

TIEN STELLINGEN

door A. J. WICHERS*

Bijzonder graag volg ik de opmerking van een van de redacteuren de Stellingen bij mijn proefschrift wat nader voor de *Sociologische Gids* uit te werken. Misschien is dit wel wat vroegtijdig, omdat de stellingen nauw met het proefschrift zelf samenhangen, en ik daar nog nauwelijks kritiek op heb gehad. Bij dit artikel vindt men de stellingen afgedrukt, maar de volgorde voor behandeling die ik zou willen kiezen is die van achter naar voren.

Stelling 10

Een open redelijkheid (het niet zodanig omgaan met de vraagstukken en onzekerheden des levens — wat het eigenlijke, traditionele, geloof dus wel doet — dat de rede perken worden opgelegd, gepaard aan het streven tot een opbouwende mensheidsethiek te komen) blijkt met name te worden nagestreefd door de moderne humanisten. De vestiging van bijzondere leerstoelen voor de 'humanistiek' — te volgen door gewone leerstoelen voor dit genre benadering — is daarom zeer toe te juichen.

Stelling 10 betuigt mijn instemming met de vestiging van bijzondere leerstoelen voor de 'humanistiek',¹ terwijl in een tussenzin wordt gezegd dat iets soortgelijks ook voor gewone leerstoelen in aanmerking komt. Voor de uitwerking van deze stelling is het nodig om de levensbeschouwelijke situatie in Nederland te 'bevriezen' op de toestand van nog maar kort geleden. Dit is nodig omdat de dynamiek die men hier thans kan waarnemen bijna overrompelend is, zodat men soms nauwelijks meer weet of men een 'gelovige' dan wel een 'ongelovige' voor zich heeft. Bij deze dynamiek is het dus mogelijk dat de theologische faculteit, over gewone leerstoelen beschikkend, mijn wens gaat vervullen — wie weet ongemerkt al vervult — en dat dit de voorlopige oplossing is totdat het gehele geestelijke ambt wordt gereorganiseerd en dus ook de opleiding hiervoor. Ook uit de filosofie zou mijn wens vervuld kunnen worden.

* De schrijver promoveerde op 9 december 1965 aan de Economische Hogeschool te Rotterdam op het Proefschrift *De Oude Plattelandsbeschaving*. Een sociologische bewustwording van de 'overherigheid' (Assen Van Gorcum). Hierbij waren 12 stellingen, waarvan de eerste 10 in sterke onderlinge samenhang staan. Deze tien stellingen worden hier uitgewerkt. De schrijver bewerkte dit proefschrift aan de Afdeling Sociologie en Sociografie van de Landbouwhogeschool. Promotor was Professor E. W. Hofstee.

¹ Dr J. P. van Praag omschrijft de humanistiek in de eerste plaats als de bezinning op de vooronderstellingen van het humanisme (inaugurele rede, Leiden, 1965). Ik realiseer mij dat ik hier veeleer bedoel humanisme in al zijn facetten en benaderingen.

Waar het in deze stelling om gaat is iets dat aansluit bij de paragraaf Het Afscheid van Domineesland in het laatste hoofdstuk van het proefschrift. In het bijzonder kan worden aangesloten bij voetnoot 1 (mijn stellingen zijn overwegend voetnoten in het boek) op blz. 250, waarin gewag wordt gemaakt van de door mij verwachte kennis- en waarden-sociologische ontwikkeling. Die ontwikkeling houdt in dat waarheid in de toekomstige beschaving zo hoog in de waardenhiërarchie zal staan (zal moeten staan) dat deze, om daar te kunnen staan, aan striktere eisen zal moeten voldoen dan tot nu toe.

Deze striktere eisen, wat houden zij in en wat zijn hun consequenties? Zij moeten mijns inziens inhouden dat waarheden die zich onttrekken aan 'bewijs' of verder gaan dan allerlei eindappreciaties uit ervaringen, niet als zodanig meer zullen kunnen worden aangeboden. De Geloofswaarheden vallen hieronder, niet omdat deze niet óók op een of andere wijze op ervaring zouden berusten, maar omdat deze het zojuist genoemde 'verder gaan' vertegenwoordigen en zich hierdoor temeer onttrekken aan alle redelijke bewijs. Tot nu toe (tot voor zeer kort in elke geval) zie ik alleen de humanisten zich hier duidelijk aan onttrekken. Zij leggen de striktere eisen aan, waardoor zij ook niet los komen te staan van het wetenschappelijk denken, of er tegenover zoals met het geloof voortdurend het geval is. Is het zo — we ervaren dunkt mij thans niet anders — dat waarheid hierdoor een betrekkelijk karakter krijgt, dan is dat misschien jammer, maar geen reden om toch maar waarheid te gaan 'fabriceren'. Dit laatste doet de gelovige wel, of heeft hij althans tot voor zeer kort gedaan: met God, wiens openbaring niet eenduidig is (terwijl men van zulk een volmaakt wezen toch duidelijkheid mag verwachten en dit wezen van de mensen uit dus ook verantwoordelijk gesteld moet worden als zij het niet zouden hebben begrepen), met zijn hemel (waar blijft de hel toch tegenwoordig?), waar nooit iemand van is komen terugvertellen, enzovoort.

Dit vooropstellen van een streng waarheidscriterium, is dit nu een persoonlijke liefhebberij of niet? Zoals gezegd, ik meen een algemene ontwikkeling in deze richting te bespeuren. Dit duidt er al op dat het hier naar mijn inzicht om veel meer gaat dan om iets persoonlijks. Er moet een algemene behoefte achter die ontwikkeling schuilen. Als socioloog zeg ik vervolgens dat de samenleving hier, vermoedelijk om redenen van fundamenteel evenwicht, wel eens niet meer buiten zou kunnen. De redenen die verband houden met het evenwicht heb ik vooral in de eerste paragraaf van het slothoofdstuk (de Mechanische en de Organische Maatschappij) weergegeven: De mens vermag zó veel — en zal vermoedelijk nóg meer vermogen — dat de afstand tussen wat is en wat zou (of had) kunnen zijn, enorm vergroot is vergeleken met vroeger. Welnu, om dicht te kunnen komen bij wat kon zijn, zal men scherp moeten denken, zo ligt voor de hand. Dit maakt dan vanzelf een streng waarheidscriterium nodig. Voorts kan ik me niet indenken dat de mensen niet zo

dicht mogelijk zouden willen komen bij wat kan zijn, of er anders een enorm schuldgevoel (opnieuw een erfsondegevoel) van over zullen houden (waarna men kan gaan bedenken waar dit erfsondegevoel vandaan komt).²

Hiermee is het voornaamste wel gezegd. Waar het dus niet om gaat is of waarheid de allerhoogste waarde in het leven is; waar het wel om gaat is dat het criterium voor waarheid zo hoog moet liggen dat wie naar een enigszins volle realisatie van mogelijkheden toe wil, de geloofswaarheden niet meer zal kunnen aanvaarden; ze zelfs het karakter van waarheid zal moeten ontzeggen.

In dit verband zie men ook eens naar de oude praktijk. De mate waarin het geloof met allerlei soorten van strijd en disharmonie samenhangt is zeer verrassend. Dit brengt ons tot de psychologische structuur van het geloven. Het is altijd het aannemen van iets waar men, achteraf beschouwd (dit is: beter beschouwd en op dit ogenblik dus ook welbeschouwd), mee in de kijk staat. Dit wekt de behoefte de toekijkers weg te werken of in elk geval monddood — soms dood — te maken. De theoretische uitkomst zou kunnen zijn: één geloof voor de gehele wereld (een bestaande pretentie trouwens, waar waarschijnlijk nauwelijks nog iemand geheel achter zal durven te gaan staan). Praktische uitkomst: de ene groep die zijn toekijkers heeft opgeruimd — ze in elk geval voldoende onder de duim heeft — komt vijandig te staan tegenover de andere enige-waarheid-groep die hetzelfde gedaan heeft of heeft willen doen. (Let wel, het gaat hier niet om het algehele slagen, maar om een betrekkelijk slagen. Zoals bekend kon de roomskatholieke kerk, uit de aard van zijn structuur, het probleem van toekijkers steeds beter aan dan de protestantse kerk, die mede hierdoor dan ook de protestantse kerken geworden zijn). Dit ligt dus ver af van het geestelijke evenwicht dat uiteindelijk een betere voorwaarde zal zijn voor een enigszins volle realisatie van mogelijkheden dan wrijving en strijd. In elk geval kan men het niet

² Naar ik hoop proeft men in deze formulering reeds dat ik mij niet overgeef aan de (hoogstvermoedelijke) illusie dat we nu bezig zijn regelrecht Gods Koninkrijk binnen te zeilen. Daarvoor houdt dynamiek op zichzelf al te veel 'verbreken' in, hetgeen zich voelbaar moet maken als onbehagen, disharmonie, gebrek aan evenwicht. Alleen reeds in verband hiermee is het dus ook bepaald niet onwaarschijnlijk dat de mensheid — delen ervan — zich weer over zal geven aan louter emotionele (spoedig onconstructieve of destructieve) bewegingen. Waar het om gaat is dus — nu de institutioneel beheerde mythe het als punt van terugkeer gaat be-geven — opnieuw beziningspunten aan te geven waar wij menselijke eikel-mannetjes (uit: Paulus de Boskabouter van Jean Dulieu) weer naar terug zullen kunnen keren als we weer eens onze bekomst hebben van zo'n beweging. Deze punten behoeven dus hoog nodig versterking van institutionele aard. Een ogenblik als nu lijkt zeer geschikt om hiermee goed op gang te komen, daar we nu vrij aardig bij zinnen lijken te zijn. Een land als Nederland lijkt mij hier ook geschikt voor, daar het relatief vaak goed bij zinnen is.

op wrijving aansturen. In mijn boek komt het geloof dan ook te voorschijn als een factor die positief weinig uitricht, negatief mogelijk meer, maar ook een belangrijke bewustwording in de weg staat. Hierdoor is het mijns inziens nu — in een situatie als de Nederlandse — een flessehals in de weg naar een toekomstige beschaving.

Stelling 9

Voegt men hierbij de intensivering van het intern-maatschappelijk verkeer en het toenemende wereldverkeer, waardoor men onvermijdelijk stuit op de waarheidsaanspraken van elk geloof (zonder welke geen geloof uiteindelijk kan bestaan), dan moet verwacht worden dat zowel in als buiten de kerken slechts een open redelijkheid van toenemend belang kan worden.

In Stelling 9 wordt de concrete zijde betoogd van iets dat reeds ter sprake kwam. De vergrote mogelijkheden van de mens gaan onverbrekkelijk samen met een intensief onderling verkeer (uitwisseling van inzichten, werkverdeling; in humanistisch jargon: de menselijke ontplooiing moet wel in mede-menselijk verband plaats hebben). In deze samenhang verschijnen o.a. de verkeersmiddelen, en de communicatiemiddelen in het algemeen. De corresponderende ervaring kan men dagelijks uitgedrukt vinden: de wereld is klein geworden, zegt men. Voorts kijkt de protestant onvermijdelijk naar de R.K. televisie en de R.K. naar die van de VARA. Dit betekent m.i. niet anders dan dat men meer dan ooit met z'n hele geestelijke hebben en houden ook letterlijk te kijk komt te staan. Het gevolg lijkt mij onvermijdelijk dat men op den duur eerst terughoudender en dan kritischer wordt t.a.v. zichzelf. Men kan nog een tijd lang op de oude voet doorgaan, maar — dit blijkt, dacht ik, dagelijks sterker — op een gegeven ogenblik stellen degenen met wie men gaarne voor den dag zou komen zich voor het minder kritische niet meer beschikbaar. Wat langzamer mogelijk, maar zo gaat het waarschijnlijk ook internationaal: met christendom b.v. tegenover andere godsdiensten of levensbeschouwingen, enzovoort.

Aansluitend bij het voorgaande kan men hier zeggen: het geïntensiveerde contact maakt het bewustzijn ruimer en stuwt dan vanzelf het waarheidscriterium omhoog. En eveneens aansluitend: tot nu toe hebben, meen ik, alleen de humanisten de volle consequentie getrokken, niet alleen t.a.v. wat als waar mag gelden, maar in beginsel ook in het morele vlak. Wat dit laatste betreft kunnen zij door de afwezigheid van conflict met wetenschap, zonder enig bezwaar gebruik maken van de resultaten van bijvoorbeeld psychologie en sociologie. Niet dat die wetenschappen op zichzelf moraal opleveren, maar wel kennis van allerlei vlucht- en beschermingsmechanismen die mensen en beschavingen blijkbaar zo gemakkelijk aankleven. Veel effectiever dan de godsdienstige mythen geven deze het 'geestelijk naakt' te zien, waarop tastenderwijs (maar niet los van de empirie) moraal te bouwen is.

Stelling 8

Een belangrijk centrum van conservatieve waarden en inzichten — wij hebben in het bijzonder Nederland op het oog met zijn sterke verzuiling — zijn de kerken. Ook al mag men hier verheugende vernieuwingen constateren, te vrezen is tevens dat men hier geen volledige vernieuwingsbijdrage kan leveren zolang men in de traditionele zin 'geloof' wil blijven brengen, daar dit geloof psychologisch niet is afgestemd op deze tijd.

Stelling 8 zegt dat het geloof psychologisch niet meer is ingesteld op deze tijd. Allicht niet als het voorgaande ten naaste bij houdbaar is. Want als De Waarheid, zo die er is, in wezen ongekend is, dan is die langs een omweg ook ongekend. Of, met andere woorden, als we zulke waarheden-langs-een-omweg toch waarnemen, dan moet de mens zélf — zonder dat hij zich dit bewust zal zijn — in die omweg zitten. En denken we weer aan de zoëven genoemde vlucht- en beschermingsmechanismen, dan is ook te verwachten dat die waarschijnlijk hier, in dit onbewuste, een uitgelezen schuilplaats kunnen vinden. Voorts ligt het voor de hand dat men de mens in dit geloof niet alleen individueel-psychologisch terug vindt, maar ook sociaal-psychologisch of cultuurpsychologisch. Want behalve een persoonlijk verschijnsel is het geloof ook duidelijk een samenlevingsverschijnsel; het is zelfs sterk geïstitutionaliseerd. Zowel individueel-, als sociaal- of cultuurpsychologisch moet hij zich dan op enigerlei wijze in dit geloof 'geprojecteerd' hebben, zo kunnen we ook zeggen. Natuurlijk zal men — op grond van het institutionele karakter — niet mogen verwachten dat het geloof precies elke meneer X weerspiegelt. Het zal veeleer een soort gemene deler van meneren en mevrouwen X (eventueel met wat differentiatie, b.v. achteruitstelling van de vrouw) vertegenwoordigen. Doch ook dit weer niet al te strikt, want wat kennelijk ook het geval blijkt is, dat een zekere godsdienststichter Y allerlei lijnen, vaak grondlijnen, gegeven kan hebben voor wat er ná hem geloofd wordt. Het geloof, eenmaal bestaand (geïstitutionaliseerd en beheerd) bergt dus ook zijn eigen dynamiek in zich. Het komt weliswaar in een historisch krachtenveld dat het verandert, maar de stichter Y blijft vaak herkenbaar. Zo is het Calvinisme in belangrijke zin Calvin gebleven, het Lutheranisme Luther, het Christendom . . . ja, wat ? Hier moet men, dacht ik, in verlegenheid komen, want wat het christendom wel zo ongeveer het minst is gebleven — dit begint men ook steeds meer in allerlei geschriften van theologen tegen te komen — is Jezus. Maar die projecteerde dan ook veeleer 'mensheid' en niet meer Jodendom, of Meditterane Cultuur zoals Augustinus, een opstandig en zich onbehaaglijk gevoelend West-Europa zoals Calvin, of het uitzichtsloze Midden Europa zoals Luther.

Wat in dit verband vooral meespeelt is de paragraaf over Godsdienst in het hoofdstuk Geestesgesteldheid uit mijn boek. Men kan — en zal wel — inbrengen dat niet alles even duidelijk is. Maar wat mijns inziens wel duidelijk is — en daar gaat het in eerste aanleg om — is dat men met

deze zienswijze héél goed kan werken; in elk geval beter dan met vrome vooronderstellingen. Het komt mij voor dat de eeuwenlange rol van de roomskatholieke kerk er duidelijker van wordt. Het is, helaas, de rol waarvan men wel steeds mompelt en die eenlingen (al enkele eeuwen lang) wel eens duidelijk stellen, maar die tot voor kort zelfs als mogelijkheid maar niet tot de officiële kring door wilde dringen: het roomskatholicisme als spiritueel feodalisme. Voorts komt m.i. de bepaald ook niet zo fraaie rol van de Calvinisten — door velen zo aangevoeld — duidelijk uit, evenals de matigende rol van de Remonstranten, de humane, meer oorspronkelijk-christelijke rol van de Doopsgezinden, en de neurose van de Bevindelijken. Wie gevoelt dat er nog wat opgeknapt dient te worden, die mag het nu van mij overnemen.

Maar het ging om stelling 8, het niet meer afgesteld zijn op deze tijd van het geloof. Het is duidelijk, dunkt mij, dat er grond voor is te stellen dat het geloof inhoudelijk nauwelijks anders kan zijn dan eigentijds en dus (in het bijzonder in de overgeleverde vorm) niet meer van deze tijd is; als het bovendien waar is tenminste dat we in een andere tijd zijn komen te leven dan nog die van Abraham Kuyper omstreeks de eeuwwisseling. Wil men dit alles met een korreltje zout nemen, best, want psychologisch gezien gaat het in het geloof — naar beste veronderstelling — ook om geprojecteerde algemenere problemen (het volwassen worden, bijvoorbeeld) die ook nú nog aanwezig zijn. Men zou dus kunnen theoriseren dat het geloof, zich concentrerend op deze punten, zijn bestaan kan handhaven. Maar deze theoretisering is zelf al ongeloof omdat men zich dan seculiere rekenschap gaat geven — hoe zou men dit in deze tijd voorkomen — in plaats van zich over te geven aan de eigen dynamiek van het geloof. De afhulling, eenmaal op gang, is onstuitbaar lijkt mij.

Stelling 7

Wat in het algemeen een inspirerende menswetenschapsbeoefening in de weg staat, is dat men onvoldoende het niet-bestaan van de zogenaamde waardevrijheid in de wetenschap (waarbij het vooral om de onderwerpkeuze en om de richting van de interpretaties gaat; waar de materiaalverzameling en de toetsing aan het materiaal aan dienen te voldoen ligt veel vaster) onderkent. In een tijd van grote veranderingen — zijnde een tijd van waardenverschuivingen en van doorbraak van andere inzichten — houdt dit in dat de menswetenschapsbeoefening (aldus 'verleid' tot de 'keuze' van de minder opvallende — de traditionele — waarden en inzichten) veeleer het oude helpt zich te verzetten, dan steun geeft aan het zich niettemin doorzettende nieuwe om evenwichtige vormen te vinden.

Zeer belangrijk is stelling 7, waarin het gaat om de waardevrijheid in de wetenschap. Beter is het te spreken over waarde- en inzichtenvrijheid. Die bestaan niet volgens deze stelling, zij het dat op sommige punten in het wetenschapsbedrijf de communis opinio zo groot kan zijn dat het wel lijkt alsof men waarde- en voor-inzichtenvrij is. Zo, bijvoorbeeld, is er wel overeenstemming te krijgen over wat een goed verband is tussen een niet al te omvattende hypothese en allerlei waarnemingsmateriaal.

Wordt de hypothese echter meer omvattend, dan is dit ook al niet meer het geval en gaan steeds meer dieperliggende achtergronden hun rol spelen in het 'bewijs'. Laten we echter een voorbeeld nemen en daarvoor kiezen het proefschrift van A. Hoogerwerf, *Protestantisme en Progressiviteit* (V.U. 1964). Men kan deze schrijver bepaald niet verwijten dat hij niet breed in de literatuur zou zijn gegaan rondom wat redelijkerwijs nog al wat on-progressiviteit van rechtzinnig protestanten mag heten. Maar wat bij hem uit die literatuur 'aanslaat' is niet zozeer wat ongelovigen vinden, maar waar gelovigen mee worstelen. Dit is zijn goede recht natuurlijk, maar betekent tevens een (subjectieve) keuze, alsook een hoop hier draagvlak te kunnen vinden en behouden. Het meest misleidend (niet opzettelijk, natuurlijk), is echter de doorlopende nadruk die men erop gelegd vindt dat vele vragen open blijven. Velen zullen dit zeer objectief vinden (o.m. verwijzend, zoals de schrijver zelf, naar de vrij smalle basis van een enquête alleen in Delft). Wat men hier vergeet zich af te vragen is of het open laten van veel vragen en het zien van vele complicaties niet is (of óók is) het open willen laten van (vooral véél) vragen; een nog al subjectieve objectiviteit dus. Zou men dit niet willen immers, dan zou men wel omzien naar een methodiek waarbij er waarschijnlijk minder vragen open behoeven te blijven, doordat er meer hoofdstructuren naar voren komen.³

Gaat het in dit voorbeeld om een vrij verborgen *petitio principii* (een niet opgegeven hoop), het gaat niettemin steeds min of meer hierom, zodat men er een existentieel beginsel in kan zien. Met andere woorden, het gaat in beginsel ook steeds om waarden- en inzichtenpatronen, hetzij meer individuele (die dan meteen zeer in het oog lopen), hetzij om die van een groepering, van een grotere cultuureenheid of van een beschaving. Men neme de onderwerpskeuze maar eens: van een katholiek, van een Amerikaan, enzovoort; over een aantal jaren zal men hieraan toe kunnen voegen: uit de jaren zestig. Maar ach, het is allemaal al zo krachtig betoogd dat de waardevrijheid niet bestaat, onder meer door mijn leermeester Polak. Jammer dus dat die waardevrijheidsschijn in Nederland nog steeds, in elk geval stilzwijgend, opgeld doet en dat men zo weinig inziet dat men dan alleen maar een coupe toepast om minderheidsinzichten — het begin ook steeds van nieuwe inzichten — af te remmen, soms zelfs te taboeëren.

Wat men echter in de wetenschap wel moet nastreven (zie blz. 3 van mijn proefschrift, voetnoot) en wat door de illusie van de waardevrijheid

³ Die andere methodiek is een wezenlijk cultuursociologische, waarover verderop nog in dit artikel. Maar deze volgt men nu eenmaal niet in de huidige sociologie. Men blijft als het ware liever worstelen dan door gezichtspuntverruiming allerlei pijnlijke ontdekkingen — voelbaar in werken als dat van Hoogerwerf en anderen — een veel aperter karakter te geven. Niettemin is het verheugend dat men zich aan de professionele universiteit ook steeds meer in de gevaarlijke zone waagt. Hoogerwerf's proefschrift is in dit kader zeker een objectiverende studie.

in de weg wordt gestaan, is dat men helderheid nastreeft en dat men zo sterk mogelijk objectieveert. Een vrije onderlinge critiek, eventueel die van 'scholen' op elkaar, kan hier zeer veel toe bijdragen, mits men elkaar natuurlijk tevens ook steeds dieper confronteert met de empirische werkelijkheid.

In dit verband zou ik ook nog willen wijzen op de Inleiding van mijn boek, waarin ik als mening gesteld heb dat ik dicht blijf bij wat 'sowieso' geschiedt. Deze mening, hoewel mogelijk een van de gevaarlijkste uit het proefschrift, ben ik nog steeds toegedaan. Het voorgaande moge mijn keuze lijken, of de keuze van een kleine minderheid, maar als mijn inzicht in de loop der dingen juist is, dan ligt het voorgaande in het sowieso, wat we ook spartelen. Natuurlijk denk ik dat mijn inzicht juist is (d.w.z. juister dan iets anders dat mij bekend is), anders had ik zo niet durven schrijven. Het sowieso legt dus alleen nog eens een nadruk op waar het mijns inziens om gaat.

Stelling 7 is tevens een soort scharnier tussen het reeds behandelde en de nu te bespreken lager genummerde stellingen. Het sowieso betekent dat het ene blad van het scharnier zo ongeveer in het verlengde van het andere blad ligt. Maar ook al zouden ze een flinke hoek ten opzichte van elkaar maken, (dus ook niet het element van selffulfilling prophecy inhouden) of zelfs al zou het scharnier wringen, dan nog blijft stelling 7 de verbinding tussen twee geheel 'legale' zaken. Want natuurlijk is het legaal dat niet alleen de 'oude getrouwe' aan het woord komt, en is het illegaal dat wie zich in dit gezelschap niet thuis voelt (en hopelijk wat te zeggen heeft) zo zijn best moet doen om zich vooral gedekt te houden; een dagelijks op te merken iets, al is er mogelijk verandering.

Stelling 5 (omgewisseld met 6; er volgen meer omwisselingen)

Voorts is er een kloof op te merken tussen geschiedenis en sociologie, welke leidt tot verminderde vruchtbaarheid van de menswetenschappen. Hoewel alle maatschappelijke vraagstukken in het verleden wortelen veroorloven de sociologen zich, bij de beoefening van hun wetenschap, niettemin om historische aspecten daarvan te verwaarlozen. Anderzijds worden bij de beoefening van de geschiedenis nog te weinig sociologische aspecten in aanmerking genomen.

De stellingen uit het andere blad van het scharnier dacht ik nu iets korter te kunnen behandelen. Dat de sociologie over de geschiedenis 'te klagen' heeft, wil er bij sociologen in abstracto wel in (stelling 5). Hieraan is echter toe te voegen dat ook de geschiedenis over de sociologie te klagen heeft, al bemerkt men daar misschien zelfs in abstracto heel weinig van. De sociologie doet het wel zonder de geschiedenis en de geschiedenis wel zonder de sociologie. Dit moge ten aanzien van sommige beoefenaren uit beide vakken wat boud klinken, maar zo is, dacht ik, de sfeer in de menswetenschappen van de laatste tientallen jaren wel. En tóch, wat heeft men ten leste aan sociologie (ik beperk me tot dit vak) als het grote gebeuren, dat historisch is, ermee voorbij wordt gelopen. Zulk

een sociologie maakt niet 'geestelijk naakt' en werkt dus niet zuiverend. Het historische, dat eigen individualiteit inhoudt moge moeilijk zijn (vaak ook pijnlijk indien tevens met sociologisch inzicht beschreven) maar mag daarom nog niet ontvlucht worden ! En ook al zou men met de combinatie van geschiedenis en sociologie het laatste fijne nog niet te pakken krijgen — er geen communis opinio (altijd tijdelijk) over kunnen bewerken — ook dan nog is er geen reden om elkaar voorbij te lopen. Want dan weet men zeker dat men niet ver komt.

Stelling 6

ofschoon men — in tegenstelling tot de sociologie — de economen bepaald niet mag ontzeggen greep te hebben op hun macro-problematiek, is ook bij hen het verschijnsel van nahinken op te merken. Dit bestaat hierin dat de onderneming en de nationale huishouding sterk overwegend de uitgangspunten van de aandacht blijven, terwijl, zeker als door de welvaart 'de kwaliteit van het bestaan' onvermijdelijk aan de orde is, de consument en zijn welzijn in samenlevingsverband veeleer de meest centrale oriëntering zou moeten opleveren. Met welke — al spoedig met belangenpolitiek samenhangende — 'gewoontewijsheden' men hier te doen kan krijgen, en welk een reëel verschil hier aan de orde is, kan men uitstekend vinden in GALBRAITH, De Economie van de Overvloed (Ned. vertaling, 1961).

Stelling 6 gaat over economie. Deze is mogelijk niet geheel noodzakelijk in het tiental aanwezig, maar er wel nuttig in. Dit nut, samen met het feit dat de promotie in een economische faculteit plaats zou hebben, verklaart de aanwezigheid. Het gaat vooral hierom: economen zijn eigenlijk nooit hun grote vraagstukken uit het oog verloren.

Het ligt voor hen ook wel wat gemakkelijker dan voor de sociologen, want al is er scholenstrijd geweest, soms tevens of vooral ideologieënstrijd, een overeenstemming in denkwijze is hier toch meer grijpbaar dan in de sociologie. Sedert de oorlog is die overeenstemming, afgezien van de marxisten, meen ik ook meer dan ooit verwezenlijkt. Hier moet de grote Keynes wel genoemd worden als de man die bijzonder veel tot de slechting van allerlei oude (soms verouderde) strijdpunten heeft bijgedragen. Maar vraagt men zich af waardoor die slechting in het bijzonder plaats kon hebben, dan is het antwoord mijns inziens dat Keynes, aansluitend bij wat al niet vreemd was, met de meest begrip-ontsluitende eenheden gewerkt heeft. De meest ontsluitende eenheid is — was tot voor kort — de nationale volkshuishouding, althans de grotere onder deze huishoudingen. De grotere eenheid, de wereld is te ongeorganiseerd om voornaamste krachtenbundeling (dus ook centrum voor begripvorming en manipulatiecentrum) te kunnen zijn. De kleinere eenheden — de onderneming en zeker de gezinshuishouding — doen in invloed weer onder voor de nationale huishouding. Dit is op te vatten als potentieel; de volkshuishouding kan passief zijn en de ondernemingshuishouding buitengewoon actief, een situatie die we in het verleden bepaald gezien — vooral ook gepropageerd gezien — hebben, zodat het anders kan lijken. Maar als de volkshuishouding — de grotere — zich haar

kracht bewust wordt dan kan zij meer verzetten (hopelijk langs democratische weg) dan enige andere bestaande concentratie van zelfstandigheid van actie. Keynes heeft dit laten zien, aldus het begrijpen van de economen veiliger makend, ook voor de kleinere landen.

Dat nationale huishouding eerlang misschien moet worden vervangen door continentale huishouding (E.E.G. bijvoorbeeld; de Ver. Staten en de U.S.S.R. zijn het eigenlijk al) maakt natuurlijk geen principieel verschil.⁴

Stelling 3

Daar, zoals MALINOWSKI opmerkt, 'culture is clearly the fullest context of all human activities' (Sex, Culture and Myth, 1963, blz. 196), mag de sociologie vooral verweten worden geen cultuursociologiebeoefening van betekenis in te sluiten, doch slechts ad hoc wel eens met de (totale) beschaving bezig te zijn. Van het weinig bevredigende resultaat kan men een neerslag vinden in het modeboek: RIESMAN, De Eenzame Massa, 1959.

Zover is de sociologie bepaald niet. Haar natuurlijke eenheid is een beschaving of een cultuur, zoals stelling 3 uitgelegd moet worden. Het ligt allemaal wat moeilijker voor de sociologie, zo hebben wij gezegd. Want is deze eenheid even duidelijk (even 'natuurlijk') gegeven als de nationale huishouding voor de economie? Enerzijds wel omdat de ervaring zo langzamerhand wel geleerd moet hebben dat vele van de belangrijkste verschijnselen tenslotte in een ruimer verband spelen dan dat van een bedrijf, een beroepsgroep, een inkomensklasse, enzovoort. Anderzijds is het minder duidelijk, want moge Nederland een cultuureenheid zijn (ondanks regionale verschillen), West Europa en Zuid Europa zijn het ook, evenals de 'blanken' de 'christenen', of zij die één taal spreken. Men zal hier zijn eenheid wel wat meer moeten kiezen naar gelang de behoefte. Dit is geen bezwaar, als men het maar doet en als het maar gemotiveerd wordt. In de 'moderne' sociologie is hier evenwel bijna geen spoor van te bekennen. Men trekt er op los met zijn onderzoekstechnieken en specialismen en met allerlei vaak abstracte (a-historische) theoriën, maar trekt zich van zijn optimale (tevens historische) eenheden verrassend niets aan, ofschoon de culturele anthropologen de cultuur als eenheid reeds vele jaren in levenden lijve ten aanschouwe bieden. Helaas

⁴ Het lijkt misschien dat er tegenspraak is tussen deze uiteenzetting en de inhoud van stelling 6, waarin voorkomt dat de meest centrale oriëntering in de economie de verbruiker (in sociaal verband) zou moeten zijn. Achteraf meen ik dat de stelling beter iets anders geredigeerd had kunnen worden, maar een tegenspraak is er m.i. niet. De beste eenheid voor manipulatie, die dus ook scherp moet liggen in het begrip, heeft namelijk nog niet de eindoriëntering te leveren. Zo is de nationale economie er — het zal toch moeilijk anders kunnen — voor de consument. Na het begrip komt dus nog de doelstelling bij eventuele actie.

Iets dergelijks geldt voor de volgende sectie: als de beste eenheid voor begrip een cultuur is, dan wil dit nog niet zeggen dat die cultuur er om zichzelf wille is. Zij is er ook veeleer voor de cultuurdrager.

dat deze anthropologen zelf tot voor luttele jaren hoofdzakelijk — en opzichzelf terecht — in primitieven geïnteresseerd waren en nu pas het terrein van de hogere beschavingen gaan binnendringen. Let wel, het gaat er niet om dat onze onderzoekstechnieken niet belangrijk zijn, noch ook dat onze conflictmodellen of onze gespecialiseerde sociologiën het niet zouden zijn; dit allerm minst.⁵ Wel gaat het erom, naar mijn mening, te constateren dat elk op zijn wijze gemist heeft waar we langzamerhand de grootste behoefte aan krijgen: een macro-aanpak, tevens een cultuur-sociologische aanpak (waarbij men dan in 's hemelsnaam maar wat van zijn braafheid prijs moet geven, maar dat is nu juist wat men cultuur-sociologisch gezien niet wilde). Deze nieuwe aanpak zal anthropologisch beschrijvend, tevens sociologisch analyserend, én op zijn tijd integrerend moeten zijn. De zin voor de natuurlijke eenheid van de anthropologen dus + de zin voor analyse van de sociologen + de zin voor integratie van, ik dacht het meest weer van de anthropologen.

Stelling 2

Zo is de sociologie — zelfs tegen die ontwikkelingen in — een vak geworden dat zich heeft vastgelegd op de vraagstukken van de dag en op de technische details van het onderzoek. Dit houdt in een verwaarlozing van de werkelijk grote vraagstukken en van de bijpassende methodiek van onderzoek, terwijl de jongste — formalistische — theoriemodus geen soelaas kan bieden. Ten onrechte dus ook hebben we ons zo sterk op de Amerikaanse sociologie georiënteerd.

Stelling 4

Van de sociale psychologie kan worden opgemerkt — terwijl een samengestelde naam toch hoge verwachtingen kan wekken — dat die nauwelijks anders is dan de gangbare sociologie en zich ook weinig op het vlak van de grote maatschappelijke vraagstukken beweegt. De oriëntering is in feite eenzijdig psychologisch gebleven, waardoor men aan die vraagstukken ook nauwelijks toe kan komen.

De stellingen 2 en 4 zijn in het voorgaande wel voldoende 'meegenomen': zowel de sociologie als de sociale psychologie hebben de boot gemist; ze kennen hun natuurlijke eenheid niet eens. Mijn proefschrift is hier een voorbeeld bij van . . . hoe het misschien óók niet moet. Zeker zullen er meer wegen zijn, maar in elk geval is het een poging om aan te tonen:

- a) dat een cultuur zelfstandig iets 'doet' en wat ongeveer (vooral in het hoofdstuk Grondpatroon).
- b) wat een meer psychologische analyse die uitgaat van een cultuur-

⁵ Voorts houdt dit niet in dat de sociologen en andere menswetenschapsbeoefenaren nu massaal ander werk zouden moeten gaan doen. Een betrekkelijk kleine minderheid van macro-aanpakkers (die in redelijke mate een vrije hand hebben) kan de kaders en de oriënteringen leveren dat ander meer gedetailleerd onderzoek of zuiver dienstverlenend onderzoek en advies vruchtbaarder maakt. Er ontbreken enkele abstractieniveaus en enkele oriënteringskaders zodat ook de wisselwerking tussen de verschillende niveaus en kaders ontbreekt, aldus kan het besprokene ook gesteld worden.

eenheid, in zou kunnen houden. Er ontstaat zoiets als een cultuurpsychologie (hoofdstuk Geestesgesteldheid).

Wat de sociale psychologie betreft, als men het huidige overwegende bedrijf van deze naam zo wil blijven noemen — het is altijd moeilijk met namen — dan uitstekend. Als men dan maar tevens ziet dat men in feite onvoldoende werk maakt van het sociale in die naam, omdat men de optimale (werkelijk voorkomende) eenheid niet opzoekt.

Stelling 1

Vergelijkt men de stormachtige maatschappelijke ontwikkelingen van na de oorlog met de wetenschapsbeoefening ter zake en met de meest gepropageerde levensopvattingen, dan krijgt men de stellige indruk dat deze laatsten dikwijls sterk nakhinken.

Stelling 1 opent de zaak, en voor ons: sluit hem af. Er is nog al wat achterlopen in de menswetenschappen, enzovoort, aldus deze stelling. Men kan beter en men kon al lang beter, want de klassieken deden het al beter. Dit laatste zal technisch zeker niet gelden, zelfs niet steeds begripsmatig, maar zeker in visie en in gevoel voor wat belangrijk is.

Hier ligt ook de aanleiding voor een fel-critische toon hier en daar, soms in de tekst, meestal in de voetnoten. Men heeft zich (zie blz. 252 tekst) de oude meesters gewoon uit handen laten slaan. Een tijd lang, in de laatste helft van de vorige eeuw en het eerste kwart van deze, lag de maatschappij 'bloedend' open voor nieuwe inzichten.

Toen de wonden weer wat waren dichtgetrokken heeft men echter weer niet anders dan 'zijn cultuur' willen zijn. De grootmeesters heeft men weliswaar een voetstuk gegeven maar is er vervolgens in feite aan voorbij gelopen, behalve aan Max Weber die wel te pas kwam. Aldus mijn 'evaluatie' van de sociale wetenschapsbeoefening van de laatste tientallen jaren (het sociografisch tijdvak en dat van de te sterke amerikanisering). Hierbij komt bovendien dat zachte wenken, volgens deze zelfde evaluatie, bijzonder weinig geholpen hebben. Na de oorlog hebben we het smalste van de Nederlandse beschaving weer netjes voor den dag gehaald en toen bijvoorbeeld — terwille van de waardevrijheid zeker — allerlei bij voorbaat conformistische sociologische instituten het leven ingeblazen en bijvoorbeeld dat van het Isonevo uitgeblazen. Het getij schijnt trouwens te keren (het Gereformeerd Sociologisch Instituut sluit zelfs), maar tot voor kort was het: pas op als je er aan komt. Naar mijn gevoel tekent dit de algemene sfeer in de sociale wetenschapsbeoefening in ons land, ook teveel aan Universiteit en Hogeschool; met als gevolg een brede (waarvan de waarde op zichzelf niet ontkend mag worden) maar geen diepgaande beoefening. Op dit gebrek aan diepgang en zijn oorzaken moet nu de aandacht vallen, alsook op het feit m.i. dat dit gebrek was te voorzien. Bovendien, waarom zou de breedte, voor zover in een behoefte voorzien, niet tóch gekomen zijn. Hier steekt m.i. geen verweer van betekenis in.



Niettemin kreeg ik spoedig na het verschijnen van mijn proefschrift het gevoel er toch in de actuele gedeelten, waar de stellingen op aansluiten, mee achter te lopen. Dit nog afgezien ervan dat ik Chroetjow en Adenauer maar heb laten staan, of het Concilie niet genoemd heb; je kunt niet aan het herschrijven blijven in een boek, een proefschrift, dat een lange 'incubatiетijd' heeft. Dit achterlopen steekt vooral in Het Afscheid van Domineesland in het laatste hoofdstuk. Dat er in theologiserend Nederland iets aan de hand was, bleek reeds bij het schrijven van deze paragraaf. Maar dat het zo hard zou gaan als ook deze winter weer blijkt, dat had ik niet verwacht. Ik had er eigenlijk weinig vertrouwen in, vertrouwd als we nu eenmaal zijn met het verschijnsel dat vernieuwingen in dat 'land' zelden deze naam waard zijn.

In het betreffende gedeelte wordt mijn 'drempeltheorie' gespecificeerd voor het geloof (of de godsdienst; dit alles in de gewone, traditionele zin). Deze drempeltheorie zegt dat de grote veranderingen van onze tijd een cumulatief karakter hebben. Het ene stapelt zich op het ander, versterkingen van effecten veroorzakend die maken dat de middle range, nadat de versterkingen een drempelwaarde overschreden hebben, geheel andere wetmatigheden gaat vertonen dan vroeger. In Mannheim's wijze van uitdrukken: er ontstaan geheel andere principia media. Het geloof, als sluitstuk van de vroegere beschaving, komt hierbij begrijpelijkerwijs het laatst aan bod. De specifieke cumulatie voor het geloof (bijvoorbeeld het ontstaan van het principium medium dat de waarheid aan striktere eisen moet voldoen), stond nog te wachten, aldus het geschrevene.

Als ik dit gedeelte nu nog moest schrijven zou ik het erop wagen te stellen dat de cumulatie thans bezig is ook hier zijn werk te doen. De overrompelende snelheid waarmee de nouvelle théologie overal opduikt (onder geestelijken en leken van allerlei rang; in kranten en tijdschriften) is hier, meen ik, een passende uiting van. Dit behoeft echter niet te betekenen dat er ook wel weer eens een adempauze op kan treden. Maar men lijkt nu toch op de weg der historie te zijn, een weg die als zodanig niet meer in omgekeerde richting kan worden afgelegd. Zo'n adempauze — maar misschien komt die ook niet; het ligt er tevens aan wat we er aan doen — zou bijvoorbeeld kunnen liggen in de sfeer van Robinson — Bonnhoeffer — Bultmann — Tillich. Hierin lijkt mij het verkondigen van 'ongeloof in religious language' (Wending, redactioneel stukje, januari 1966) het belangrijkste aspect, zij het niet opzichzelf, maar door de vraag die dit opwerpt: waarom doet men dit toch? Het antwoord is mijns inziens dat er iets mee wordt afgeschermd. Waar men aldus bescherming tegen schept — begrijpelijk — zijn dan de volgende twee nog al pijnlijke eindontdekkingen die de christen, ik zou zeggen, onvermijdelijk nog door zal moeten maken:

(1) Dat hij werkelijk niet meer wéét en niet meer hééft dan een ander. Ook niet in de figuur van Jezus, zoals de nieuwste theologie nog vol wil houden. Dit voorbeeld kan niet losgemaakt worden, zoals men nu zou

willen, van het voortdurende beroep op de Vader; van een bovennatuurlijke autoriteit dus. Men kan het grootste respect hebben voor de figuur van Jezus, voor zijn toelg, zijn roeping, en voor het volbrengen van die roeping met slechts een minimum aan inzinking,⁶ en niettemin oordelen dat hij leefde en dacht in een tijd die de onze niet meer is. Dit was een tijd waarin men in de verwachting kon leven van vreemde ingrepen, hetzij actief, (het wonder), hetzij passief (de Vader die het zelfoffer, in Zijn naam gebracht, aanvaardt en dat dit — hier begint de magie, en daarmee de ineffectiviteit — tot heil strekt van de mensen). Zulke verwachtingen roepen figuren als martelaren en profeten op, en vervolgens bij de massa de behoefte aan magisch contact met die figuren, zijnde een contact dat na enige geslachten, wil men het behouden, geïnstitutionaliseerd moet worden.⁷

Jezus bezat volledig zulk een profetenpsyche die deze gevolgen kon ontketenen. Door de reserve die bij zulk een voorbeeld past, schaart het zich in de rij van — voor wie ervan houdt — voorbeelden; meervoud dus; meer menselijk begrijpelijk; uniek zonder exclusiviteit.

(2) Dat de kerk van het verleden niet beter geweest is dan dit verleden in het algemeen. En als men het verleden schuldig zou willen noemen, dat de kerk dan eerder meer dan minder schuldig is, omdat zij zichzelf voor heilig en waar heeft gehouden. Dit zich heilig en waar noemen houdt verband met het onder 10 reeds besproken 'normale' geloofsproces. Om zich met 'het vreemde' staande te houden moet men er zich 'sterk op maken' en het dus voor waarheid uitgeven met alle gevolgen daarvan (waaronder dat de geschillen die er altijd, maar zeker hier, gemakkelijk ontstaan, zo spoedig op kunnen lopen tot hoogste geschillen;

⁶ Een merkwaardig plausibel-volledig document is de Bijbel soms. In dit geval in de Evangeliën, als zij van zulke inzinkingen berichten. In de hof van Getsemane moet Jezus driemaal gaan bidden (moed verzamelen) om zijn roeping te volbrengen. Aan het kruis zelf komt echter de meest tragische inzinking: De vraag aan de Vader, waarom Hij zijn zich in zijn Aangezicht offerende Toegewijde in verlatenheid hield. Tot veel aangrijpends heeft het geloof zeker aanleiding gegeven, terwijl de Bijbel niet nalaat dit diep in onze geesten te griffen.

⁷ Bovendien, hoe gemakkelijk stelt zulk een voorbeeld, eenmaal magisch-exclusief, bijna iedereen niet in een loodzwaar ongelijk: bron van gezag van het instituut dat de magische aanraking gaat verzorgen, en uitstekend passend in een sociaal systeem waarin men zo iets wel kan gebruiken om ieder op zijn vaste plaats (de meerderheid buiten de kring van de machthebbers) te houden. Aansluitend is dit voorbeeld nog in sterke mate gebruikt tot het roemen van de 'negatief-autoritaire' deugden, eveneens uitstekend passend in een heren — en — volk samenleving: de deemoed, de duldzaamheid, de Leidensfreudigheid, de afwachtendheid (de hemel zal het goedmaken), de onderworpenheid. Deze deugden zijn steeds hoog geroemd geweest, en werden nog aangevuld met de stelling dat de mens van nature toch maar slecht en verdorven is. Ziet men hoe goed dit weer sluit met de magie als men daar een magische verlossing van maakt, dan kan men er dunkt mij ook niet aan voorbijzien hoe consequent hier elk ideaal van evenwichtige uitgroei van de menselijke persoon ontkend is geraakt.

soms zelfs al waren ze nog zo academisch: of de slang al dan niet letterlijk gesproken heeft e.d.). Ten aanzien van de boodschap van Jezus werkte dit, zoals al even werd opgemerkt, al bijzonder tragisch omdat zijn voor die tijd zeer open boodschap er volkomen door gesloten werd. Na verloop van tijd werkte die boodschap, zelf om magische overbrenging vragend, niet als zodanig meer, maar was er nog slechts de keten van gebeurtenissen rondom het gelovig-zijn op zichzelf. Dit kon nauwelijks anders (al hadden de doopsgezinden, niet voor niets een minderheidsbeweging, het wel een eindweegs gebracht in het zich onttrekken aan dit vicieuze; ook hier echter enkele eeuwen felle richtingenstrijd) en hier ligt dan tevens de sleutel tot het begrip van de kerk in zijn doen en laten. Voorts ligt hier de oorzaak van hetzij de ineffectiviteit in morele zaken, hetzij de morele willekeur van de kerk. De conclusie kan dunkt mij geen andere zijn dan dat het geloof de mens niet bevrijdt maar hem alleen maar vangt. Het geloof kan eenvoudig en helder beginnen, zoals in Jezus, maar bergt strikken in zich, die zich onvermijdelijk vasttrekken. Het kan een kerk die geschiedenis maakt dus ook niet beter maken dan die geschiedenis zelf. Het falen van de kerk is niet toevallig, maar principieel met het geloof gegeven.⁸

Als deze inzichten er — eindelijk? — door zijn, dan pas, zo meen ik, zijn er echt nieuwe zaken te doen en kan men ophouden in de radio enzovoort een al te gekleurde geschiedenis te geven (al begint men nu ook schuldbekentenissen op te merken; een eeuw na de start van het socialisme).

Tenslotte zou ik nog de aandacht willen vestigen op de laatste voetnoot in mijn boek, die hier ook uitstekend past: bepaald genoeglijk is het niet tegen de draad in te gaan; het is alleen, zoals het mij voorkomt, zo nu en dan wel eens nuttig, of misschien zelfs nodig. Nu mogelijk, nu we zo duidelijk in snelle overgangen leven? Voorts denke men niet dat de schrijver ook het heimwee naar 'de goede oude tijd' niet zou kennen, of niet van harte zou deelnemen in ene discussie over het behoud en de zinhergeving van zoveel mogelijk schoons der eeuwen.

⁸ Men zou hier nog verder kunnen gaan en zeggen dat het falen principieel gegeven is met elke institutionalisering op dit gebied. Het komt dan ook te gelden voor een seculaire levensverantwoording. Dit wordt ook wel zo aangevoeld (het oude humanisme deed het zonder institutionalisering, merkt F. L. Polak misprijzend op), en bepaald niet ten onrechte. Institutionalisering betekent immers het opzoeken van in elk geval voldoende gemene deler, waardoor men altijd wel wat de hand moet lichten met wat zuiver of rechtvaardig zou zijn. In de 20 jaar Humanistisch Verbond is dit dunkt mij ook goed aan te wijzen. Het nare aan de andere kant is echter, in onze onvolmaakte wereld, dat men ongeïstitutionaliseerd zo bijzonder weinig kan doen. Een geïstitutionaliseerde niet mythisch-godsdienstige bezinning blijft m.i. echter het grote voordeel behouden dat het, doordat het minder 'vreemd' is en losser bindt, meer ruimte laat voor tegenorganisatie (in het geval dat de rechtzinnige broeders alles weer te mooi voor elkaar gebracht zouden krijgen). Het menselijke zal ons niet verlaten, hopelijk alleen milder en dieper worden.