

EMOTIE ALS STRUKTUUR-PROBLEEM

Een onderzoek aan de hand van Dooyeweerd's leer van het enkaptisch structuurgeheel

G. Glas

[Dit artikel is verschenen in *Philosophia Reformata*, jrg 54 (1989), pag. 29-43]

Inleiding

In dit artikel wordt een aanzet gegeven tot een wijsgerige structuuranalyse van emoties aan de hand van Dooyeweerd's opvatting van de mens als enkaptisch structuurgeheel. Naast suggesties voor een nadere uitwerking bevat deze bijdrage ook enkele kritische kanttekeningen bij genoemde leer.

Dooyeweerd heeft in zijn 32 stellingen over de mens tegenover dichotomistische opvattingen in een zeer brede zin gesproken over de menselijke lichamelijkeheid.¹ Hij vat het lichaam op als het geheel van de tijdelijke menselijke existentie. Ook de aktstructuur behoort tot de lichamelijkeheid. Daarmee zegt Dooyeweerd voor zijn tijd — het is o.a. nog vóór de verschijning van de *Phénoménologie de la perception* van Merleau-Ponty — iets nieuws. Niet alleen bestrijdt hij Husserl en Scheler met hun idee van een onlichamelijk persoonscentrum, dat aan de oorsprong zou staan van intentionele akten. Ook in de richting van de vakwetenschappen betekent zijn stellingname belangrijke winst, in die zin dat het ingeweven-zijn van bijv. de biotische functies in de aktstructuur van meetaf centraal komt te staan.

Dooyeweerd is naderhand niet gekomen tot een bespreking van inzichten van denkers die evenzeer de 'subjektiviteit' van de lichamelijkeheid accentueren. De verhouding tussen zijn opvattingen en die van o.a. Plessner, Merleau-Ponty en Buytendijk m.b.t. de lichamelijkeheid - waarbij ik m.n. denk aan de thematiek van het 'corps-sujet' — staat daarom nog open voor discussie.

In deze bijdrage zal ik de stelling verdedigen dat noch een modale noch een entitaire analyse toereikend is in de conceptualisering van emoties en emotionele verschijnselen. Ik meen dat aan de menselijke emotionaliteit pas recht kan worden gedaan, indien emoties (óók) worden

¹ H. Dooyeweerd, 'De leer van de mensch in de Wijsbegeerte der wetsidee', *Correspondentiebladen* (van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte) 7, 1942, pp. 134-144. Verwijzingen naar en citaten uit stellingen hebben betrekking op dit artikel.

opgevat als *posities in de verhouding van de mens tot zichzelf*, d.w.z. als posities binnen de lichamelijkheid in brede zin.

Door vanuit dit gezichtspunt naar emoties te kijken, wordt de draad opgevat van een discussie, of althans een onderdeel daarvan, die in de vijftiger jaren afbrak.² In het werk van de juist genoemde fenomenologische denkers staat immers het thema van het zich-verhouden-tot de lichamelijkheid op een wel heel bijzondere wijze centraal, ni. in de vorm van een dualiteit tussen het lichaam dat men 'is' en het lichaam dat men 'heeft'.

Deze dualiteit kan niet worden los gezien van het feit dat de fenomenologie op een bepaalde wijze het cartesianisme herneemt. Elders werd door mij toegelicht hoe reeds de emotie-opvatting van Descartes bepaald wordt door de spanning tussen een spontaan lichaam, het psychofysisch 'composé' dat men 'is', en een instrumenteel lichaam, de lichaam-machine die men 'heeft'.³ Het begrippenpaar 'spontaniteit' - 'instrumentaliteit' verraadt een grondspanning tussen middellijkheid en onmiddellijkheid, die *in nuce* reeds aanwezig is in Descartes' visie op het 'cogito' en die terugkeert bij bepaalde fenomenologische denkers.⁴ Heel duidelijk is dit bijvoorbeeld het geval bij H. Plessner, wanneer hij stelt dat de mens bij lachen en huilen de verhouding tot zijn fysieke existentie kwijt raakt. Lachen en huilen worden bij hem per definitie uitingen van vervreemding, waarbij het lichaam slechts in voorwerpelijke zin verschijnt.⁵

In de nu volgende uiteenzetting zal ik mij verder niet bezig houden met Descartes en de existentiële fenomenologie, maar mij beperken tot de systematische vraagstelling zoals die ook in genoemde denkrichtingen aan de orde is : gegeven het feit dat de mens zich tot zichzelf (en de wereld) verhoudt, hoe kan deze verhouding geconceptualiseerd worden met het oog op een structuuranalyse van emoties ?

Om alvast enig houvast te verschaffen, in dit artikel zal m.b.t. emoties sprake zijn van drieërlei niveau van analyse:

² Zie voor een hervatting van deze discussie ook E.H. van Olst, *Lichamelijkheid als probleem in de wijsgerige antropologie*, VU-Uitgeverij, Amsterdam 1982.

³ Vgl. G. Glas, 'Descartes over emoties. Het spontane en het instrumentele lichaam in de cartesiaanse antropologie', *Philosophia Reformata* 54 1989, in dit nummer.

⁴ Vgl. J. van der Hoeven, 'Epiloog' in J. Klapwijk, S. Griffioen en G. Groenewoud (red), *Vrede met de rede*. Van Gorcum: Assen/Amsterdam, 1976, pp. 100-112. Vgl. W. Luijpen, *Inleiding tot de existentiële fenomenologie*, Het Spectrum: Utrecht/Antwerpen, 1980 (5^{de} druk), pp. 273-274.

⁵ Wel is er verschil tussen beide emoties: de mens vervalt in lachen, hij laat zich vallen in het wenen. Vgl. H. Plessner, *Lachen und Weinen*, 1961 3e druk, ned. vert. *Lachen en wenen*. Het Spectrum Utrecht/Antwerpen, 1965, pp. 74-78.

- (I) emotie als vervlechting van entiteiten, met name die met een leidende biotische of psychische functie, inclusief de ontsluiting van objektsfuncties van deze vervlechtingssamenhang door hogere structuren (de aktstructuur);
 - (II) emotie als positie of oriëntatie binnen de relatie van de mens tot zichzelf, te typeren als ik - zelf relatie;
 - (III) emotie als een laag in en uitdrukking van het verbonden-zijn van mens en wereld.
- Het zijn m.n. thema's op niveau II en in mindere mate op niveau III, die bij Dooyeweerd onvoldoende uit de verf komen.

'Binding' en 'vrij komen' in het enkaptisch structuurgeheel

Dooyeweerd vat het menselijk lichaam op als een enkaptisch structuurgeheel, waarvan de lagere structuren telkens "gebonden" zijn in de hogere. Dooyeweerd heeft de lichamelijke in een brede zin opgevat als "het geheel van 's mensen tijdelijke existentie" (stelling IX). Hij onderscheidt een fysische, een biotische, en een psychische deel- of substructuur, waarbij de hogere substructuur de lagere telkens bindt (en ontsluit). De drie deelstructuren hebben ieder een "interne eigenaardigheid en eigenwettelijkheid". De vierde en hoogste structuur is de, niet modaal gekwalificeerde, aktstructuur.

De drie eerste deelstructuren kunnen pas worden verstaan als deelstructuren van het menselijk lichaam door hun "binding" in de vierde en hoogste structuur, de aktstructuur (stelling X en XI). Wat deze binding in verband met de mens inhoudt, wordt duidelijk als we verder lezen in stelling XI⁶:

"De enkaptische opbouw van dit lichaam brengt met zich mee, dat naarmate de hoogste structuur tijdelijk in haar leidende rol in het structuurgeheel buiten werking treedt, de lagere in haar eigenwettelijkheid zich ook *naar buiten* zullen openbaren (vgl. bijv. de tijdelijke overheersing van de instinctieve levensdriften bij tijdelijke terzijdestelling van alle redelijke overlegging)".

⁶ Over de fysische deelstructuur zegt Dooyeweerd dat zij "in het ontbindingsproces van het lichaam in haar eigenwettelijkheid vrij komt" (stelling XIII).

Tegenover de gebondenheid van de substructuren staat de plasticiteit van de aktstructuur, door Dooyeweerd aangeduid als het vrije of plastische uitdrukkingsveld van de menselijke geest (of ziel).⁷

De idee van het menselijk lichaam als enkaptisch structuurgeheel is intrigerend, omdat zij zich met succes te weer kan stellen tegen zowel de idee van een psychofysische vermenging (vgl. Descartes' 'mélange'), als de idee van het lichaam als aggregaat van op elkaar gestapelde functiecomplexen (à la Aristoteles). M.b.t. Aristoteles en de scholastici geldt dat dezen de deelstructuren teveel verzelfstandigd hebben. M.b.t. Descartes kan worden gesteld dat de idee van het psychofysisch 'mélange' onvoldoende recht doet aan de eigenwettelijkheid van de substructuren. Dooyeweerds feitelijke kritiek op Descartes richt zich echter niet zozeer tegen de idee van het 'composé' of de 'mélange'. Wat uit de stellingen en de *New Critique* valt op te maken is dat Descartes ten onrechte het lichaam als a) zelfstandigheid en b) als abstrakt materie-lichaam heeft opgevat (vgl. stelling VIII en LX).⁸ De leer van het enkaptisch structuurgeheel is echter wat de antropologie betreft een torso gebleven en mist nog de conceptuele verfijning welke vereist is om emotionele verschijnselen geheel recht te kunnen doen.

Dat blijkt m.i. uit de boven geciteerde stelling XI, welke m.b.t. de "instinctieve levensdriften" toch te veel het beeld oproept van een *verstoring* binnen een hiërarchische orde. Heel de terminologie van 'hiërarchische binding' en 'naar buiten treden' van 'lagere' substructuren in hun eigenwettelijkheid suggereert dat bij "terzijdestelling van alle redelijke overlegging" het als zodanig niet meer menselijke, een animaal psychisme, zich een baan naar buiten breekt. Het gaat hier om twee zaken, de binding 'van boven af en de wijze waarop Dooyeweerd hetgeen Vrij komt' typeert.

⁷ Vgl. stelling XXIII, waar de plasticiteit van de geest wordt gecontrasteerd met de "typisch starre begrenzing" van de werkzaamheid van de deelstructuren.

⁸ Wat betreft b meen ik dat Dooyeweerd terecht wat Descartes aanduidt als intuïtie, nl. de intuïtie van het lichaam, interpreteert als abstraktie. Want het lichaam is bij Descartes hetgeen over blijft na de afzondering van al hetgeen tot de intuïtie van het cogito behoort. M.a.w. reeds op immanente gronden kan aan het intuïtieve karakter van de idee van het lichaam getwijfeld worden. Wat betreft 'a' heb ik moeite met Dooyeweerds argument dat het lichaam niet zelfstandig kan zijn, daar het na de dood tot ontbinding overgaat – dit laatste op zijn beurt door, wat Dooyeweerd noemt, "de losmaking van (de) integrale band aan de ziel (in de tijdelijke dood)" (stelling IX). M.i. is voorzichtigheid geboden met de vereenzelviging van de 'ziel' van de tijdelijke existentie met de 'ziel' na het sterven. Descartes redeneert hier overigens, in verzet tegen de scholastiek, precies andersom: de ziel wijkt uit het lichaam, omdat het lichaam ophoudt te funktioneren. Vgl. H Dooyeweerd. *A New Critique of Theoretical Thought I*, 1953, pp. 195-197, 202-203, 216-221 (in het vervolg aan te duiden als NC).

Wat betreft het eerste, de binding 'van boven af, dienen we Dooyeweerd wel precies lezen. Dooyeweerd zegt niet dat bij overheersen van de instinkten de *enkaptische binding* van de aktstructuur vervalst, maar dat de *leidende rol* van de hoogste structuur (de aktstructuur) buiten werking treedt. Elders (stelling XXIV) spreekt hij evenwel over de "hiërarchische onderschikking van de onbewuste dieptelaag van het actieven aan de bewuste bovenlaag". Van deze "structuur" zegt Dooyeweerd dan weer wel dat zij kan "uiteenvallen" - volgens hem in het geval van schizofrenie - met als resultaat "splitsingsverschijnselen" en desintegratie.

Wat betreft het tweede, de typering van hetgeen 'vrij komt': dat Dooyeweerd de psychische deelstructuur van de mens niet beschouwt als 'animaal', wordt gesuggereerd door zijn bespreking van de modaliteitenleer. Het zijn de anticiperende subjekt-objektrelaties van het psychische welke de menselijke perceptie doen verschillen van die van het dier, die deze mist (*NC II*, 376). Maar de term *animaal* duikt wel op in een noot elders in het tweede deel van de *New Critique* (*NC II*, 114) :

"I have argued that the actstructure or inner human experience is founded in a lower structure qualified by feeling-drives in which the psychical aspect has not yet opened its anticipatory spheres. (...) this animal structure is bound by the higher act-structure of human experience."

In ontsloten toestand is de door het psychisch aspect gekwalificeerde substructuur dus *animaal*, in ontsloten toestand niet meer.⁹

Dooyeweerd noemt de psychische substructuur intussen een "subconscious under-layer" van de aktstructuur. Zij kan

"freely manifest itself in certain limiting situations (Grenzsituationen) in which the controlling function of the higher actlife has become inactive" (*NC II*, 114).

⁹ De mens 'heeft' in de drie (lagere) individualiteitsstructuren 'deel aan de stoffelijke, plantaardige en dierlijke rijken', maar vanwege de *enkaptische binding* in de aktstructuur gaan genoemde individualiteitsstructuren menselijke trekken vertonen, zodat het menselijk lichaam toch "principiële verschillen" met het dierlijke vertoont. Vgl. H. Dooyeweerd, 'Schepping en evolutie', *Philosophia Reformata* 24, 1959, pp 113-159 (citaat p.153).

Dooyeweerd wil - uiteraard - de kant niet op van een scheiding van natuur en cultuur binnen de persoonlijkheid. In de XVIIIe stelling wijst hij bijv. Kant's scherpe scheiding van temperament en normatief karakter af, daar deze gebaseerd is op het dualisme van natuur en vrijheid. Het komt mij echter voor dat de wijze waarop Dooyeweerd spreekt over de psychische substructuur moeilijk verenigbaar is met een emotie-concept dat ten volle het persoonlijke en signalerende karakter van emoties wil honoreren.

Laten we echter, alvorens deze kritiek uit te werken, de verschillende mogelijkheden nagaan om vanuit Dooyeweerd's structuurleer van de mens emoties en emotionele uitingen te analyseren.

Emoties vanuit het perspectief van het enkaptisch structuurgeheel

Binnen het enkaptisch structuurgeheel 'fungeren' emotionele verschijnselen als een bepaald type van aktualisatie van de biotische en met name de psychische deelstructuur. Van dit 'fungeren' kan worden gesteld dat dit ofwel in zijn eigenwettelijkheid vrij komt ófwel is opgenomen in het aktleven, vanwege de binding van de deelstructuren in de aktstructuur. Is de eerste typering - emotie als *in haar eigenwettelijkheid naar buiten tredende substructuur* - adequaat? Ik meen, overigens niet anders dan Dooyeweerd (zie boven), dat deze typering slechts in grenssituaties opgaat. Als algemene uitspraak doet ze onvoldoende recht aan het persoonlijke karakter van emoties. Ook wekt ze, in die algemene zin, teveel de suggestie dat spontane emotionaliteit als zodanig een a-normatief gebeuren is. Mensen kunnen echter besluiten emoties 'over zich heen te laten komen'.

Een woede-uitbarsting, hoe ongecontroleerd ook, blijft mijn woedeuitbarsting, omdat ik, hoogst persoonlijk, geraakt word door een bepaald type belediging, waarvoor juist ik gevoelig ben. Ik ben bang en sla op de vlucht, omdat juist ik gevoelig ben voor het type bedreiging dat van die bepaalde situatie uitgaat. M.a.w. mijn emotionele reacties, hoe 'instinctief en onmiddellijk ook, verwijzen altijd naar méér dan een stukje 'animale natuur' in mij. Zelfs de meest 'instinctieve' emotionele reactie is doordrenkt van mijn persoonlijke levensgeschiedenis. Emoties zijn verbonden met herinneringen, met een innerlijke dialoog. En die dialoog is - hoe kan het ook anders - de voortzetting en verwerking van eerdere dialogen. In de wordingsgeschiedenis van de emotionaliteit heeft juist het onzegbaar kleine en subtiele, bijv. in de omgang tussen moeder en kind, grote gevolgen.

Kortom, emoties zijn, ook al dienen ze zich aan als prereflexieve gewaarwording, *uitdrukking* van onze persoonlijkheid en *signaal* m.b.t. de wijze waarop wij ons in de wereld bevinden.

De opvatting van emotie als een in eigenwettelijkheid naar buiten tredende substructuur kan aan de signaalfunctie van emoties geen recht doen.¹⁰ Daardoor dreigt het gevaar van een te eenzijdige nadruk op het expressieve aspect van emoties en emotionele uitingen. En dit expressieve moment dreigt bovendien teveel te worden los gekoppeld van de persoonlijkheid en de persoonlijke levensgeschiedenis.¹¹

Richten we onze aandacht nu op de tweede mogelijkheid, te weten emotie als *in het aktleven opgenomen deelstructuur (of modale functie)*.¹² T.a.v. deze mogelijkheid laten zich - binnen het bestek van Dooyeweerd's structuurleer — nog weer twee varianten onderscheiden, nl. emotie als *intentioneel* binnen de akten *geobjektiveerde* deelstructuur en

¹⁰ Tegenover de gedachte van in-eigenwettelijkheid-naar-buiten-tredende-substructuren kan echter ook de idee van integratie teveel op de spits worden gedreven en gaan fungeren als een apriori dat het zicht op de fenomenen beneemt. Integratie kan bijv. worden opgevat als het postulaat, dat er uniek-gekwalificeerde en specifieke verbanden bestaan tussen het fysisch-biotische lichaam en de emotionaliteit. De psychosomatiek, die uitging van dit postulaat en die gedurende bijna een halve eeuw vergeefs naar specifieke verbanden tussen lichamelijke afwijkingen en (onbewuste) emotionele conflicten heeft gespeurd, heeft inmiddels deze zgn. specificiteitshypothese verlaten en leidt een nieuw leven onder de naam 'behavioural medicine'. Deze laatste ontkent niet het bestaan van verbanden tussen lichamelijke verschijnselen, emoties en cognities, maar laat meer ruimte voor het eigenwettelijk functioneren van de fysisch-biotische substructuren. Met een zekere eigenwettelijkheid van substructuren dient m.a.w. toch steeds rekening gehouden te worden. De 'behavioural medicine', welke de beheersing middels cognitive sturing en quasiobjektierende oefening benadrukt, lijkt op haar beurt overigens verrassend op de cartesiaanse moraal met haar accent op "préméditation" en "industrie" (*Les passions de l'âme*, art.211).

¹¹ Dengerink heeft aan de hand van het voorbeeld van de woedeuitbarsting eveneens kritiek geoefend op de gedachte van 'in haar eigenwettelijkheid naar buiten tredende substructuren' als adequate typering van emotionele uitingen.' Dengerink gaat echter verder dan ik zou willen, wanneer hij op grond van het bovenstaande Dooyeweerds uitwerking van de leer van het enkaptisch structuurgeheel kritiseert, omdat deze de concentratie-idee teveel buiten spel zet en de deelstructuren een te grote zelfstandigheid geeft (met verwijzing naar Aristoteles). M.i. wordt de discussie te snel afgesloten wanneer het persoonlijke (persoonlijk-doorleefde) karakter van emoties direct wordt gerelateerd aan de concentratie van deelstructuren of 'vermogens' (het laatste is Dengerink's voorkeusterminologie), op het hart. Vgl. J. D. Dengerink *De zin van de werkelijkheid. Een wijsgerige benadering*, VU Uitgeverij: Amsterdam, 1986, pp. 257-259, 332-334, 338vv.

¹² "Het gevoel is geen 'act', maar een modale functie dezer laatste", aldus Dooyeweerd in 'Het tijdsprobleem in de Wijsbegeerte der Wetsidee' *Philosophia Reformata* 5, 1940, p.223. Vgl. *NCII*, p.112. W. J. Ouweneel beweegt zich in zijn dissertatie in het spoor van Dooyeweerd, met dien verstande dat hij emoties niet zozeer als modaal aspect, als wel als deelstructuur binnen de aktstructuur lijkt op te vatten. Gevoelens fungeren als "spiritieve objecten" in de "sensitieve humaanstructuur", aldus de enigzins verwarrende formulering (men verwacht: als sensitieve objecten opgenomen in de spiritieve humaanstructuur). Ook naderhand worden verschillende typeringingen gebezigd: emoties "gaan op in" de spiritieve structuur ("Pas daar fungeren wij volwaardig als mens", nl. in de spiritieve sfeer, sic!), er is een "interactie" van sensitieve en spiritieve factoren; er is sprake van interpretatie van de emotionerende situatie, die interpretatie is "spiritief", maar vanwege het 'ongereflecteerde' karakter "zelf voor een deel eveneens sensitief van aard". Vragen te over, dunkt me, Vgl. W. J. Ouweneel, *De leer van de mens: Proeve van een cbristelijk wijsgerige antropologie*, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1986, p.213w., 223, 228vv.

emotie als in de akten *opgenomen en ontsloten* deelstructuur. De eerste variant vestigt de aandacht op het feit dat we ons op onze emotionele 'reacties' kunnen *richten* en ons daarvan *bewust* kunnen worden. De tweede variant heeft betrekking op emoties als *impliciete, niet bewust ervaren* verschijnselen op de achtergrond van het menselijk handelen. Van de psychische deelstructuur kan in deze context gesteld worden dat haar latente objektsfuncties ontsloten zijn vanuit hogere modaliteiten. O.a. de anticipatie van het psychische op het sociale functioneren krijgt in deze vorm gestalte. In de akten zelf blijft de emotionaliteit in deze variant echter op de achtergrond, bijv. in de vorm van een soort affektieve kleur of gestemdheid.

Posities in de ik-zelf verhouding

Hoewel beide, laatst besproken, varianten zich uit het dagelijks leven gemakkelijk laten herkennen en zich aan de hand van Dooyeweerd's structuurleer met vrucht nader zouden laten analyseren, meen ik dat zij een bepaald aspect van emoties onderbelicht laten. Dooyeweerd erkent een ikzelf verhouding in de centrale, religieuze zin. Wat in zijn structuurleer echter onvoldoende tot uitdrukking komt, is het feit dat de mens *zich* ook in de tijdelijke sfeer *tot zichzelf verhoudt en dat in dat zich-tot-zichzelf-verhouden meerdere posities of oriëntaties* te onderscheiden zijn. De menselijke emotionaliteit illustreert dit. Vaak dringen emoties zich, gelegen of ongelegen, aan ons op, ook al zijn we ondertussen met iets anders bezig. Het best is dit toe te lichten aan de hand van een voorbeeld.

Een man zit aan het ontbijt, zijn gedachten gaan uit naar wat er die dag zoal te doen is en hij ziet daar tegen op. Hij voelt zich ongerust en ervaart dat als een vervelende, moeilijk te omschrijven sensatie in zijn buik, een soort vlaag van ongerustheid. Hij legt zijn mes neer en heeft opeens geen honger meer.

In dit voorbeeld is de man bezig met twee activiteiten, eten (vork en mes gebruiken, kauwen etc.) en nadenken over de komende dag. Van het eten kunnen we wellicht nog zeggen dat het is 'opgenomen in' de akt van het vooruitblikken, al zullen velen aan culinaire genoegens een iets eigenstandiger plaats willen toekennen. Van de ongerustheid kunnen we echter zeker niet zeggen dat zij impliciet en als vanzelfsprekend is opgenomen in de akt van het nadenken-over. Want de emotie dient zich aan als interruptie, als een "ja maar". De pijlen van de met de ongerustheid verbonden handelingstendens wijzen een andere richting op dan de pijlen van de met het nadenken verbonden handelingstendens. Het nadenken is

voorbereidend, gericht op de uitvoering ; de ongerustheid noopt tot het maken van een pas op de plaats, zij waarschuwt voor mogelijke gevaren, reële en irreële.

Tegelijk staat de ongerustheid niet los van het reflekteren over de nieuwe dag. Ook al overrompelen emoties ons soms, daarmee zijn het nog geen spontane of instinktieve erupties, zelfs al onderbreken zij een bepaalde activiteit (bijv. het eten). Emoties aktualiseren een *aspect van of positie in* de verhouding tot ons zelf, een aspect dat tot dan toe niet aan de orde is gekomen. Emoties hebben daarom vaak een signalerende, evaluatieve functie. De man wordt erop attent gemaakt dat hetgeen hij wil ondernemen, voor hem, gegeven zijn draagkracht en capaciteiten, risico's met zich mee brengt. Even eerder was hij zich dat niet zo bewust. De ongerustheid plaatst de man even in een andere positie t.o.v. zichzelf, de positie van twijfelaar : "Kan ik, wat ik ga doen, wel aan ?" Die twijfel uit zich ook in zijn handelen, hij legt zijn mes neer.

Op dit verspringen van positie kan vervolgens weer een antwoord, een opnieuw positie kiezen, verwacht worden. Van belang m.b.t dit antwoord is o.a., welke voorstellingen de man m.b.t. zijn capaciteiten heeft en of deze voorstellingen in overeenstemming zijn met zijn reële capaciteiten. Kan de man de taak aan en weet hij dit van zichzelf, dan zal hij de maaltijd spoedig weer hervatten, eventueel zijn plannen nog wat bijstellen etc. Wordt hij geplaagd door gevoelens van minderwaardigheid, dan zal hij zich wellicht 'ver-mannen', maar toch last blijven houden van zijn ongeruste gevoel. De ongerustheid hoeft zich dan niet te uiten in waarneembaar gedrag, maar het gebeurt natuurlijk in sommige gevallen wel, bijv. wanneer onze hoofdpersoon zou gaan treuzelen, of de hulp van anderen inroepen. Het kan ook zo zijn dat de twee posities langere tijd naast elkaar blijven bestaan en strijden om de overhand. Dan zeggen we dat iemand leeft tussen hoop en vrees. Tenslotte kan de ongerustheid dermate grote vormen aannemen, dat de man zijn plannen voor die dag opgeeft.

Van belang is dus dat (veel) emoties een dimensie hebben, die onvoldoende belicht wordt wanneer wordt uitgegaan van de drie in de vorige paragraaf besproken structuurtypen - te weten emotie als vrijkomende deelstructuur, als deelstructuur opgenomen in de akten en als intentioneel geobjektiveerde deelstructuur. Wat deze drie varianten onvoldoende laten doorklinken, is dat in de prereflexieve emotionele signalering *niet slechts een deelstructuur*, maar *in principe de gehele persoonlijkheid* zich oriënteert c.q. positie kiest. Vandaar dat emoties gepaard gaan met veranderingen in attitude, met impulsen tot bepaalde vormen

van handelen. Vandaar dat wanneer we geëmotioneerd zijn, ons zicht op de werkelijkheid zo totaal kan veranderen. De termen positie en oriëntatie worden bovendien gekozen omdat ze ruimte laten voor het al dan niet tijdelijk bestaan van meerdere posities *naast* elkaar, posities die kunnen strijden om de voorrang. Zeker is er dan veelal ook sprake van een tendens tot 'oplossing' en tot hervinden van een (nieuw) evenwicht. Dat doet echter aan de realiteit van tijdelijke discrepanties tussen de verschillende posities geen afbreuk. Dergelijke discrepanties kunnen bovendien de vorm aannemen van een duurzaam innerlijk conflict . In het voorgaande werd tevens duidelijk dat in emotionele uitingen en de wijze waarop wij daarmee omgaan, allerlei voorstellingen omtrent onszelf een belangrijke rol kunnen spelen. Emoties berusten niet alleen op reële discrepanties tussen de eisen die een bepaalde situatie stelt en ons vermogen aan die eisen tegemoet te komen. In het zich oriënteren in de werkelijkheid mengt zich voortdurend een bepaald zelf-concept, d.w.z. een vloeiend geheel van verwachtingen, verlangens en waarden waaraan wij (of anderen t.o.v. ons) moeten voldoen. Die verwachtingen en verlangens kunnen, ook al zijn ze niet reëel, de emotionaliteit zelfs geheel bepalen.¹³

Emoties : uitdrukking van verbondenheid met en oriëntatie in de wereld

De vraag die zich na het voorafgaande als vanzelf presenteert, luidt of de termen 'ik-zelf verhouding', 'positie in' of 'aspect van' de ik-zelf verhouding, zich laten verbinden met het terminologisch apparaat van Dooyeweerd.

Het is evident dat Dooyeweerd de verhouding tussen de ik-heid (ziel, geest) en het lichaam in brede zin (incl. aktstructuur) niet opvat als die tussen twee 'relata'. Daarvoor is de verbinding te intrinsiek. Het hart of de ik-heid heeft geen bestaan buiten de tijdelijke functies. Niettemin suggereert m.n. de omschrijving van de akten en de aktstructuur wel een bepaalde ordening, waarbij er sprake is van de ziel die "zich uitdrukt in" akten, die op hun beurt "fungeren binnen" het enkaptisch structuurgeheel. De akten "gaan uit" van de ziel, de aktstructuur is het "plastisch uitdrukkingsveld van de menselijke geest" (stelling XIV, XX, XXII). Ook duikt wel het beeld op van een "geestelijk centrum" t.o.v. een zich concentrisch verwijdend veld van funktiemogelijkheden (bijv. stelling XX, XXIII, XXIV). Dooyeweerd duidt

¹³ Sartre kent aan de verbeelding zelfs een hoofdrol toe, wanneer hij emoties opvat als magische transformaties van de wereld. Die transformaties worden voltrokken door de verbeelding. Vgl. J. P. Sartre *Esquisse d'une theorie des émotions*, Gallimard Paris 1939; ned. vert. L. M. Tas & H. L. Bouman *Magie en emotie. Schets van een theorie van de gemoedsbewegingen*, Boom Meppel: Amsterdam, 1981.

middels deze metaforen o.a. op de openheid van de mens voor de werkelijkheid. Dit openstaan-voor wordt als een vorm van intentionaliteit begrepen, waarbij er toch wel zoiets is als een beweging van binnen naar buiten. Akten bestaan uit het "zich bedoelend richten op standen van zaken in de werkelijkheid" én het "zich innerlijk eigen maken" van die standen van zaken (stelling XTV).

Voor ik op dit laatste nader inga, dient echter duidelijk gemaakt te worden, dat de ik-zelf verhouding waarvan in de vorige paragraaf sprake was in verband met emoties, een andere is dan de relatie tussen ik-heid (of 'hart') en de lichamelijke bij Dooyeweerd. De ik-zelf verhouding in de door mij bedoelde zin speelt zich af *binnen* de sfeer van de tijdelijke menselijke existentie. Strikt genomen zou het daarom duidelijker zijn om te spreken van een zelf-zelf verhouding. Omdat de term zelf-zelf verhouding het taalgevoel geweld aandoet, zie ik echter van deze formulering af en blijf ook in het vervolg spreken over een ik - zelf verhouding.

Het bovenstaande betekent overigens geen ontcrachting van de notie 'ikheid', in de geestelijke zin waarin Dooyeweerd deze verstaat. Ook de discrepanties en spanningen binnen het 'zelf zijn betrokken op de 'ik-heid' (of het hart) als geestelijk centrum. Door te spreken van een ik-zelf verhouding binnen de tijdelijke existentie wordt juist een onbedoelde, maar soms haast onvermijdelijke psychologisering van de betekenis van de termen ik-heid, hart e.d. ondervangen. Dooyeweerd's formuleringen zijn hier en daar vatbaar voor dit psychologiserend misverstand, bijv. wanneer hij spreekt over een "zich bedoelend richten op standen van zaken", of over "van de ziel uitgaande" akten. Uit stelling XX blijkt dat Dooyeweerd zich van dit gevaar bewust is : "De acten zijn .. noch zuiver geestelijk, noch zuiver lichamenlijk te vatten". M.a.w. het 'zich-richten-op' is geen puur psychologische zaak (en al evenmin de aktiviteit van een onlichamelijk, transcendentaal bewustzijn). Toch kan, doch dit terzijde, juist n.a.v. de laatste formulering, de vraag gesteld worden of hetgeen in de antropologische strukturaanalyse van zo verschillende orde is (het geestelijke ik en de tijdelijke lichamenlijke existentie, zoals deze verbonden zijn in de akten) terminologisch nog kan worden samengebracht onder de noemer van een paraplu-begrip als intentionaliteit. Wat de verbinding van de hier geïntroduceerde termen (positie, oriëntatie e.d.) met Dooyeweerd's antropologische structuurleer betreft, - veel hangt af van de nadere invulling die wordt gegeven aan de termen akt en intentionaliteit.

Hetgeen boven gesteld werd aangaande de prereflexieve emotionele signalering pleit op het eerste gezicht voor een uitbreiding van de aktstructuur naar het pre-logische funktioneren.¹⁴ Immers als de emotionele oriëntatie in de wereld een gebeuren is waarbij de hele persoon betrokken is en waarbij de overgangen naar de andere oriëntaties of 'richtingen' in het aktleven zeer vloeiend zijn, dan is er veel voor te zeggen om de psychische substructuur op te nemen als 'richting' in de aktstructuur. Dat zou echter een te haastige conclusie zijn en o.a. geen recht doen aan het gegeven dat er verschijnselen zijn die als uitdrukking van de psychische deelstructuur opgevat kunnen worden en die wel degelijk een zekere eigenstandigheid bezitten, zoals sommige driftmatige uitingen, roestoestanden en allerlei psychopathologische fenomenen. Het meest voel ik daarom voor een handhaving van het psychische als deelstructuur onder gelijktijdige erkenning van het feit dat er in het aktleven sprake is van een *meer-lagigheid of meervoudig afgestemd-zijn*, waarin ook *prereflexieve oriëntatie-vormen gerepresenteerd zijn*.

Zoals het bovenstaande al suggereert, komt Dooyeweerd's gedachte van 'grondrichtingen' in de aktstructuur (nl. kennen, verbeelden en willen) nog het dichtst bij het idee van 'meer-lagigheid' of poly-tonaliteit in het openstaan en antwoorden op de werkelijkheid. Net zo min als Dooyeweerd zie ik m.b.t. de grondrichtingen veel heil in een analyse vanuit de vermogensleer. De grondrichtingen zijn geen 'aparte' vermogens, maar "grijpen volkomen in elkander" (stelling XIV). Ook een beschrijving en verklaring aan de hand van de term dispositie is niet toereikend. Emoties laten zich juist op de drempel tussen dispositie en handeling situeren. Zij zijn meer dan een geneigdheid tot het doen van een bepaald type van emotioneel bepaalde c.q. emotionele handelingen. Zij liggen meer 'aan de oppervlakte' en zijn situatiever bepaald. Emoties worden onmiddellijk opgemerkt, neigingen worden uit gedragingen 'afgeleid'. Het verschil is echter gradueel. Als een emotie erg 'diep zit', kan zij langere tijd iemands doen en laten bepalen. Net als een dispositie of neiging manifesteert zij zich dan in heel verschillende gedragingen.

Anders dan Dooyeweerd zou ik echter het aantal grondrichtingen niet willen beperken tot de drie door hem genoemde. Daarnaast zou ik tot de grondrichtingen ook die oriëntatie-vormen willen rekenen die zich buiten de sfeer van de bewuste akten bevinden. Er is bijv. een prereflexief ruimtebewustzijn, een prereflexief tijdsbewustzijn, en een dito

¹⁴ Voorstellen in die richting bij Dengerink, *a.w.*, pp.336-340.

lichaamsbewustzijn (proprioceptie, lichaamsschema). Deze 'lagen' in het bewustzijn zijn niet slechts aspecten of modale functies binnen de akten en al evenmin (contra Troost in dit nummer) middels de (bewuste) kenfunctie geobjectiveerde deelstructuren. Het kind leert de rammelaar te grijpen alvorens er sprake is van een logische objectivering c.q. onderscheiding van de rammelaar of van de grijpende hand. Het kind leert zich te oriënteren in de ruimte en dat leren geschiedt prereflexief. We merken van ons ruimte-bewustzijn pas iets als er een discrepantie ontstaat met onze feitelijke positie in de ruimte (bijv. in de lift).¹⁵

Net als bij het ruimtelijk zich leren oriënteren is er in het proces van emotionele groei en rijping sprake van een (althans aanvankelijk) prereflexief verkennen van de omgeving. De genoemde 'lagen' zijn eigensoortige 'oriëntatie-wijzen' en daarin meer dan in anticiperende richting ontsloten deelstructuren. In het aktuele functioneren blijven deze oriëntatie-wijzen, zij het ongemerkt, continu present. En m.b.t. het zich leren oriënteren geldt dat dit niet per se *via* het - *reeds ontsloten* - (post)logische aktleven behoef te verlopen, ook al is dit aktleven wel voorondersteld.

De idee van een meer-lagig (meervoudig afgestemd), deels prereflexief aktleven biedt een subtielere oplossing voor een moeilijkheid in de theorie van de ontsluiting. Die moeilijkheid betreft de vraag naar het (formeel dan wel temporeel) eerder en later in de ontsluiting van de deelstructuren t.o.v. de aktstructuur. Die ontsluiting kan eigenlijk niet goed 'van onder af' plaats vinden (o.a. vanwege het kosmologisch apriori van het 'hart' en daarmee van de aktstructuur). De veronderstelling anderzijds dat de ontsluiting van bovenaf plaats vindt, zou impliceren dat de functies van de aktstructuur reeds ontsloten zijn voor er sprake kan zijn van ontsluiting van de substructuren. Ouweneel, die in zijn dissertatie over Dooyeweerd's antropologie hierop ingaat, tracht de moeilijkheid te omzeilen door te spreken van een *tegelijktijd* zich ontsluiten van de deelstructuren én van de *latente* subjektsfuncties van de aktstructuur. De aktstructuur blijft in het ontsluitingsproces echter wel de leiding houden.¹⁶

¹⁵ Uiteraard is het subjectieve ruimtebewustzijn verankerd in de fysische en biotische substructuur (cerebellum, vestibula). Het punt in geding is echter dat er naast genoemde deelstructuren en de objectivering daarvan in de akten, nog een derde element in het spel is, nl. een prereflexief ruimtebewustzijn als 'laag' in het aktleven. Duizeligheid heeft in de regel met alle drie de momenten van doen: er is sprake van een fysisch-biotisch proces (in het binnenoer en de kleine hersenen), van een subjectief ruimtegevoel waarvan we ons in het geval van duizeligheid meestal snel bewust worden en van objectivering van de 'feitelijke' ruimtelijke verhoudingen.

¹⁶ Vgl. W. J. Ouweneel, *a.w.*, pp.133-152, m.n. pp.133-5, 145, 151. In de ontsluiting via het historisch aspect, middels de anticipaties op na-historische aspecten, beginnen de voorlogische aspecten zich "tegelijktijd" te ontsluiten (134). Het ontsluitingsproces van de sensitieve en perceptieve modaliteit vindt plaats "onder leiding van" het historisch aspect (151). Vgl. ook J. D. Dengerink, *a.w.*, pp 213-215.

Terugkomend op het voorbeeld van de baby en de rammelaar: Ouweneel lijkt te erkennen dat er van feitelijke logische onderscheiding c.q. een bewustzijn van de rammelaar slechts in beperkte mate sprake is. Toch zegt hij, met Dooyeweerd, dat het ontsluitingsproces plaatsvindt onder leiding van de hogere modaliteiten, c.q. de ken-functie. Het wordt echter niet duidelijk, hoe men zich die 'leiding' moet voorstellen. Bovendien is het de vraag of met het 'leiding geven' niet opnieuw het zwaartepunt teveel komt te liggen bij de ontsluiting van bovenaf, zodat aan het 'tegelijkertijd' weer geweld wordt gedaan. Heel praktisch : is het in het geval van de baby werkelijk zo dat in het tactiel-visueel en ook auditief verkennen van het object en de plaats daarvan binnen de eigen levens-ruimte het logische moment 'leiding geeft'? Het is immers primair in de sfeer van de zintuigelijkheid dat het discrimineren tussen voorwerpen die rammelaars zijn en die geen rammelaars zijn, vorm krijgt? Zowel de veronderstelling dat voor deze anticipatie op het logische de logische functie van het aktleven (enigermate) ontsloten en tevens leidend dient te zijn, als de gedachte dat hier een deelstructuur zich in anticiperende zin ontsluit, doet enigszins gewrongen aan, en wel omdat beide opties geen recht doen aan het element van het prereflexieve zoeken en zich-oriënteren. Genoemde twee elementen komen pas tot hun recht als zij worden verbonden met de idee van een ontsluiting van prereflexieve lagen in het aktleven.¹⁷

Vanuit de hier ontwikkelde gedachtegang kan een kritische kanttekening geplaatst worden bij de term 'akt'. Deze term is ni. in de door Dooyeweerd gebezigde betekenis te exclusief verbonden met reflexiviteit en wellicht ook met aktiviteit. Met reflexiviteit vanwege het feit dat het funktioneren in de logische modaliteit door Dooyeweerd als de ondergrens van het aktleven is genomen. Hierover werd in het voorafgaande al het nodige gezegd. Met aktiviteit omdat de akten, op de keper beschouwd, toch worden beschreven als een vorm van 'ingrijpen'. Immers de akten zijn "van de ziel uitgaande", zich "intentioneel", d.w.z. "bedoelend", op standen van zaken in de werkelijkheid richtende verrichtingen resulterend in het zich "innerlijk eigen maken" van de bedoelde stand van zaken. De 'akt' heeft aldus de vorm van een mentale grijpbeweging, ze is uitreikend en toe-eigenend. De koppeling tussen

¹⁷ Ouweneel meent dat er wel in "formele" zin sprake is van "fasering" in de ontsluiting (a.w. p. 134). Omdat o.a. allerlei empirische bevindingen (terecht) nogal bepalend blijken te zijn voor Ouweneel's visie op de deelstructuren en het ontsluitingsproces, kan worden betwijfeld of hij het onderscheid tussen ontsluiting in formele en in temporele zin consequent hanteert.

akten en het primaat van een van het subjekt uitgaande beweging is oud en diepgeworteld. Daarom is enige reserve m.b.t. de term en haar lading geboden.¹⁸

Vanwege de nadruk op het actieve dreigt het gevaar van een weinig vruchtbare tegenstelling tussen aktiviteit en receptiviteit c.q. passiviteit. Immers aktiviteiten als genieten en uitrusten kunnen hoogstens in zeer afgeleide zin begrepen worden als 'akt' in de zin van Dooyeweerd. In het menselijk doen en laten zijn aktiviteit en passiviteit echter innig vervlochten. Ieder doen (bijv. de vinger die de pianotoets indrukt) is ook altijd een ondergaan (de tactiele sensatie van het indrukken van de toets ; het horen van de klank) ; ieder ondergaan (genieten van muziek) is verbonden met doen (de inspanning van het luisteren). Op dezelfde wijze is er in het affektieve contact sprake van zowel een 'uitreikend' zoeken van de ander als van een openstaan voor het verrassende en onverwachte in de ander. De hier bedoelde empathie berust niet zozeer op bewuste denkconcentratie (die kan het luisteren zelfs hinderen), maar op een (affektief) 'open-staan-voor', dat nochtans wel als een intentioneel proces geduid moet worden.¹⁹

Anders is het gesteld met de notie *intentionaliteit* opgevat als 'gericht-zijn op'. Niet alleen is deze notie verhelderend m.b.t. het kennen en het bewustzijn. Ook bewijst zij goede diensten in de analyse van emoties. Tot de structuur van veel emoties behoort het gericht zijn op een bepaald type van situaties. Dat type situatie noemt men ook wel het formele objekt van de betreffende emotie.²⁰ Het gericht-zijn-op dient niet verstaan te worden in een

¹⁸ Het prevaleren van aktiviteit op passiviteit is uiteindelijk een griekse erfenis: aktiviteit is kenmerkend voor het hoogste vormprincipe van substanties, passief ondergaane veranderingen komen van buiten en tasten het wezen van de substantie niet aan. Ook toen de invloed van Aristoteles verminderde, bleek het antropologisch primaat van aktiviteit op passiviteit nog allerminst gebroken. Door Descartes, en na hem de bewustzijnsfilosofie, wordt de bewustzijnsakt nog steeds geconcipieerd als een vorm van 'ingrijpen'. In de cartesiaanse emotie-leer uit zich dit niet alleen in een, door de rede geleide, strikte beheersingsmoraal (de mens als 'maître et possesseur de toute la nature'), maar ook in een slechts tolereren van de passies voor zover zij een 'zelf-bevestigende' funktie hebben. M.a.w. het element van 'toe-ëigening' op het niveau van de akten c.q. het bewustzijn, vertaalt zich op het niveau van de passies in het accentueren van de voorbereidende en ondersteunende funktie van emoties, nl. t.b.v. de uitvoering van de wil. Als zij de bestaansgrond raken en mensen, om zo te zeggen, op hun fundamenten doen schudden, is indamming het eerst gebodene. Vgl. J. Hillman, *Emotion. A comprehensive phenomenology of theories and their meanings for therapy*, Routledge & Kegan Paul: London, 1960, p.163.

¹⁹ De term 'reaktie', die zeer gangbaar is als het gaat om emotionele uitingen, verwijst eenzijdig naar het fysisch-chemische en druist dan ook in tegen de wijze waarop wij emoties beleven, nl. als persoonlijk en als onderdeel van de (ook actieve) oriëntatie in de wereld. De term reaktie is interessant omdat zij heeft bijgedragen tot de doorbreking van het ontologisch primaat van het actieve zijnde op het passieve zijnde. Aktie en reaktie staan op een ontologisch gelijkwaardig niveau, aldus Starobinski. Dit zou mogelijk zijn geworden aan het begin van de 17e eeuw onder invloed van de herlevende stoïsche idee van de interdependentie van alle dingen in het universum. Vgl. J. Starobinski, *The word reaction: from physics to psychiatry*, *Psychological Medicine* 7, 1977, pp. 373-386.

²⁰ Vgl. A. Kenny, *Action, emotion and will*, Routledge & Kegan Paul: London, 1963, p.60vv., 189vv.

psychologische, maar in een antropologische zin. De emotie boosheid is intentioneel verbonden met, d.w.z. heeft als 'formeel objekt', situaties waarin ik al dan niet terecht van mening ben, dat mij onrecht is aangedaan. Het formele objekt van schaamte is de situatie waarin mijn gevoel van eigenwaarde geschaad is, zodanig dat ik me wil verbergen. In dat soort situaties hoeft er geen sprake te zijn van een bewust zich richten op het onrechtmatige of vernederende, vooraleer er sprake kan zijn van een emotie. Veeleer is het bestaan van een dergelijk type van situatie de vooronderstelling voor het optreden van, en het spreken over, de betreffende emotie.

De notie intentionaliteit kan tenslotte ook verstaan worden in een nog fundamenteler zin, nl. als uitdrukking van de oorspronkelijke *verbondenheid* tussen mens en wereld. Deze verbondenheid versta ik niet als een oer-grond die al het bestaande voortbrengt', maar als zelf uitdrukking van het zinkarakter van de werkelijkheid. Ook van dit verbonden-zijn kan worden gesteld dat het in z'n rijkdom en variatie, net als de ik-zelf verhouding, meerlagig is c.q. om meervoudige afstemming vraagt, en dat daarin een veelheid van posities of oriëntaties onderscheiden kunnen worden.

De verbondenheid van mens en wereld als uitdrukking van het zinkarakter van de werkelijkheid behoedt voor een dualiteit tussen substantie en relatie. Soms wordt over relaties geschreven alsof zij een toevoeging zijn aan in-zich en op-zich (be)staande subjecten of standen van zaken. Emoties worden dan of kwaliteiten van relaties óf eigenschappen van een subject ; ze worden óf instrumentele gebaren (akties) bedoeld om iets bij de ander te bewerken (reactie) óf de uitdrukking van een onmiddellijk 'samen-zijn', van een verder nauwelijks te analyseren fluïdum 'tussen' twee individuen. Ook deze dualiteit is onvruchtbaar en verlamd voor het inzicht in (o.a.) emotionele verschijnselen.

De verbondenheid tussen mens en wereld dient niet als een verzelfstandiging van het relationele gezien te worden, maar als zelf uitdrukking van het (onzelfgenoegzame) zinkarakter van de werkelijkheid. Wederkerigheid, interactie, empathie, termen die in verband met het communicatieve aspekt van de menselijke emotionaliteit gebezigd worden, dienen dan ook in het licht van deze meer fundamentele verbondenheid geïnterpreteerd te worden.²¹

²¹ Vgl. H. Hart, *Understanding our world. An integral ontology*. University Press of America: Lanham/New York/London, 1984, pp.203-210, 232-242. Hart's zienswijze verschilt, als ik hem goed versla, niet van de door mij verdedigde. Niettemin laat hij zich verleiden tot beantwoording van de vraag of de term 'relatie' nog een extra dimensie toevoegt aan het functioneren van twee 'relata' t.o.v. elkaar, waarbij hij er van uitgaat dat beide

Conclusie

De suggestie die van het bovenstaande uitgaat, is vooral dat de idee van het enkaptisch struktuurgeheel meer verfijning c.q. nadere uitwerking vraagt. Die uitwerking zou kunnen bestaan uit de volgende elementen:

- a) *De analyse van de emotionaliteit dient niet beperkt te worden tot het niveau van de deelstructuren.* Op dat niveau komen emotionele verschijnselen aan de orde in drieërlei zin, nl. als vervlechting van deelstructuren, m.n. de biotische en psychische; als deelstructuur impliciet opgenomen in het aktleven; en als intentioneel binnen de akten geobjectiveerde deelstructuur. Deze trias doet echter slechts recht aan resp. het *expressieve moment* van emoties, aan emotie als *affektieve kleur of stemming* en aan *emotie als bewust gemaakt gevoel*. Emoties hebben echter ook een *prereflexief signalerende en oriënterende functie*.
- b) Hiermee hangt direct samen de *uitbreiding tot het pre-logische van de toepassing van de term intentionaliteit*. Want er is zoiets als een emotioneel (affektief) 'kennen' of 'weten' en dit affektieve 'kennen' funktioneert mee als één van de vele lagen of tonaliteiten in het contact met de werkelijkheid. Zelfs zó, dat het zich kan losmaken en dat het een relatieve eigenstandigheid of 'positie' t.o.v. de overige aspecten van het aktleven kan innemen.
- c) Daarom heeft het zin om te spreken van *posities of oriëntaties binnen de ik-zelf verhouding resp. in bet verbonden-zijn met de wereld*. Emoties maken ons attent op wat ons aangaat, op onze vaak verzwegen of vergeten 'belangen'. Zij signaleren discrepanties tussen hetgeen we van ons zelf verwachten c.q. hetgeen de situatie van ons vraagt en hetgeen we aan (denken te) kunnen. Dat hoeft nog niet te duiden op disharmonie. Want het signaal leidt vaak tot verandering, d.w.z. tot een meer adequate attitude.
- d) Tenslotte leidt de bovenstaande beschouwing ook tot een *aanbeveling*, nl. die van een *nadere analyse van de meer-lagigheid of bet meervoudig afgestemd-zijn van het aktleven, m.n. het bewustzijn*. De idee van meerlagigheid in het open-staan en antwoorden op de werkelijkheid impliceert niet, dat de deelstructuren 'opgaan in' het bewustzijn. De lichamelijke reacties bij emoties behouden vaak een zekere (en niet meer dan dat)

relata elk voor zich funktioneren overeenkomstig één bepaalde norm (zijn voorbeeld is de relatie van man en vrouw in een huwelijk). Deze vraagstelling is echter zelf geboren uit de gedachte van een dualiteit van entiteiten en relaties. Hart's antwoord - na een subtiel betoog - is een voorzichtig nee. Dat doet z.i. echter niets af aan de realiteit van relaties. Die realiteit blijft uiteindelijk een geheim.

eigenwettelijkheid. Zij variëren niet onmiddellijk mee met veranderingen van attitude. Anderzijds leidt de koppeling van het bewustzijn met de logische of denk-functie, zoals we zagen, tot een te beperkte visie op o.a. de emotionaliteit. Zijn er vormen van bewustzijn die niet het karakter hebben van akten in de zin van Dooyeweerd? Zo ja, hoe dienen deze vormen van bewustzijn gesitueerd te worden t.o.v. enerzijds de akten en anderzijds de deelstrukuren? Onze bespreking van de structuur van emoties loopt daarmee uit op de vraag naar een structuuranalyse van het aktleven.

SUMMARY

Emotion as a problem of structure. An inquiry on the basis of Dooyeweerd's doctrine of the enkaptic structural whole.

Dooyeweerd's doctrine of the human body as an enkaptic structural whole offers three ways of conceptualizing emotion. First, emotions may be considered as manifestations of the sensitive substructure as such, in particular in limiting situations when the controlling function of the act-life has become inactive. Secondly, emotions can be viewed as intentionally objectified and disclosed substructures, for example, when one directs one's attention to one's emotional reactions and becomes aware of these. Thirdly, emotions may be conceived as implicit and non-conscious phenomena, inserted in and disclosed by the higher functions of the actstructure, functioning at the background of human activities as a kind of affective colouring.

These three conceptions of emotion insufficiently acknowledge the fact that emotions involve a (re-) orientation or change of position of the person as a whole. Emotions are not simply the expressions or signals of a part-structure. It is argued that emotions might also be conceived as positions or orientations in man's relation to him/herself. Emotions often function as prereflexive signals in an inner monologue.

The consequences of this view for the doctrine of the enkaptic structural whole are traced. It is suggested that the anthropological analysis might be enriched by the notion of prereflexive (sub-conscious) layers in the actstructure. This implies a broadening of the concept of intentionality to non-conscious forms of orientation in reality.