

# ARTIKELEN

## VERTOGEN OVER DE RELATIE INDIVIDU-SAMENLEVING

### De individualistische uitdagingen in een collectivistische cultuur

Marc Elchardus en Anton Derks<sup>1</sup>

SUMMARY - *Discourses on the relations between individual and society. Individualistic challenges in a collectivistic culture* -. In *Habits of the Heart* (1985) Robert Bellah and his co-authors defend the thesis that Americans view the relationship between individuals and society predominantly in an individualistic way. In this paper we contend that in Flanders the discourse about the relationship between the individual and society is predominantly collectivistic, due, among other things, to the influence of the strong social democratic and Christian democratic movements. Liberal individualism was never dominant in Flanders. Today it is deserted by the new middle class and holds some appeal to the socially disadvantaged. It does so, not as a heir to classical, liberal individualism, but as a discourse of social demotion and as the carrier of a distrustful view of Man. At the same time one can observe manifestations of a new kind of individualism, strongly marked by expressive concerns and therapeutic jargon. This new, expressive or therapeutic individualism has however not yet developed into a consistent discourse. It is therefore difficult to observe. The way in which it relates to the dominant collectivism remains unclear. It is, at this point, much more a subject for intellectuals with the ambition of influencing the cultural development of their society, than for sociologists trying to observe that development.

Tot de kern van een cultuur behoren de opvattingen over het individu, de samenleving en hun onderlinge verhouding. In *Habits of the Heart* (1985) verdedigen Robert Bellah en zijn medewerkers de stelling dat de relatie individu-samenleving in de Verenigde Staten hoofdzakelijk individualistisch wordt ingevuld. In dit artikel betogen we dat die relatie in Vlaanderen overwegend collectivistisch wordt benaderd. Het individualisme is er aanwezig als een "tweede taal", zoals Bellah en zijn medewerkers dat zouden omschrijven.

Men kan twee vormen van individualisme onderscheiden<sup>2</sup>. Ten eerste is er het *utilitaire individualisme*. Dit verschijnt als een brokstuk van het oude burgerlijke ethos en de liberale ideologie. We zullen aantonen dat het zijn oorspronkelijke betekenis heeft verloren en nu fungeert als een verlamdend vertoog van

---

1 Onderzoeksgroep TOR, Vakgroep Sociologie Vrije Universiteit Brussel. Bijdrage n.a.v. de Politeia-conferentie 'Courageous or indifferent individualism' over het werk van Robert N. Bellah, gehouden op 7 en 8 mei 1998 aan de KUL. De Engelstalige versie werd gepubliceerd in *Ethical Perspectives*, 1998, 2, 109-127.

2 Voor een uitwerking en meting, zie Elchardus en Heyvaert, 1990, hoofdstuk 7.

uitsluiting en sociale demotie. Daarnaast is er een *expressief of therapeutisch individualisme*. Dit vertolkt een aantal aspiraties van overwegend jonge, hoogopgeleide groepen. Het is echter nog niet duidelijk uitgekristalliseerd en laat zich voornamelijk moeilijk meten. De wijze waarop het zich zal verhouden tot het heersende collectivisme blijft onduidelijk en vormt de inzet van cultuurstrijd en cultuurwerk.

Bovenstaande probleemstelling is schatplichtig aan het werk van Robert Bellah, in het bijzonder aan *Habits of the Heart* (1985) dat hij samen met Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler en Steven M. Tipton publiceerde. In het eerste deel van dit artikel verduidelijken we die invloed en reiken we, tegelijkertijd, een aantal begrippen en inzichten aan die ons onmisbaar lijken voor het hedendaagse waardenonderzoek.

## 1. Van waardenonderzoek naar cultuuranalyse

Het klassieke waardenonderzoek beschouwt waarden als gedragsdisposities die het individu in zich draagt (Inglehart, 1977; Parsons, 1968 (1936); Rokeach, 1973; Scharzt & Bilsky, 1987). Die opvatting vindt ruggesteun in het waardenbegrip zoals het door Talcott Parsons werd uitgewerkt. Volgens Parsons laten waarden op twee manieren hun invloed op het handelen gelden. Ten eerste, omdat waarden worden geïnstitutionaliseerd, dat is vertaald in sanctioneerbare normen, regels en wetten. Waarden krijgen alzo de ruggesteun van reglementen en procedures. Waardeconform gedrag wordt beloond en waarde-deviant gedrag bestraft. Omdat waarden op die manier geïnstitutionaliseerd worden, kan men ook aan waardenonderzoek doen door reglementen, wetten en budgetten te interpreteren. Ten tweede, kunnen waarden ook worden geïnternaliseerd. Mensen kunnen zich zodanig verbonden voelen met waarden dat deze hun opvatting over het wenselijke gedrag bepalen. Waarde-deviant gedrag gaat in dat geval gepaard met schuldgevoelens en wroeging. Die nogal psychologiserende begripsvorming werd licht geamendeerd door Bourdieu. Deze grijpt terug naar de Latijnse stam van verwerven, *habeo*, en duidt het verworvene of geïnternaliseerde aan met de term *habitus*. Socialisatie, opname in een cultuur, internaliseren, *habitus*... het komt er echter allemaal op neer dat het individu zich de categorieën, onderscheiden, waarden, criteria en normen die in een groep leven, eigen maakt op zo'n manier dat het respecteren ervan uitgroeit tot een kwestie van interne, eerder dan externe dwang.

Noties als 'internalisering' en 'habitus' geven de cultuur een nogal dwingend karakter. Parsons ondernam reeds een poging om de notie van 'internalisering' een meer reflexieve, kritische inhoud te geven. Zijn begrip blijft echter dubbelzinnig. Internalisering verwijst enerzijds naar het proces dat waarden en opvattingen vertaalt in persoonlijke preferenties (of gevoelens en emoties), anderzijds naar de groei van een verbintenis of een *commitment* waarmee in een concrete situatie rekening wordt gehouden. Deze dubbele betekenis is het gevolg van een bewuste poging om twee verschillende opvattingen over het handelen met elkaar te verzoenen. De eerste van die opvattingen beklemtoont het belang van traditie, gewoonte en onreflexief handelen. De

tweede beklemtoont het belang van het oordeel, het wikken en wegen. Het biedt meer ruimte aan het kritische, maar ook aan het berekende handelen. Voor Parsons was dit laatste soort handelen een belangrijke factor in de de-traditionalisering van de samenleving (Parsons, 1971). Een aantal auteurs (Beck, 1992 (1986), Giddens, 1991, Huyse, 1994, Laermans, 1993) is van oordeel dat die de-traditionalisering zich vandaag versneld en radicaal verder zet. Dat leidt volgens hen tot een hogere graad van reflexiviteit. Beck en Giddens beschrijven de hedendaagse samenleving onomwonden als een "reflexieve moderniteit". Daarmee bedoelen zij niet dat waarden verloren gaan, wel dat men manieren van handelen die voorheen vanzelfsprekend waren, in vraag gaat stellen en verantwoorden of uitdrukkelijk, discursief toetsen aan de waarden waarop ze zich beroepen. De reflexieve moderniteit schept een maatschappij waarin frequente verantwoording aan de orde is. Reflexieve moderniteit is enigszins puritaniserend, het vergroot de druk om aan zelfonderzoek en publieke verantwoording te doen.

Er zijn auteurs die een dergelijke maatschappijdiagnose verwerpen. Volgens hen wordt bij de studie van cultuur al een veel te grote mate van reflexiviteit en rationaliteit verondersteld (bv. Swidler, 1986; Camic, 1986). Zij zijn van oordeel dat het handelen doorgaans veel minder reflexief is en in veel grotere mate door gewoonte wordt gestuurd, dan door de meeste hedendaagse sociologische benaderingswijzen wordt verondersteld. De relatie tussen cultuur en handelen -het probleem van de gedragssturing- dient volgens Swidler daarom niet via de notie van *commitment* en reflexie te worden aangepakt. Zij stelt een andere benaderingswijze voor. Deze omvat (1) dat men cultuur beschouwt als een soort gereedschapskistje waarin (2) verschillende geprefabriceerde handelingswijzen als routines, rollen en scripts liggen, die (3) door mensen uit het gereedschapskistje kunnen worden gelicht. Deze kijk op de relatie tussen handelen en cultuur is consistent met Alexanders (1988) onderscheid tussen waarden, normen en de routine als drie onderscheiden gedragsniveaus. Die benaderingswijze signaleert een terugkeer naar een strakker Durkheimiaanse klemtoon op collectief gedragen vormen van denken en voelen. Momenten van crisis en opwinding verschijnen bij Alexander weer als de gebeurtenissen die cultuur vormen en waarden revitaliseren. Het normale handelen wordt door hem gesitueerd in de sleur en slenter. Deze is niet zinloos, maar verzwijgt zijn betekenis: waarden en betekenissen blijven latent. Zij vormen er het décor en het fundament van het handelen, maar niet het materiaal van discursieve verantwoording. Slechts in crisissituaties gaat men die routine analyseren en verantwoorden (Elchardus, 1992). De idee dat mensen uit een soort cultureel gereedschapskistje handelingsroutines kiezen, laat in vergelijking met de opvatting dat mensen handelen op basis van verbintenschappen, minder ruimte voor persoonlijke keuze en reflexiviteit. Swidlers notie is in feite een compromis tussen een handelen dat volledig gevangen zit in de traditie en de gewoonte enerzijds, een handelen dat voortvloeit uit reflexie op basis van waardenengagement anderzijds.

Hoewel de notie van cultuur-als-gereedschapskistje nog heel wat vragen onbeantwoord laat, signaleert zij toch een vernieuwing van het waardenonderzoek. In het klassieke waardenonderzoek zijn waarden, onder de vorm

van preferenties, emoties of engagementen, kenmerken van de persoonlijkheid en is onze habitus een geïnternaliseerde culturele structuur. Verschillende waarden (onderscheiden, waarderingen, criteria) worden tot samenhangende gehelen georganiseerd in de geest van een individu. Daarom kan men ze aldaar observeren, bijvoorbeeld via item-respons in survey-onderzoek (zie bijvoorbeeld Waage 1997: 31-46). Op die manier kan men waardenstelsels en waardensystemen op het spoor komen. Het individu is volgens die opvatting het cruciale organisatieniveau waarop specifieke samenhangen van onderscheiden, waarderingen en criteria tot stand komen. Als men dezelfde samenhang bij een betekenisvol aantal individuen onderkent, kan men van een waardenpatroon spreken. Beschouwt men de cultuur als een gereedschapskistje waarin scripts, handelingsprogramma's, routines, maar ook denkwijzen en vertogen als het ware geprefabriceerd klaarliggen, dan verschuift de aandacht van het individu of de persoonlijkheid naar die culturele objecten. De samenhang van handelingen wordt dan niet meer uitsluitend toegeschreven aan de samenhang van een culturele structuur die tot stand komt in individuen, maar ook gezocht in de samenhang die besloten ligt in culturele bouwstenen als rollen, scripts, mythen, verhalen, vertogen en dergelijke. In het eerste geval zoekt men de samenhang en de verklaring van het handelen uitsluitend in termen van de door het individu geïnternaliseerde waarden en in de min of meer overdachte en beredeneerde toepassingen daarvan in concrete situaties. In het tweede geval zoekt men samenhang en verklaring ook in termen van de structuur van de cultuurelementen die mensen gebruiken om te handelen en die tegelijkertijd handelingsmogelijkheden scheppen en de handelingsruimte inperken.

De opvatting dat de cultuur kan worden beschouwd als een gereedschapskistje heeft de aandacht weer gevestigd op de cultuurelementen die ook buiten het individu staan. Daardoor verschuift de belangstelling van geïnternaliseerde waarden naar culturele en morele structuren zoals die gedragen worden door boeken, tv-uitzendingen, krantenartikels, reclameboodschappen, debatten, filosofische leerstelsels en dergelijke. *Habits of the Heart* (1985) van Robert Bellah en zijn medewerkers biedt een inspirerend voorbeeld van een dergelijke benadering. In dat boek wordt in verschillende levenssferen naar de aanwezigheid en de invloed van een individualistisch vertoog gespeurd. Men stelt vast dat dit in het gezinsleven, de vriendenrelaties, het werk, de politiek en de godsdienst, bepaalde dingen vanzelfsprekend, andere moeilijk verwoordbaar maakt. De auteurs laten op die manier zien hoe een bepaalde culturele structuur (het vertoog of de manier van spreken) beperkingen oplegt aan wat kan worden gezegd en op die manier ook een invloed heeft op de wijze waarop over het eigen handelen en dat van anderen kan worden gesproken en nagedacht. Op het vlak van liefde en huwelijk, bijvoorbeeld, kunnen de gebruikers van die manier van spreken gemakkelijk beslissingen verklaren en bespreken in termen van "we vinden het leuk samen", maar heeft men het moeilijker over innige verbondenheid en langdurige engagementen te praten. Zo'n manier van spreken vergroot waarschijnlijk de kans dat men bij moeilijkheden sneller besluit dat het huwelijk mislukt is en men beter kan scheiden omdat de relatie op dat ogenblik niet meer leuk is.

Die individualistische taal wordt door Bellah et.al. beschouwd als de uitkomst van de Amerikaanse cultuurgeschiedenis. Men treft haar niet alleen aan als men mensen interviewt, maar vindt haar sporen en grondslagen ook in de filosofische, politieke en literaire teksten van de Amerikaanse cultuurgeschiedenis. Het nu dominante vertoog is het resultaat van verschillende denktradities die hun neerslag krijgen in populaire cultuur en alledaagse manieren van spreken. Volgens Bellah en zijn medewerkers hebben de belangrijke Amerikaanse denktradities al vroeg in de geschiedenis van dat land hun beslag gekregen in een "representatief karakter". Dat is een heldenfiguur die een aantal waarden en opvattingen symboliseert en op die manier uitdrukking geeft aan cruciale onderscheiden en waarderingen. In Amerika is die heldenfiguur getekend door bijbelse en republikeinse idealen. Deze worden gesymboliseerd in de figuur van de onafhankelijke, stug autonome, eerlijke individualist, die zijn levensonderhoud vindt in de landbouw of het ambacht en verbonden is met een lokale gemeenschap. In die voorstelling van de held of de modelburger, vooral in de nadruk op autonomie en onafhankelijkheid, schuilt een sterk individualistisch element. Toch legt dat symbool tegelijkertijd de klemtoon op een sterke gemeenschapsbinding en op de gedeelde waarden die de autonome individuen onderling verbinden en ondersteunen.

De dominante "taal" van het utilitaire individualisme die Bellah en zijn medewerkers in het hedendaagse Amerika observeren, heeft zich van die oorspronkelijke inbedding verwijderd. Het is een vertoog geworden dat op een culturele crisis wijst. Het maakt het de samenleving moeilijk over gemeenschappelijke doelen en opvattingen van rechtvaardigheid te overleggen. Het individualisme is een taal van de preferentie en het plezier geworden, die slechts een individuele kosten- en batenanalyse mogelijk maakt. Men kan zich van handelingen slechts afvragen of men er "materieel beter van wordt" en er zich "goed bij voelt". Die "taal" biedt weinig mogelijkheden om te zoeken naar wat goed is. Voor Bellah et.al. wijst dat op een democratisch deficit: de gangbare manier van spreken laat geen debat over de keuze van waarden toe en reduceert democratie tot het optellen van preferenties. In zijn studie van het Amerikaanse vrijwilligerswerk komt Wuthnow (1991) tot een gelijkaardig besluit. Hij meent te kunnen vaststellen dat individualisme geen belemmering vormt voor vrijwilligerswerk en inzet voor anderen. Het leidt er wel toe dat die inzet, als hij wordt verklaard of gemotiveerd, wordt voorgesteld als het gevolg van een streven naar zelfontplooiing of zelfverwezenlijking. Dat blijkt de wijze van gedragsmotivatie te zijn, die door de individualistische manier van spreken wordt voorgeschreven. Het verschil tussen de manier van spreken en het gedrag, betekent echter niet dat de manier van spreken geen effecten heeft. Wuthnow kon ook duidelijk vaststellen dat het individualisme het de onderzochte personen moeilijk maakt de sociale krachten te onderkennen die op een systematische manier vele van de noden creëren die zij, via hun vrijwilligerswerk, liefdadigheid en inzet, proberen te lenigen. De gehanteerde taal is met andere woorden niet rijk genoeg om zowel de motivaties van de handelende personen als de oorzaken van de problemen waarop zij zich richten, op een correcte en consistente wijze uit te drukken. Daarmee is meteen een kwaliteitscriterium voor vertogen aangereikt. Een goed vertoog weet inzet en

engagement te mobiliseren, het helpt mensen te leven, maar laat tevens een pertinente analyse toe van de oorzaken en mogelijke oplossingen van maatschappelijke problemen. Bij het besluit van Wuthnow past enige reserve omdat hij de effecten van het gehanteerde vertoog op de inzet en de participatie niet rechtstreeks meet. Hij stelt enkel vast dat ook in de Verenigde Staten, waar het individualisme heel sterk is, men tegelijkertijd vrijwilligerswerk kent én een vertoog dat in de compassie blijft steken en niet uitgroeit tot een politieke aanpak van het leed. Het lijkt waarschijnlijk dat in samenlevingen waar verschillende vertogen over de relatie tussen individu en samenleving bestaan, deze wel een invloed hebben op het handelen, op de inzet en de participatie. De bevindingen betreffende de samenhang tussen vertrouwen en participatie, gerapporteerd in Putnam (1995), zowel als andere onderzoeksbevindingen (bijvoorbeeld Elchardus, et al., 1996b; Blumberg, 1989; Lincoln, et.al., 1990) wijzen in die richting.

De benaderingswijze die Bellah en zijn medewerkers in *Habits of the Heart* (1985) hebben gevolgd, heeft verschillende voordelen vergeleken met het klassieke waardenonderzoek. Door waarden voor te stellen als een taal, vertoog of manier van spreken, hanteert het een empirisch meer realistische opvatting dan de benaderingen die de nadruk leggen op onwaarneembare "geïnternaliseerde gedragsdisposities". Door de vorming van een taal te verbinden met de cultuurgeschiedenis van een land of volk, doorbreekt het de verdwazende segregatie tussen waardenonderzoek, cultuursociologie en cultuurstudie. Door de invloed van de gehanteerde taal niet te beperken tot individueel gedrag, maar uit te breiden tot de gevoeligheid voor politieke programma's, legt het een rechtstreekse band tussen cultuur en de krachten die cultuur transformeren, zoals sociale en politieke bewegingen. Uitermate belangrijk is ook dat op die manier wordt gebroken met een positivistische sociologieopvatting en resoluut wordt overstapt op een wijze van sociologiebeoefening die tevens sociale en politieke filosofie en intellectuele ondersteuning van cultuurwerk wil zijn.

De culturele crisis die Bellah en zijn medewerkers menen vast te stellen, kan volgens hen worden opgelost. Zij onderkennen drie factoren die verandering mogelijk maken. De eerste daarvan ligt in het alledaagse denken van de mensen. Als men met mensen over hun dagelijkse engagementen praat, kan men naast de dominante rationeel-utilitaire taal, ook een "tweede", enigszins onderdrukte, maar toch nog hoorbare taal onderkennen. In deze onderdrukte manier van spreken, wordt de motivatie van het handelen niet uitsluitend in nuts-maximalisatie gesitueerd, maar in verbondenheid met anderen en in plichtsbesef. De tweede factor ligt in leiders of personen die vernieuwende ideeën op een bezielende wijze kunnen uitdrukken (Elchardus, 1996a). De derde ligt in de culturele traditie zelf en kan door herbronning en vernieuwing van tradities worden aangeboord. Bellah en zijn medewerkers stellen zich tot doel de beperkingen van het rationeel-utilitaire vertoog op te heffen en bij te dragen tot een vertoog over de relatie individu-samenleving dat een bredere waaier van motieven en waarden bespreekbaar maakt. Zij hopen dat te kunnen doen door de "tweede taal", het andere vertoog of de andere manier van spreken te stimuleren daar waar zij voorkomt en door de denktradities waaruit die tweede taal kan

putten terug aan te boren en te actualiseren. Elke culturele traditie bevat volgens hen verschillende mogelijkheden. Vernieuwen staat daarom niet gelijk aan breken met een traditie, maar aan herbronning en revitalisering.

Ons werk over individualisme, dat begon in 1986 en aanvankelijk niet veel meer dan de termen 'utilitair' en 'expressief individualisme' van Bellah en zijn medewerkers overnam, werd mettertijd steeds meer door de noties 'culturele gereedschapskistje' en 'vertoog' geïnspireerd (Derks, et al., 1997, Elchardus, 1990, Elchardus, 1991, Elchardus, 1994b, Elchardus, 1996b, Elchardus, et al., 1996a, Elchardus, et al., 1993, Elchardus, e.a., 1996b, Elchardus en Heyvaert, 1990). In tegenstelling tot het werk van Bellah en zijn equipe, is onze benaderingswijze hoofdzakelijk kwantitatief. Zij is er op gericht vertogen of manieren van spreken te meten op een wijze die toelaat hun verspreiding kwantitatief in beeld te brengen<sup>3</sup>. De patronen die worden onderkend in de antwoorden op specifieke vragen worden niet meteen beschouwd als geïnternaliseerde gedragsdisposities, maar als vertogen waarmee de respondenten zich verbonden voelen en die hun denken en handelen kunnen richten.

## 2. Utilitair individualisme

Het utilitair individualisme werd beschouwd als een vertoog waarin drie elementen centraal staan: (1) het belang van het ongehinderd en individueel nastreven van het eigenbelang; (2) het belang van materieel, extern waarneembaar succes; (3) de idee dat iedereen uit eigenbelang handelt (nut maximaliseert). Deze begripsvorming steunde op het gelijkaardige begrip zoals dat werd gebruikt door Bellah et al. (1985), alsook op de aannames die we vinden in de neoklassieke economie (Elchardus en Heyvaert, 1990; Elchardus, 1994b: hoofdstuk 5) en op het individualisme zoals dat werd verdedigd door onder meer Ayn Rand in *The Virtue of Selfishness* (1963) en Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (1974).

Het expressieve individualisme geeft een centrale plaats aan (1) individuele autonomie, (2) de opvatting dat het individuele zelf de belangrijkste bron van kracht en creativiteit is, (3) het belang dat wordt gehecht aan persoonlijke originaliteit en uniciteit. Dit soort individualisme staat dicht bij de romantiek. Het vertoont gelijkenissen met wat Georg Simmel het *kwalitatief individualisme* noemde. We vinden belangrijke elementen ervan bij Max Stirner en Friedrich Nietzsche. De minder bekende Franse filosoof George Palente (1862-1925) maakte in zijn *La Sensibilité Individualiste* (1909) een onderscheid tussen het individualisme als doctrine (waarmee hij vooral het utilitaire of liberale individualisme bedoelde) en de individualistische gevoeligheid of het psychologisch individualisme. De kenmerken die door hem worden benadrukt zijn het streven naar eigenheid, uniciteit, autonomie, anti-conformisme en verzet tegen de "kuddegeest". George Palente is daarin opvallend radicaal. De indi-

---

3 De bijlage bevat een bondig verslag van de simultane ontwikkeling van de meetschalen. In de tekst worden de gebruikte begrippen achtereenvolgens besproken.

vidualistische gevoeligheid die hij hardnekkig verdedigde was volgens hem antisociaal, haast misantropisch. Zij omhelsde alleszins een aristocratische afstandelijkheid, tot en met de bereidheid geïsoleerd te leven (o.c. Laurent, 1987:308).

Uit de eerste toetsen, in 1986-1987, ter ontwikkeling van schalen om de vertogen over de relatie individu-samenleving te meten, bleek dat het utilitair individualisme en het expressief individualisme moeilijk te onderscheiden waren. In een onderzoek uit 1988 (gerapporteerd in Elchardus en Heyvaert, 1990: hoofdstuk 7) werden beide soorten individualisme onderscheiden, maar diende te worden vastgesteld dat ze onderling heel sterk samenhangen<sup>4</sup>. Mensen die erg gevoelig waren voor het expressief individualisme waren dat evenzeer voor het utilitair individualisme en omgekeerd. Het onderscheid tussen beide vertogen was daarom niet verhelderend. Daarenboven was de schaal voor expressief individualisme schaaltechnisch ontoereikend. Het is derhalve niet duidelijk of de nauwe samenhang tussen utilitair en expressief individualisme een gevolg is van de in Vlaanderen heersende opvattingen over de relatie individu-samenleving of daarentegen van een gebrekkige meting van het expressief individualisme. Het is mogelijk dat het expressief individualisme in Vlaanderen (vooralsnog) als vertoog of manier van spreken onvoldoende is uitgekristalliseerd om via een schaal te worden opgepikt. In dat geval zou dat "kwalitatieve" soort individualisme slechts een psychologisierende variant zijn van het utilitair individualisme: een soort utilitair individualisme dat zich een beetje verwijderd van de sfeer van handel en productie en zijn woordenschat veeleer ontleent aan de therapie en de moderne kunstfilosofie dan aan de economie<sup>5</sup>. Die verklaring lijkt ons plausibel, temeer daar Hans Waeghe (1997), die vanuit zijn theoretische uitgangspunten zeer graag een verschil tussen utilitair en expressief individualisme zou hebben gevonden, na uitvoerig onderzoek in de tweede helft van de jaren negentig, er evenmin in slaagt een adequate schaal voor die houding of vertoog te ontwikkelen. Toch gaat het om een conclusie die empirisch niet kan worden hard gemaakt. Het is immers ook mogelijk dat de door ons en door Waeghe gehanteerde meetinstrumenten ontoereikend zijn om het kwalitatieve individualisme te vatten. Ter wille van die mogelijkheid werd besloten na 1990 vooral verder te werken met de schaal voor utilitair individualisme<sup>6</sup>. Ten eerste, stellen we vast dat het utilitair individualisme geen toonaangevend

---

4 Als schalen zonder gemeenschappelijke items worden genomen, varieert de correlatie rond de .45, wat te hoog is om echt van onderscheidbare concepten te kunnen spreken en te hoog om hun covariaten op een betrouwbare manier te kunnen onderscheiden.

5 Die stelling is in feite een terugkeer naar de visie die Durkheim op het einde van *Le Suicide* verdedigde en waarin hij het individualisme voorstelde als verwant aan het egoïsme. Later zou hij met die stelling breken om de positieve, emancipatorische kanten van het individualisme te beklemtonen. Zijn twijfel is nog steeds actueel. Het individualisme draagt voldoende positieve beloftes (vrijheid, waardigheid) in zich, opdat sociologen steeds zouden zoeken naar de mate waarin en de wijze waarop het van de meer egoïstische vormen van (utilitair) individualisme kan worden onderscheiden.

6 De coauteur, Anton Derks, verricht momenteel onderzoek om na te gaan hoe en in welke mate de kwalitatieve, expressieve of therapeutische versie van het individualisme in Vlaanderen vorm krijgt.



vertoog is in Vlaanderen (zie tabel 1). Een 20 à 25% van de bevolking is er gevoelig voor. De vijf metingpunten die vanaf 1988 beschikbaar zijn, geven de indruk dat dit vertoog populairder is geworden op het einde van de jaren tachtig, maar na 1991 weer wat veld heeft verloren. De verschuivingen zijn echter niet groot. Uitspraken over een gebeurlijke trend blijven erg onzeker. Twee van de meer radicale uitspraken kunnen wel op toenemende bijval rekenen. In 1988 was 15% van de Vlamingen akkoord met de uitspraak "De mensheid, onze naaste, solidariteit...wat een onzin allemaal, iedereen moet eerst voor zich zelf zorgen en zijn belangen verdedigen". In de jaren negentig stemt gemiddeld 25% van de ondervraagde respondenten daarmee in. Met een andere scherpe uitspraak – "wat telt zijn geld en macht, de rest zijn praatjes" – was in 1988 18% van de geïnterviewden het eens; in de jaren negentig gaat gemiddeld 23% van de Vlamingen daarmee akkoord. Als het utilitair individualisme zich niet meer heeft verspreid, is het waarschijnlijk wel harder en radicaler geworden.

Om de verspreiding van het utilitair individualisme in Vlaanderen beter te kunnen situeren, geven we een bondig overzicht van een aantal conclusies van reeds gepubliceerde analyses.

Het utilitair individualisme kent de ruimste aanhang bij lager opgeleiden en bij ouderen (Elchardus, 1991, Elchardus en Heyvaert, 1990). Het effect van het onderwijsniveau is bijzonder sterk. Het verklaart voor een belangrijk deel de iets grotere verspreiding van het individualisme bij de oudere bevolkingsgroepen (die gemiddeld een lagere scholing hebben).

Het utilitair individualisme kan worden voorgesteld als een indicator van een individueel flexibele houding ten aanzien van cultuur (Elchardus, 1991, Elchardus en Heyvaert, 1990). Individuele culturele flexibiliteit wordt gedefinieerd als het zich losmaken van culturele en sociale bindingen of als het verwerpen van beperkingen in de naam van waarden of overtuigingen. Het uit zich onder meer in een open toekomstvisie, in het trivialiseren van verbintensissen, in een hier-en-nu oriëntatie (hedonisme), in levensbeschouwelijke onverschilligheid en in een individualistische levenshouding. Tussen deze indicatoren blijkt niet enkel een theoretische, maar tevens een empirische associatie te bestaan. Bovendien wordt deze houding in de hand gewerkt door ervaringen op de arbeidsmarkt, meer bepaald de flexibiliteit van de werksituatie. Deze correlatie is enkel positief voor indicatoren betreffende de flexibiliteit *van* de werknemer (zoals de onvoorspelbaarheid van het uurrooster). De relatie tussen de flexibiliteit *voor* de werknemer (of tijdssoevereiniteit, dit is de mate waarin de werknemer zelf de werktijd kan indelen) en een individuele flexibele levenshouding is zelfs negatief (Elchardus, 1991). Het besef dat de kansen op het vinden van werk wel eens kunnen afhangen van de mate waarin men bereid is zich flexibel op te stellen, kan mogelijk een flexibele houding ten aanzien van waarden in de hand werken. Dit kan ook verklaren waarom lager opgeleiden het sterkst vatbaar zijn voor de aanvaarding van individuele flexibiliteit. Zij staan immers het zwakst op de arbeidsmarkt. De 'postmoderne plooibaarheid' verschijnt hier als een reactie op deprivatie. Culturele flexibiliteit verschijnt niet als een emancipatie van restricties, maar als een gedwongen aanpassing aan sociaal-economische omstandigheden.

TABEL 1: UTILITAIR INDIVIDUALISME:  
ANTWOORDPERCENTAGES: NIET AKKOORD/MIDDEN/AKKOORD<sup>7</sup>

Item	1988	1991	1994	1995	1995
			PANO	ISPO	VRIND
De mensheid, onze naaste, solidariteit, ..., wat een onzin allemaal, iedereen moet eerst voor zichzelf zorgen en zijn belangen verdedigen.	66.0	53.1	62.3	60.7	60.0
	19.0	15.3	17.6	13.3	16.2
	15.0	31.6	20.2	26.0	23.7
Wat telt zijn geld en macht; de rest zijn praatjes	66.5	61.4	58.9	65.2	64.8
	15.9	12.5	17.2	12.4	15.4
	17.7	26.1	24.0	22.5	19.8
Omdat men altijd water in zijn wijn moet doen als men met anderen omgaat, gaat een mens best niet teveel met anderen om.	72.8	67.8	65.0	74.7	
	12.2	11.8	20.7	10.2	
	14.9	20.4	14.4	15.1	
Het nastreven van je persoonlijk succes is belangrijker dan te zorgen voor een goede verstandhouding met je medemens.	66.8	72.8	63.4	74.8	70.4
	20.2	14.3	20.8	13.5	18.6
	13.0	12.9	15.8	11.6	11.0
Men moet steeds zijn eigen plezier nastreven, naastenliefde, liefdadigheid en solidariteit zijn onzin.	79.2			73.08	62.09
	11.2			12.2	18.7
	9.6			14.8	18.8
Diegenen die hun eigenbelang niet op de eerste plaats stellen zijn dwazen en mislukkelingen.	63.3				
	20.6				
	16.1				
Persoonlijke doelen streeft men best alleen na, want van zodra men samen met anderen een gemeenschappelijk doel nastreeft, is men zijn vrijheid kwijt.	43.5				
	21.6				
	34.9				
Diegene die zijn brood niet kan verdienen is niet nuttig.	76.2				
	11.2				
	12.7				
Iedereen zorgt eerst voor zichzelf.	39.0				
	19.2				
	41.8				
Iedereen moet maar eerst voor zichzelf zorgen en niet rekenen op de hulp van anderen.	67.0				
	14.7				
	18.2				

TABEL 2 : SCHAALGEMIDDELDEN EN AANTAL CASES

Schaal (0-100)	TOR 1988	ISPO 1991	PANO	ISPO 1995
Utilitair individualisme (4 items)	gemiddelde: 34.0 N= 1244	gemiddelde: 36.2 N= 2665	gemiddelde: 32.1 N= 637	gemiddelde: 33.2 N=2091

7 Hercodering: niet akkoord = (1) helemaal niet akkoord en (2) niet akkoord; midden = (3) noch eens, noch oneens; akkoord = (4) akkoord en (5) helemaal akkoord.

8 Hier verschilt de formulering enigszins: "Men moet steeds zijn eigenbelang nastreven, en zich niet te veel van anderen aantrekken".

9 Zelfde formulering als ISPO 1995.

Verder onderzoek naar de politiek-maatschappelijke correlaten wees uit dat het utilitair individualisme onderdeel is van een specifieke ideologische as. Deze omvat verschillende houdingen: utilitair individualisme, autoritarisme, etnocentrisme, politiek cynisme en materialisme (als verschillend van post-materialisme) (Elchardus, 1994a, Elchardus, 1994c, Elchardus, 1996b). Die houdingen hangen onderling allemaal heel sterk samen. De samenhang van het materialisme met dat geheel is iets zwakker, maar toch nog voldoende sterk om alle houdingen samen te beschouwen als één alignement. Deze ideologische breuk heeft zich in Vlaanderen uitgedrukt in een nieuwe politieke breuklijn, waarbij de groene partij, Agalev, en de populistisch rechtse of extreemrechtse partij, Vlaams Blok, de twee tegengestelde uitersten vormen. Het onderwijsniveau is de belangrijkste predictor van de positie op die nieuwe breuklijn. De nieuwe breuklijn duidt op een culturele en ideologische kloof die hoog- en laag opgeleiden van elkaar scheidt.

Onderzoek bij kinderen van tewerkgestelde en werkloze vaders bevestigde de these dat het utilitair individualisme deel uitmaakt van een cultuur van sociale deprivatie (Derks, et al., 1996:99, Elchardus, et al., 1995:129). Kinderen van werklozen en ex-werklozen hebben een grotere kans schoolachterstand op te lopen en in het beroepsonderwijs terecht te komen. In het beroepsonderwijs heeft zich een specifieke sub- of smaakcultuur ontwikkeld. Deze wordt onder meer gekenmerkt door een voorkeur voor commerciële media (TV en muziekvoorkeur) en een aantal houdingen, waaronder etnocentrisme en utilitair individualisme.

Dit al te summier overzicht van een aantal onderzoeksbevindingen maakt duidelijk dat zich tussen het utilitair individualisme enerzijds, de levenswijzen en levensomstandigheden anderzijds, een aantal duidelijke relaties aftekenen. Het utilitair individualisme is zeker niet een vertoog dat de historische beloftes van het liberalisme uitdraagt. Het is veeleer de wijze waarop een gevoel van sociale achterstelling of demotie wordt uitgedrukt. Het vertolkt een bitter, ontgoocheld mensbeeld en verbindt zich met gevoelens van politieke machteloosheid, etnocentrisme en racisme. Het gaat zelfs gepaard met steun voor een meer autoritaire maatschappelijke en politieke ordening. Van een band met het klassieke liberale denken is nog ternauwernood een spoor. Men kan in dat denken (zoals klassiek verwoord door Adam Smith) twee componenten onderscheiden: ten eerste, een psychologie van de motieven die de nadruk legt op het nastreven van het eigenbelang (het utilitair individualisme), ten tweede, een maatschappijtheorie of een theorie van de coördinatie van het handelen, die het nastreven van het eigenbelang onder condities van vrije concurrentie beschouwt als de beste garantie voor het verwezenlijken van collectieve welvaart. Blijkbaar is dat klassieke liberale denken in Vlaanderen ternauwernood aanwezig. De overtuiging dat mensen uit eigenbelang handelen verschijnt hier in isolatie. Het wordt losgekoppeld van het geloof in de weldaden van de zelfregelende markt en verwordt op die manier tot een onttoverd, cynisch mensbeeld. In de Amerikaanse middenklasse, die door Bellah en zijn medewerkers werd geobserveerd, verschijnt het utilitair individualisme als een wat problematische dominante taal. Het is een vertoog dat onvoldoende ruimte biedt aan gedragsmotieven als betrokkenheid en plichtsbesef en dat in onvoldoende

mate de energie van het medelijden weet te vertalen in doeltreffende collectieve actie. Dat is milde kritiek vergeleken bij de oordelen die de effecten van het utilitair individualisme in Vlaanderen uitlokken. Hier verschijnt het als een vertoog dat het wantrouwen rationaliseert en gevoelens van politieke machteloosheid verantwoordt en daarom ook de weg effent voor autoritarisme en racisme. Het is een vertoog dat vooral de zwakkere leden van de samenleving isoleert en verlamt. In de culturele context van Vlaanderen is het een vorm van individualisme die zich radicaal tegen de historische beloften van het klassieke individualisme - de waardigheid van het individu, de vrijheid en de emancipatie - keert. Het is mogelijk dat het utilitaire individualisme die rol vervult omdat het weinig aanknopingspunten vindt in Vlaanderen, waar de heersende opvattingen over de relatie individu-samenleving veeleer collectivistisch dan individualistisch zijn.

### 3. Collectivistische habits of the heart

Bij de ontwikkeling van schalen die de vertogen over de relatie individu-samenleving meten, zijn we uitgegaan van de tegenstelling tussen individualisme en collectivisme. Volgens ons kan het collectivisme niet meer worden begrepen als een verwerping van individuele waardigheid, individuele vrijheid, individuele rechten of individuele rede (Elchardus & Heyvaert, 1990:147-155). Steven Lukes (Lukes, 1973: 21-22) heeft gelijk als hij pogingen in die zin, zoals ondernomen door het fascisme en nazisme, beschouwt als geperverteerde individualismen, waarbij de kenmerken van het mateloze, narcistische, romantische individu, op de staat of "het volk" worden geprojecteerd zodat deze de kenmerken van een soort bovenindividueel individu verwerven. Een aantal fundamentele waarden van het individualisme - zoals de waardigheid van het individu en het respect voor de rechten van het individu - zijn gemeengoed geworden in de moderne cultuur. Zij zijn waarschijnlijk niet voor eens en altijd probleemloos verworven, maar toch zeer sterk verspreid in de westerse samenlevingen. De conflicten tussen het individualisme en het collectivisme hebben daarom niet langer betrekking op de mate van individuele vrijheid en waardigheid, maar op de beste manier om individuele vrijheid en waardigheid te verzekeren. De klassieke formulering van die stelling is ongetwijfeld de bijdrage van Durkheim aan het Dreyfusdebat, *L'individualisme et les intellectuels* (Durkheim, 1970 (1898)). Hij stelt daarin dat het individualisme niet kan worden gereduceerd tot het utilitair individualisme en schetst meteen een aantal kenmerken van het individualisme dat volgens hem de basis van een nieuwe, moderne morele consensus kan vormen: het collectieve karakter ervan, het bewustzijn van interdependentie tussen de mensen, het respect voor individuele rede en vrij onderzoek, gekoppeld aan de klemtoon op het respect voor (intellectueel) gezag als basis van de individuele rede, de ontoereikendheid van politieke vrijheid en de noodzaak van collectief verworven sociale of substantieve rechten (sociale zekerheid) voor de verwezenlijking van individuele vrijheid en waardigheid. Op die manier definieerde Durkheim een collectivisme dat het verschil tussen individualisme en collectivisme niet meer

zoekt in de relatieve waardering voor individuen enerzijds, collectiviteiten anderzijds (zoals onder meer Hans Waege (1997) dat nog doet), maar in de opvattingen over de omstandigheden waarin individuele waardigheid en vrijheid kunnen worden verwezenlijkt (voor een verhelderende, actuele formulering van die stelling, zie Alexander, 1982: 64-112).

Onder collectivisme verstaan we een benadering die individuele vrijheid niet verabsoluteert of als uitgangspunt neemt, maar beschouwt als gegrond in een collectieve basis. Individuele vrijheid wordt beschouwd als een collectieve verwezenlijking, gebonden aan specifieke materiële voorwaarden (bijvoorbeeld sociale zekerheid) die door de collectiviteit moeten worden gerealiseerd. Zij stelt tevens dat die vrijheid afhankelijk is van waarden en overtuigingen (bijvoorbeeld respect voor de waardigheid van het individu) die via opvoeding, onderwijs en andere vormen van socialisatie moeten worden bijgebracht, onderhouden en verspreid. Het individualisme daarentegen neemt de individuele rechten en vrijheden als een uitgangspunt. De collectiviteit is niet de bron van de opvattingen van het individu, niet de voorwaarde van de individuele vrijheid, maar slechts een optelsom van individuen.

Het collectivisme zoals we het hier definiëren, heeft verschillende bronnen in de Europese cultuurgeschiedenis en politieke geschiedenis. Socialistische en sociaal-democratische tradities hebben sterk de nadruk gelegd op de (materiële) condities van individuele redelijkheid, waardigheid en vrijheid (bijvoorbeeld Karl Marx, Louis Blanc, Emile Durkheim, Jean Jaurés). Andere auteurs hebben, dikwijls vanuit een christelijke inspiratie, de nadruk gelegd op een ontologische verbondenheid van de mensen (bijvoorbeeld het personalisme van Emanuel Mounier). Echte zelfverwezenlijking als persoon veronderstelt volgens hen altruïsme. Het geluk van de ander is een conditie van het eigen geluk. Via de christen-democratie, de sociaal-democratie en hun voorlopers, hebben deze denkwijzen en manieren van spreken een grote invloed uitgeoefend op het maatschappelijke en politieke denken. We proberen het resultaat daarvan te meten via een vertoog opgebouwd rond drie componenten:

1. ontologische verbondenheid (natuurlijke belangstelling voor de medemens, belang van medelijden en medeleven, altruïsme als voorwaarde van persoonlijk geluk);
2. het belang van samenwerking en vereniging en van het bewustzijn van interdependentie;
3. de condities van individuele vrijheid, met inbegrip van de rol van de staat, herverdeling en gelijkheid.

De reacties op de verschillende uitspraken waarmee we die componenten proberen te meten, hangen onderling sterk samen (zie tabel 3). Schaaltechnisch kan men opteren voor één schaal (de eigenwaarde van de eerste factor is gelijk aan 3.7, die van de tweede valt meteen naar 1.5). Als men twee schalen onderscheidt, blijkt de eerste vooral de ontologische verbondenheid te vatten, alsook het belang van samenwerking en het bewustzijn van interdependentie (componenten 1 en 2). Het meet de gevoeligheid voor een collectivistisch vertoog dat vrij goed aansluit bij het christelijk personalisme. We noemen het verder het christen-democratische collectivisme. De tweede schaal groepeer

TABEL 3: COLLECTIVISME:  
ANTWOORDPERCENTAGES: NIET AKKOORD / MIDDEN / AKKOORD

Item	1988	1994	1995 ISPO	1995 VRIND
<i>(1) Ontologische verbondenheid</i>				
Men voelt zich pas echt gelukkig als men regelmatig iets voor anderen kan doen zonder van hen iets terug te verwachten.	6.5	11.0	6.0	7.2
	15.2	22.2	15.3	14.5
	78.4	66.8	78.6	78.2
Van nature heeft de mens belangstelling voor zijn medemens; de mens heeft het geluk van zijn medemensen nodig.	3.7	8.8	18.210	10.011
	10.4	19.4	23.3	13.7
	85.9	71.8	58.4	76.4
Je wordt pas echt mens indien je je bekommert en inzet voor je medemensen.	10.8			
	22.4			
	66.8			
Men mag niet egoïst zijn. Het egoïsme belet ons om van het leven te genieten.	7.8			
	12.2			
	80.0			
De mens heeft de vriendschap van de anderen niet nodig.	93.9			
	3.5			
	2.5			
Wat telt in het leven is te voelen dat men niet alleen staat.	4.0	7.5	1.8	
	5.7	7.8	4.0	
	90.3	84.7	94.1	
<i>(2) Het belang van samenwerking</i>				
Ik voel me pas echt goed als ik me kan inzetten voor een gemeenschappelijk doel.	17.3	23.2	11.8	17.4
	31.5	34.4	29.1	31.9
	51.2	42.4	59.1	50.7
Goed samenleven en samenwerken met andere mensen is het hoogste levensideaal.	8.0			
	22.0			
	70.0			
Voor het uitbouwen van een betere toekomst, zouden de mensen zich meer voor elkaar moeten inzetten.	2.3			
	9.2			
	88.5			
De vooruitgang van de maatschappij hangt af van de mate waarin de mensen samenwerken om doelen te bereiken, die voor iedereen belangrijk zijn.	4.1			
	17.0			
	78.9			
<i>(3) Collectieve condities van individuele vrijheid</i>				
Indien de mensen persoonlijk vrij willen zijn, dan moeten ze zich daar gezamenlijk voor inzetten.	20.6	17.3		
	18.8	25.7		
	60.6	57.0		
Een enkeling kan niet veel doen; samen is men slimmer en sterker.	11.3	9.4		
	15.5	10.5		
	73.3	80.1		
Individuele vrijheid wordt slechts mogelijk door samenhang en gelijkheid.	17.7	15.1		
	29.9	27.9		
	52.4	57.0		
Individuele vrijheid is slechts mogelijk indien ze door de staat kan worden verzekerd.	47.8	44.9		
	23.5	28.1		
	28.7	27.0		
Wat je ouders, je vrienden en je omgeving je geleerd hebben, bepaalt de keuzen die je als individu kunt maken.	22.2			
	28.5			
	49.4			

10 Hier verschilt de formulering enigszins: "van nature is de mens begaan met het welzijn van zijn medemens".

11 Hier verschilt de formulering enigszins: "Een mens kan zich maar gelukkig voelen als zijn medemens ook gelukkig is".

de items die de meer sociaal-democratische nadruk op collectieve inzet, gelijkheid en de herverdelende rol van de staat belichten (component 3). We noemen dit het sociaal-democratische collectivisme.

Een uitvoerige kwantitatieve analyse van beide vertogen is onmogelijk binnen het bestek van dit artikel. De component die de ontologische verbondenheid meet, krijgt de instemming van 70 à 80% van de bevolking. Het belang van samenwerking wordt, afhankelijk van het item door 50 à 80% onderschreven. De steun voor de hardere items betreffende de collectieve condities ligt overwegend tussen de 30 en de 60%. Als men twee schalen onderscheidt, stelt men vast dat zij vooral samenhangen met leeftijd en met levensbeschouwing (zie tabel 4). Oudere mensen (vooral de zestigplussers) zijn gevoeliger voor de collectivistische vertogen, in het bijzonder voor het vertoog met de sociaal-democratische nadruk op het belang van collectieve condities voor individuele vrijheid. De sterkste afwijking van dat vertoog vinden we bij de mensen geboren tussen 1954 en 1962. Dat is de generatie die volwassen werd na 1974, toen de economische crisis voelbaar werd en het individualistische vertoog in de politieke ideologieën en media aandacht heeft gekregen. Het is daarom niet uitgesloten dat het om een generatie-effect met blijvende gevolgen gaat.

TABEL 4: COLLECTIVISME: VARIANTIEANALYSE (MCA) MET LEEFTIJD, RELIGIEUZE ZELF-OMSCHRIJVING EN ONDERWIJSNIVEAU. AFWIJINGEN T.O.V. DE SCHAALGEMIDDELDEN (SCHALEN VAN 0-100).<sup>12</sup>

N= 1180		Christen-democratisch Vertoog Grand mean = 70.8				Sociaal-democratisch vertoog Grand mean = 58.0				n
		ruwe afwijkingen (*)		gecontroleerde afwijkingen (**)		ruwe afwijkingen		gecontroleerde afwijkingen		
Leeftijd	21-25 jaar	-0.8		-0.2		-2.4		-1.8		176
	26-34 jaar	-2.0		-1.5		-3.4		-2.8		267
	35-45 jaar	-1.0		-1.0		-0.5		-0.5		269
	46-59 jaar	+1.2	eta	+0.7	beta .15	+1.5	eta	+1.1	beta .19	311
	60-69 jaar	+3.7	.19	+3.1	sig .000	+6.4	.24	+5.4	sig .000	156
Religie	kerks	+2.7		+2.3		+1.1		+0.2		374
	onregelmatig praktikerend	+0.1		+0.2		+1.0		+1.2		397
	buitenkerkelijk gelovige	-0.8		-0.5		-4.5		-3.6		120
	onverschillig	-3.3	eta	-3.0	beta .21	-2.1	eta	-1.7	beta .12	183
	vrijzinnig	-3.4	.24	-3.1	sig .000	+1.1	.15	+1.9	sig .001	107
Onderwijs	≥ lager onderwijs	+1.4		+0.1		+4.4		+2.1		180
	≥ lager secundair	+0.1		-0.3		+0.7		+0.2		236
	≥ hoger TSO en BSO	+0.6		+0.9		-0.1		+0.6		297
	≥ hoger ASO	-1.3	eta	-1.1	beta .06	-1.1	eta	-1.0	beta .09	154
	hoger onderwijs	-0.7	.09	-0.1	sig .265	-2.5	.17	-1.4	sig .055	313

(\*) afwijking ten opzichte van het algemeen schaalgemiddelde. Eta = associatiemaat.

(\*\*) afwijking ten opzichte van het algemeen schaalgemiddelde, na controle voor de overige twee achtergrondvariabelen. beta = gecontroleerde associatiemaat. Sig = statistische significantie, na controle.

12 Data: representatieve steekproef voor de Vlaamse bevolking, 1988 (Elchardus en Heyvaert, 1990).

Het christen-democratische collectivisme krijgt meer steun van gelovigen, vooral van kerkse gelovigen. Die vaststelling sluit mooi aan bij de interpretatie van dit vertoog als een uitdrukking van het christelijk personalisme. Het sociaal-democratisch vertoog krijgt meer steun van mensen met een levensbeschouwelijke overtuiging dan van levensbeschouwelijk onverschilligen. Het vindt vooral aanhang bij vrijzinnigen. Dat laatste is een gevolg van onze politieke geschiedenis waarin het socialisme en de sociaal-democratie zich historisch hebben verbonden met de strijd tegen het klerikalisme. In het verschil tussen de schalen tekent zich ook het vertrouwde verschil af tussen een zachtere, meer op verzoening gerichte christelijke arbeidersbeweging en een hardere, meer op conflict gerichte socialistische arbeidersbeweging. Die nuanceverschillen mogen echter niet blind maken voor de sterke band tussen de twee vertogen. Er tekent zich in Vlaanderen een sterk collectivistisch vertoog af dat historisch werd gevoed door de socialistische traditie en de sociale leer van de kerk. Dat collectivistische vertoog verliest nu veld bij de jongeren en bij de mensen die onverschillig staan tegenover de traditionele levensbeschouwingen. Dat geldt voor beide varianten, maar iets meer voor de 'hardere' sociaal-democratische dan de 'zachtere' christen-democratische versie.

Het onderwijsniveau is voor de verspreiding van de collectivistische vertogen van ondergeschikt belang. Lager opgeleiden zijn iets gevoeliger voor beide vertogen, maar dit is voor een belangrijk deel te wijten aan het feit dat ze gemiddeld ouder zijn. Toch zien we dat het onderwijsniveau, gezuiverd voor het effect van leeftijd (en kerkelijkheid), een (klein) netto-effect heeft op de gevoeligheid voor het sociaal-democratisch vertoog. Twee mogelijke oorzaken, die mekaar niet uitsluiten, kunnen hiervoor worden aangeduid. Het is ten eerste mogelijk dat het sociaal-democratisch vertoog in belangrijke mate de reflectie is van een linkse houding op de sociaal-economische breuklijn. Uit diverse onderzoeken -zowel in eigen land als in andere Westerse landen- blijkt dat lager opgeleiden gemiddeld linkser scoren op de sociaal-economische breuklijn (Elchardus, 1994c; Nieuwbeerta, 1996). Het is, ten tweede, mogelijk dat de iets grotere gevoeligheid voor het sociaal-democratisch vertoog bij lager opgeleiden, een gevolg is van gevoelens van individuele machteloosheid. Een beperkte inschatting van mogelijkheden tot zelfdeterminatie en gevoelens van individuele machteloosheid, zijn veel frequenter bij de lagere strata dan bij de hogere strata (De Witte, 1993, Evans, 1993, Miller, et al., 1986). Het sociaal-democratische vertoog kan een manier zijn om een gevoel van individuele machteloosheid om te zetten in een gevoel van collectieve handelingsbekwaamheid.

We stellen vast dat het collectivisme in Vlaanderen veel sterker aanwezig is dan het utilitair individualisme. In de ontwikkeling van de collectivistische vertogen kan vooralsnog geen trend met enige zekerheid worden vastgesteld. Een analyse van hun verspreiding op een gegeven moment, laat echter zien dat zij minder aanhang vinden bij de jongeren, bij de levensbeschouwelijk onverschilligen en, in het geval van het sociaal-democratisch collectivisme, bij de hooggeschoolden. Dat laat vermoeden dat zij de nieuwe generaties in mindere mate aanspreken en over de tijd terrein verliezen.



#### 4. Besluit en discussie. De twee individualismen.

In Vlaanderen blijkt het individualisme aanwezig te zijn als een "tweede taal". Onder bepaalde omstandigheden treedt het naar voor en krijgt het aandacht. Het utilitair individualisme was ooit onderdeel van een burgerlijk ethos: het vertoog van een *Prometheus unbound* die brak met de beklemmende orde van het Ancien Régime en opteerde voor durf, initiatief en innovatie. De opkomst van de burgerlijk-materialistische ideologie, gecentreerd rond individualisme, individuele prestatie, arbeid, bezitsaccumulatie, orde, discipline en zelfdwang, wordt over het algemeen in verband gebracht met de opkomst van de industrialisering en de positie van de nieuwe ondernemers (Felling, et al., 1983). Het 'beschavingsoffensief' (de Regt, 1984) van de burgerlijke groepen, overigens gesteund door andere segmenten van de samenleving en instellingen (zoals de kerk, het onderwijs en de werknemersorganisaties), was gericht op het verspreiden van de burgerlijke deugden. Zelfdwang en plichtsbetrachting werden naar voor geschoven als deugden die ook voor de arbeiders belangrijk waren, zowel in hun strijd voor collectieve lotsverbetering als in hun streven naar individuele sociale mobiliteit. Zij sloten trouwens wonderwel aan bij de traditionele deugden en gewoonten van de ambachtslui, die aan de nieuwe klasse van industriearbeiders onder meer de bekwaamheid tot zelforganisatie en de herinnering aan een ondersteunend gemeenschapsleven konden leveren (Thompson, 1963; Hoggart, 1970). Met de stijging van het levenspeil werden de burgerlijke verzuchtingen, zoals bezitsaccumulatie en de opbouw van een gerieflijk gezinsleven, overigens realistische opties voor de meerderheid van de bevolking. Zij werden daarom ook elementen van het beschavingsoffensief van de arbeidersbewegingen.

Die "burgerlijk-materialistische" cultuur wordt de laatste decennia langs verschillende kanten in vraag gesteld. Houdingen die voor de Tweede Wereldoorlog nog golden als modale opinies, zoals traditionele genderopvattingen, een mate van gezagsgetrouwheid en een strakke arbeidsmoraal, worden nu door de leden van de nieuwe, intellectuele middenklasse als ouderwets of zelfs reactionair afgeschreven (Elchardus, 1994a, Ray, 1990). Met de onderwijsexpansie en de groei van de tertiaire en quartaire sector, vormde zich een nieuwe middenklasse van hoogopgeleide en gespecialiseerde professionals en kaders. Deze hebben behoefte aan nieuwe ideologische leerstelsels om hun positie in de samenleving te legitimeren en zin te geven (Middendorp, 1979). De nadruk komt te liggen op het persoonlijke: op de persoonlijke verantwoordelijkheid, het persoonlijke risico, persoonlijke authenticiteit, reflexiviteit en op de individuele levensloop als een bron van identiteit of, preciezer, zelfidentiteit (Beck, 1992 (1986); Giddens, 1991). Grote delen van de minder gevormde strata zien in deze ideologie van het zelf geen realistisch en/of wenselijk alternatief. Daarom blijven ze met hun "traditionele" opvattingen enigszins verweesd achter (Elchardus, 1994a, Lipset, 1981, Ray, 1990). Tussen hun opvattingen en die van de hoger opgeleiden, met inbegrip van de hoger opgeleide kaders van hun eigen bewegingen, ontstaat op die manier een kloof. Dat vergroot het risico dat die opvattingen onderdeel worden van een tegencultuur die zich tegen de officiële waarden (democratie, verdraagzaamheid,

openheid...) van het *establishment* afzet en zich aldus keert tegen het publieke vertoog van de elites in onderwijs, politiek, vakbond, kerk en bedrijf (Elchardus, 1994b: hoofdstuk 6).

De tijd van het heroïsche individualisme ligt achter ons. Hij heeft in Vlaanderen geen dominant individualistisch vertoog nagelaten, enkel een utilitair individualisme dat zich ontpopt tot een belangrijk element van een populistische tegencultuur. De industriële orde en de moderne samenleving werden in Vlaanderen veeleer via het collectivisme van de sociaal-democratie en de christen-democratie in de mentaliteit en in de manieren van spreken verankerd. Het individualisme werd in de jaren tachtig door neoliberale politici en journalisten weer naar voor geschoven en opgeklopt. Het nam echter snel de vorm aan van een vertoog van de sociale demotie dat geen liberale beweging wist te dragen, doch enkel het uitbrengen van proteststemmen en populistisch rechts bevorderde (Elchardus, 1994a, Elchardus, 1996b). Het utilitair individualisme kent nu enige verspreiding als een wantrouwig mensbeeld dat samen met politiek cynisme, autoritarisme en etnocentrisme, radicaal tegen de waarden van de heersende cultuur en de toonzettende elites wordt geplaatst.

Een povere inschatting van de eigen bekwaamheid om het leven te sturen en gevoelens van onmacht zijn frequenter onder de laag dan onder de hoog geschoolden. Dat verklaart waarschijnlijk hun grotere vatbaarheid voor het utilitair individualistische vertoog. Die gevoelens kunnen zich blijkbaar in diametraal tegengestelde vertogen vertalen. Zij kunnen, enerzijds, worden vertaald in een collectivistisch-voluntaristische manier van spreken. Gevoelens van individuele onmacht worden in dat geval omgezet in de overtuiging dat men, ook al is men individueel nagenoeg machteloos, collectief een hoopvol toekomstproject kan verwezenlijken. Zij kunnen, anderzijds, ook worden vertaald in een wantrouwig mensbeeld. Wantrouwen ten opzichte van waarden en betrokkenheid worden dan verantwoord via de opvatting dat iedereen toch het eigen belang nastreeft. Idealen en betrokkenheid lijken in dat geval slechts schijn: de handige vermomming waarin een sluw en achterbaks eigenbelang zich strategisch hult. In de taal van het utilitair individualisme lijken enkel het eigenbelang en het individuele plezier echt en geloofwaardig... *de rest zijn praatjes*. Vanuit dat bodemloos wantrouwen wordt elk emancipatorisch project in de kiem gesmoord. In dat vertoog lijken alleen de oplossingen waarin groepsegoïsme primeert op solidariteit en naastenliefde, concreet en reëel.

Een cruciale vraag betreft de factoren die lager opgeleiden naar de ene (collectivistische), dan wel naar de andere (individualistische) piste leiden. Wat vergroot de kans dat voor het utilitair individualisme dan wel voor de collectivistische vertogen wordt gekozen? Waarschijnlijk speelt de mate van sociale integratie en participatie daarbij een betekenisvolle rol. Empirische evidentie voor die stelling vinden we bijvoorbeeld in de relatie tussen de collectivistische vertogen en het levensbeschouwelijke engagement (zie tabel 4), alsook in de empirische samenhang tussen utilitair individualisme, gevoelens van politieke machteloosheid, een lagere graad van participatie aan het verenigingsleven en gevoelens van vereenzaming<sup>13</sup>. Deze vaststelling kan ook

---

13 Bronnen: Voor de relatie van het utilitair individualisme met politiek cynisme en een

inhoudelijk worden geïnterpreteerd. Mensen die sociaal geïsoleerd leven, en minder beroep kunnen doen op "sociaal kapitaal", zullen moeilijk een uitweg zien uit de ervaren machteloosheid. Hun dagelijkse ervaring zet hen er geenszins toe aan hun gevoelens van individuele machteloosheid via een collectivistisch vertoog om te vormen tot een opstap naar vereniging en collectieve actie. Daarom kan een vernieuwing van het verenigingsleven, de *civil society* en/of het middenveld, waarschijnlijk worden beschouwd als een mogelijke dam tegen de verspreiding van een wantrouwig, verlamdend mensbeeld (Putnam, 1995; Hooghe en Derks, 1997; Elchardus, 1994b; Elchardus & Hooghe, 1996; Billiet 1995). Verder onderzoek moet de gegrondheid van die hoop zorgvuldig toetsen en meer licht werpen op de condities die sommige laaggeschoolden voor een collectivistisch, anderen voor een utilitair individualistisch vertoog doen kiezen.

De levenservaringen van hoger opgeleiden verschillen grondig van die van de laaggeschoolden. Zij geven onder meer weinig aanleiding tot gevoelens van individuele onmacht. Dat verklaart ten dele waarom het utilitair individualistische vertoog bij hen minder aanslaat. Bij de hoog opgeleiden tekent zich een andere individualistische uitdaging af. Deze gaat uit van het voorlopig moeilijk vatbare, expressieve, therapeutische of kwalitatieve individualisme. Een recente enquête, afgenomen bij eerstejaarsstudenten uit de humane wetenschappen van de Vrije Universiteit Brussel, wees uit dat de jonge universitaireren de relatie tussen het individu en de samenleving bijna unaniem benaderen in termen van een zelf-ideologie. Cruciale waarden zijn het "zich zelf zijn" en het "trouw zijn aan zich zelf". Het zelf wordt de toetsteen, ook al blijft de wijze waarop een dergelijke waarde kan worden vertaald in concrete principes, normen en richtlijnen heel onduidelijk. Het is evident dat een dergelijke opvatting over de relatie individu-samenleving mensen ontvankelijk maakt voor allerhande individualistische vertogen, zeker als deze in therapeutische termen worden geformuleerd. Empirisch blijkt er echter geen tegenstelling te bestaan tussen het belang dat wordt gehecht aan het zelf, authenticiteit, uniciteit en andere elementen van het expressief individualisme enerzijds, gevoeligheid voor de collectivistische vertogen anderzijds. Dat geldt zeker voor het "zachtere" christen-democratische collectivisme. Dat blijkt zich gemakkelijk te verzoenen met verschillende elementen van het expressieve individualisme<sup>14</sup>. Een grote nadruk op zelfontplooiing en het "zich zelf zijn" blijkt perfect compatibel met het geloof in ontologisch collectivisme. De stelling dat men pas echt gelukkig kan zijn als men belangeloos iets voor het geluk van een ander doet, wordt als het ware vertaald in de stelling dat men de ontplooiing van de anderen nodig heeft om zich zelf te kunnen ontplooiën. Tussen het nieuwe

---

<sup>(overig)</sup> lagere participatie in het verenigingsleven, zie o.m. Elchardus en Derks, 1996: p. 251. De pearson correlatie van het utilitair individualisme met een schaal voor gevoelens van eenzaamheid bedraagt .27, na controle voor leeftijd, onderwijsniveau en geslacht zakt de relatie tot .20 (voor de beschrijving van de desbetreffende steekproef en voor de schaalconstructie van gevoelens van eenzaamheid, zie Carton, et al., 1993: 52-54).

<sup>14</sup> Dit blijkt althans uit exploratieve analyses van enquêtegegevens, verzameld door onze onderzoeksgroep, bij 4722 laatstejaarsscholieren in Vlaanderen.

individualisme en de hardere collectieve condities van individuele vrijheid en waardigheid, is de spanning echter groter. De nadruk op het zelf, zeker als een waarde als individuele autonomie centraal wordt gesteld, botst gemakkelijk met de vraag naar de inperking van de individuele vrijheid ten bate van het algemeen belang of het gelijkheidsstreven. Het is dus geenszins uitgesloten dat het expressieve individualisme zich ontwikkelt op een manier die anti-collectivistisch wordt en indruist tegen het gelijkheidsstreven. Die uitspraak geeft een indruk weer, eerder dan een solide onderzoeksbevinding. Als er zich in Vlaanderen al een duidelijk expressief individualisme heeft uitgekristalliseerd, zijn sociologen er voorlopig nog niet in geslaagd dat op een betrouwbare wijze te meten. We kunnen dus enkel vaststellen dat bij de hoger opgeleiden het overweldigende belang van de zelf-ideologie de weg voor het individualisme effent, zonder voorlopig duidelijk anti-collectivistische vormen aan te nemen.

We lijken in Vlaanderen beland op een punt waarop cultuurwerk een grote invloed kan hebben op de wijze waarop de mensen hun zelf en hun samenleving opvatten en met elkaar in verband brengen. Eerlijke en redelijke discussies over de relatie tussen individu en gemeenschap, dienen er nu van uit te gaan dat individualisme en collectivisme niet langer verschillen in het belang dat aan het individu of aan de collectiviteit (of gemeenschap) wordt gehecht. Zij verschillen daarentegen fundamenteel en diametraal over de vraag of de condities van individuele waardigheid en zelfverwezenlijking, vervuld worden door een liberale orde of daarentegen de inzet van een collectief, door een gemeenschap gedragen project moeten zijn. Over die vraag, niet over de relatieve waarde van het individu of de gemeenschap, handelt het conflict tussen individualistische (liberale) denkers en gemeenschapsdenkers. De geschiedenis van het denken leert ons dat het individualisme gemakkelijk de prooi wordt van spontaneïsme. Problemen worden, theoretisch althans, als vanzelf opgelost. Economische problemen krijgen op papier een optimale oplossing via een onzichtbare hand die enkel vrij spel nodig heeft. Politieke problemen worden denkbeeldig opgelost door redelijke mensen rechtstreeks zonder tussenkomst van politieke instellingen te laten beslissen. Het vrij ventileren van persoonlijke emoties wordt beschouwd als de weg naar een emotioneel bevredigende en daarenboven goede samenleving (bv. Rogers, 1970). Dat geloof veroorzaakt een blindheid voor de condities van individuele vrijheid en zelfverwezenlijking. Leden van geprivilegieerde groepen worden daar gemakkelijk het slachtoffer van. Zij hebben een lange socialisatie achter de rug. Over een periode die dikwijls meer dan 20 jaar beslaat, zijn zij langzaam opgeklimmen van de kleuterbankjes naar de klapstoelen van de aula's. In de loop van dat proces werd hen vele keren gezegd dat zij "zich zelf moeten zijn" en dat zelfontplooiing één van de belangrijke doelstellingen van hun langdurige opleiding is. In hun geval is aan de voorwaarden om als zelfstandige, kiezende burger door het leven te stappen, doorgaans ruimschoots voldaan. Daarom vergeten zij die voorwaarden gemakkelijk. Voor hen zijn ze even vanzelfsprekend als het dak boven hun hoofd. Er bewust van blijven, is in hun geval een kwestie van ethische keuze en bewogenheid, niet een natuurlijk gevolg van de dagdagelijkse levenservaring. In vele gevallen maken zij ook die ethische

keuze. Toch zien we dat een relatief groot aantal van hen de hardere vormen van het collectivistische vertoog al discreet de rug toe keren. De collectivistische vertogen verliezen ook aanhang bij de jonge mensen. Zij hebben een schooltijd achter de rug, waarin zij werden opgevoed in de zelf-ideologie. Zeldzaam zijn de Vlaamse scholen, waar zelfontplooiing, en het zich zelf zijn, niet hoog in het pedagogische vaandel worden gedragen. De collectivistische vertogen zijn daarom aan vernieuwing toe. De uitdaging bestaat in het ontwikkelen van een vertoog dat het hedendaagse streven naar persoonlijke verwezenlijking weet aan te spreken en doeltreffend te sturen, maar tevens realistisch genoeg is om de onvermijdelijk collectieve condities van die zelfverwezenlijking te onderkennen.

## Literatuur

- ALEXANDER, J.C. (1982), *Theoretical Logic in Sociology, Vol. 1, Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*. Berkeley: University of California Press.
- ALEXANDER, J.C. (1988), *Durkheimian sociology: cultural studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BECK, U. (1992 (1986)), *Risk Society. Towards a New Modernity*. London: Sage.
- BELLAH, R. N., R. MADSEN, W. M. SULLIVAN, A. SWIDLER en S. M. TIPTON (1985), *Habits of the Heart: Individualism and commitment in American life*. Berkeley: University of California Press.
- BILLIET, J. (1995), "Het lidmaatschap van sociale organisaties en trouw stemgedrag", *Res Publica*, 37, 1: 11-30.
- BLUMBERG, P. (1989), *The Predatory Society: Deception in the American Marketplace*. New York: Oxford University Press.
- CAMIC, Ch. (1986), 'The Return of the Functionalists', *Contemporary Sociology*, 15, 5: 692-695.
- CARTON, A., M. SWYNGEDOUW, J. BILLIET en R. BEERTEN (1993), *Source Book of the Voters' Study in Connection with the 1991 General Election, Flanders-Belgium*. Leuven: Departement Sociologie K.U.L./ISPO.
- DE REGT, A. (1984), *Arbeidersgezinnen en beschavingsarbeid. Ontwikkelingen in Nederland 1870-1940; een historisch-sociologische studie*. Amsterdam: Boom.
- DE WITTE, H. (1993), 'Verschillen in conservatisme tussen arbeiders en bedienden: een interpretatie vanuit het concept persoonlijke controle', *Gedrag en Organisatie* 21(2): 57-78.
- DERKS, A., M. ELCHARDUS, I. GLORIEUX en K. PELLERIAUX (1996), 'The Effects of Father's Unemployment on the School Career and Values of the Children', pp. 87-106, in: DE GOEDE, M. P. M., P. M. DE KLAVER, J. A. C. VAN OPHEM, C. H. A. VERHAAR en A. DE VRIES (red.), *Youth: Unemployment, Identity and Policy*. Aldershot: Avebury.
- DERKS, A., M. ELCHARDUS, I. GLORIEUX en K. PELLERIAUX (1997), 'De paradox van de individualisering van werkloosheid', *Tijdschrift voor Sociologie* 18(3): 327-350.

- DURKHEIM, E. (1970 (1898)), 'L'Individualisme et les intellectuels', pp. 261-278, in: (red.), *La science sociale et l'action*. Paris: Presses Universitaires de France.
- ELCHARDUS M. (1996a), 'Verslag van een vlucht. Over omgaan met leiderschap', pp. 13-36, in: KENNES, W. en M. VAN STIPHOUT (red.), *Leiderschap in de kerk*. Leuven: Uitgeverij Peeters.
- ELCHARDUS, M. (1990), 'Over broeivrees en losbandigheid', *Jaarboek seksualiteit relaties geboorteregeling '90* 85-94.
- ELCHARDUS, M. (1991), 'Flexible men and women. The changing temporal organization of work and culture: an empirical analysis', *Social Science Information* 30(4): 701-725.
- ELCHARDUS, M. (1992), 'Zwarte zondag verwerken. Een socio-religieuze analyse van 24 november', *De Nieuwe Maand* 35(7): 30-39.
- ELCHARDUS, M. (1994a), 'Gekaapte deugden. Over de nieuwe politieke breuklijn en de zin van limieten', *Samenleving en Politiek* 1(1): 20-27.
- ELCHARDUS, M. (1994b), *Op de ruïnes van de waarheid*. Leuven: Kritak.
- ELCHARDUS, M. (1994c), 'Verschillende werelden: over de ontdebbling van links en rechts', *Samenleving en Politiek* 1(7): 5-17.
- ELCHARDUS, M. (1996b), 'Class, Cultural Re-alignment and the Rise of the Populist Right', pp. 41-63, in: ERSKINE, A., M. ELCHARDUS, S. HERKOMMER en J. RYAN (red.), *Changing Europe. Some Aspects of Identity, Conflict and Social Justice*. Aldershot: Avebury.
- ELCHARDUS, M. en A. DERKS (1996), 'Culture Conflict and its Consequences for the Legitimation Crisis', *Partitocracies Between Crises and Reform. The cases of Italy and Belgium* 38(2): 237-253.
- ELCHARDUS, M., A. DERKS, I. GLORIEUX en K. PELLERIAUX (1996a), 'Unemployment... to be continued', *Ethical Perspectives* 3(1): 50-68.
- ELCHARDUS, M., K. DESCHOUWER, K. PELLERIAUX en P. STOUTHUYSEN (1993), 'Hoe negatief kan vrijheid zijn? Ongeloof, vrijzinnigheid en populistische ontvoogding', pp. 27-39, in: SWYNGEDOUW, M., J. BILLIET, A. CARTON en R. BEERTEN (red.), *Kiezen is verliezen. Onderzoek naar de opvattingen van Vlamingen*. Leuven: Acco.
- ELCHARDUS, M., I. GLORIEUX, A. DERKS en K. PELLERIAUX (1995), *Werkloosheid ... wordt vervolgd, de reïntegratie van langdurig werklozen*. Federale Diensten voor Wetenschappelijke, Technische en Culturele Aangelegenheden, Brussel.
- ELCHARDUS, M., I. GLORIEUX, A. DERKS en K. PELLERIAUX (1996b), *Voorspelbaar ongeluk. Over de letsels die werkloosheid nalaat bij mannen en hun kinderen*. Brussel: VUBPress.
- ELCHARDUS, M. en P. HEYVAERT (1990), *Soepel, flexibel en ongebonden. Een vergelijking van twee laat-moderne generaties*. Brussel: VUBPress.
- ELCHARDUS, M. & M. HOOGHE (1996), *Maatschappelijk middenveld en civil society. Een conceptuele analyse in het licht van de processen van differentiatie en interpenetratie*. Brussel: Vakgroep Sociologie VUB.
- EVANS, G. (1993), 'Class, Powerlessness and Political Polarization', *European Journal of Social Psychology* 23:495-511.
- FELLING, A., J. PETERS en O. SCHREUDER (1983), *Burgerlijk en onburgerlijk*

- Nederland. Een nationaal onderzoek naar waardenoriëntaties op de drempel van de jaren tachtig. Sociologische Monografieën, Deventer: Van Loghum Slaterus.
- GIDDENS, A. (1991), *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- HOGGART, R. (1970), *The Uses of Literacy*. Oxford: Oxford University Press.
- HOOGHE, M. en A. DERKS (1997), 'Voluntary Associations and the Creation of Social Capital. The Involvement Effect of Participation', *Paper prepared for the 1997 ECPR Joint Sessions, Bern, 27 February-4 March 1997*.
- HUYSE, L. (1994), *De politiek voorbij. Een blik op de jaren negentig*. Leuven: Kritak.
- INGLEHART, R. (1977), *The Silent Revolution*. Princeton (N.J.): University Press.
- LAERMANS, R. (1993), 'Meer individuele mogelijkheden, minder sociale dwang? Enkele cultuursociologische kanttekeningen bij het naoorlogse individualiseringsproces', pp. 137-151, in: DUMON, W., G. FAUCONNIER, R. MAES en E. MEULEMANS (red.), *Scenario's voor de toekomst*. Leuven: Acco.
- LAURENT, A. (1987), *L'Individu et ses ennemis*. Paris: Hachette.
- LINCOLN, J.R., A.L. KALLENBERG, MISUYO HANADA & K. McBRIDE (1990), *Culture, Control and Commitment: A Study of Work Organization and Work Attitudes in the United States and Japan*. Cambridge: University Press.
- LIPSET, S. M. (1981), 'Political Man Updated', pp. 459-523, in: (red.), *Political Man. The Social Bases of Politics*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- LUKES, S. (1973), *Emile Durkheim: His Life and Work*. London: Allen Lane.
- MIDDENDORP, C. P. (1979), *Ontzuiling, politisering en restauratie in Nederland. De jaren 60 en 70*. Amsterdam: Boom.
- MILLER, K. A., M. L. KOHN en C. SCHOOLER (1986), 'Educational Self-direction and Personality', *American Sociological Review* 51:372-390.
- NIEUWBEERTA, P. (1996), 'The Democratic Class Struggle in Postwar Societies: Class Voting in Twenty Countries, 1945-1990', *Acta Sociologica*, 39, 4: 345-384.
- NOZICK, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Blackwell.
- PARSONS, T. (1971), *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- PARSONS, T. (1968 (1937)), *The Structure of Social Action*. New York: The Free Press.
- PUTNAM, R. D. (1995), 'Bowling Alone. America's Declining Social Capital', *Journal of Democracy*, 6: 65:78.
- RAY, J. J. (1990), 'The Old-Fashioned Personality', *Human Relations* 43(10): 997-1013.
- ROCKEACH, M. (1973), *The Nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- ROGERS, C. R. (1970), *Carl Rogers on encounter groups*. New York : Harper and Row.
- SCHWARTZ, S.H. & W. BILSKY. (1987), 'Towards a Universal Psychological Structure of Human Values' *Journal of Personality and Social Psychology*, 53: 550,562.
- SWIDLER, A. (1986), 'Culture in Action: Symbols and Strategies'. *American Sociological Review*, 51: 273:286.

- THOMPSON, E.P. (1963), *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books, Random House.
- WAEGE, H. (1997), *Vertogen over de relatie tussen individu en gemeenschap. Ontwikkeling en validering van meetinstrumenten in het kader van survey-onderzoek*. Leuven: Acco.
- WUTHNOW, R. (Ed.) (1991), *Between States and Markets: the Voluntary Sector in Comparative Perspective*. Princeton (N.J.): University Press.

## Appendix. Schaalconstructie

Data: steekproef onder de Vlaamse bevolking, 1988, leeftijd 20-69 jaar, N = 1265. Voor een uitgebreider technisch verslag betreffende de steekproef en het onderzoek, zie (Elchardus en Heyvaert, 1990: 225-229).

Somschalen, gestandaardiseerd van 0 (helemaal niet akkoord met alle items van de desbetreffende schaal) tot 100 (volledig akkoord met alle items). Likert-items met vijf antwoordcategorieën, gehercodeerd als volgt: 0 = helemaal niet akkoord, tot 4 (helemaal akkoord).

$$\text{Somscore} = (\sum X_i / 4 * n) * 100$$

Waarbij:  $\sum X_i$  = som van de itemscores  
n = aantal items

### *Utilitair individualisme*

Somschaal met 10 items (zie tabel 1). Cronbach alfa (maat voor betrouwbaarheid) 0.82.

### *Christen-democratisch collectivisme*

Somschaal met 10 items, zie tabel 3, sectie 1 (ontologische verbondenheid) en sectie 2 (het belang van samenwerking). Cronbach alfa 0.75.

### *Sociaal-democratisch collectivisme*

Somschaal met 5 items, zie tabel 3, sectie 3 (collectieve condities van individuele vrijheid). Cronbach alfa 0.56.