ik ben als ik bij mijn ouders ben. Ik gedraag mij thuis netter dan dat ik mij bij mijn vrienden gedraag en handel dus ook verschillend (...) ik verander als de groep om mij heen veranderd ...”*

Net als Kees geeft Thomas aan dat hij zijn gedrag aan de omgeving aanpast:

*“... Je kunt niet steeds een en dezelfde persoon zijn in verschillende situaties want dat werkt gewoon niet. Je kunt natuurlijk niet hetzelfde doen tegenover je vrienden als tegenover je collega's want dan staan ze ook wel een beetje raar te kijken ...”*

En ook het gedrag van Tamara verandert met de omgeving mee:

*“... ik denk dat ik bij mijn vrienden meer kan doen, omdat ze meer open zijn en ik ook. Bij mijn ouders voel ik mij minder vrij, maar ben ook minder bang om mijn nare kant daar te laten zien ...”*

Naast deze respondenten geven alle overige respondenten ook aan dat ze zichzelf aan verschillende omgevingen aanpassen. Als concreet voorbeeld gebruikt de helft van de respondenten het verschil tussen het gedrag wat bij de ouders en bij de vriendenkring vertoond wordt. Ze geven aan dat ze meer geremd zijn bij hun ouders en zich wat meer laten gaan bij hun vrienden zoals Kees, of ze geven aan dat ze negatieve kanten van zichzelf juist weer kunnen laten zien bij hun ouders, zoals Tamara. Een vastomlijnde identiteit die een zelfde gedrags- en denkpatroon aanlevert voor uiteenlopende sociale situaties en omgevingen is dus niet aanwezig onder Sociologie studenten. De autoriteit van het zelf, die bij de sacraliseringstheorie centraal staat, blijkt in het heden niet houdbaar.

Het aanpassen aan de omgeving van het zelf kan echter op meerdere manieren opgevat worden. De fragmentatietheorie stelt, zoals aangegeven in paragraaf 2.2, dat het zelf uit elkaar valt in verschillende fragmenten en dat deze fragmenten op zich zelf staande entiteiten zijn. Dit zou betekenen dat men meerdere identiteiten heeft die men los van elkaar kan zien. Op de vraag: *denk je dat je meerdere identiteiten hebt?*, wordt verschillend gereageerd.

Zo zegt Kees:

*“... Ik denk dat ik meerdere identiteiten heb (...) Ik verander als de groep om mij heen verandert ...”*

En op de vraag welke Kees dan de ‘echte’ Kees is antwoordt hij:

*“... Geen een, ik verander als de groep om mij heen verandert en zie dat nog steeds als mijzelf, dus meerdere gezichten ...”*

Hans is het hier niet mee eens :

*“... Ik denk dat mijn identiteit altijd dezelfde blijft, maar ik pas me wel aan aan de situatie. Het is niet zo dat ik meerdere identiteiten heb, het is gewoon zo dat ik mijn identiteit in verschillende stukken verdeel ...”*



Van de tien respondenten geloven er zeven niet in dat ze meerdere identiteiten hebben, de overige drie spraken letterlijk over meerdere identiteiten. De zeven respondenten die er niet in geloven dat ze meerdere identiteiten hebben, geven wel allemaal aan dat ze hun gedrag aanpassen aan de sociale situatie waarin ze zich begeven. In plaats van over meerdere identiteiten te spreken, duiden ze dit met het spelen van rollen of het opzetten van maskers. Zo zegt Martiene:

*“... Maar ik heb maar één identiteit. Ik heb niet de idee dat ik echt anders ben af en toe. Ik kan me wel voorstellen dat ik andere rollen heb en dat ik andere dingen bespreek met mijn vriendinnen dat met mijn ouders. Zo zou je het toch wel als rollen kunnen zien. Het overlapt elkaar allemaal. Je hebt een vaste basisidentiteit en daarbij kan je meerdere rollen aannemen ...”*

En Esther:

*“...Ik heb als basis wel één vaste identiteit/karakter. Dit uit zich wel soms anders, dan neem ik andere rollen aan. Bijvoorbeeld bij vrienden of op mijn werk. Ik pas me dus aan maar heb wel één identiteit ...”*

Het aanpassen aan de omgeving wordt door zeven respondenten gezien als het spelen van rollen of het opzetten van maskers. Dit geeft aan dat er niet gesproken kan worden van op zichzelf staande identiteiten die niet verbonden zijn met elkaar. Bij het spelen van rollen of het opzetten van maskers is er verbinding met degene die de rol speelt of het masker opzet. Zo valt er uit bovenstaande citaten op te maken dat er achter de rollen en maskers een entiteit schuilgaat die als de kern van het zelf beschouwd kan worden. De drie respondenten die dachten meerdere identiteiten te hebben, gaven ook allen aan dat er sprake is van een achterliggende kern en dat deze identiteiten dus niet los van elkaar gezien kunnen worden. Deze kernidentiteit wordt door de respondenten op verschillende manieren verwoord:

*“... Die identiteiten liggen om een kern heen, maar die is ook dynamisch, die verschuift met de prioriteiten van die maskers ...”*

*“... Toch gewoon je ik. Je hebt wel je vaste gedachten en die moet je steeds in een ander omhulsel zetten in bepaalde situaties ...”*

*“... Mijn karakter is overal hetzelfde, maar deze bepaalt nu eenmaal dat ik in formele situaties mijzelf anders gedraag dan in een informele situatie ...”*

De kern die hierboven in verschillende bewoordingen voorbij is gekomen, wordt dus als je ‘echte ik’ beschouwd. De rollen die je tot je beschikking hebt zijn om het leven gemakkelijker en ordelijker te laten verlopen en worden door de respondenten als minder ‘echt’ beschouwd dan de kern, waarover door alle tien respondenten gezegd wordt dat het je ‘echte ik’ is. De flexibele identiteit zoals door Bauman geponeerd, vind dus geen weerklank onder de zelfperceptie van Sociologie studenten. Het hedendaagse zelf is flexibeler geworden, maar is niet uit elkaar gevallen in op zichzelf staande fragmenten zoals Bauman beargumenteerd heeft. Nu blijkt dat Sociologie studenten geen gefragmenteerd zelf bezitten, blijft de vraag staan hoe het zelf er dan wel uitziet in de hedendaagse maatschappij. Het volgende hoofdstuk zal dieper in gaan over hoe het zelf zich concreet manifesteert in de hedendaagse maatschappij.

### *4.3 De betekenis van het zelf*

Beide theoretische noties die er over het zelf in de literatuur bestaan zijn op basis van onze empirische gegevens in de vorige twee paragrafen getoetst op hun houdbaarheid. In deze paragraaf zal kort worden samengevat welke functie het zelf vervult voor Sociologie studenten in het dagelijkse leven. In het volgende hoofdstuk wordt deze praktijk teruggekoppeld naar de theorie en wordt er antwoord gegeven op de hoofdvraag van dit onderzoek: Hoe ziet het gedetraditioniseerde postmoderne zelf eruit?

Omdat beide theoretische noties tegenovergestelde beweringen maken, is het aannemelijk dat slechts één van de twee noties in de empirie teruggevonden wordt. Eveneens impliceert dit dat het terugvinden van één van de noties in de empirie, de andere notie uitsluit. Hierboven is echter al duidelijk geworden dat dit niet het geval is.

De sacraliseringsthese, vertaald in het vertoog ‘trouw en ontmaskering’ wordt bij meer dan de helft van de respondenten teruggevonden. De respondenten geven aan dat ze het belangrijk vinden om oprecht en trouw te zijn tegenover hun zelf. Sommige respondenten menen dat je dat altijd automatisch wel bent omdat je jezelf niet kan voorliegen. Diep van binnen weet je

wat de waarheid is. Deze relatie die de sacraliseringstheze legt tussen het individu en ‘het zelf’, namelijk dat het individu het beste dit zelf kan gehoorzamen, wordt dus gedeeltelijk teruggevonden in de empirie, bijvoorbeeld Esther:

*Je moet sowieso je gevoel volgen en doen waar je achter staat, als je dat niet doet loop je tegen de lamp. Je moet sowieso eerlijk en oprecht zijn tegen jezelf.*

*Ik denk dat je naar je onderbuikgevoel, intuïtie moet luisteren.*

Dat de eigen autoriteit echter ook beperkt is wordt goed duidelijk aan de hand van een uitspraak van Kees:

*“Soms kan je niet trouw zijn tegenover jezelf, soms moet je je overtuigingen laten varen omwille van anderen. Het zou mooi zijn als dat zo zou zijn, maar je kan van mensen uit je omgeving niet verwachten dat ze zich maar altijd aan je aanpassen. Radicale moslims verwachten dit van de mensheid en dat is zeer fout afgelopen!”*

Waar onze resultaten eveneens afwijken van de sacraliseringstheze is in de relatie die deze these stelt tussen de buitenwereld en ‘het zelf’. In de sacraliseringstheze wordt de buitenwereld gedemoniseerd en als een dwingende macht bestempeld. Volgens aanhangers van het vertoog ‘trouw en ontmaskering’ zouden deze invloeden van jezelf af geworpen moeten worden alvorens werkelijke vrijheid te kennen en tot je echte ‘zelf’ te kunnen komen. Dit wordt bij de respondenten van dit onderzoek niet terug gevonden. Dat komt onder andere tot uiting in de waardering die gegeven wordt aan het belang van autonomie in het leven. Op de stelling: “Ik vind het streven naar autonomie belangrijk in mijn leven”, antwoorden zeven van de tien respondenten met een twee op een vijf-punt schaal (beetje mee eens). De andere respondenten vinden het niet belangrijk. Bij aanhangers van de sacraliseringstheze zou men verwachten dat ze autonomiestreven hoog in het vaandel hebben staan, het diepere spirituele zelf is immers het uitgangspunt. De buitenwereld wordt meer ervaren als een gegeven iets waarbinnen men de vrijheid heeft om te handelen, maar waaraan men niet kan ontsnappen, zo schrijft Stephan:

*“Mijn identiteit staat buiten de massa, alleen je staat er met een voet in, omdat je deel uitmaakt van diezelfde massa. Je kan dat been er niet uittrekken, of je moet een kluizenaar willen worden.”*

De relatie die tussen het individu en de buitenwereld wordt gelegd door de respondenten duidt meer op het bestaan van een gefragmenteerd zelf. De toename in sociale relaties die het individu bewust maakt van de vele perspectieven heeft duidelijk zijn weerslag op het beeld dat onze respondenten hebben van het zelf. Het zelf wordt beschreven als een flexibel zelf dat meerdere rollen kan aannemen, afhankelijk van de context en het zelf wordt als het ware gevormd door deze relaties zoals de volgende citaten illustreren:

Kees:

*“Ik denk dat ik meerdere identiteiten heb, ik verschil bijvoorbeeld bij mijn vrienden van de kees die ik ben als ik bij mijn ouders ben. Ik gedraag mij thuis netter als dat ik mij bij mijn vrienden gedraag en handel dus ook verschillend”.*

Barbara:

*Je identiteit wordt gevormd “door de dingen die je doet en de mensen waar je mee omgaat. Omgang met vrienden en familie bepaalt voor een deel je identiteit. Ik denk dat je identiteit constant in beweging is”.*

Deze bevinding biedt dus enige ondersteuning voor de fragmentatiethese. Het postmoderne zelf is een flexibele identiteit die rollen kan spelen en zich zodoende kan aanpassen aan diverse contexten. Gergen (1991) heeft dus gelijk als hij spreekt over de gevolgen van sociale verzadiging, namelijk dat mensen steeds meer kennis hebben over de sociale wereld en deze om weten te zetten in actie door middel van het spelen van rollen. Merkwaardig is echter dat de respondenten menen een vaste kernidentiteit te bezitten die schuil gaat achter deze rollen. Het vermogen van mensen om zich aan te passen aan verschillende sociale situaties moet dus vooral opgevat worden als een vaardigheid. Deze flexibiliteit heeft geen gevolgen voor de conceptie van het ware zelf.

*“Je hebt een vaste basisidentiteit en daarbij kan je meerdere rollen aannemen.”*

Achter de vele maskers gaat dus een kernidentiteit schuil, die eventueel kan bepalen nieuwe rollen aan te nemen en andere ervaringen op te doen. Met andere woorden, het zelf is dus niet volledig gefragmenteerd. Dit is merkwaardig omdat enerzijds de empirische gegevens geen eenduidige ondersteuning bieden voor de sacraliseringstheorie. De eigen autoriteit blijkt namelijk beperkt omdat het gevoelsleven niet noodzakelijkerwijs de leidraad voor het handelen is. In overeenstemming met deze bevinding is naar boven gekomen dat de buitenwereld niet gedemoniseerd wordt. Anderzijds bieden de empirische gegevens geen eenduidige ondersteuning voor de fragmentatietheorie. De vele rollen die mensen aan nemen, duiden de ondervraagde studenten als zijnde enkel rollen of maskers waarachter een vaste kernidentiteit schuilt. Het aannemen van dergelijke rollen vergroot je kennis en dat versterkt de kernidentiteit, zoals de volgende citaten verduidelijken:

Thomas:

*“Je kern wordt alleen maar uitgebreid met zaken waaraan je jezelf kunt aanpassen. Vroeger had je een kern en een situatie, nu heb je een kern en bijvoorbeeld 10 situaties waaraan je je moet aanpassen. De kern verrijk je door nieuwe situaties, door leefomgeving, dat neem je in je op en dan kan je het toepassen”.*

Willem:

*“Ik heb als basis wel één vaste identiteit/karakter. Dit uit zich soms wel anders, dan neem ik andere rollen aan. Bijvoorbeeld bij vrienden of op mijn werk. Ik pas me dus aan maar heb wel één identiteit”.*

Wat kan er op basis van de empirische gegevens geconcludeerd worden over het zelf en de betekenis daarvan, nu blijkt dat zowel de fragmentatietheorie en de sacraliseringstheorie maar gedeeltelijk opgaan? Dit wordt besproken in het laatste hoofdstuk.

## 5. Conclusie: Een postmodern zelf?

Door individualisering is het individu steeds centraler komen te staan in alle maatschappelijke processen. Het individu heeft minder houvast dan voorheen aan traditionele waarden en rolpatronen. Instituties zoals de kerk, die in het verleden het leven structureerden, verliezen hun uitwerking op het individu en daardoor moeten er steeds meer en omvangrijkere keuzes gemaakt worden. Er bestaan twee stromingen in het denken over de gevolgen van dit proces voor 'het zelf'. De eerste is de sacraliseringstheorie. Het individu leeft in een 'iron cage' (Weber, 1988) omdat alles gebonden is aan tijd en regels en daardoor heeft het individu een gebrek aan zingeving en identiteit. Omdat het individu is teruggeworpen op zichzelf, maakt het een 'turn to the self' (Heelas, 1996) en vindt het individu een spirituele diepte in dat 'zelf', kortom: het zelf wordt gesacraliseerd. Mensen die het zelf als sacraal beschouwen zijn van mening dat dit zelf op de voorgrond geplaatst moet worden, het is de leidraad voor het handelen en het zelf communiceert via intuïtie. Je eigen autoriteit, het volgen van je gevoel is belangrijker dan voldoen aan verwachtingen vanuit je omgeving. Rollen aannemen of een masker opzetten is ongewenst omdat je daarmee niet 'jezelf' bent. Onze respondenten gaven aan de eigen gevoelens belangrijk te vinden, maar kennen eveneens een centrale plaats toe aan mensen uit hun omgeving. De eigen autoriteit is dus beperkt. Daarnaast zien zij het aannemen van verschillende rollen als een noodzakelijk en neutraal gegeven. De vervreemding van de buitenwereld met een afkeer van instituties wordt bij onze respondenten niet teruggevonden. De buitenwereld wordt meer gezien als de speelplek waarbinnen het zelf verder ontwikkeld kan worden. Een zoektocht 'naar binnen' is niet nodig, je leert immers door ervaring in de buitenwereld en deze ervaring verrijkt het zelf. Het zelf wordt dus niet gezien als een 'vol iets' dat ontdekt moet worden, maar meer als een 'leeg iets' dat verrijkt kan worden. Alleen basisvaardigheden zijn bij de geboorte aanwezig, verder is het zelf een *tabula rasa*, een onbeschreven blad. Deze visie op het zelf komt grotendeels overeen met het moderne zelf beschreven door Gergen (Gergen, 1991). Pas wanneer alle ervaringen verzameld zijn, kan er teruggekeken worden op het leven en dan kun je zien wie je werkelijk bent geweest. Het kunnen aanpassen aan meerdere rollen in de samenleving is gewenst omdat het individu zich op die manier kan aanpassen aan de diverse sociale situaties die kenmerkend zijn voor deze tijd. Verschillende sociale situaties vergen verschillende houdingen en gedragingen. Met vrienden wordt door de respondenten anders omgegaan dan met bijvoorbeeld collega's. Om

volwaardig te kunnen participeren zijn verschillende rollen dus noodzakelijk en dit wordt door de respondenten dan ook niet gezien als het verliezen van jezelf of je anders voordoen dan je werkelijk bent, zoals aanhangers van de sacraliseringstheorie menen. Het eigenaardige is echter dat ook de fragmentatietheorie niet helemaal opgaat. De respondenten geloven namelijk niet dat er geen stabiele identiteit meer aanwezig is, zoals deze theorie beweert. Deze fragmentatie van identiteiten moeten dan ook gezien worden als rollen, of omhulsels rond een vaste kern identiteit en geen wezenlijke fragmentatie van het zelf. Het 'zelf' wordt niet gezien als een spiritueel zelf dat ontdekt en beschermd moet worden tegen invloeden van buitenaf, het wordt gezien als een kuikentje dat ontwikkeld moet worden. Onder de respondenten heerst dus de idee van een bepaalde vooruitgang van het zelf gedurende het leven. Deze idee vindt men ook terug in het modernistische denken. Kenmerkend voor het modernisme is een optimisme dat uitgaat van vooruitgang, mogelijk gemaakt door het gebruik van de ratio. "The grand narrative of modernism is one of continuous upward movement – improvement, conquest, achievement – towards some goal (Gergen, 1991: 30). Alle respondenten vinden zelfontwikkeling belangrijk. In zes van de tien interviews komt dit bij de open vragen naar voren. Op de gesloten vraag "Vind je het belangrijk om jezelf te ontwikkelen", gaven acht van de tien respondenten de hoogste waarde aan, twee respondenten gaven de een na hoogste waarde aan. De motivatie of het doel van deze vooruitgang of zelfontwikkeling verschilt per persoon. Twee respondenten denken dat zelfontwikkeling automatisch gaat, je doet immers altijd nieuwe ervaringen op, of je nu wilt of niet. Een enkeling is bewust bezig met zelfontwikkeling omdat het anders saai wordt en één respondent vindt zelfs dat je het aan jezelf verplicht bent om je te ontwikkelen. Zes van de respondenten geeft aan zichzelf te ontwikkelen om gelukkig te worden. Dit kan op twee manieren. De respondenten halen enerzijds geluk uit het ontwikkelen van 'het zelf' *an sich*. Het is leuk om nieuwe dingen te leren en wijzer te worden door ervaring. Anderzijds gaven respondenten aan geluk te halen uit het vervullen van een positie in het systeem waarin we leven, en de erkenning en waardering die het vervullen van een dergelijke positie met zich meebrengt. Geluk wordt als het ware dus ook van buitenaf verkregen.

Monique:

*"Je wilt voor jezelf dat je een goed gevoel krijgt van: Zo dat heb ik goed gedaan. Anderzijds wil je ook wel wat aanzien, dat andere mensen denken: Zo, dat heeft hij goed gedaan. Bevestiging. Geluk, dat komt van binnenuit, maar dat krijg je ook van buitenaf denk ik. Complimentjes dragen ook bij aan je geluk."*

Op deze manier vervult ‘het zelf’ een instrumentele rol in het leven. Door met het zelf bezig te zijn, ontwikkel je het en worden je kansen vergroot in de maatschappij. Een goede positie binnen de maatschappij zorgt voor het behalen van het hoogste goed, namelijk gelukkig zijn.

Hoe geschiedt de hierboven beschreven ontwikkeling die leidt tot een bepaald doel? Het zelf ontwikkelen of verbeteren geschiedt door het zelf te laten interacteren met de buitenwereld. Het zelf kan verrijkt worden door het aannemen van verschillende rollen, dit wordt gezien als iets noodzakelijks maar niet als iets slechts, zoals aanhangers van de sacraliseringstheorie dat beschouwen. Met andere woorden, fragmentatie van het zelf in zin van het aannemen van rollen leidt tot versterking van het zelf en kennis van het zelf:

Willem:

*“Als je later gaat samenwonen bijvoorbeeld, dan leer je toch weer nieuwe dingen over jezelf. Als het helemaal niet lukt bijvoorbeeld, dan weet je voor jezelf: samenwonen dat kan ik niet, of kinderen opvoeden, of een bepaalde functie op je werk. Dan leer je over jezelf dat je dat gewoon niet kan eigenlijk en dan leer je dus iets over je innerlijke kern, dat kan ik niet dat kan ik wel”.*

De mens wordt dus gevormd door de buitenwereld en hier vinden we het derde modernistische denkbeeld. Als rationeel denkende mensen, observeren wij de buitenwereld en we passen onze actie daarop aan, aldus wordt de mens gevormd door gebeurtenissen uit de buitenwereld (Gergen, 1991: 41). Alle respondenten delen deze overtuiging en acht van de respondenten verwijzen expliciet naar studeren als middel tot zelfontwikkeling:

Kees:

*“Studie is een middel tot zelfontwikkeling. Studie als basis voor zelfontwikkeling. Eerst worden de meest basale structuren door de omgeving aangedragen, daarna kan je zelf ook een rol gaan spelen in je zelfontwikkeling. Dan wordt je je bewust van je eigen ontwikkeling”.*

Naast de idee van vooruitgang met het streven naar een bepaald doel en de idee dat de mens gevormd wordt door externe prikkels komt tot slot ook nog een ander modernistisch idee naar voren in de data. Het modernistische geloof dat de waarheid achterhaald kan worden door middel van observatie en het gebruik van de ratio, leidt tot het geloof van een essentie in elk



fenomeen of object, zo ook in de mens (Gergen1991). Zoals al eerder is geïllustreerd gelooft een meerderheid van de respondenten in een vaste kernidentiteit. Gergen (1991) beschrijft nog een vierde gevolg van het modernistische denken op de perceptie van het zelf, namelijk de idee van het autonome individu. Zoals al in paragraaf 4.3 aan de orde kwam, blijkt deze autonomie, of in ieder het streven daarnaar beperkt. Al met al zijn er dus drie aanwijzingen dat de perceptie van het zelf onder onze respondenten vooral een moderne perceptie van het zelf is. Hiermee zijn de discrepanties, die bij het onderzoeken van de postmoderne noties over het zelf naar voren kwamen, verklaard. Bij het onderzoeken van de sacraliseringstheorie, werd duidelijk dat de respondenten wel degelijk geloofden in een vaste kernidentiteit. Deze identiteit wordt echter niet gesacraliseerd en ook het demoniseren van de buitenwereld dat gepaard gaat met deze notie, werd niet teruggevonden. Bij het onderzoeken van de fragmentatietheorie werd duidelijk dat de respondenten inderdaad diverse rollen of maskers kunnen aannemen. Door deze fragmentatie kunnen ze functioneren in diverse sociale omstandigheden. Deze diversiteit aan rollen moeten echter opgevat worden als omhulsels, zonder verdere implicaties voor het wezenlijk zelf. Zowel de fragmentatietheorie als de sacraliseringstheorie gaat daarom niet op. Dat valt dus te verklaren vanuit het feit dat de respondenten kennelijk nog een moderne perceptie van het zelf hebben. Daarin wordt het zelf beschouwd als een te kennen object dat gevormd en ontwikkeld kan worden door interactie met de buitenwereld. Het uiteindelijke doel hiervan is gelukkig worden, of zoals Willem en Hans het verwoorden:

*“Uiteindelijk wil ik mezelf ontwikkelen omdat ik denk daar gelukkig van wordt. Ik wil kunnen terugkijken op een leven waar ik alles uit heb gehaald. Daar gaat het me eigenlijk om”.*

*“Ik denk dat je het aan jezelf verplicht bent om jezelf te ontwikkelen. Ik vind het erg belangrijk. Als ik oud en verschrompeld in een bejaardentehuis zit wil ik wel kunnen terugkijken op de dingen die ik gedaan heb”.*

## 6. Literatuurlijst en bronvermelding

- Aupers, S. (2004). *'In de ban van moderniteit: de sacralisering van het zelf en computertechnologie'*. Amsterdam: Aksant
- Aupers, S., D. Houtman en I. van der Tak (2003). *'Gewoon worden wie je bent'*. Over authenticiteit en anti-institutionalisme. In: *Sociologische gids*, 2, p.203-222
- Beck, U. (2002). *'Individualization: Institutionalized individualism and its social and political consequences'*. London: Sage
- Berger, P.L., B. Berger en H. Kellner (1974). *'The Homeless Mind. Modernization and Consciousness'*. New York: Vintage Books
- Elchardus, M. en S. Lauwers (2000). *'De zelfreligie: Een exploratie van haar betekenis en dimensies.'*. In: *Sociologische Gids*, 47 (5) p.330-349.
- Gehlen, A. (1980). *'Man in the age of Technology'*. Columbia University Press
- Gergen, K.J. (1991). *'The Saturated Self'*. New York: Basic Books
- Giddens, A. (1990). *'The consequences of modernity'*. Cambridge: Polity Press
- Haraway, D. (1991). *'A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s'*. New York, Routledge
- Heelas, P. en L. Woodhead (2005). *'The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality'*. Oxford: Blackwell
- Heelas, P. (1996). *'The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity.'* Oxford, Cambridge: Blackwell Publishers.
- Houtman, D. (2004a). *'Posttraditionele identiteiten tussen essentialisme en relativisme: Over identiteitspolitiek, nieuwe sociale bewegingen en het spook van het postmodernisme'*. In M. Hooghe & J. Billiet (Red.), *Historische en sociologische benaderingen van nieuwe sociale bewegingen* (pp. 485-507). Gent: ODIS.
- Houtman, D. (2004b, 04/19). *'Op de ruïnes van de traditie Individualisering, culturele verandering en de toekomst van sociologie'*. in: Godfried Engbersen and Jos de Haan (eds), *'Balans en toekomst van de sociologie'*, Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 211-223.
- Inglehart, R. (1977). *'The silent revolution: changing values and political styles among Western publics'*. Princeton: Princeton University Press.
- Koster, W. De (2005). *'Toevluchtsoord voor een bedreigde soort, over virtuele gemeenschapsvorming door rechts-extremisten'*. *Sociologie* 2(3), 232-248

- Koster, W. de & Waal, J. van der (2005). '*Moreel conservatisme en autoritarisme ontward. Een nieuwe visie op culturele waardeoriëntaties in de politieke sociologie*'. Mens & Maatschappij 81(2), p.121-141
- Maslow, A. (1968) '*Toward a psychology of being*' 2e ed. Van Nostrand Reinhold Company
- Maslow, A. (1970). '*Motivation and personality*' 2e ed. Harper & Row.
- Maslow, A. (1972). '*The farther reaches of human nature*' 2e ed. Viking Press
- Putter, J de. (2005). '*Gevangen in Romantiek*'. In: In de Marge, 14, 1, p.15-21
- Tak, I van der (2004). '*Iets doen voor iemand, schaadt niemand*'. Rotterdam
- Taylor, C. (1989). '*Sources of the Self: The making of Modern Identity*'. Cambridge, University Press
- Weber, M. (1988[1920]) '*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*' 1. Tübingen, J.C.B. Mohr.
- Woodhead, L (1999). '*Theology and the Fragmentation of the Self*'. In: International Journal of Systematic Theology, 1, 1, p. 53-72. Oxford: Blackwell Publishers.