

Ambigüiteit / ambivalentie

Een inleiding

Sjaak van der Geest

The things one feels absolutely certain about are never true.

Oscar Wilde¹

Het woord 'dubbelzinnig' heeft een uitgesproken negatieve klank in onze taal. In zijn algemene betekenis verwijst het meestal naar een tekst die voor tweeërlei, of meer, uitleg vatbaar is. Zo'n tekst is nutteloos, hij veroorzaakt alleen maar problemen. Een afspraak tussen mensen, een belofte, een rechterlijke uitspraak, een notariële akte, een wetenschappelijke bewering, een zakelijk contract en een vredesverdrag mogen maar voor één uitleg vatbaar zijn, anders hebben ze geen waarde. Meer specifiek heeft 'dubbelzinnig' bovendien de betekenis van 'ongepast' of 'obsceen', 'schuin'.

Dat taal aan de eis van ondubbelzinnigheid moet voldoen is blijkbaar zo vanzelfsprekend dat we er niet eens een goed Nederlands woord voor hebben. We moeten ons behelpen met de zojuist gebezigde ontkennende term 'ondubbelzinnig' of met een germanisme dat tot 1984 zelfs niet in de Van Dale was te vinden: 'eenduidig'. De voor de hand liggende term 'eenzinnig' is verouderd en betekent iets totaal anders: eigenzinnig. Verder heeft 'eenzinnig' een heel specifieke betekenis in de logica. Het feit dat de term 'eenduidig' tegenwoordig echter op grote schaal gebruikt wordt, bovendien vaak in negatieve zin, wijst erop dat eenduidigheid niet meer vanzelfsprekend is (dus een naam moet hebben) en niet meer zo unaniem positief wordt gewaardeerd. Deze opstellen getuigen van die klimaatsverandering.

Om het besmette woord 'dubbelzinnig' te vermijden, hebben we een beroep gedaan op het Latijnse *ambiguitas*, hoewel dat in zijn tijd niet minder negatief geladen was. *Ambigere*, samengesteld uit *amb-* en *agere*, betekent letterlijk: naar verschillende kanten drijven, en in meer algemene zin: twijfelen, in tweestrijd zijn of (over iets) disputeren. *Ambiguus* betekent: naar twee kanten gericht, twijfelachtig, onzeker, besluiteloos. In de Nederlandse (en Engelse en Franse) taal heeft 'ambigüiteit' zich

echter een meer gerespecteerde, in ieder geval neutralere, status verworven, ongetwijfeld vanwege zijn deftige klassieke komaf. Ambigüiteit is nu de sleutelterm van filosofen, psychologen, sociale wetenschappers en literatoren die zich verzetten tegen eenduidige interpretaties van taal en werkelijkheid. Vaagheid, twijfel en afwijzing van strenge systematiek kenmerken het denken van veel hedendaagse auteurs in diverse disciplines. Voor de Franse filosoof Merleau-Ponty was helderheid verdacht en de metafysica “le contraire du système” (1948: 89). Men zou, met een paradox, kunnen zeggen dat ambigüiteit gezien wordt als de essentie van de menselijke conditie.

Ambivalentie en ambigüiteit

Ambigüiteit, ‘meerzinnigheid’, het vatbaar zijn voor meerdere interpretaties, wordt gewoonlijk gezien als een eigenschap van de taal en – in meer algemene zin – van de sociale en culturele werkelijkheid. Empson (1947: 1) begint zijn klassieke beschouwing over *Seven types of ambiguity* als volgt:

An ambiguity, in ordinary speech, means something very pronounced, and as a rule witty or deceitful. I propose to use the word in an extended sense, and shall think relevant to my subject any verbal nuance, however slight, which gives room for alternative reactions to the same piece of language.

De ambigüiteit van de taal leent zich bij uitstek voor de grap of woordspeling (‘pun’), voor de poëtische zegswijze en de retoriek, de overredingskunst. Levine (1985: 8) onderscheidt ‘literary’ en ‘experiential ambiguity’:

Literary ambiguity signifies the property of words or sentences of admitting more than one interpretation; experiential ambiguity signifies a property possessed by any stimuli of having two or more meanings or even simply of being unclear as to meaning.

Betekenis – of het hebben van meerdere betekenissen – is echter niet een eigenschap die eenzijdig aan de taal of de ‘werkelijkheid’ kan worden toegeschreven. Betekenis wordt geproduceerd in de ontmoeting van een mens met een tekst of een andere verschijnsel uit de werkelijkheid. Ambigüiteit is daarom evenzeer een eigenschap van mensen, die nu eens zus en dan weer zo denken, die twijfelen, zich vergissen en liegen, die onderhevig zijn aan stemmingen en vatbaar voor de mening van anderen, die hun huik naar de wind hangen zonder zich daar altijd van bewust te zijn. Ambigüiteit komt daardoor heel dicht bij ‘ambivalentie’, het hebben van verschillende – vaak tegenstrijdige – strevingen, het een willen maar ook het andere. Ambigüiteit

kan het produkt zijn van ambivalentie, de rationalisering van die tegenstrijdige verlangens en waarderungen. 'Ambivalentie' wordt (werd?) meestal in negatieve zin gebruikt. 'Ambivalent' is synoniem met 'onvolwassen', wankelmoedig, besluiteloos, onzeker en 'schizofreen'. In het gewone spraakgebruik zijn ambiguïteit en ambivalentie, als gevolg van metonymische verschuiving, nagenoeg hetzelfde gaan betekenen; het produkt krijgt de naam van zijn maker en mensen worden de kwaliteiten van hun geestelijke en materiële produkten toegekend. Ook in deze inleiding worden beide termen min of meer door elkaar gebruikt.

De vraag is of men een exactere en eenduidiger definitie van ambiguïteit en ambivalentie mag verlangen. Als we aannemen dat taal en werkelijkheid – vanwege de menselijke aanwezigheid – wezenlijk ambigu zijn, kunnen we dan wel een definitie eisen waaruit alle ambiguïteit verwijderd is?

Paradox, contradictie en ironie

De ervaring van ambiguïteit nodigt uit tot een daarbij passende uitdrukking in de taal. Met name dichters en schrijvers, maar in toenemende mate ook filosofen en andere 'zachte' wetenschappers, trachten het exacte taalgebruik te vermijden omdat dit de werkelijkheid geweld aan zou doen. Zij nemen hun toevlucht tot een schrijfstijl die men zou kunnen omschrijven als een lichte vorm van 'semantische onbepaaldheid'. Het gebruik van de paradox is een voorbeeld. Via de paradox hopen zij de gecompliceerdheid en tegenstrijdigheid van menselijke ervaringen adequater tot uitdrukking te brengen. Naarmate de ervaring subtieler, intiemer en existentiëler is, groeit de behoefte aan de – dichterlijke – paradox: Wie zijn leven verliest, zal het vinden. Max Scheler heeft de mens een harmonie van tegenstellingen genoemd.

De paradox is echter maar een beperkte concessie aan de ervaring van ambiguïteit, eerder een esthetische manoeuvre, een aandacht trekken door de – schijnbare – tegenstrijdigheid in de uitspraak. De dichter Jan Kuijper heeft opgemerkt dat een goed aforisme haast altijd een paradox bevat (*NRC-Handelsblad* 28/2/92). Poëzie is de taal van de paradox, citeren Van Luxemburg e.a. (1982: 21) de Amerikaanse *New Critics*. De tegenstelling is echter slechts schijn, hij is geconstrueerd met een esthetisch of retorisch doel en wordt opgelost in het doorzien van de dubbelzinnigheid van de gebruikte termen. De spanning van de geciteerde bijbelspreuk "Wie zijn leven verliest, zal het vinden" vloeit weg zodra de lezer heeft begrepen dat het woord 'leven' in twee betekenissen wordt gebruikt. Achter de paradox verschijnt de erkenning van een eenduidige en geordende werkelijkheid.

Het toegeven aan de verwarring en ambiguïteit van menselijke ervaringen is radicaler waar de auteur geen poging meer doet consistent te zijn, maar bewust zichzelf tegenspreekt of de fragmenten in zijn tekst los van elkaar laat staan. Hij

weigert zich uit te spreken over een definitieve interpretatie van de werkelijkheid. Irrationaliteit en zinloosheid krijgen gestalte in de vormgeving van het betoog. Absurdisme en Dadasme zijn voorbeelden in de kunst. Het werk van filosofen als Nietzsche, Heidegger, Benjamin en Derrida wordt gekenmerkt door duistere passages, ambiguïteit en contradictie. Roland Barthes (geciteerd in Van Luxemburg et al. 1982: 21) schrijft: "Interpréter un texte, ce n'est pas lui donner un sense, c'est au contraire apprécier de quel pluriel il est fait."

In de ironie heeft de schrijver een methode gevonden om van alles te suggereren maar zich niet te committeren aan een bepaalde opvatting. De letterlijke betekenis van wat gezegd wordt, komt niet overeen met wat de spreker bedoelt te zeggen; er kan sprake zijn van een grotesque overdrijving die het vermoeden oproept dat de spreker het tegenovergestelde bedoelt, maar de ironie kan ook subtiel zijn, alleen waarneembaar voor de 'goede verstaander'. Nooit laat de ironische spreker echter het achterste van zijn tong zien.

Waardering van ambiguïteit

De waardering voor ambiguïteit varieert van tijd tot tijd en van persoon tot persoon. Er zijn 'veroveraars', die de werkelijkheid met exacte taal en eenduidige begrippen onder controle trachten te brengen en er zijn 'gegrepenen', die niet geloven in die beheersbaarheid en zichzelf als deel zien van die ongrijpbare werkelijkheid; er zijn 'bezitters' en 'bezetenen', wetenschappers en dichters.² Het is zelfs nog ingewikkelder, nog ambiguër: wetenschapper en dichter bevinden zich in één en dezelfde persoon.

Tot Kant kan de geschiedenis van de Westerse filosofie in grote lijnen geschetst worden als een gestage poging ambiguïteit in ons denken en spreken uit te bannen. Plato levert kritiek op de dichters omdat hun woorden onprecies zijn en omdat zij zich laten meeslepen door hun gevoelens. Aristoteles bestrijdt de ambiguïteit in de taal als oorzaak van fout denken en redeneren. Galenius produceert in zijn *De Captionibus*, een uitputtende classificatie en weerlegging van alle mogelijke soorten van linguïstische ambiguïteit (Edlow 1977). Deze zuivering van taal en begrippen wordt voortgezet in de scholastiek (Thomas van Aquino) en het verlichtingsdenken (Newton, Descartes).

Geluiden die ambiguïteit als een onvervreemdbaar aspect van taal en werkelijkheid benadrukken, bijvoorbeeld Herakleitos en de Griekse tragici, werden in het kamp der filosofen overstemd (Oudemans & Lardinois 1987). Na Kant en Hegel verandert dit. Ambiguïteit, irrationaliteit en tegenstrijdigheden in de menselijke conditie komen uitgebreid aan de orde in de geschriften van bijvoorbeeld Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche en Heidegger. Het ideaal van eenduidigheid blijft – in ieder geval in methodische zin – voortbestaan in de natuurwetenschap maar wordt door de

meeste filosofen afgewezen. Nietzsche trekt als volgt van leer tegen zo'n simplistische visie op 'waarheid'.

Wat is waarheid dus? Een mobiel leger van metaforen, metonymia's, antropomorfismen, kortom een som van menselijke relaties die op poëtische of retorische wijze zijn verheven, overgedragen en opgesierd, en die een volk na lang gebruik als vaststaand, canoniek en bindend voorkomen: waarheden zijn illusies waarvan men vergeten is dat ze illusies zijn, metaforen die versleten zijn en letterlijk krachteloos zijn geworden... (1983: 114).

Een wetenschapper die eenduidigheid niet alleen nastreeft maar ook voorwendt, en zijn ogen sluit voor meerduidigheid, is minder wetenschappelijk dan degene die ambiguïteit erkent en een plaats geeft in zijn wetenschappelijk werk.

De relatief korte geschiedenis van de sociale wetenschappen – en de antropologie in het bijzonder – heeft een vergelijkbare weg afgelegd: van een periode van streven naar wetenschappelijke eenduidigheid naar een erkenning van de onmogelijkheid het denken en handelen van mensen eendimensionaal te beschrijven en te verklaren. Misschien is het mogelijk drie fasen te onderkennen in die geschiedenis.

De eerste fase, behorend tot de onstaansmythe van de sociale wetenschappen, is die van het naïeve optimisme van Saint-Simon, Comte, Spencer en Marx. Zij hadden het vertrouwen in een 'wetenschap van de mens' die – analoog aan de natuurwetenschap – het menselijke gedrag zou kunnen verklaren in ondubbelzinnige begrippen en sociale wetten. De ambiguïteit van de mens kwam niet ter sprake.

De tweede fase wordt gekenmerkt door een erkenning van ambiguïteit en pogingen die ambiguïteit te beschrijven in heldere wetenschappelijke begrippen. Het was de bloeitijd van de sociale wetenschappen, de tijd dat er alom vertrouwen was dat sociologen en antropologen in staat waren het menselijk gedrag te verklaren en in bescheiden mate zelfs te voorspellen. Grote namen in de sociologie van die periode zijn Durkheim, Weber, Merton en Parsons. In de antropologie waren er mensen als Radcliffe-Brown, Malinowski, Benedict en Mead. Een sociologisch en antropologisch instrumentarium van begrippen, nauwkeurig gedefinieerd, verklaart onregelmatigheden en tegenstrijdigheden in cultuur en samenleving: anomie, anomalie, cultural lag, deviantie, manifeste en latente functies, cognitieve dissonantie reductie, taboe, joking relationship, rationalisatie, routinisering. Het is ook de tijd van begrippenparen en dichotomieën die opvallende verschillen in menselijk gedrag moeten verklaren en de onregelmatigheden temmen: Gemeinschaft versus Gesellschaft, sauvage versus civilisé, folk versus urban, nature versus nurture, structuur versus cultuur, mannelijk versus vrouwelijk, Apollinian versus Dionysian, emic versus etic, instrumenteel versus expressief, magie versus religie, secular versus sacred, ascribed versus achieved.

Levine (1985: 8-9) verwijt de wetenschappers, en de sociale wetenschappers in het bijzonder, dat zij met hun begrippen de menselijke ambiguïteit hebben glad gestreken:

In their quest for precision, social scientists have produced instruments that represent the facts of human life in one-dimensional terms... [T]he truth of the matter is that people have mixed feelings and confused opinions, and are subject to contradictory expectations and outcomes, in every sphere of experience.

Levine ziet de 'flight from ambiguity' als een typisch kenmerk van moderniteit, het streven naar een zo groot mogelijke beheersing van de werkelijkheid, materieel en cognitief.

Geleidelijk groeit er verzet tegen de quasi preciese begrippen in de sociale wetenschappen. Als mensen ambivalent zijn en de werkelijkheid waarin zij leven hun ambigu voorkomt, is het dan wel mogelijk dit alles in ondubbelzinnige begrippen te vangen? Maken sociologie en antropologie geen deel uit van die ambiguë werkelijkheid? Blok (1978: 82) merkt op:

Het verlangen naar algemeenheid en eenduidigheid van begrippen berust echter op misverstanden over de taal en kan slechts leiden tot jacht op *chimaerae*. In plaats van te zoeken naar datgene wat alle verschijnselen die wij gewoonlijk onder een algemene term brengen gemeenschappelijk hebben, is er in navolging van Wittgenstein meer voor te zeggen bij het gebruik van een algemene term aandacht te besteden aan familiegelijkenissen van de gevallen waarop die term van toepassing is. Wat men dan te zien krijgt is een gecompliceerd netwerk van elkaar overlappende en doorkruisende gelijkenissen, soms totale gelijkenissen, soms gelijkenissen in details.

Deze toenemende bescheidenheid bij het bestuderen en interpreteren van sociale en culturele verschijnselen, is ongetwijfeld mede beïnvloed door het werk van Kuhn en Feyerabend die de pretenties van de wetenschap hebben gerelativeerd.

Een andere factor was de groeiende belangstelling voor symboliek. Cultuur werd gezien als een stelsel van symbolen, die men niet kan verklaren maar slechts begrijpen. Bovendien zijn symbolen 'per definitie' meerduidig. Over symbolen kan nooit het laatste woord gezegd worden. Victor Turner en Mary Douglas leggen een bijzondere belangstelling aan de dag voor de symbolische verwerking van ambiguïteit. Douglas (1970) ziet 'vuil' als een cultureel begrip dat uitdrukking geeft aan universele afkeer van ambiguïteit. Vuil (en gevaarlijk) is wat buiten de vastgestelde orde valt, wat onduidelijk is en wat aan verandering onderhevig.³ Onder leiding van vooral Geertz

ontwikkelt zich een interpretatieve antropologie die, in zijn woorden, niet anders dan partieel en perspectivistisch kan zijn.

Een logisch gevolg van deze ontwikkeling is dat antropologische kennis steeds minder gezien wordt als een produkt dat de antropoloog eenzijdig en autonoom tot stand brengt, maar als een coproductie van onderzoeker en informant, het resultaat van een 'performance' die zij gezamenlijk uitvoeren (Fabian 1990).

Tenslotte is er nog de 'literaire wending' in de antropologie. Het abstraherende en analytische schrijven maakt plaats voor het verhaal waarin de gebeurtenissen niet naar de logica van een wetenschappelijke discipline maar naar de menselijke ervaring zijn gerangschikt: arbitrair en onvoorspelbaar, associatief en tegenstrijdig. De ambivalentie van het menselijk handelen, de ambiguïteit van de cultuur komen beter tot hun recht in het literaire produkt van verhaal of gedicht dan in het wetenschappelijk betoog. De antropoloog erkent in de romanschrijver en dichter de betere antropoloog. Zoals Baudelaire in zijn gedicht 'Réversibilité':

Ange pleine de gaieté, connaissez-vous l'angoisse,
La honte, les remord, les sanglots, les ennuis,
Et les vagues terreurs de ces affreuses nuits
Qui compriment le coeur comme un papier qu'on froisse?
Ange pleine de gaieté, connaissez-vous l'angoisse?⁴

Medische antropologie

Weinig menselijke ervaringen zijn zo doortrokken van ambiguïteit als ziekte en welbevinden. De medisch antropoloog wordt in sterke mate geconfronteerd met onzekerheid van mensen over hun leven, met tegenstrijdige ziekteverklaringen, met aarzelingen over wat te doen, met existentiële twijfel en angst, met toewending en afkeer van de sociale omgeving. Ziekte en lijden brengen chaos in iemands leven, die tot groei in persoonlijkheid maar ook tot ontreddeiding kan leiden. Ziekte kan eenzaam maken en gemeenschap stichten. In ziekte worden conflicten uitgevochten, binnen de patiënt en tussen de patiënt en zijn omgeving. In ziekte en medische zorg wordt het belangrijkste vaak niet gezegd.⁵ Wat ziekte en pijn (cf. Delvecchio Good et al. 1994) betekenen laat zich nauwelijks uitdrukken in directe termen, en de reactie van de omgeving evenmin. Rond ziekte en lijden bloeien symbolen en religieuze uitingen. Omgekeerd wordt ziekte zelf een favoriete metafoor waarmee men commentaar levert op de maatschappij (cf. Sontag 1983).

Statische en statistische begrippen en onderzoeksmethoden, uitblinkend in eenduidigheid, zijn ongeschikt om de beweeglijkheid en ambiguïteit van die ervaringen te vatten. De medische antropologie is dan ook bij uitstek het terrein waar

'meerstemmigheid' in onderzoek en etnografie wordt nagestreefd: levensverhaal, ziektegeschiedenis, symbolische interpretatie.

Het (auto)biografisch relaas neemt een centrale plaats in in de publikaties van onder meer Kleinman (1980, 1986, 1988), Good & Delvecchio Good (1981) en Cornwell (1984). Recente Nederlandse studies in de medische antropologie die het verhaal van de betrokkenen als vertrekpunt kiezen, zijn onder meer: Krumeich (1994) en Van Dongen (1994), terwijl Drews (1995) in haar onderzoek naar geboortepraktijken in Zambia uitgebreid verslag doet van haar eigen ervaringen, observaties en gesprekken met vrouwen. Symbolische interpretatie is prominent in de medisch-antropologische studies van bijvoorbeeld Ohnuki-Tierney (1981), Taylor (1992), Desjarlais (1992) en Devisch (1993).

De ambiguïteit en contradicties in medisch beleid, gezondheidszorg en het gedrag van zieken heeft in de Nederlandse medische antropologie speciale aandacht gekregen vanuit het zogenoemde meer-niveau perspectief, dat belangenconflicten en cultuurverschillen tussen niveaus van organisatie onderzoekt. In het proefschrift van Sciortino (1992) worden de tegenstrijdigheden van de rurale gezondheidszorg op Java scherp in beeld gebracht.⁶

Postmodernistische tendenzen en radicale kritiek op de conventionele eenduidige onderzoeksbenadering en representatie van onderzoeksgegevens is te vinden in de werken van onder meer Taussig (1987), Crandon-Malamud (1991) en Pool (1994).

Betekent dit dat de antropologie – en met haar de medische antropologie – zich ontwikkelt tot een taal vol duister en dubbelzinnigheid? Mag – of zelfs: moet – de ambiguïteit die wij beschrijven bezit nemen van de tekst die wij produceren? Of moeten wij, met Plato, naar helderheid en precisie blijven streven? Was Plato's afkeer van dichters misschien een afkeer van slechte dichters die met slordige termen een quasi-diepzinnigheid creëerden zonder te weten waar ze het over hadden? Was Plato zelf niet de betere dichter? (cf. Verhoeven 1988).

In een reactie op een eerdere versie van deze inleiding schrijft André Köbben dat ambivalentie alleen adequaat beschreven kan worden in de meest subtiële en precieze taal. Dat is precies wat de dichters doen. Hij noemt Proust en Elizabeth Eybers; zij spannen zich tot het uiterste in om het 'juiste' woord te vinden. "Het kan ze niet precies genoeg zijn." Als we vaagheid en duisterheid gaan prijzen, vervolgt hij, geven we een vrijbrief aan "kletskouzen, warhoofden, gemakzuchtigen en aanstellers". De goede etnografie kenmerkt zich door precies taalgebruik, dat niet simplificeert maar juist de complexiteit zorgvuldig registreert. Zo'n etnografie (nog steeds volgens Köbben) levert 'harder' materiaal op "dan en boek vol tabellen gebaseerd op een of andere lullige enquête."

Welbeschouwd bevinden de dichter en de antropoloog – en alle sociale wetenschappers – zich in dezelfde situatie, en hebben dezelfde paradoxale opdracht: helder te schrijven over het duister. Zoals Beaudelaire. De kunst èn frustratie van ons vak.

Klaas van der Veen

Klaas van der Veen is gedurende zijn gehele carrière geïntrigeerd geweest door ambivalentie als een wezenlijk kenmerk van de mens, de mens als dubbel-wezen, *homo duplex*⁷ (cf. Zijderveld 1974). Ambivalente gevoelens, schrijft hij, worden uitgedrukt en verhuld in sociale normen. Reeds in zijn eerste publikatie, zijn proefschrift, dat in 1969 in het Nederlands verschijnt en in 1972 in Engelse vertaling gepubliceerd wordt, wijdt hij uitgebreid aandacht aan allerlei ambivalente aspecten van huwelijk en sociale hiërarchie bij een groep Brahmanen in Gujarat, India (Van der Veen 1972). Ambivalentie vormt ook het hoofdthema in zijn meest recente werk. Vijf artikelen, waarvan twee nog ongepubliceerd) gaan expliciet in op ambivalentie. In alle teksten blijft hij, bijna koppig, proberen de wispelturigheid van mensen te begrijpen en te beschrijven in redelijk eenduidige begrippen. Hij is wars van obscuur, poëtisch en zogenaamd postmodernistisch taalgebruik.

In een bijdrage aan een conferentie over verwantschap noemt hij verwantschap "a primary organizational principle in assigning the opportunity for self-assertion as well as interdependence" (1971a: 387). Daarmee is de – in zijn ogen – meest cruciale menselijke ambivalentie genoemd: de spanning tussen het streven naar individuele autonomie en het gevoel van afhankelijkheid, het besef dat men niet zonder anderen kan. Voortdurend vergelijkt hij de Westerse culturele codes, die autonomie verkondigen en afhankelijkheid verwerpen, ontkennen of hoogstens 'clandestien' tolereren, met de Indiase cultuur waar de codes min of meer het omgekeerde zijn van de Westerse. In hetzelfde artikel gaat hij in op de romantische liefde als een voorbeeld van de Westerse culturele code:

Characteristic of romantic love is that the chosen object turns out to be the (illusory) representative of the very individual desires of the one who loves. In this sense 'independence' is central, despite a stress on an ideal dependent love (1971a: 397).

Een bijdrage aan een feestbundel voor Wertheim (1971b) heeft dezelfde teneur: autonomie versus afhankelijkheid, eigen belang versus gemeenschapsbelang. Hier bespreekt hij ambivalentie in relatie tot Wertheims concept 'contrapunt', dat volgens hem tekort schiet als verklaring voor ambivalent gedrag. Zijn bezwaar tegen Wertheim is dat deze wel conflicterende 'sets of value' onderscheidt binnen één maatschappij maar deze 'sets of value' in zichzelf als eenduidig ('unequivocal') beschouwt. Hij is daarentegen van mening dat deze 'sets' zelf ambigu zijn, dat wil zeggen dat mensen kunnen manipuleren met culturele codes om hun privé belangen te behartigen zonder in botsing te komen met de gemeenschap. Geld is een bij uitstek geschikt middel om zo'n botsing te vermijden, omdat het afhankelijkheid en sociale

verplichtingen onpersoonlijk kan maken. Geld maakt het mogelijk de ideologie van autonomie te handhaven in combinatie met een zakelijk gehouden (afgekochte) onderlinge afhankelijkheid.

In 1982 schrijft hij een bijdrage voor een studiedag over Van Baals *Quest for partnership*. Hier opnieuw past hij zijn ideeën over culturele codes als oplossing voor ambivalentie toe op partnertkeuze. De zogenaamde vrije partnerkeuze in de Westerse maatschappij is slechts in schijn 'vrij' en bewijst de autonomie-ideologie een grotere dienst dan de liefde. Het gaat volgens hem om een illusie,

... een manier de dreigende en contradictoire werkelijkheid buiten de deur te houden, te doen *alsof* mensen van zichzelf uit kunnen kiezen met wie of wat ze relaties aan willen gaan (1982: 109).

Vergelijkend etnografisch materiaal over het gearrangeerde huwelijk in India (waar wederzijdse afhankelijkheid juist openlijk beleden wordt en privé belangen verhuld worden⁸) laat hij buiten beschouwing, maar is duidelijk in de schaduw aanwezig.

In een ongepubliceerde conferentiebijdrage werkt hij zijn ideeën over ambivalentie en culturele code uit voor de situatie van ouderen in de Nederlandse samenleving en het beleid dat de overheid voor hen bedenkt (Van der Veen 1991).⁹ Ook hier blijkt de rol van geld instrumenteel bij het oplossen van conflicten tussen de norm van autonomie en de behoefte aan zorg (afhankelijkheid). Via geld en sociale zekerheid kunnen ouderen een zekere mate (en façade) van zelfstandigheid behouden. Aanleiding voor deze paper is het onderzoek van drie Aziatische antropologen onder Nederlandse ouderen. Hun verwondering over de Nederlandse cultuur vormt het uitgangspunt van zijn beschouwing.

Zijn meest uitgebreide verhandeling over ambivalentie en zorg is te vinden in een tekst die als hoofdstuk is bedoeld voor het eindrapport van de drie Aziatische onderzoekers (Van der Veen z.d.). Hij zet zijn ideeën over culturele code en sociale afhankelijkheid af tegen die van Elias en De Swaan in hun beschouwingen over collectivering en verstatelijking van zorg-arrangementen. Bovendien trekt hij vergelijkingen tussen de culturele waardering van afhankelijkheid in India en Nederland. Hij vraagt zich af of de extreme nadruk op individuele autonomie in Nederland niet nadelig is voor ouderen omdat deze hen belemmert hun situatie van afhankelijkheid als een positieve ontwikkeling te ervaren. Zo vormt de ontmoeting met een andere cultuur een vruchtbaar uitgangspunt voor een kritische reflectie op onze eigen culturele waarden en onze starre verwerking van ambivalentie.

Noten

Sjaak van der Geest is hoogleraar Medische Antropologie aan de Universiteit van Amsterdam en redacteur van het tijdschrift *Medische Antropologie*. Hij heeft onderzoek gedaan in Ghana en Kameroen naar onder meer verwantschap, seksueel gedrag en geboorteregeling, medicijngebruik, Highlife liederen en ouderdom.

Dank aan André Köbben voor zijn commentaar op een eerdere versie van deze inleiding.

- 1 Het citaat komt uit Oscar Wilde's fascinerende roman *The picture of Dorian Gray* waarin hij de twee hoofdpersonages, Dorian Gray en Lord Henry Wotton, de verschillende kanten van zijn eigen complexe persoonlijkheid laat uitbeelden. Als iemand Lord Henry vraagt hoe hij genoemd wil worden, antwoordt Dorian Gray voor hem: "His name is Prince Paradox". Het is een titel die Wilde op deze wijze zichzelf toeëigent. De paradoxen die zich in dit verhaal opstapelen, getuigen van de fundamentele ambivalentie in Wilde's eigen leven.
- 2 Levine (1985: 30) associeert ambiguïteit met mystiek en eenduidigheid met natuurwetenschap ('science'): "Ambiguity is par excellence the handmaid of mysticism, a type of cognitive orientation primarily concerned with the meaning of life and the world."
- 3 Paine (1981) bekritiseert Douglas dat zijn een aan haar eigen cultuur gebonden afkeer van ambiguïteit presenteert als een universeel verschijnsel. In Melanesië wordt ambiguïteit juist positief gewaardeerd. Levine (1965, 1985) merkt hetzelfde op voor de Amhara cultuur van Ethiopië waar de liefde voor ambiguïteit gecultiveerd wordt in verzen die de dubbelheid van menselijke ervaringen weergeven in de vorm van een raadsel.
- 4 In de vertaling van Petrus Hoosemans:
 O Engel vol van vreugde, kent ge het benauwen,
 de schaamte, het berouw, de ergernis, de snik
 en vreselijke nachten vol van vage schrik,
 die tot een prop papier het hart doen samenvouwen?
 O Engel vol van vreugde, kent ge het benauwen?
 (Baudelaire / Hoosemans 1995: 64)
- 5 De betekenis van geheimen in ziekte, gezondheid en medische zorg vormt het onderwerp van een themanummer van het tijdschrift *Medische Antropologie* 7(1) (1995).
- 6 Voor een uitgebreide documentatie over het meer-niveau perspectief, zie het half-themanummer van *Medische Antropologie* 5(1) (1993).
- 7 Zijdervelds (1974) visie op *homo duplex* loopt in grote lijnen parallel met die van Van der Veen. De meest fundamentele ambiguïteit, aldus Zijderveld, is dat de mens zowel een uniek individu is als een lid van de gemeenschap, een sociaal wezen. Vanuit die ambiguïteit bespreekt hij begrippen als wereldlijk versus geestelijk, *homo internus* versus *homo externus* (Luther), authenticiteit versus vervreemding, subject versus object, 'I' versus 'me' (William

- James). Zijderveld baseert zich voor zijn beschouwing over de filosofische geschiedenis van het begrip 'ambigüiteit' onder meer op Hylkema (1963).
- 8 Elders beschrijft hij hoe gezondheidszorg in India alleen 'werkt' als er persoonlijke bindingen tussen arts/verpleger en patiënt tot stand komen (Van der Veen 1979).
- 9 Een gedeelte van deze paper is, in gewijzigde vorm, ook opgenomen in deze bundel.

Literatuur

- Baudelaire, Ch. / P. Hoosemans
 1995 *Les fleurs du mal / De bloemen van het kwaad*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Blok, A.
 1978 *Antropologische perspectieven*. Muiderberg: Coutinho.
- Cornwell, J.
 1984 *Hard-earned lives. Accounts of health and illness from East London*. London: Tavistock.
- Crandon-Malamud, L.
 1991 *From the fat of our souls. Social change, political process, and medical pluralism in Bolivia*. Berkely: University of California Press.
- Delvecchio Good, M.-J. et al. (eds.)
 1994 *Pain as human experience: An anthropological perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Desjarlais, R.R.
 1992 *Body and emotion. The aesthetics of illness and healing in the Nepal Himalayas*. Philadelphia: Pennsylvania University Press.
- Devisch, R.
 1993 *Weaving the threads of life. The Khita gyn-eco-logical healing cult among the Yaka*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dongen, E. van
 1994 *Zwervers, knutselaars en strategen. Gesprekken met psychotische mensen*. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Douglas, M.
 1970 *Purity and danger. An analysis of concepts of pollution and taboo*. Harmondsworth: Penguin.
- Drews, A.
 1995 *Words and silence. Communication about pregnancy and birth among the Kunda of Zambia*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Edlow, R.B.
 1977 *Galen on language and ambiguity*. Leiden: Brill.

- Empson, W.
1947 *Seven types of ambiguity*. London: Chatto & Windus (second edition).
- Fabian, J.
1990 *Power and performance. Ethnographic explorations through proverbial wisdom and theater in Shaba, Zaire*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Good, B. & M.-J. Delvecchio Good
1981 The meaning of symptoms: A cultural hermeneutic model for clinical practice. In: L. Eisenberg & A. Kleinman (eds.) *The relevance of social science for medicine*. Dordrecht: Reidel, pp. 165-96.
- Hylkema, G.W.
1963 *Homo duplex*. Haarlem: Erven Bohn.
- Kleinman, A.
1980 *Patients and healers in the context of culture*. Berkeley: University of California Press.
1986 *Social origins of distress and disease. Depression, neurasthenia, and pain in modern China*. Yale: Yale University Press.
1988 *The illness narratives: Suffering, healing and the human condition*. New York: Basic Books.
- Krumeich, A.
1994 *The blessings of motherhood. Health, pregnancy and child care in Dominica*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Levine, D.N.
1965 *Wax and gold: Tradition and innovation in Ethiopian culture*. Chicago: University of Chicago Press.
1985 *The flight from ambiguity: Essays in social and cultural theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Luxemburg, J. van, M. Bal & W. Westeijn
1982 *Inleiding in de literatuurwetenschap*. Muiderberg: Coutinho.
- Merleau-Ponty, M.
1948 *Sens et non-sens*. Paris: Nagel.
- Nietzsche, F.
1983 *Waarheid en cultuur. Een keuze uit het vroege werk (oorspronkelijk 1862-1873)*. Meppel / Amsterdam: Boom.
- Ohnuki-Tierney, E.
1981 *Illness and healing among the Sakhalin Ainu: a symbolic interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oudemans, Th.G.W. & P.M.H. Lardinois
1987 *Tragic ambiguity: Anthropology, philosophy and Sophocles' Antigone*. Leiden: Brill.
- Paine, P.
1981 The mask of Janus: A re-analysis of the concept of pollution in the New Guinea highlands. *Nexus* 2 (1): 15-28.

- Pool, R.
 1994 *Dialogue and the interpretation of illness. Conversations in a Cameroon village.* Oxford: Berg.
- Rosaldo, R.
 1975 Where precision lies: "The hill people once lived upon a hill". In: R. Willis (ed.) *The interpretation of symbolism.* London: Malaby, pp. 1-22.
- Scortino, R.
 1992 *Care-takers of cure. A study of health centre nurses in rural Central Java.* Academisch proefschrift: Vrije Universiteit van Amsterdam.
- Sontag, S.
 1983 *Illness as metaphor.* Harmondsworth: Penguin.
- Taussig, M.T.
 1987 *Shamanism, colonialism and the wild man: A study in terror and healing.* Chicago: University of Chicago Press.
- Taylor, C.C.
 1992 *Milk, honey and money: Changing concepts in Rwandan healing.* Washington: Smithsonian Institution Press.
- Veen, K.W. van der
 1971a Ambivalence, social structure and dominant kinship relationships: a hypothesis. In: F.L.K. Hsu (ed.) *Kinship and culture.* Chicago: Aldine, pp. 377-408.
 1971b Counterpoint, ambivalence and social structure. In: *Buiten de grenzen.* Boom: Meppel, pp. 300-16.
 1972 *I give thee my daughter.* Assen: Van Gorcum.
 1979 Western medical care in an Indian setting: The Valsad-District in Gujarat. In: S. van der Geest & K.W. van der Veen (eds.) *In search of health: Essays in medical anthropology.* Amsterdam: CANSa, pp. 145-58.
 1982 Is partnerschap een vrije keuze? In: Y. Kuiper & A. de Ruijter (red.) *De menselijke conditie. Speurtocht naar partnerschap.* Rotterdam: NSAV, Afd. CA/SNWV, pp. 95-114.
 1991 De welvaartstaat van buitenaf gezien. De zorg voor ouderen in Nederland bestudeerd door antropologen uit Zuid-Azië. Congrespapier "Geneeskunde en Cultuur", Maastricht 1991 (ongepubliceerd).
 z.d. Who cares and why? A comparative discussion of cultural codes and social support. Ongepubliceerd.
- Verhoeven, C.
 1988 *Het medium van de waarheid. Beschouwingen over Plato's houding tegenover de poëzie.* Baarn: Ambo.
- Wilde, O.
 1949 *The picture of Dorian Gray.* Harmondsworth: Penguin (oorspr. 1891).
- Zijderveld, A.C.
 1974 *The abstract society; A cultural analysis of our time.* Harmondsworth: Penguin.