

Boekbesprekingen

Goed gereformeerd

Aleid Schilder, *Hulpeloos maar schuldig. Het verband tussen een gereformeerde paradox en depressie*. Kampen: Kok, 1987. 115 pagina's. ISBN 90 242 4444 7

J.C. Sturm, *Een goede gereformeerde opvoeding. Over neo-calvinistische moraalpedagogiek (1880-1950), met speciale aandacht voor de nieuw-gereformeerde jeugdorganisaties*. Kampen: Kok, 1988. Dissertatie VU. 283 pagina's, illustraties, register. ISBN 90 242 5430 2

De emancipatie van de gereformeerden in Nederland in het laatste gedeelte van de vorige en tijdens de eerste helft van de twintigste eeuw was mede te danken aan een ingenieus opgezet socialisatiestelsel voor de opgroeiende generaties, dat ervoor zorgde, dat de winst der vaders niet verloren ging. De leden van de Gereformeerde kerken in Nederland, de schepping van de 'klokkenist der kleine luyden' Abraham Kuiper, stuurden hun kinderen naar lagere scholen met de bijbel, naar de wekelijkse catechisatie, op zondag naar de kerk en door de week naar de jongelings- en meisjesverenigingen. Op die manier bereikte het nageslacht voortdurend de juiste opvattingen over leven en leer van het gereformeerdendom en kwam het zo min mogelijk in contact met mensen, die er heel anders over dachten.

In veel domineesgezinnen was vroeger een geliefkoosd tijdverdrif, het thuis naspelen van de kerkdienst, compleet met orgelspel (op het harmonium), een preek (van de zoon, die later dominee wilde worden) en een eerbiedige stilte tijdens de gehele dienst, die beëindigd werd door dicht tegen elkaar aan naar buiten te schuifelen, alsof de kerk afgeladen vol was geweest. Het specifieke karakter van de gereformeerde eredienst, naar bekend nogal sober en met een sterk accent op de juiste strekking van het gesproken woord, vormde het model voor allerlei andere bijeenkomsten. Kerkeradsvergaderingen, vergaderingen van school-

besturen, van plaatselijke afdelingen van werkliedenorganisaties, van kiesverenigingen van de anti-revolutionaire partij: ze verliepen allemaal volgens identieke patronen, waarin religieuze wijding en verband met het hogere werden bereikt door het uitspreken van een gebed, het lezen van een treffende passage uit de bijbel, het gemeenschappelijk zingen van een psalm. Saamhorigheidsgevoelens werden versterkt door vertrouwde, geritualiseerde omgangsvormen. Op de jongelingsverenigingen ging het niet anders toe: men speelde kerkeraadje.

Het proefschrift van Johan Sturm, als historisch pedagoog aan de VU werkzaam, gaat over de opvoeding van gereformeerde jongeren tijdens de hoogtijdagen van de georganiseerde godsdienst, van het einde van de negentiende eeuw af tot aan de Tweede Wereldoorlog. Hij beschrijft in het eerste deel van zijn boek aard en herkomst van de gereformeerde opvoedingsmoraal en de plaats van het gereformeerde binnen het in de negentiende eeuw uiteenwaaierende Nederlandse protestantisme. In 1886 scheidden ontevreden Hervormden, die zich niet meer thuis voelden in de als te los en te vrijzinnig ervaren volkskerk, zich af en ze vormden een orthodoxer kerkgenootschap, dat zich de Gereformeerde kerken in Nederland noemde, en dat door Sturm, ter onderscheiding met meer bevindelijke gereformeerden, als 'nieuw-gereformeerd' wordt aangeduid. Het tweede deel van het boek is gewijd aan de bijpassende jeugdorganisaties. In 1888 richtte de negentienjarige theologiestudent Vonkenberg de 'Nederlandse Bond van Jongelingsverenigingen op gereformeerde grondslag' op. Al snel telde de Bond meer dan tweehonderd plaatselijke afdelingen. Doel was, dat gereformeerde jongeren in naar sekse gescheiden verenigingen leerden 'kennen en belijden de Gereformeerde beginselen voor Kerk, Staat en Maatschappij'. Het bestuderen en zich eigen maken van de juiste beginselen op jonge leeftijd moest sterk maken voor de toekomstige sociale, politieke en religieuze strijd met andersdenkenden. De gereformeerde, die dat opleverde, werd in voorzitter Vonkenberg op bijna ideaaltypische wijze gerepresenteerd. Dertig jaar lang zou hij de gereformeerde jongeren blijven leiden. Sturm beschrijft hem beknopt als het 'prototype van de volmaakte volgeling van Kuyper in zijn typisch nieuw-gereformeerde rechtlijnigheid, zelfbewustheid, zakelijkheid, rationaliteit, religieuze gedrevenheid en strijdvaardigheid'. Het bereik van de gereformeerde jongerenor-

ganisatie was buitengewoon groot: voor de Tweede Wereldoorlog was de helft van de in aanmerking komende leeftijdsgroep lid van een jongelingen- dan wel een meisjesvereniging. In zeer regelmatige bijeenkomsten werd aan vorming en scholing gedaan met een zorgvuldige didactiek, waarin zelfwerkzaamheid gepaard ging met nauwkeurige sturing. Om beurten moest een lid een referaat over een maatschappelijk of theologisch probleem houden, op basis van uitgewerkte leidraden die van hogerhand in grote getale werden verspreid. Zelf nadenken werd geleerd, maar binnen duidelijk omschreven kaders.

Hoogtepunten in het Verenigingsjaar waren de Toogdagen, wanneer men in grote getale optrok om te luisteren naar toespraken, samenzang te beoefenen en, voorzover het ging om de wat rijpere jeugd, contacten te leggen met vertegenwoordigers van het andere geslacht.

De kracht, die in dit zelfgekozen en krachtig bewaakte isolement lag, was groot. Maar de oorspronkelijke dynamiek maakte plaats voor verstarring, zodat, met het verdwijnen van de wereld van voor de oorlog en het bijbehorende stelsel van burgerlijkheid en verzuiling, de jongere gereformeerden na de oorlog nauwelijks nog begrepen, wat generaties vóór hen geboeid kon hebben in dit gereformeerden-dom. 'Men gebruikt termen als gedweeheid, slavernij, angst, conservatisme, bevrozing, farizeïsme, wettische leefwijze, en benauwende onderlinge controle en tuchthandhaving om de vooroorlogse nieuw-gereformeerde cultuur te typeren', zoals Sturm schrijft.

Het verleden, dat zo dwingend is geweest, kan niet worden uitgebannen door het losjes te ontkennen of alleen maar te veroordelen. Het kan heel lastig zijn, eens aanvaarde keurslijven af te schudden, ook wanneer de zinvolheid ervan niet langer ervaren wordt. De theoloog Kuitert verwoordde dat in een lezing in 1966, door erop te wijzen, dat oudere generaties gereformeerden niet kunnen of willen beseffen, 'wat met name de generatie waartoe ik behoor, aan blutsen, scheuren, verdringingen en zelfs onherstelbare vernietigingen heeft opgelopen aan deze zgn. gereformeerde wereld. Wat een wereld waarin ik de diepste godsdienstige ervaringen heb meegemaakt en tegelijk een beklemming die iemand als hij haar eenmaal heeft meegekregen, als was het asthma, niet meer kwijtraakt!'

Gereformeerden hebben zichzelf altijd bijzonder gevonden. Tussen het triomfalisme en de gereformeerde zelfverzekerdheid van het leven van voor de oorlog en de naoorlogse afrekeningen met het gereformeedendom zijn psychologisch talloze parallellen te zien. De identificatie met het uitverkoren volk, Nederland als het Israël onder de naties, en daarmee uitstekend boven alle anderen, dringt zich bij voortduring op.

Op de studie van Sturm over de gereformeerde jeugd van voor de oorlog sluit fraai aan een boek, dat binnen een jaar al vier drukken beleefde, van de psychologe Aleid Schilder - zelf van vrijgemaakt-gereformeerde huize - met de wat deemoedige titel 'hulpeloos maar schuldig'.

De zware psychische belasting die het gereformeerde geloof kan betekenen voor gelovigen en ex-gelovigen wordt door Aleid Schilder uitgewerkt in een opmerkelijk boek over de vraag, of gereformeerden vaker, of in elk geval anders dan andersdenkenden depressief zijn. Ja, concludeert zij, dat is het geval, en dat komt door de eeuwenlange prediking van de gereformeerde dogmatiek, waarin de voorbeschikking van eeuwigheid tot eeuwigheid tot de hemel of de hel (Calvijs *decretum horribile*, de leer van de predestinatie) een te zware last op de schouders van de levenden legt. De mensen voelen zich daardoor volstrekt machteloos tegenover een albeschikkende God, die over hun zieleheil allang heeft beslist. Maar tegelijkertijd wordt door diezelfde God hoge eisen gesteld aan het te leiden leven, dat godzalig moet zijn. Dat kan mensen terroriseren door de wurgende onzekerheid, of men nu uitverkoren is, of niet. Is men het, dan is men het, maar is men het niet, dan wordt men het ook niet. Het uitgangspunt van de gereformeerde leer is de ellende van de mens, zijn geestelijke verdorvenheid is een axioma. Dat is, formuleert Schilder, 'een oproep, zelfs een opdracht tot neerslachtigheid'. Daar komt bij, dat de mens tot eigen verlossing geen iota of tittel kan bijdragen. Doet hij iets verkeerd, dan is hijzelf schuldig; doet hij iets goed, dan is het nooit volmaakt en is hij ook schuldig. Dat geldt voor alle protestanten, maar voor sommigen meer dan voor anderen: een aantal gereformeerde richtingen is er zo vast van overtuigd, zelf de enige ware kerk Gods in dit aardse tranendal te zijn, dat men geneigd is, alle anderen als heidenen en ketters te beschouwen. Psychologisch gezien is dat een nogal verwarrende situatie: men is uitverkoren én de ellendigste van alle schepselen. De schrijfster: 'Zelf herinner ik me het benauwende schuldgevoel

toen ik als 13-jarige verliefd werd op een 'gewoon' (=synodaal) gereformeerde jongeman. Het gevoel van verliefdheid was op zich al slecht, en dan ook nog op iemand van de verkeerde kerk'. De onevenredig grote nadruk op zonde en schuld, het stellen van goddelijke, absolute en onhaalbare eisen kunnen, voor wie van zich zelf al tot het zwaartillende type behoort, leiden tot akelige depressies. Therapeutische hulp, toch al niet zo eenvoudig, wordt nog bemoeilijkt doordat therapeuten vaak niet al te veel ophebben met religie. Interessant maar nogal beknopt geeft Schilder aan het slot aan, hoe therapeuten zouden kunnen aansluiten bij religieus-gekleurde depressies. Zoals in een grap van de theoloog Miskotte: 'Ik ben toch zo slecht dominee.' 'Ja, dat heb ik gehoord.' Parochiaan, woedend: 'Wie heeft dat gezegd?'

Het boek van Schilder is een belangrijke poging om specifieke psychische problemen die samenhangen met godsdienstige opvoeding serieus te nemen, zoals eerder in dit tijdschrift Jojada Verrips van antropologische zijde dat heeft gedaan.

De historicus Sturm laat een beeld zien van zelfverzekerdheid, waarmee - zeker achteraf gezien - veel onzekerheid en minderwaardigheidsgevoelens tegenover andersdenkenden, tegenover 'de wereld' gemaskeerd werd. Wanneer de druk van de omgeving afneemt en de bescherming mag worden afgelegd, gaat dat lang niet altijd zonder problemen.

Zowel Sturm als Schilder kennen de gereformeerde wereld van binnen uit. Beiden leggen daar in hun respectievelijke inleiding verantwoording over af. Daarmee plaatsen zij zichzelf binnen de traditie die ze bestuderen: kennis maakt vrij.

Bernard Kruithof

Boosheid

Carol Zisowitz Stearns & Peter N. Stearns, *Anger. The Struggle for Emotional Control in America's History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1986

'People have very strong feelings about their feelings'¹ - en dat maakt emoties tot een interessant studieobject.

Carol Zisowitz Stearns en Peter N. Stearns onderzochten de geschiedenis van één bepaalde gemoedsaandoening: 'anger'. Ze

zien 'anger' als een emotie, 'biologically related to a "fight" response and usually aroused in a situation judged as antagonistic' (p. 15); agressie zien ze als gedrag, als een negatieve, gewelddadige uiting, die allereerst beheerst moet worden - 'one of many passible overt expressions of emotion'. Maar ze hanteren dit verschil niet consequent.

Gevoelens van kwaadheid, boosheid en woede nemen in de Amerikaanse cultuur een omstreden plaats in. Sommigen tonen zich bezorgd over hedendaagse woedeuitingen, die steeds ongeremder zouden worden, maar volgens Stearns en Stearns zijn mensen zich de laatste tweehonderd jaar juist in toenemende mate gaan inhouden. In de Amerikaanse middle-class opvoeding zien zij 'anger' en 'seks' als even problematisch. 'Anger' is misschien zelfs problematischer, omdat de standaarden voor het beheersen van woede de laatste decennia stringenter zijn geworden, wat niet het geval lijkt met de beheersing van 'seksualiteit'. Woede is taboe en ook in de sociale wetenschappen is het een onderwerp waaraan weinig aandacht wordt besteed.

Hun boek sluit aan bij een groeiende belangstelling voor een sociale wetenschap van emoties. Het vertoont een sterke verwantschap met de sociologie van Norbert Elias, hoewel diens werk geen belangrijke plaats inneemt - uit de noten blijkt dat de schrijvers alleen deel I van *Über den Prozess der Zivilisation* hebben gebruikt. Net als Elias onderzoeken zij de toenemende beheersing van woede over een tijdsverloop van enkele eeuwen en zoeken zij naar verbanden tussen veranderingen in de persoonlijkheid van mensen en grootschalige maatschappelijke ontwikkelingen. Carol Zisowitz Stearns is psychiater en Peter Stearns is historicus - een ideale combinatie voor een dergelijke onderneming.

Het boek is chronologisch én thematisch opgebouwd. Te beginnen in de zeventiende eeuw onderscheiden Stearns en Stearns verschillende perioden, waarin de maatstaven om woede te beheersen strenger werden. Voor zover men zich in de zeventiende eeuw om woede bekommerde, ontbraken in die tijd nauwkeurige standaarden. Er was meer gewelddadigheid, veel verbaal geweld en wraak was een aanvaarde handelwijze. Vanaf ongeveer 1750 begint in dat alles verandering te komen en worden steeds nieuwe normen en waarden ter beteugeling van woede gepropageerd.

Deze nieuwe normen ontwikkelden zich eerst in het gezin, in de

relaties tussen echtelieden en later in de opvoeding van kinderen. Maar standaarden voor een toenemende beheersing verbreidden zich ook over andere gebieden, zoals in het onderwijs en in de laatste honderd jaar op het werk. De schrijvers geven niet alleen een beschrijving van de volgorde, waarin deze verbreiding zich voltrok, maar laten ook zien hoe veranderingen op het ene terrein weer doorwerkten op het andere terrein. Zo beïnvloedden de emotionele gezinsstandaarden de discussie over kwaadheid op het werk en de activiteiten die werden ondernomen om deze te beteugelen - eerst bij de arbeiders, later ook bij het middenkader en de leiding.

Woede werd een verboden emotie, zelfs in de sensitivity-groepen, die in de jaren zestig op het werk zo in trek waren en waarin het bevrijden van emoties hoog stond aangeschreven. 'More authentic relationship' werden daarin gelijk gesteld aan 'more affectionate'. Die retoriek vooronderstelde een vroege socialisatie, waarin op zijn hoogst gekanaliseerde boosheid was toegestaan.

De kwaadheid, die mensen zich tijdens hun werk konden permitteren, was sterk klassegebonden en is dat nog steeds, al is dat in afnemende mate het geval. Directies hebben ook nu nog bepaalde emotionele voorrechten, maar ook zij hebben zich een houding van onpersoonlijke vriendelijkheid moeten aanmeten. De schrijvers brengen deze verandering, De Swaan citerend, in verband met het gedeeltelijk wegvallen van formele hiërarchieën en met het ontstaan van een onderhandelingshuishouding.

Deze veranderingen in arbeidsverhoudingen en in omgangsvormen op het werk hebben later weer hun weerslag op de adviesliteratuur voor kinderopvoeding: ook ouders moeten zich vriendelijk gedragen, moeten boosheid geduldig aanhoren en mogen niet uit de hoogte zijn. Emoties mogen niet worden opgekropt en interactie moet in harmonie verlopen.

Stearns en Stearns zijn zich ervan bewust dat ze zich op een hevig omstreden onderzoeksgebied begeven. Veel opzienbarende vondsten van de mentaliteitsgeschiedenis zijn de laatste tien jaar aangevochten - is liefde tussen echtelieden en tussen ouders en kinderen wel echt een modern verschijnsel, zoals Lawrence Stone en Edward Shorter ons willen doen geloven; is de ontdekking van de kindertijd, zo mooi beschreven door Ariès, misschien niet meer dan een hedendaagse mythe? Dergelijke vragen zijn bijzon-

der moeilijk te beantwoorden, omdat ze over een ontoegankelijk onderzoeksgebied als menselijke gevoelens gaan.

Eenvoudiger te onderzoeken zijn de opvattingen over emoties, de gedragsstandaarden, die voor emoties gelden en de instituties die bedoeld zijn om deze standaarden te handhaven en uit te dragen. Stearns en Stearns maken een duidelijk verschil tussen enerzijds dit stelsel, door hen aangeduid met het neologisme 'emotionology', en anderzijds de emoties zelf. In ieder hoofdstuk komen veranderingen in emotionologie én emoties afzonderlijk aan bod, waarbij de schrijvers zich beperken tot het gezin en het werk.

Zij bestuderen het gezin aan de hand van dezelfde bronnen als de sociaal-historici die hen zijn voorgegaan, met alle beperkingen vandie: zij hebben het over mensen die behoorden tot de Protestantse middenklasse en zij zijn aanmerkelijk beter geïnformeerd over de gevoelens van vrouwen dan over die van mannen - de gevoelens van vaders zijn nog wel eens te achterhalen, over die van echtgenoten is vrijwel niets bekend. Om gedragsstandaarden te traceren gebruiken ze, naast secundair materiaal, populaire adviesliteratuur, tijdschriften en handboeken; om veranderingen in gevoelens en gedrag op het spoor te komen onderzoeken ze dagboeken, biografieën en autobiografieën. Woedebeheersing op het werk bestuderen ze aan de hand van personeelsbladen, krantenberichten, psychologische verhandelingen en handboeken.

In voorzichtige termen doen ze uitspraken over de invloed van normen op gedrag en over de veranderingen in gevoelens en persoonlijkheid, die zij over een langer tijdsbestek waarnemen. Zo leggen zij een verband tussen enerzijds de schaamte van Victoriaanse vrouwen over een woedeuitval of de schuldgevoelens van moeders over een driftbui tegenover hun kinderen en anderzijds de invloed die uitging van toen gepropageerde gedragsstandaarden.

Het geheel is erg interessant, maar hier en daar nogal rommelig. Dat is vooral het geval in de passages, waarin zij de geconstateerde veranderingen in gedrag en emoties proberen te verklaren. Zij geven een ellenlange opsomming van zeer uiteenlopende factoren, zonder dat ze daarin veel samenhang of systematiek aanbrengen.

Om ontwikkelingen in de vroege periode te verklaren noemen ze

bijvoorbeeld de volgende processen: een hernieuwde aandacht voor religie en tegelijkertijd voor seculiere Verlichtingsideeën, nieuwe vormen van economisch verkeer, waarbij mensen met een groeiend aantal vreemdelingen economische relaties aangingen, een snelle bevolkingsgroei en migratie op grote schaal, het uiteenvallen van gevestigde gezagspatronen - tussen mannen en vrouwen, bazen en hun personeel, de aantasting van sociale en politieke hiërarchieën en de ondermijning van de legitimiteit van het gevestigd gezag, een toenemende geletterdheid waardoor verbaal geweld een andere plaats kreeg, meer welvaart waardoor mensen geriefelijker gingen leven, ruimte minder schaars werd en het huis meer werd gezien als een veilige haven, waar kwaadheid niet in paste. Het is opmerkelijk dat niet verworpen wordt naar de grootschalige processen, die in Elias' werk zo cruciaal zijn voor het verklaren van een toenemende beheersing van agressieve impulsen: staatsvorming en de ontwikkeling van een geweldsmo-nopolie.

Ook heeft het iets potsierlijks dat Stearns en Stearns deze kleurrijke en gevarieerde lijst besluiten met het noemen van de opkomst van het kapitalisme, als één van de vele ontwikkelingen die grote invloed hebben gehad op het ontstaan van een nieuwe persoonlijkheid, met het vermogen tot introspectie en impulsbe-heersing. Dit valt slecht te rijmen met de grote betekenis, die ze toekennen aan de invloed van economische processen, zoals wijzi-ingen in de organisatie van het werk en in de beroepsstructuur, op woedebeheersing. Zo hechten zij zeer veel betekenis aan de scheiding tussen gezin en werk: tijdens de industrialisatie gingen familieleden, vanuit een groter wordende behoefte aan intimiteit, hogere eisen aan elkaar stellen; maar toen mensen zich in een industriële wereld meer op hun gemak gingen voelen, konden ze zich toestaan de Victoriaanse standaarden thuis enigszins los te laten. Een bevestiging van deze stelling zien Stearns en Stearns in de dreigende jaren dertig en veertig van de twintigste eeuw, toen op scheidingen weer een krachtig taboe kwam te staan.

Behalve dat de schrijvers nogal chaotisch te werk gaan in het verklaren van de veranderingen die ze hebben gevonden, laten ze zich ook nogal eens verleiden tot functionalistische formulerin-gen, die in feite weinig verhelderen. Zo beweren zij dat meer handelsbetrekkingen met vreemdelingen een grotere beheersing eisten, maar daarmee is nog niet gezegd dat die er ook kwam en daarmee is nog niets verklaard. Ze zijn zich bewust van de inge-

wikkelde relatie tussen dergelijke 'noodzakelijkheden' en het ontstaan van andere standaarden en ander gedrag, maar dat weerhoudt hen er niet van om dergelijke aanvechtbare verbanden toch te leggen.

Prikkelend is het boek zeker. Om één voorbeeld te noemen: heeft de toenemende woedebeheersing van de laatste eeuwen zich over de hele linie van menselijke gedragingen voorgedaan? Stearns en Stearns maken één uitzondering: kwaadheid op onbekenden, zoals automobilisten of obers, zou juist zijn toegenomen. Vloeken en schelden zou in die gevallen een uitlaatfunctie hebben gekregen. *Anger* biedt, met zijn zeer uitvoerige verwijzingen, een schat aan theoretische en empirische aanknopingspunten.

Rineke van Daalen

Silvan S. Tomkins, *Effect, Imagery, Consciousness*. New York, 1962/63.

Mens en dier

Raymond Corbey, *De mens een dier? Scheler, Plessner en de crisis van het traditionele mensbeeld*, diss. Nijmegen: Katholieke Universiteit van Nijmegen, 1988

De mens een dier? is een boeiend, compact proefschrift, dat ondanks zijn betrekkelijk beperkte omvang (190 pagina's) een grote informatiedichtheid kent. Corbey is erin geslaagd om het complexe onderwerp dat hij aansnijdt, op een heldere en leesbare wijze voor het voetlicht te brengen. Op diverse niveaus en vanuit verschillende gezichtspunten wordt het werk van twee der grondleggers van de filosofische antropologie, Max Scheler en Helmuth Plessner, beschreven en geanalyseerd. Centraal daarbij staan *Die Stellung des Menschen im Kosmos* van Scheler en *Die Stufen des Organischen und der Mensch* van Plessner, twee werken die in 1928 zijn verschenen en waarin deze denkers, op dat moment allebei als hoogleraar verbonden aan de Universiteit van Keulen, hun filosofische antropologie voor het eerst uitgebreid uiteen hebben gezet.

De vraag die Corbey tot leidraad heeft gediend, betreft die naar de achtergronden en determinanten (naar doel, methode en uitwerking) van de filosofisch antropologische ontwerpen van

beide wijsgeren, met name wat betreft de verhouding mens-dier. Om daarop een antwoord te formuleren heeft Corbey niet alleen de eerder genoemde teksten geanalyseerd en onderling vergeleken, maar heeft hij zich bediend van wat hij 'hermeneutische' of 'contextuele cirkels' noemt. Het gaat derhalve niet om een zuiver tekstimmanente benadering, maar om een contextuele reconstructie. Deze aanpak dient licht te werpen op bredere samenhangen tussen tekst, vertoogtraditie en wereldbeeld. Hoe is Corbey nu te werk gegaan? Als uitgangspunt heeft hij de beide voornoemde teksten en ander werk uit het oeuvre van Scheler en Plessner genomen. Vervolgens plaatst hij die in de context van hun levensloop en persoonlijkheid. Daarna laat Corbey zien dat de filosofische antropologie een reactie is op het naturalisme, met name op het evolutionisme en de daarin geponeerde stelling dat mensen in wezen dieren zijn. In een volgend hoofdstuk toont Corbey op welke oudere filosofen Scheler en Plessner teruggrijpen; hij plaatst hun werk met andere woorden in een intellectuele traditie. Dan gaat hij in op het negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse burgerlijk-stedelijke milieu waarin beiden leefden en werkten en het daarin vigerende mens- en wereldbeeld. Tot slot keert Corbey terug naar de beide teksten om de narratieve structuur, het syntagma en paradigma daarvan bloot te leggen, waarbij hij onder andere gebruik maakt van de structurele of narratieve semiotiek van A.J. Greimas en de School van Parijs.

De filosofische antropologie van Scheler en Plessner vormde een reactie op de crisis van het traditionele mensbeeld, die inhield dat mensen niet langer als hogere wezens werden gezien, maar als dieren, zij het intelligente dieren. Zij worstelden hiermee en hun werk is een poging om de *Sonderstellung* van 'de mens' veilig te stellen. Zij staan daarbij tussen twee moeilijk te rijmen mens- en wereldbeschouwingen in, te weten een traditioneel metafysisch of transcendentiaal-filosofisch vertoog, waarin 'de mens' als *Vernunftwesen* wordt gezien, en een naturalistische of levensfilosofische visie, waarin 'de mens' wordt beschouwd als een levend wezen (dat zich slechts gradueel onderscheidt van dieren). Het gezichtspunt van mensen als dieren stelde Scheler en Plessner niet alleen voor een intellectueel probleem, maar ook - en, zo blijkt uit Corbeys proefschrift, vooral - omdat dit beeld botste met vigerende waarden en gevoelens, waarbij het dier en het dierlijke geassocieerd werden met het lage en slechte, het verwerpelijke, het driftmatige, het wilde, onbeheerste en mensen met het hoge en goede, het beheerste en geciviliseerde. De op-

lossing voor dit dilemma zoeken beiden in de interpretatie van de menselijke geest, die het kernstuk vormt voor hun interpretatie van 'de mens'. Voor beiden zijn mensen in tegenstelling tot dieren *welttoffen*. Max Scheler poneerde in dit opzicht een dualisme tussen *Drang* (of *Leben*) en *Geist*, waarbij de *Geist* niet tot het organische leven herleid kan worden, maar als een instantie buiten en boven het leven is gesteld. Als levende wezens zijn mensen manifestatie van de metafysische *Drang*, als geestelijke wezens van de metafysische *Geist*. De menselijke geest is onmachtig, maar kan via *Lenkung* en *Leitung* ('reductie', sublimering) de driften manipuleren; oftewel driftimpulsen 'remmen' en 'ontremmen'. Mensen zijn '*Nein-sagen-können*'. Het is mij overigens niet recht duidelijk geworden hoe dit, tegen de achtergrond van de 'onmachtsthese' en in het licht van het veronderstelde dualisme tussen *Geist* en *Drang*, in zijn werk gaat. Helmuth Plessner ziet de menselijke geest in tegenstelling tot Scheler wel als een articulatie van het organische leven en niet als een instantie buiten en boven dat leven. Het centrale begrip dat hij in deze gebruikt is dat van *Positionalität*. Mensen onderscheiden zich volgens Plessner van dieren doordat zij afstand kunnen nemen van zichzelf en het vermogen hebben tot reflexiviteit.

Tot zover heel beknopt een reeks kernpunten uit Schelers en Plessners filosofische antropologie, waarin zij de visie op de bijzondere plaats van 'de mens' in de kosmos, die door het evolutionisme in gevaar leek te zijn gebracht, poogden te herstellen. Overigens komen het werk, leven en het karakter van Max Scheler veel beter uit de verf dan dat van zijn collega, die er wat dit betreft in Corbeys hermeneutische cirkels bekaaid van af komt. Uit alles blijkt dat Corbeys sympathie bij de persoon van Scheler ligt. Plessners ontwerp van de filosofische antropologie lijkt ook voortdurend aan dat van Scheler afgemeten te worden. Verder horen we niets over het intellectuele klimaat aan de (katholieke) Universiteit van Keulen in de tijd dat beiden daar werkten en hun filosofisch antropologische ontwerpen formuleerden. Aan andere omgevingsfactoren die beider werk beïnvloed hebben schenkt Corbey ruimschoots aandacht. Het komt me voor dat deze institutie toch ook een belangrijke context vormde. In het verband van de contextuele cirkels zou het eveneens nuttig kunnen zijn om van de auteur te vernemen waar hij nu zelf staat in het door hem geschetste debat over de *locus* van 'de mens' in de kosmos.

Voor sociologen en cultureel antropologen biedt Corbeys disser-

tatie vooral intrigerende stof wanneer hij Schelers en Plessners gedachtengoed plaatst in de context van de stedelijk-burgerlijke samenleving en cultuur, waarvan beiden representanten waren. Hun reactie op de voorstelling van mensen als dieren was daarom zo fel, omdat het dier in die cultuur model stond voor 'onbeschaafd en immoreel, onwenselijk en onmenselijk gedrag' (p. 74). Maar dat gold niet alleen voor die tijd en die setting, zo wil Corbey ons doen geloven; dieren zijn *traditioneel* en vrijwel *universeel* symbolische representaties van het lage, het slechte en het onbeheerste. Corbey spreekt over 'de diep gevoelde behoefte van mensen zich van dieren te onderscheiden' (p. 126). Verscheidene antropologen, zoals Löfgren, Geertz en Brandes, worden geciteerd om deze stelling te onderbouwen. Inzoverre het begrip dierlijk centraal staat, lijkt Corbeys interpretatie correct. Maar hij begaat een ernstige misstap door deze metafoor te verbinden met 'een beeld van het dier als slecht en lager wezen' (p. 133), dat voor alle tijden en plaatsen zou opgaan. We kunnen ten eerste al moeilijk aannemen dat mensen van nature negatieve connotaties hebben ten aanzien van dieren: dat beeld, die metafoor is geworden, kent een ontwikkelingsgeschiedenis. Ernstiger is echter dat slechts één zijde van de symbolische medaille aan bod komt. Dieren lenen zich, zoals onder andere het werk van Lévi-Strauss laat zien, uitstekend voor symbolische representaties, zijn goed om mee te denken, maar niet alleen in negatieve zin. Dieren kunnen ook voor 'het goede' staan, zoals glashelder uit het door Corbey aangehaalde artikel 'Our Friends in Nature' van Orvar Löfgren blijkt. Löfgren laat juist zien dat bepaalde dieren in de negentiende-eeuwse middenklasse in Zweden model stonden voor burgerlijke deugden en dat ze daarom door opvoeders aan kinderen ten voorbeeld werden gesteld. Bovendien hoeven we maar te denken aan het verschijnsel totemisme - met als meest extreme uiting mutilatie om op totemdieren te lijken - om een 'traditionele' en 'universele' negatieve stereotypering van dieren te ontkrachten. Wie kent te onzent daarenboven niet de 'trouwe' hond, het 'edele' paard, de 'wijze' uil en de 'nijvere' mier? Dieren kunnen met andere woorden zowel 'het goede' als 'het slechte' symboliseren. Daar komt nog bij dat het vanuit Corbeys standpunt moeilijk te vatten is waarom het evolutionisme, waarin mensen tot het dierenrijk gerekend worden, zo snel ingang vond en populair werd in Duitsland en Engeland, zoals hij zelf betoogt. Zou men niet, wanneer dieren inderdaad eenduidig model stonden voor het onbeschaafde en immorele, een breed en

krachtig verzet tegen het evolutionisme verwachten? Daarover vernemen we echter niets. In ditzelfde hoofdstuk, getiteld 'Impulsbeheersing', voert Corbey Elias ten tonele, waarbij hij een nogal tweeslachtige houding ten aanzien van diens werk aanneemt. Hij gebruikt dat om een aantal kwesties te verhelderen, maar zegt tegelijkertijd Elias te bestrijden. De oude kritiek, dat Elias weinig oog heeft voor de rol van religie in het civilisatieproces komt daarbij min of meer uit de lucht vallen en wordt nauwelijks - om niet te zeggen niet - uitgewerkt. Ook de meer gemaakte opmerking dat 'beschaafd' gedrag universeler is dan Elias zou aannemen, is eerder een aanvulling op dan een bestrijding van Elias' werk. Fundamentele kritiek had Corbey kunnen leveren op het feit dat Elias het civilisatieproces in Frankrijk, Engeland en Duitsland verbindt met processen van staatsvorming en differentiatie, terwijl er door antropologen in statenloze samenlevingen eveneens vormen van geciviliseerd gedrag zijn opgemerkt. Juist aan dit punt gaat hij echter voorbij.

Al deze kritische opmerkingen ten spijt bevat de dissertatie wel degelijk fascinerende gedachtengangen. Zo stelt Corbey:

De grens tussen het menselijke en het dierlijke wordt niet tussen mens en dier gelegd, maar loopt dwars door de mens heen, tussen de mens als redelijk en zedelijk wezen en zijn lichaam; en dwars door de mensheid heen, tussen wij ('mensen') en de subhumane anderen, wier gedrag niet met het eigen ideaal van beschaving overeenstemt (pp. 134-135).

Corbey zou deze passage bijvoorbeeld hebben kunnen gebruiken om op het etnocentrische, welhaast racistische, standpunt van Scheler (en wellicht ook Plessner, maar daar horen we helaas weinig over) te wijzen. Scheler en Plessner spraken bij voortduring over 'de mens'. Uit een noot blijkt dat zij hierbij doelden op 'de Westeuropese, blanke mens, het "kaukasische" ras' (noot 35, p. 78; zie ook p. 132ff.). Met name Scheler plaatste mensen uit andere etnische groeperingen (de 'anderen') tussen dieren en mensen in (het zijn 'psychische Mittelglieder zwischen Mensch und Tier', noot 46, p. 137). Hier blijkt al het problematische van het gebruik van het begrip 'de mens', waarop Corbey zelf overigens, andermaal in een voetnoot, ook wijst (noot 66, p. 145). Een echt duidelijke stellingname ten aanzien van het werk van beide wijsgeren zoekt men in Corbeys proefschrift echter tevergeefs. Hij geeft slechts aan dat zulke etnocentrische opvattingen in het negentiende- en vroeg twintigste-eeuwse Europa wijd verbreid waren en te herleiden zijn op een denken in binaire opposities, in tegenstellingen van mens-dier, goed-slecht, hoog-

laag, beschaafd-onbeschaafd, wij-zij. Bij al hetgeen er in zijn dissertatie opgerakeld wordt en aan het denken zet kan ik het ontbreken van een expliciete stellingname van Corbey in deze slechts betreuren.

Rob van Ginkel

De neergang van het gezin

David Popenoe, *Disturbing the nest. Family change and decline in modern societies*. New York: Aldine de Gruyter, 1988

Over het verval van familie en gezin is sinds de negentiende eeuw uitvoerig geschreven. Generaties sociologen zagen de opkomst van de moderne industriële samenleving gepaard gaan met de ontbinding van de wijdere familie, resulterend in het kleine, in zichzelf besloten kerngezin. De begrippen die zij voor deze ontwikkeling hanteerden waren 'neergang', 'verval', 'functie-verlies' etc. en duidden op een niet onverdeeld positieve beoordeling ervan.

David Popenoe constateert in zijn boek *Disturbing the nest* onder moderne gezinssociologen echter een trend om de nog recentere veranderingen die zelfs het kerngezin tot een verouderde instelling lijken te maken, niet als een verzwakking van het gezin te beschouwen, maar louter als een van de vele veranderingen waaraan familierelaties voortdurend onderhevig zijn geweest. Popenoe is het hiermee niet eens. Hij noemt het ontkennen van de neergang van de familie weinig verhelderend: de huidige ontwikkelingen moeten zijns inziens gezien worden als de voortzetting van een lange-termijn-proces van verval van familiebanden. De kern van die ontwikkeling is het proces van individualisering: het afnemend belang van de familie als eenheid, eerst ten gunste van het kerngezin, nu van individuele gezinsleden.

Popenoe beschrijft deze ontwikkeling aan de hand van Zweden, het land waar dit individualiseringsproces het verst is voortschreden, en vergelijkt de Zweedse gezinsverhoudingen vervolgens met die in Zwitserland, Nieuw-Zeeland en de Verenigde Staten om te verklaren waarom juist Zweden de meest 'moderne' gezinsverhoudingen kent.

De neergang van het traditionele kerngezin in Zweden blijkt in

de eerste plaats uit de verminderde aantrekkingskracht van het huwelijk. Sinds 1965 treden steeds minder mensen in het huwelijk en als ze al trouwen doen ze dat op steeds latere leeftijd: Zweden heeft het laagste huwelijkscijfer en de hoogste gemiddelde huwelijksleeftijd van alle industriële samenlevingen. Met de daling van het percentage gehuwden steeg evenwel het percentage ongehuwd samenwonenden tot 21% van alle paren in 1983; in de leeftijdsgroep 25-29 jaar was dit zelfs 35%. (In Nederland woonde in 1985 ruim 7% van alle paren ongehuwd samen.) Als gevolg hiervan steeg het aantal 'onwettige' geboorten sterk: in 1984 werd 45% van de Zweedse kinderen buiten een huwelijk geboren (in Nederland is dit nu ruim 9%), hun moeders wonen of alleen, of met een partner. Zoals alle industriële samenlevingen heeft Zweden een laag - hoewel niet het laagste - geboortencijfer, het aantal kinderen per vrouw ligt beneden het vervangingsniveau. Het echtscheidingscijfer - een andere indicator van de neergang van het gezin - is in Zweden weliswaar iets minder hoog dan in de Verenigde Staten, maar is wel het hoogste in West-Europa. Huwelijken zijn niet stabiel, maar samenwoonrelaties zijn dat nog veel minder: de ontbinding van huwelijken wordt ver overtroffen door het uit elkaar gaan van niet-gehuwde paren. Eenoudergezinnen komen dan ook veel voor, hoewel minder dan in de Verenigde Staten, waar men deze gezinsvorm vooral onder zwarten vindt. Als laatste aanwijzing voor het verval van het gezin noemt Popenoe het grote aantal mensen dat alleen woont. In 1983 bevatte 35% van de huishoudens slechts één persoon (in Nederland was dat in 1985 ruim 27%). Hoewel deze categorie voor een groot deel uit ouderen bestaat, behoort ook 18% van de 20-74-jarigen hiertoe.

Zweden valt nog op een andere manier op, namelijk door het grote aantal buitenshuis werkende moeders. Nergens behoren zoveel vrouwen als in Zweden tot de beroepsbevolking (77% van de 15-65-jarige vrouwen in 1983, tegen 45% in Nederland in 1987), nergens is het verschil in arbeidsparticipatie tussen vrouwen met kinderen en vrouwen zonder kinderen zo gering. In dit opzicht kan men zeggen dat het burgerlijke gezinspatroon met de vrouw als verzorgster en de man als enige kostwinner vrijwel verdwenen is.

Popenoe vindt Zweden daarom zo interessant omdat hij verwacht dat de ontwikkeling in andere industriële landen ongeveer op dezelfde wijze zal verlopen. De economische zeker-

heid in industriële samenlevingen en de emancipatie van vrouwen geven zijns inziens aanleiding tot die verwachting. Familieleden hebben elkaar economisch niet meer nodig: ouders zijn niet meer afhankelijk van hun kinderen, vrouwen niet meer van hun echtgenoot. Familiebanden die door economische afhankelijkheden versterkt werden, verslappen nu economische bindingen verdwijnen. Alleen kinderen zijn nog aangewezen op hun ouders, tenzij deze ouderlijke zorg wordt overgenomen door de staat.

De unieke positie van Zweden vereist volgens Popenoe daarnaast andere verklaringen. De belangrijkste verklaring vindt hij, weinig verrassend, in de kracht van de Zweedse verzorgingsstaat. De verzorgingsstaat, opgebouwd door sociaal-democratische regeringen die sinds de jaren dertig vrijwel onafgebroken aan de macht zijn geweest, heeft de intieme relaties tussen mensen sterk beïnvloed. Popenoe beschrijft hoe vóór de Tweede Wereldoorlog de zorg om de lage geboortencijfers voor de sociaal-democraten aanleiding was tot het formuleren van een gezinspolitiek; hij wijst op de belangrijke rol die Gunnar en Alva Myrdal hierbij speelden. De voorgestelde maatregelen waren er toen al op gericht de combinatie van moederschap en betaalde arbeid mogelijk te maken. De gezinspolitieke maatregelen werden na de Tweede Wereldoorlog uitgebreid, nu niet langer met als doel de geboorten te stimuleren, maar om sociale gelijkheid - tussen de klassen en tussen de seksen - te bevorderen. De omvang van de voorzieningen die het echtparen in Zweden mogelijk maken beiden buitenshuis te werken is ongekend in andere geïndustrialiseerde landen: het systeem van zwangerschapsverlof, ouderschapsverlof en verlof bij ziekte van kinderen, van kinderopvang, van tussenschoolse en naschoolse opvang is nergens anders zo uitgebreid. Al deze voorzieningen dragen echter niet bij tot versterking van het gezin, integendeel. De overheid heeft via kindertoelagen, gratis onderwijs, gratis medische voorzieningen, gratis schoollunches een deel van de ouderlijke zorg overgenomen en door allerlei voorzieningen het vrouwen en jongeren mogelijk gemaakt onafhankelijk van partners of ouders te leven.

Niet alleen heeft de verzorgingsstaat de materiële zorg tussen familieleden overbodig gemaakt, maar ook ideologisch ondervindt het gezin weinig steun. De overheid verleent geen hulp aan gezinnen, maar aan individuen; anders dan in andere landen stelt de overheid zich zelfs verbaal niet tot doel een 'hecht gezinsleven' te stimuleren. De gelijkheid van vrouwen aan mannen en

de bescherming van kinderen, niet de handhaving van het gezin zijn nagestreefde waarden.

In het laatste deel van het boek vraagt Popenoe zich af wat de sociale gevolgen zijn van de recente neergang van het gezin. De bezorgdheid die op verschillende plaatsen in het boek naar voren komt, concentreert zich in dit deel op twee hoofdpunten: de behoefte aan psychologische hechting van volwassenen en de behoefte aan zorg van kinderen. Op beide punten moet de schrijver - tegen wil en dank, lijkt het soms - erkennen dat de Zweedse situatie niet ongunstig afsteekt bij landen waar het kerngezin nog hechter is. Volwassenen vormen nog altijd paren, de gelijkheid tussen de seksen heeft emotioneel gezien voordelen en de mogelijkheid tot echtscheiding heeft het geluk van individuen eerder vermeerderd dan verminderd. Zweden zeggen vaker zich 'gelukkig' te voelen dan bewoners van enig ander land in Europa. Ook voor kinderen zijn er geen aanwijsbare schadelijke gevolgen van de afkalving van het gezin. Hun materiële situatie is goed, ook in geval van echtscheiding, er zijn geen aanwijzingen dat crèche-bezoek nadelig is voor hun ontwikkeling, Zweedse jongeren hebben niet meer serieuze problemen (tot uiting komend in bijvoorbeeld alcohol- en drugsgebruik, zelfmoord) dan jongeren uit andere industriële samenlevingen.

Hoewel alle door de auteur aangedragen gegevens er dus op wijzen dat noch volwassenen, noch kinderen in Zweden te lijden hebben onder de neergang van het gezin, beoordeelt Popenoe de ontwikkeling uiteindelijk toch negatief. Uit het toenemend aantal vrijwillig kinderloze paren, de kleine aantallen kinderen per gezin, uit het feit dat moeders steeds minder tijd met hun kleine kinderen doorbrengen blijkt volgens hem - en hierin volgt hij andere auteurs - de overgang van een 'childcentered' naar een 'adultcentered' samenleving: het belang van kinderen neemt af, de 'zelfontplooiing' van volwassenen gaat boven zorg voor kinderen. Het sterkst komt dit tot uiting in het geval van echtscheiding. In dit verband noemt Popenoe het opmerkelijk dat de Zweedse overheid die meer wettelijke controle op ouders uitoefent en kinderen meer rechten heeft gegeven dan in welk ander land ook, kinderen geen enkele stem heeft toegekend op een voor hen essentieel punt: de echtscheiding van hun ouders. In het overheidsbeleid ontbreekt zelfs elke notie dat een permanente relatie tussen ouders voor kinderen belangrijk kan zijn:

hier gaan de belangen van de volwassenen onvoorwaardelijk boven die van de kinderen.

Dit soort observaties en persoonlijke stellingnamen maken het boek van Popenoe interessant en prikkelend. Zijn bewondering voor de Zweedse verzorgingsstaat is vermengd met de angst voor verlies aan persoonlijke bindingen. Hij wijst op mogelijke gevaren, maar is eerlijk genoeg om te vermelden dat die gevaren in Zweden wel mee lijken te vallen. Het informatieve en uitdagende deel over Zweden wordt echter vooraf gegaan door een te lang uitgesponnen exposé over de ontwikkeling van het kerngezin in West-Europa en over de opeenvolgende opvattingen van gezinssociologen over de neergang van het gezin, waarin weinig nieuws wordt geboden. Ook de wat willekeurige vergelijking met Zwitserland en Nieuw-Zeeland draagt weinig bij aan een beter inzicht in de vraag waarom de ontwikkeling in het ene land minder snel verloopt dan in het andere. De schrijver had zich wat mij betreft uitsluitend op Zweden mogen concentreren. Natuurlijk is het moeilijk te voorspellen of de Zweedse gezinsverhoudingen kenmerkend zullen worden voor alle industriële samenlevingen, maar een blik in dit mogelijke 'voorland' is in elk geval instructief.

Ali de Regt