

Antropologisch onderzoek in Nederland¹

door L. Brunt

'Een antropoloog is ook maar een mens'.

Inleiding: antropologisch veldwerk en de identiteit van de onderzoeker

Antropologisch veldwerk, evenals ander sociaal-wetenschappelijk onderzoek, bestaat uiteindelijk uit een aantal strategieën die erop zijn gericht om met mensen in contact te komen en informatie aan ze te onttrekken (vgl. Janes: 58). Gaat de antropoloog daarbij uit van een *egalitaire attitude* dan bouwt hij reciproke relaties op met zijn informanten (Brunt-de Wit: 46). De relatie onderzoeker-informant heeft in dit geval het karakter van een *transactie*. In ruil voor de verkregen informatie biedt de onderzoeker *bevestigend gedrag* ('confirming behaviour'; Lundberg: 47). Dit bevestigend gedrag houdt in dat de onderzoeker voldoet aan de wens van de informant om begrepen te worden op de manier zoals hij dit zelf had bedoeld. Bevestigend gedrag schijnt zelfs therapeutisch effect in te houden voor de informant. 'The often noted therapeutic effect of the informant being able to verbalize his problems to a person who holds no organizational power over him, who has a certain degree of status, and who gives *unconditional regard*, no doubt is confirming for the informant's identity and feelings of selfworth' (Lundberg, t.a.p.; mijn cursivering).

Het bieden van *unconditional regard* voor de problemen van informanten brengt de onderzoeker gemakkelijk in morele dilemma's. Peter Kloos heeft erop gewezen dat veldwerk voor de antropoloog in vele gevallen neerkomt op het gedeeltelijk uitschakelen van zijn eigen identiteit: '... any fieldworker has to suppress a lot of his own identity, because it interferes with his smooth integration. He tends to become a rather blank personality, a weathercock' (Kloos: 511). In de veldwerksituatie dient de antropoloog in vele gevallen een 'non-person' te zijn, te vergelijken met bedienden, geheime agenten, fotografen en/of zieken (zie Goffman: 151 e.v.). Over de (persoonlijke) morele problematiek die het gevolg is van veldwerk is vrijwel niets geschreven in de vakliteratuur (Kloos: 522). De losse opmerkingen die hier en daar zijn geschreven hebben bovendien vrijwel uitsluitend betrekking op de situatie van de (Westerse) antropoloog die veldwerk verricht in een voor hem vreemde samenleving.² Dit is een verwonderlijke zaak, al was het alléén maar vanwege het vraagstuk van de *objectiviteit* van antropologisch onderzoek. De onderzoeker is immers zelf vrijwel het enige onderzoeksinstrument bij zijn onderzoek! In deze bijdrage zal deze problematiek worden belicht vanuit de situatie van een

¹ In verband met het in verschillende fasen tot stand komen van dit stuk dank ik de volgende personen voor hun zeer gewaardeerde bijdragen: Anton Blok, Emmy Brunt, Peter Kloos, André Köbben, Klaas van der Veen en Arthur Wassenberg.

² Gunstige uitzonderingen zijn het artikel van Peter Kloos en in zekere zin de appendix 'In the Field' in het boek van Hannerz.

Nederlandse antropoloog die in eigen land veldwerk verricht.

Veldwerk in eigen land

Van augustus 1970 tot augustus 1971 heb ik veldwerk verricht in Stroomkerken (pseudoniem), een gemeente van ongeveer 4000 inwoners in de Alblas-serwaard (Zuid-Holland).³

Stroomkerken is in 1957 ontstaan uit een samenvoeging van verschillende (delen van) gemeenten. Het dorp heeft een uitgesproken agrarisch karakter en staat, evenals de hele streek, bekend als een van de bolwerken van orthodox Calvinisme (vgl. Van der Meiden: 206-208; Brunt: 52, 53). De laatste decennia is het percentage agrariërs echter sterk teruggelopen en op dit moment is het minder dan 10 %. Terwijl het agrarische deel van de bevolking vermindert, neemt de bevolking als geheel overigens toe.

Vooraf na 1960 is Stroomkerken flink gegroeid. De laatste jaren met name als gevolg van de vestiging van immigranten uit de Randstad. Er wordt op vrij grote schaal gebouwd. Stedelingen komen af op aantrekkelijke advertenties over het 'gezonde woonklimaat' en goedkope premiewoningen. Het oude dorp is inmiddels uitgebreid met een geheel nieuwe wijk. Het merendeel van de inwoners daarvan heeft behalve het wonen (en eventueel de scholen) nauwelijks of geen andere bindingen met het dorp.

De sociale structuur van het 'oude' Stroomkerken is verzuild. Deze verzuiling heeft hier (de katholieke zuil ontbreekt) de vorm van een tweedeling: 'links' versus 'rechts', in de plaatselijke terminologie. Deze tweedeling snijdt dwars door alle sociaal-economische lagen heen. Zij verdeelt het dorp in twee kampen.

'Rechts' omvat personen en instanties die zich baseren op positief-christelijke beginselen. Menselijk gedrag — in de breedste zin van het woord — moet uitgaan van Bijbelse normen en daar ook naar beoordeeld worden. In deze opvatting is neutraliteit niet mogelijk: 'Wie niet vóór mij is, is tegen mij'.

Ter linkerzijde vindt men personen en instellingen waar 'algemene' principes prioriteit hebben. Men gaat hier uit van menselijke waardigheid en humanistische waarden. Een scheiding van godsdienst en maatschappij wordt hier nagestreefd.

Aanvaarding van het ene standpunt houdt een bedreiging van het andere in. De twee zuilen staan (potentieel) vijandig tegenover elkaar.

Toen ik mij aan het begin van het veldwerk officieel voorstelde aan de leden

³ Het onderzoek was mogelijk dankzij een subsidie van de Nederlandse Organisatie voor Zuiver Wetenschappelijk Onderzoek (Z.W.O.) en dankzij de supervisie en steun van Jeremy Boissevain en André Köbben, hoogleraren in de antropologie aan de Universiteit van Amsterdam.

van de gemeenteraad verklaarde ik nadrukkelijk, dat het mijn bedoeling was om mij neutraal op te stellen. Dit werd echter honend weggelachen: 'neutraliteit bestaat niet; neutraliteit is *onzijdigheid*'. Men voorspelde mij dat ik binnen het jaar mijn 'ware identiteit' — i.c. politieke kleur, godsdienstige overtuiging, e.d.; links of rechts — volledig onthuld zou hebben.

Een antropoloog die veldwerk verricht in eigen land, in dit geval Nederland, is niet zoals zijn collega in een vreemde samenleving, een 'stranger and friend' (Powdermaker) of een 'marginal native' (Freilich). Binnen zekere grenzen is hij een vrij nauwkeurig te identificeren persoon. In dat opzicht verschilt hij fundamenteel van zijn collega. Voor de laatste is het tot op grote hoogte irrelevant of hij zijn informanten vertelt aan welke universiteit hij heeft gestudeerd, in welke stad hij woont, welke godsdienst hij aanhangt, van welke politieke partij hij lid is, etc. Dit zijn referentie-categorieën zonder veel betekenis, die een te verwaarlozen invloed hebben op de 'performance' die de veldwerker levert.⁴ Typerend is hetgeen Jarvie te berde brengt ten aanzien van de identiteit van de antropoloog in een vreemde samenleving. Als hij de (denkbeeldige) vraag stelt '. . . what shall the honest anthropologist say if he is asked how many cattle his lineage has?', antwoordt hij: 'Whichever way he takes the question his answer will not help him integratie'. (Jarvie: 507).

Een gedeelte uit een gesprek dat ik over dit probleem voerde met een collega met een soortgelijke veldwerkervaring als ik zelf geeft dit goed aan: 'Mensen hebben me wel twintig keer gevraagd hoe ik als buitenkerkelijke persoon stond tegenover kerkelijke mensen . . . Ik heb hen echter altijd diep gewantwoord. Religieuze overtuigingen komen niet te pas voor mensen met een beetje vol-groeide intelligentie . . . Als ik zoiets geantwoord zou hebben op die vraag, als een eerlijke antropoloog, zou dat een zware belediging zijn. Het zou bovendien in minder dan geen tijd overal in het dorp bekend zijn. Als ik ergens zou komen zou er een diepe stilte vallen. Ik zou uitgesloten zijn van het bezoek aan minstens drie verenigingen die voor mij en het onderzoek van het grootste belang zijn. Ik zou mijn koffers wel kunnen pakken . . . Ik durf er niet eens aan te denken wat er allemaal gebeurde als ik echt eerlijk zou zijn.'

Het stellen van vragen is echter maar een van de middelen die de informanten ten dienste staan om de identiteit van de antropoloog in kwestie vast te stellen. Eén blik op zijn kleding, haardracht, huiselijk interieur, grammfoon-platencollectie, boekenkast, etc. zal reeds veel over hem duidelijk kunnen maken.

Wil de antropoloog in deze situatie een redelijke kans behouden op het open-

⁴ Het begrip 'performance' neem ik over van Goffman (15): 'A 'performance' may be defined as all the activity of a given participant on a given occasion which serves to influence in any way any of the other participants'.

houden van communicatiekanalen met alle bestaande groeperingen — zodat hij zich in het veld zo kan gedragen dat de samenleving functioneert alsof er geen toeschouwer aanwezig is (Kloos: 511) — dan zal hij met dit soort gegevens over zichzelf moeten manipuleren.

Dit raakt de ethiek van antropologisch onderzoek. Moet de antropoloog zich in een min of meer duidelijke *onderzoekersrol* presenteren (vgl. o.m. Kōbben: 184)? Of mag hij, terwille van een strategie die gericht is op maximaal *rapport*, gebruik maken van gegevens over zijn persoon en achtergrond op een opportunistische manier?

Ik ben persoonlijk geneigd deze laatste vraag bevestigend te beantwoorden. Met Hannerz (203, 204) ben ik het eens, dat er weinig voordelen vast zitten aan de nadruk op de onderzoekersrol. Een duidelijk omlinjende rol betekent een hindernis voor de soepelheid die noodzakelijk is voor de antropoloog om een *modus vivendi* te vinden in de verhouding met zijn informanten. 'Clearly an anthropologist engaged in participant observation is often to some extent undercommunicating, although not usually concealing, those facets of his identity which tend to separate him from other people in the community', aldus Hannerz (206). Deze onderzoeker viel als blanke in een (zwart) ghetto altijd op, waar hij ook was. . . . 'but at least I could try not to make my behavior seem equally out of place' (t.a.p.).

De strategie van het zoveel mogelijk openhouden van mogelijkheden tot rapport met vertegenwoordigers van alle bestaande groeperingen in Stroomkerken heb ik eveneens, vaak met zeer veel moeite, trachten te volgen. Zo kon het gebeuren dat terwijl mijn zontje leerling was van de Christelijke kleuterschool ikzelf lid was van de plaatselijke afdeling van de Vereniging voor Openbaar Onderwijs. Mijn vrouw had een rekening bij de 'linkse' boerenleenbank en ik bij de 'rechtse'.

's Zondagsochtends woonde ik soms een kerkdienst bij van de Nederlands Hervormde gemeente (Gereformeerde Bondsrichting) terwijl ik 's avonds in de Gereformeerde kerk zat. Tussendoor bezocht ik een voetbalwedstrijd elders in de Alblasserwaard en/of een café in een naburige gemeente. Een week daarop woonde ik een dienst bij in de kerk van de andere Nederlands Hervormde gemeente (confessionele richting) terwijl ik op woensdag- of donderdagavond een preek hoorde in de plaatselijke 'schuurkerk', waar alleen de zeer zware broeders bijeen komen (zie Brunt, op. cit.). Voor mij persoonlijk was dit soort gedrag moreel niet onaanvaardbaar, voor velen van mijn beste informanten echter wel. Ik heb er daarom zorg voor trachten te dragen om deze activiteiten zoveel mogelijk verborgen te houden.

Ik kon dit soort uiteenlopende activiteiten ontplooiën dankzij de zuilenstructuur. De kans op het aantreffen van een overlappend *publiek* ('audience'; Goffman, op. cit.) was vrijwel nihil. Ik was dus in staat mij in iedere afzonderlijke context bevestigend te gedragen: begrip en sympathie te tonen. Hoe

belangrijk de mogelijkheid voor een dergelijke gesegmenteerde 'performance' is valt slechts te begrijpen tegen de achtergrond van het feit dat de Nederlandse samenleving wat haar waarden betreft geen monolithisch blok is. Verschillende groeperingen binnen de Nederlandse maatschappij hanteren waardenstelsels die onderling sterk antagonistisch zijn. Dit geldt ook voor Stroomkerken: het tonen van begrip en sympathie voor de ene partij betekent dikwijls tevens verraad aan een andere partij. Een houding van vrijblijvendheid voor de antropoloog in een dergelijke situatie is praktisch ondenkbaar. Niet alleen gaat er een sterke pressie uit van zijn informanten om hem partij te doen kiezen, maar hij kan zich daar zelf dikwijls ook niet van weerhouden; tenslotte is hij zelf een 'real native' (Freilich: 22 e.v.). Een klein voorbeeld, waarin tot uiting komt dat zelfs de vriendenkring van de veldwerker in kwestie een factor van betekenis kan zijn, kan dit verduidelijken.

Het kwam nogal eens voor dat vrienden en familieleden in Stroomkerken op bezoek kwamen. Vooral als dat op zondagen gebeurde trachtte ik de regel te hanteren, dat de bezoekers zich op z'n minst 'ingetogen' zouden gedragen. De meeste van onze zeer langharige kennissen hadden trouwens zelfs geen adreswijziging ontvangen.

De zondagse ingetogenheid gaf voor jonge kinderen wel eens problemen. Zo presteerde het zoontje van vrienden het eens om op een zondagmiddag voor ons huis midden op de weg op een nogal provocerende manier te gaan plassen. Mijn geschrokken reacties in dit soort gevallen werden mij vaak nogal kwalijk genomen. 'Waarom laat je je koeieneren door die stompzinnige Calvinistische dictatuur?', werd mij dan verweten. En inderdaad, in Amsterdam zou ik mij aan zondagsheiliging beslist niet storen!

Het is voor de antropoloog, die veldwerk doet in eigen land van groot belang het veldwerk zo in te kleden dat het risico van een confrontatie tussen bevestigend gedrag in situatie A en dat in situatie B (of C, D, E, etc.) minimaal is. In het algemeen vereist dit ingewikkelde manoeuvres, zowel fysiek als psychisch.

Mentale manoeuvres: voorbeelden van intellectuele gymnastiek

Ik heb tijdens mijn veldwerk in Stroomkerken te maken gehad met groeperingen die onderling antagonistische waardenstelsels hanteerden. Als 'mens' voelde ik mij meer aangetrokken tot sommige groeperingen dan tot andere. De rol van de veldwerker houdt echter in, dat hij wat dat betreft geen onderscheid mag laten blijken. Hij zou het veldwerk zelf in gevaar kunnen brengen, maar ook zijn wetenschappelijke resultaten ongunstig kunnen beïnvloeden. Deze intellectuele gymnastiek is alleen mogelijk door een aantal mentale manoeuvres. Op twee van zulke manoeuvres ga ik hier in: het verloochenen van de eigen identiteit van de veldwerker en het verloochenen van de identiteit van de informanten.⁵ Aan de hand van de relaties die ik onderhield met

twee onderscheiden groeperingen in Stroomkerken zal ik een en ander duidelijk trachten te maken.

Relaties met nieuwkomers en de identiteit van de veldwerker — Zoals ik hierboven al heb uiteengezet laat het merendeel van de recente migranten in Stroomkerken — de 'nieuwkomers' — zich weinig gelegen liggen aan het plaatselijke dorpsleven. Meestal door ontevredenheid met de aanwezige (en vooral afwezige) voorzieningen in de nieuwbouwwijk is echter bij een minderheid de laatste jaren een gevoel van betrokkenheid ontstaan. Deze betrokkenheid uit zich in pogingen om door te dringen in het plaatselijke verenigingsleven en de politiek.

Confrontatie met Stroomkerkense organisaties betekent uiteindelijk een confrontatie met de spelregels die in Stroomkerken het leven bepalen. De stedelijke nieuwkomers stoten hier hun hoofd. Per definitie kennen zij deze spelregels niet. Maar, voor zover er wel enig inzicht bestaat, weigeren zij doorgaans deze regels te accepteren.

Deze situatie leidt gemakkelijk tot conflicten. Naast de tegenstelling 'links'/ 'rechts' ontstaat de tegenstelling 'autochtoon'/ 'allochtoon'. Deze tegenstelling wordt gevoed door allerlei incidenten, waarin vooral die in het verenigingsleven de gemoederen in beweging brengen.

In verschillende 'eerbiedwaardige' verenigingen is het voorgekomen dat vergaderingen waar bestuursverkiezingen plaatsvonden werden 'overvallen' door nieuwkomers, met als doel hun eigen vertegenwoordigers in bestuursfuncties te kiezen. Hiermee wordt het delicate evenwicht doorbroken dat in verenigingsbesturen — vooral als zij 'gemengd' zijn — gevonden is tussen vertegenwoordigers van verschillende zuilen. Het gevolg van dit soort acties, die de sociale structuur van Stroomkerken op haar fundamenten doen sidderen, is een diep wederzijds wantrouwen, stereotypering over en weer, de neiging om elkaar uit de weg te gaan, etc.

Ik heb veldwerk gedaan in een periode waarin dit soort conflicten elkaar frequent opvolgden. Niet zozeer op grond van mijn rol als onderzoeker, maar meer als Amsterdammer, op grond van mijn uiterlijk en andere kenmerken, liep ik in hoge mate het risico met de groep van stedelingen vereenzelvigd te worden. Dit was te merken aan de wijze waarop ik gepercipiëerd werd door autochtone Stroomkerkenaren. Ik merkte het echter ook aan mijn eigen reacties. Ik voelde vaak veel verwantschap met nieuwkomers die soms serieus

⁵ Uit heuristische overwegingen onderscheid ik deze twee vormen van psychische manipulatie. In de praktijk is het meer een kwestie van relatieve nadruk op het een of het ander. Het is voor mij vrijwel onmogelijk de 'diepere roerselen van mijn ziel' exact te analyseren. Mijn vrouw heeft er veel moeite mee gehad om bij mij een proces van bewustwording op gang te brengen. Dit proces is nog niet afgesloten.

trachtten om een greep te krijgen op de Stroomkerkse gemeenschap. Tot op grote hoogte was ik hier immers ook mee bezig! Bovendien werd er van die kant dikwijls een beroep op mij gedaan, soms als adviseur, soms als bemiddelaar. Sommigen hadden de neiging mij als vertrouwensman in hun midden op te nemen vanuit de vanzelfsprekendheid, dat het ook mijn belang zou zijn bij te dragen aan de ondermijning van de bestaande orde.

Terwille van het veldwerk was ik echter genoodzaakt deze identificatie-'dreiging' zoveel mogelijk tegen te gaan. De relaties die ik had of nog moest krijgen met autochtone Stroomkerkenaren stonden hierbij voor mij op het spel. De vereenzelviging met de nieuwkomers drukte mij met mijn neus op mijn eigen achtergrond: als ik in Stroomkerken gewoond zou hebben zonder daar veldwerk te hoeven doen zou ik wellicht één van hen kunnen zijn. Het was daarom zaak voor mij om tegenover de nieuwkomers de verschillen die er tussen hen en mij bestonden breed uit te meten! Een van de gevolgen van deze ingreep was dat ik bijzonder veel moeite had om deze mensen als *informanten* te accepteren, ondanks, of juist dankzij, de vele 'objectieve' overeenkomsten.

Mijn 'eerlijkheid' is hierbij meerdere malen in het spel geweest. Dikwijls werd mijn mening gevraagd over actuele conflicten die zich in het dorp voordeden. Het was meestal onmogelijk om te volstaan met relativerende, academische antwoorden. Men wilde eenvoudig horen of ik vóór of tēgen was. Er werd daarbij doorgaans een beroep gedaan op mijn academische status; '... jij als socioloog hebt in deze dingen toch gestudeerd... jij moet ons inmiddels beter kennen dan wij zelf!'

Situaties waarbij de antropoloog voor het blok wordt gezet op een dergelijke manier roepen veelal een gevoel van angst op. ('(The anthropologist's)... major fear is that a particular solution will hinder his fieldwork, will hurt his public image in the community, will force him to lose rapport with his informants, and will cut him off from given types of data. Such a fear is quite realistic' (Freilich: 24). Uit angst mijn goede contacten met autochtonen te verspelen heb ik mijn eigen identiteit geregeld moeten verloochenen door hun kant te kiezen in de lopende conflicten met nieuwkomers. Ik heb er daarbij wel zoveel mogelijk zorg voor gedragen dat de nieuwkomers geen zicht konden krijgen op mijn 'dubbelrol'.

Relaties met zware broeders en hun identiteit — Gedurende mijn veldwerk heb ik grote aandacht gehad voor de 'zwaren' in Stroomkerken (voor de term 'zwaren', zie Brunt en de aldaar genoemde literatuur). Zoveel overeenkomsten — voor mijn eigen gevoel, maar ook 'objectief' — ik had met de zojuist beschreven nieuwkomers, zo weinig heb ik gemeen met deze zware broeders. Ten aanzien van deze groepering voelde ik mij als veldwerker een ware 'marginal native'.

Op politiek gebied vormen de zwaren in Stroomkerken de aanhang van de Staatkundig Gereformeerde Partij (S.G.P.). Deze partij geldt vrijwel algemeen in Nederland, ook in wetenschappelijke geschriften (zie o.m. Lipschits: 84 e.v.), als extreem rechts en reactionair. Het onderschrijven van het S.G.P.-programma zou voor mij neerkomen op liquidatie van mijn eigen persoonlijkheid. Ook de godsdienstige opvattingen van de zwaren hebben deze strekking. Hun mens- en maatschappijbeeld staat vrijwel lijnrecht tegenover het mijne. Als Nederlands burger beschouw ik de S.G.P. en haar aanhang als een mij vijandige groepering.

In Stroomkerken was ik echter in de eerste plaats als antropoloog geïnteresseerd in het levens- en waardenpatroon van deze weinig geliefde, maar ook slecht bekende bevolkingsgroep. Het bieden van *unconditional regard* en van bevestigend gedrag voor informanten uit deze groepering kostte veel psychische energie. Ik kon mijn rol als antropoloog blijven spelen door mentale (of morele) manoeuvres die erop gericht waren om in face-to-face contacten met de zwaren hun 'ware' identiteit te verdringen. Het volgende incident kan dit verduidelijken.

Op een dag maakte mijn buurvrouw mij attent op een *tijdrede*, die in het kader van de S.G.P.-verkiezingspropaganda (Tweede Kamerverkiezingen 1971) gehouden zou worden in een naburige gemeente. Zelf was zij verhinderd om te gaan tot haar verdriet, want een van haar favoriete predikanten zou de tijdrede uitspreken. Als ik ging, kon ik haar dus verslag uitbrengen.

De betreffende tijdrede bestond uit commentaar van de predikant op actuele gebeurtenissen. Eén van die gebeurtenissen, door hem min of meer als climax van zijn rede gebracht, was een rampzalige brand in een dancing ergens in Frankrijk, waarbij een groot aantal jonge mensen de dood had gevonden. Tot mijn grote verbijstering en afschuw toonde de predikant een innige dankbaarheid voor deze gebeurtenis, die hij zag als een juiste ingreep van God. 'Jonge mensen die op de dag des Heeren niets beters weten te doen dan te dansen, te drinken en te vrijen zijn Satanskinderen. Zij verdienen niet anders dan zo'n vreselijke vuurdood'.

Toen mijn buurvrouw de volgende dag mijn reacties vroeg op de tijdrede van haar geliefde predikant heb ik echter niets van mijn verontwaardiging laten blijken. Integendeel, ik heb haar verteld dat ik de rede slecht had kunnen volgen, maar dat ik onder de indruk was van de 'donderende' preekstijl van de dominee.

Bevestigend gedrag tegenover de zwaren was voor mij slechts mogelijk als ik mij in face-to-face contacten strikt beperkte tot bepaalde *uiterlijke vormen* van hun identiteit. Ieder gesprek over de inhoudelijke betekenis van hetgeen zij aanhangen heb ik consequent trachten te vermijden. Politiek gesproken betekende dat van mijn kant begrip en sympathie voor de vasthoudendheid waarmee de S.G.P.-fractie haar standpunten tegen alle (felle) tegenstand in

wist te verdedigen. Godsdienstig betekende het een esthetische gefascineerdheid door de retoriek en het archaische taalgebruik van vele zware predikanten, voor de uiterst sobere en authentiek aandoende kerkdiensten en voor de prachtige a-ritmische vertolking van de psalmen.

Door mij, in mijn bevestigend gedrag, te beperken tot deze uiterlijkheden en de inhoudelijke kant te negeren, was ik in staat goede relaties te onderhouden. In mijn relaties met de nieuwkomers was het voor mij dus noodzakelijk de *verschillen* te benadrukken; in mijn relaties met de zwaren was het noodzakelijk *overeenkomsten* te zoeken en te benadrukken.

Conclusies

Sprekend over morele problemen bij veldwerk in Nederland zegt Peter Kloos het volgende. 'These problems, although they are worrisome, are not matters of life and death. After all, the value systems of the farmers in Gasteren and the Colonists in Eastern Flevoland and my own personal values *are relatively similar*. Fieldwork in the groups the anthropologist usually studies is a different matter, for here the values of the fieldworker and the group studied, especially with respect to violence and death, may differ a good deal'. (Kloos: 510; mijn cursivering). Met andere woorden: identiteitsproblemen in verband met veldwerk doen zich pas echt voor als de antropoloog in een voor hem vreemde samenleving veldwerk verricht.

Ik hoop duidelijk gemaakt te hebben dat mijn ervaring hiervan verschilt. Het is zeker niet per se zo, dat de informanten waarmee de Nederlandse antropoloog in eigen land te maken heeft of krijgt overeenkomstige waardenstelsels hanteren met betrekking tot zaken als leven en dood. Tenzij de antropoloog veldwerk zou verrichten op een universitair (antropologisch) instituut, maar dan nog... Bovendien bestaan er essentiële verschillen tussen in Nederland door verschillende groeperingen gehanteerde waardenstelsels.

De aspirant-veldwerker dient zich hiervan terdege bewust te zijn. Als zijn streven gericht is op 'smooth integration' in de gehele samenleving waar hij zijn veldwerk verricht, dan zal hij voorbereid moeten zijn op de waarschijnlijke noodzaak heel wat morele bagage van zich af te zetten. Hij zal daarbij zowel zijn eigen identiteit af en toe moeten verloochenen als die van sommige van zijn informanten. Ondanks veel zalvendè praat over de beroepsethiek van de antropoloog (zie bijv. Jarvie), zal hij er niet tegenop moeten zien om af en toe aan 'onder-communicatie' of 'over-communicatie' te doen. Of, om het iets minder mooi te zeggen, te liegen en te bedriegen.

Professionele ethiek — 'the rules of secrecy used in all professions to protect the members' interests against laymen' (Van den Berghe: 30) — kan voor deze persoonlijke problematiek geen oplossing bieden. De ethische problemen die de antropoloog tijdens zijn veldwerk ontmoet verschillen gradueel, doch niet principiëel van wat de meeste mensen meemaken in het dagelijks leven. De

problemen vloeien voort uit 'normale' menselijke relaties. Als zodanig zijn zij onvermijdelijk.

Ethische aanvaardbaarheid hangt af van de persoonlijke smaak van de onderzoeker. Ik ben van mening dat een antropoloog die bezig is met veldwerk zich niet al te veel met fatsoen kan bezighouden. Het vraagstuk van de 'hogere waarden' van waaruit een dergelijke houding te rechtvaardigen zou zijn, als ook vraagstukken als wat het doel hoort te zijn van wetenschapsbeoefening vallen m.i. buiten het bestek van de (bescheiden) opzet van dit artikel.

Aangehaalde literatuur

- Van den Berghe, Pierre L., *Academic Gamesmanship. How to make a Ph.D. pay.* London, New York, Toronto (1970).
- Brunt, L., Over gereformeerden en kleine luyden. In: *Sociologische Gids* 1972, no. 1: 49-58.
- Brunt-de Wit, E., Cijfers en twijfels in sociologie en antropologie. In: *Sociologische Gids* 1972, no. 1: 41-48.
- Freilich, Morris, ed., *Marginal Natives: Anthropologists at work.* New York, Evanston, London (1970).
- Goffman, E., *Presentation of Self in Everyday Life.* Garden City (1959).
- Hannerz, Ulf, *Soulside, Inquiries into Ghetto Culture and Community.* New York, London (1969).
- Janes, Robert W., A Note on Phases of the Community Role of the Participant Observer. In: G. J. McCall and J. L. Simons, eds. *Issues in Participant Observation: A Text and Reader.* Reading, etc. (1969): 52-60.
- Jarvie, I. C., The Problem of Ethical Integrity in Participant Observation. In: *Current Anthropology*, Vol. 10, no. 5 (1969): 505-508.
- Kloos, Peter, Role Conflicts in Social Fieldwork. In: *Current Anthropology*, Vol. 10, no. 5 (1969): 509-512.
- Köbben, A. J. F., Ethisch Toelaatbaar? In: *Sociologische Gids* 1959, no. 6: 183, 184.
- Lipschits, I., *Links en Rechts in de Politiek.* Meppel (1969).
- Lundbergh, Craigh C. The Transactional Conception of Fieldwork. In: *Human Organization*, Vol. 27, no. 1. 1968:45-49.
- Van der Meiden, A. *De Zwarte Kousen Kerken.* Utrecht (1968; 2e druk).
- Powdermaker, H., *Stranger and Friend. The way of an anthropologist.* London (1967).