

J.A.A. van Doorn en de moderne sociologie

Het einde van een intellectuele traditie

Dick Houtman

If sociology could speak it would say, 'I am tired'
(Alexander 1982: xiii).

1. Inleiding

Precies een halve eeuw geleden verschenen twee boeken die de Nederlandse sociologie diepgaand hebben beïnvloed: *Moderne sociologie* van Van Doorn en Lammers (1959) en *The Sociological Imagination* van C. Wright Mills (1959). Het eerste blaakte van het intellectuele zelfvertrouwen en voerde een pleidooi voor een volwassen wetenschappelijke sociologie. Het tweede preludeerde op een crisis in het vak die in de jaren zestig zou losbarsten (Gouldner 1970), Alexander verleidde tot de hierboven aangehaalde verzuchting, en volgens gezaghebbende waarnemers van uiteenlopende sociologische snit sindsdien ook nooit meer is overgegaan (bijv. Black 2000; Horowitz 1993; Lemert 1995; Lopreato en Crippen 1999; Seidman 1994; Turner 1992).

C. Wright Mills overleed drie jaar na de publicatie van zijn boek op 45-jarige leeftijd aan zijn tweede hartaanval, maar Van Doorn leefde nog lang en gelukkig. Hij leidde tot zijn dood op 14 mei 2008 een lang en intellectueel vruchtbaar leven, waarin hij zijn opvattingen over de sociologie mettertijd op essentiële punten heeft bijgesteld en steeds meer afstand heeft genomen van het type sociologie dat hij in 1959 nog vol overtuiging had bepleit. Van Doorns overlijden vormt dan ook een uitgelezen aanleiding om terug te kijken op de ontwikkeling van de Nederlandse sociologie in de afgelopen halve eeuw en te reflecteren op haar toekomst.

Ik start met de vraag wat er een halve eeuw na dato is terechtgekomen van de sociologie die Van Doorn destijds voor ogen had, waarbij ik vanzelfsprekend aansluit

bij wat ik hierover eerder heb geschreven (met name Houtman 2002a, 2002b, 2003a, 2006, 2008). Vervolgens ga ik dan eerst in op Van Doorns ideeën over de maatschappelijke betekenis van het vak en vervolgens op de vraag of de ‘late’ Van Doorn gelijk had toen hij suggereerde dat de hedendaagse samenleving nauwelijks nog vatbaar is voor sociologische analyse. Ik geef in dat verband tevens een globale schets van mijn eigen intellectuele agenda voor de toekomst, zoals die voortvloeit uit mijn onvrede over de manier waarop de sociologie zich de afgelopen decennia – in Nederland nog meer dan elders – heeft ontwikkeld.

2. Het einde van de moderne sociologie

2.1. Inleiding

Over de vraag wat voor sociologie Van Doorn een halve eeuw geleden voor ogen had, kan nauwelijks verschil van mening bestaan. Reeds de redactionele inleiding van het eerste nummer van de *Sociologische Gids*, waarvan hij een van de initiatiefnemers en de eerste redactiesecretaris was, was hieromtrent zonneklaar: ‘Juist in deze periode is het zaak het wetenschappelijk karakter van de sociologie te bewaren en te bevorderen. Er is nog steeds behoefte aan een scherp omljnd en algemeen aanvaard begrippenapparaat, aan exacte en doelmatige technieken van onderzoek en vooral aan een wederzijds doordringing van theoretisch-sociologisch denken en sociaal onderzoek’ (1953a: 1). Vergelijkbare formuleringen zijn te vinden in *Moderne sociologie* (1959) en *Beeld en betekenis van de Nederlandse sociologie* (1964), boeken die pas zes respectievelijk elf jaar later zouden verschijnen.

Dat Van Doorn hiermee afstand nam van twee tot op dat moment in Nederland invloedrijke sociaal-wetenschappelijke tradities is ook geen nieuws. De eerste was de sociografische, die naar Van Doorns oordeel te beschrijvend was en te weinig gericht op theorievorming en theorietoetsing: ‘weinig méér (...) dan een inventarisatie van feiten zonder doelgerichte selectie en deskundige verwerking’, zoals hij dit verwoordde in het

zojuist aangehaalde eerste nummer van de *Sociologische Gids* (1953a: 1). De tweede intellectuele traditie die Van Doorn verwierp was de cultuursociologische, destijds gekenmerkt door cultuurpessimistische en moralistische beschouwingen door vooral sociologen van confessionelen huize. Ik behandel hieronder beide negatieve afbakeningen wat uitgebreider, te beginnen met de laatste, en ga daarbij mede in op de vraag of Van Doorn zijn oordelen hieromtrent mettertijd inderdaad heeft bijgesteld en de vraag wat er in de Nederlandse sociologie is waargemaakt van zijn ambities van een halve eeuw terug.

2.2. Voorbij als wetenschap vermomd moralisme

In deze context valt meestal de naam van de Groningse cultuursocioloog Bouman (bijv. Van Doorn 1964: 92), maar ook Van Doorns bespreking van een proefschrift van Litjens over ‘onmaatschappelijke gezinnen’ in het eerste nummer van de *Sociologische Gids* uit 1953 maakt prima duidelijk welke bezwaren hij tegen een dergelijk type sociologie had. Hij stelt in zijn bespreking vast dat het hier gaat om ‘Een studie die vanuit een zeer bepaalde levensbeschouwelijke visie de concrete werkelijkheid beoordeelt, resp. veroordeelt’ (1953b: 132) en daarmee sociologie dus vermengt met oordelen ‘vanuit het mensbeeld van de rooms-katholiek Litjens’ (Idem: 133). Aan het slot van zijn betoog beland, werpt Van Doorn de vraag op waarom ‘sociale desintegratie’ als gevolg van onkerkelijkheid eigenlijk zou moeten worden opgevangen door kerkelijk opbouwwerk, zoals bepleit door Litjens, en niet door bijvoorbeeld communistische organisaties. Men kan wat Van Doorn betreft namelijk met evenveel recht beweren ‘dat de kerk een sociaal-conserverend en dus een sociaal “ongezond” element is’ (Idem: 134), wat hem tenslotte tot zijn eindoordeel brengt: ‘Dit alles zijn oordelen die rechtstreeks voortvloeien uit diagnostische, ethische en politieke overwegingen, en die van gelijke waarde – of onwaarde – zijn in het aangezicht der sociologisch geanalyseerde werkelijkheid’ (Idem: 134).

Met dit afwijzende oordeel trad Van Doorn in het voetspoor van de moderne Amerikaanse sociologie van destijds, waarbij hij vooral Robert Mertons (1968) vaak

herdrukte pleidooi voor sociologische theorieën van middelbare reikwijdte en cumulatie van wetenschappelijke kennis via wederzijdse bevruchting van theorievorming en empirisch onderzoek ter harte nam (Van Doorn 1964: 55). De verwantschap met C. Wright Mills' kritiek op 'grand theory', zoals destijds bij uitstek belichaamd door het werk van Talcott Parsons, is echter eveneens duidelijk. Merton verwierp brede sociologische interpretatiekaders, waarmee men welbeschouwd alles wel kan interpreteren, en die om die reden noch empirisch kunnen worden bevestigd, noch weerlegd. Dergelijke 'totale sociologische systemen' verschillen eenvoudigweg onvoldoende van politieke ideologieën of zingevingssystemen: men kan ze sympathiek of onsympathiek, verwerpelijk of waardevol, mooi of lelijk vinden, maar men kan niet aantonen dat ze 'waar' of 'onwaar' zijn. De overeenkomst met Van Doorns afwijzing van de cultuursociologie is evident, zoals bijvoorbeeld blijkt uit zijn karakterisering van de laatste als 'dat merkwaardige en bewerkelijke grensgebied tussen wetenschap en visie, tussen nuchterheid en pathos', waarvoor 'de retorische traditie van ons "domineesland"' volgens Van Doorn overvloedig aanknopingspunten bood en dat daarnaast 'een golf in de Europese zee van al dan niet profetisch cultuurpessimisme' behelsde (1964: 91-92).

Deze afkeer van uit de empirische werkelijkheid losgezongen getheoretiseer en gemoraliseer is een constante in het werk van Van Doorn gebleven, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de volgende passage uit een hoofdstuk van zijn hand in een in 1989 door Adriaansens geredigeerde bundel: '(In) de sociale wetenschappen (...) dreigt het gevaar dat men zich, elkaar becommentariërend, verwijdert van de samenleving, en in een verlangen naar "echte" wetenschap, de constructies en modellen voor de werkelijkheid gaat aanzien. Rawls, Habermas of Lyotard, hoe vernuftig hun systemen ook zijn, staan in hun cerebrale verhevenheid even ver van de gemiddelde burger als Schillebeeckx van de gelovige christenen' (1996: 222). Van Doorn had eenvoudigweg een broetje dood aan intellectuelen die hun eigen ideologische en/of theoretische constructies (de vraag of beide van elkaar te onderscheiden zijn, laat ik hier graag rusten, maar het korte antwoord luidt ontkennend) verwarren met de sociale werkelijkheid en het valt dan ook

nog maar te bezien of Van Doorn mettertijd ‘almaar dichters in de buurt (kwam) van het soort Duits-Europese, conservatieve contra-Verlichting sociologie à la Bouman dat hij aanvankelijk verfoeide’, zoals Van der List (1996: 15) beweert.

Natuurlijk koketteerde Van Doorn graag met het conservatisme (bijv. Van Doorn 1996: 199-213), maar dat hij allengs verzeild is geraakt in een moralistisch conservatisme, lijkt mij toch weinig meer dan een misverstand. Natuurlijk nam hij mettertijd steeds meer afstand van het positivisme waarin hij in zijn jonge jaren nog zo had geloofd (bijv. Van Doorn 1996: 34-44) en natuurlijk had hij zich gestoord aan ‘de jongelui die in de jaren zestig en zeventig een ogenblik de waarheid en *De Waarheid* in pacht hadden’ (Van Doorn 1996: 140), maar dat alles onderstreept naar mijn oordeel toch vooral zijn trouw aan zijn vroegste opvattingen over de verhouding tussen wetenschap en moraal. Van Doorn is steeds een intellectuele non-conformist gebleven, wars van dogmatiek, censuur en als wetenschap vermomd moralisme – of dat nu een rechtse gedaante aannam, zoals ten tijde van de verzuiling (Van Doorn 1996: 37-38), of een linkse, zoals in de jaren zestig en zeventig (1996: 133-141). Ook Van der List (1996: 19) wijst terecht op deze kenmerkende intellectuele ‘tegendraadsheid’, die ten grondslag ligt aan Van Doorns neiging om ‘met enig genoegen tegen de heersende windrichting (te) gaan hangen’, ‘discussie interessanter (te) achten dan standpunten’, ‘dingen eens van een andere kant te bekijken dan gebruikelijk’ en ‘vragen te stellen die de meeste vertegenwoordigers van de spraakmakende elite liever uit de weg gaan’. In Van Doorns eigen woorden: ‘Zij die werkelijk menen het enig ware geloof te bezitten en zeggen daaraan het recht te ontleen het aan anderen op te leggen, dienen in een democratie geïsoleerd te worden en met wantrouwen gevolgd’ (Van Doorn 1996: 141). De instemming waarmee hij in een stuk over de media uit 1990 de Poolse schrijver Stanislaw Jerzy Lec aanhaalt, spreekt al evenzeer boekdelen: ‘Men moet het aantal gedachten dusdanig vermenigvuldigen dat het aantal bewakers er niet langer voldoende voor is’ (Van Doorn 1996: 123).

Van Doorns verregaande relativisering van wetenschap en rationaliteit vanaf de jaren tachtig kan naar mijn oordeel kortom beter worden geïnterpreteerd als een min of

meer logisch uitvloeisel van zijn vroegste afwijzing van de vermenging van wetenschap, moraal en politiek. Deze interpretatie vindt bovendien steun in zijn inaugurale rede *De intellectueel als ideoloog: Kritiek van de politieke intelligentsia*, zoals uitgesproken bij de aanvaarding van de buitenlandse Francquileerstoel 1993-1994 aan de universiteit van Antwerpen. Hij citeert hierin met instemming de postmoderne socioloog Zygmunt Bauman om te benadrukken hoezeer het communisme, ironisch genoeg, het sluitstuk van het liberale rationalistische Verlichtingsprogramma vormde en hoezeer daarmee de Russische Revolutie in feite de voltooiing van de Franse was: 'Capitalism was an unnecessary deflection from the path of Reason. Communism was a straight road to its Kingdom (...). Communism was modernity in its most determined mood and most decisive posture; modernity streamlined, purified of the last shred of the chaotic, the irrational, the spontaneous, the unpredictable' (Bauman, geciteerd door Van Doorn 1996: 264).

Bovendien haalt Van Doorn aan het slot van dezelfde inaugurale rede Bauman nogmaals met instemming aan waar hij concludeert dat 'Dit alles (niet) betekent (...) dat intellectuelen in de politiek geen functie meer kunnen vervullen. Het betekent wel dat zij niet langer kunnen poseren als hoge vertegenwoordigers van de Wetgevende Rede die de ervaringswijsheid van de gemiddelde burger bij voorbaat afdoen als een manifestatie van vooroordelen, onbegrip en onwetendheid [voetnoot: Zie de afrekening met deze traditie bij Zygmunt Bauman, *Intimations [of Postmodernity]*; DH], 114-133]' (Idem: 274). Het postmodernisme mag dan, zoals wel meer interessants en belangrijks, vrijwel volledig aan de hoofdstroom van de Nederlandse sociologie zijn voorbijgegaan (bijv. Bauman 1987, 1992; Toulmin 1990), maar dat geldt dus niet voor Van Doorn en precies om die reden kan men zijn relativering van rationaliteit sinds de jaren tachtig niet simpelweg afdoen als 'conservatisme'. En dan heb ik het nog niet eens over zijn kritiek op het sinds 2002 in Nederland gegroeide hysterische politieke klimaat rond moslims en islam. Waarmee ik maar wil zeggen dat er nog een flinke boom valt op te zetten over het vermeende 'conservatisme' van de intellectuele non-conformist Van Doorn in zijn latere jaren. Hij stond naar mijn oordeel een stuk dichterbij de

postmodernist Bauman dan bij diens Nederlandse bijna-naamgenoot waarvan hij reeds in de jaren vijftig afstand nam.

2.3. Voorbij data zonder theoretische implicaties

Van Doorn wilde destijds met zijn moderne sociologie het vak niet alleen bevrijden van als wetenschap vermomde linkse dan wel rechtse politieke praatjes, maar had in samenhang daarmee een sociologie op het oog die geleid door systematisch empirisch onderzoek tot theoretisch inzicht zou komen. Hiermee trad hij al evenzeer in het voetspoor van Merton, die immers uitvoerig heeft betoogd dat men in onderzoek vastgestelde ‘empirische generalisaties’, patronen van samenhang tussen variabelen, niet moet verwarren met sociologisch-theoretisch inzicht: ‘Although propositions of this order are essential in empirical research, a miscellany of such propositions only provides the raw materials for sociology as a discipline. (...) The notion of directed research implies that (...) empirical inquiry is so organized that if and when empirical uniformities are discovered, they have direct consequences for a theoretic system. In so far as the research is directed, the rationale of findings is set forth before the findings are obtained’ (Merton 1968: 150).

Bezien vanuit het gezichtspunt van de moderne socioloog zijn relaties tussen variabelen kortom niet meer dan data, terwijl het empirisch onderzoek gericht dient te zijn op het achterhalen van hun implicaties voor de houdbaarheid van sociologische theorieën. De klassieke status van Durkheims werk over de verschillende zelfmoordcijfers in Protestantse en Katholieke gebieden, om maar naar het meest voor de hand liggende voorbeeld te grijpen, is bijvoorbeeld niet te danken aan Durkheims ‘ontdekking’ van dit destijds reeds alom bekende patroon, maar slechts aan zijn nieuwe, baanbrekende en expliciet sociologische theoretische interpretatie ervan. Het kost weinig moeite om in Mertons stellingame de overeenkomst met Van Doorns afwijzing van de sociografie te bespeuren: een intellectueel volwassen sociologie moet niet simpelweg feiten op elkaar stapelen, maar moet ze synthetiseren in theorieën, waaruit dan vervolgens weer nieuwe hypothesen kunnen worden afgeleid en getoetst. Evenmin

kost het veel moeite om de overeenkomst te ontwaren met Mills' invloedrijke kritiek op 'abstracted empiricism' in diens *The Sociological Imagination*: een intellectueel serieus te nemen sociologie moet meer doen dan alleen maar met geavanceerde statistische methoden relaties tussen variabelen vaststellen.

Wanneer men het werk van hedendaagse Nederlandse sociologen beziet, dan springen vooral de grote vorderingen op het terrein van de methoden van dataverzameling en statistische analyse in het oog, die gepaard zijn gegaan met een radicale internationalisering van het Nederlandse sociologische onderzoek. Tot in de jaren tachtig publiceerden Nederlandse sociologen nog niet of nauwelijks in de twee belangrijkste Amerikaanse tijdschriften, *American Sociological Review* en *American Journal of Sociology*, maar tegenwoordig is dat niets bijzonders meer. Men kan hieruit echter niet concluderen dat ook Van Doorns ambitie van een wetenschappelijke en empirisch-theoretische sociologie is waargemaakt. Zelf is hij hierover zoals bekend steeds sceptischer geworden en zijn klacht was ongeveer dezelfde als die van de Groningse socioloog Rafael Wittek, die enkele jaren terug in een co-referaat vaststelde dat veel van zijn collega-sociologen in een soort 'boekhouders' zijn veranderd.

En inderdaad: de grote vorderingen in de sfeer van de kwantitatieve data-analyse zijn steeds meer ten koste gegaan van de theoretische relevantie van het verrichte onderzoek. Binnen de neo-positivistische hoofdstroom van het vak heeft men steeds meer afscheid genomen van de sociologische theorie, zodat tegenwoordig in onderzoek vooral nog 'effecten van variabelen op andere variabelen' worden vastgesteld zonder dat die nog veel serieus te nemen implicaties hebben voor de houdbaarheid of onhoudbaarheid van sociologische theorieën. Deze radicale empirische wending lijkt tevens de populariteit van algemene gedragstheorieën als de rationele keuzetheorie te verklaren, want dergelijke theorieën zijn net zomin empirisch weerlegbaar als de abstracte en algemene theorieën die Van Doorn, Merton en Mills destijds al met scepsis bezagen. Ze verschaffen daarmee een alibi om zich over de theoretische implicaties van kwantitatief survey-onderzoek niet langer erg druk te maken. Nederlandse sociologen toetsen kortom nog steeds volop hypothesen, maar doen dat steeds minder vaak om op

systematische wijze de houdbaarheid van sociologische theorieën te beproeven. Meer exploratief, kwalitatief en theorievormend onderzoek is hiermee uiteraard helemaal steeds verder in de verdrukking geraakt. In tegenstelling tot wat Van Doorn een halve eeuw terug bepleitte, zijn Nederlandse sociologen de sociale werkelijkheid kortom eerder minder dan meer gaan gebruiken als een proeftuin om de houdbaarheid van sociologische theorieën vast te stellen, waarmee wat Van Doorn destijds de sociografie verweet inmiddels van toepassing is op de sociologie zelf: ‘weinig méér (...) dan een inventarisatie van feiten zonder doelgerichte selectie en deskundige verwerking’ (Van Doorn 1953a: 1).

2.4. Het einde van een intellectuele traditie

J.A.A. van Doorn, C. Wright Mills en Robert Merton: drie spraakmakende sociologen van een halve eeuw terug. Hoe verschillend hun agenda's in allerlei andere opzichten ook waren, ze deelden zowel een afkeer van abstract en niet zelden moralistisch getheoretiseer als van theorieeloos empirisch onderzoek. We moeten 50 jaar na dato echter vaststellen dat er van hun ambities niet veel is terechtgekomen.

Toegegeven: moralistisch sociologisch getheoretiseer is inmiddels vrijwel uitgeroeid en er zijn nog maar weinig sociologen die geloven dat men op grond van sociaal-wetenschappelijke theorieën uitspraken kan doen over wat moreel laakbaar en moreel juist is. De overtuiging dat zulks niet mogelijk is, maar desondanks volop gebeurde, luidde in de jaren zestig zelfs de ‘crisis van de sociologie’ in, toen grote intellectuele onvrede ontstond over sociologische analyses met onmiskenbare morele en politieke ladingen. Deze crisis, ik wees er in het voorgaande al op, is sindsdien volgens internationaal gezaghebbende sociologische waarnemers van uiteenlopende sociologische snit ook nooit meer overgegaan, waardoor het vak in een min of meer permanente identiteitscrisis is terechtgekomen.

Als reactie op deze crisis heeft men binnen de neo-positivistische hoofdstroom van de Nederlandse sociologie steeds meer zijn toevlucht genomen tot het berekenen van relaties tussen variabelen met behulp van grote databestanden en geavanceerde

statistische methoden. Aldus heeft men het spook van als sociologie vermomd moralisme weliswaar effectief weten uit te bannen, maar is van sociologisch onderzoek gericht op het verwerven van inzicht in de (on)houdbaarheid van sociologische theorieën van middelbare reikwijdte veel minder terecht gekomen. Waarom dat zo moeilijk is gebleken, is een vraag die ik hier verder graag laat rusten. Mischien – wie zal het zeggen? – is de sociologie wel helemaal geen ‘echte’ wetenschap en zijn sociologen in heden en verleden daardoor slechts zelden verder gekomen dan ofwel het verkopen van politieke prietpraat ofwel het vaststellen van relaties tussen variabelen zonder implicaties voor welke theorie dan ook.

3. De sociologie en haar maatschappelijke betekenis

Daarmee kom ik bij die andere ambitie die Van Doorn destijds voor de sociologie formuleerde: het vak moest wat hem betreft geen ivoren-toren wetenschap worden, maar maatschappelijk een verschil maken. Toen hij in de jaren '50 zijn intellectuele agenda ontvouwde, beoogde Van Doorn een sociologie die sociale ingenieurs zou afleveren die op basis van solide wetenschappelijke kennis vorm zouden kunnen geven aan bedrijfs- en overheidsbeleid. Om zijn ‘Ten geleide’ in de eerste *Sociologische Gids* nog maar eens te citeren: ‘Voor de politiek in ruime zin is de samenleving een “gegeven” en zijn de technieken van beïnvloeding van sociologische en psychologische aard. De sociologie kan door een wetenschappelijk gefundeerde politiek niet gemist worden’ (1953a: 1).

Van deze technocratische ambities heeft Van Doorn mettertijd zelf steeds meer afstand genomen, het meest uitdrukkelijk in zijn diesrede aan de Erasmus Universiteit in 1976 (1996: 199-213), zijn vervroegde afscheidscollege *Relativering van rationaliteit* aan dezelfde universiteit (1987) en zijn kort na zijn vertrek van de universiteit verschenen boek *Rede en macht* (1988). Hoewel Van der Veen (2008: 412) over dit laatste boek terecht opmerkt dat de ondertitel beter over een *uitleiding* dan over een

inleiding had kunnen reppen, betekent dit niet dat Van Doorn mettertijd is gaan opteren voor een sociologie zonder maatschappelijke betekenis. In zijn werk kunnen wij veeleer een overgang waarnemen van een praktisch-instrumentele beleidssociologie naar een maatschappelijk-reflexieve sociologie of, zo men wil, van een streven naar een betrekkelijk eng gedefinieerde beleidsrelevantie naar een veel breder opgevatte maatschappelijke relevantie.

Vooraf na zijn afscheid van de universiteit opereerde Van Doorn als columnist en commentator in deze laatste rol, steeds in staat om met een welgemikte schets en enkele rake typeringen orde in de maatschappelijke chaos te scheppen: demonstrerend hoe schijnbaar gescheiden dingen op een dieper niveau toch met elkaar samenhangen, hoe dingen die verschillend lijken desondanks belangrijke overeenkomsten vertonen, en hoe dingen die op het eerste gezicht identiek lijken bij nader inzien toch verschillend blijken. Terwijl de academische sociologie verschraalde en verdwaalde in statistisch-methodische fijnslijperij, pronkte Van Doorn in de populaire pers met de veren van zijn sociologisch-theoretische verbeeldingskracht. Bij uitstek in deze laatste periode was Van Doorn voor alles een 'ideeënman', zoals Ellemers (2008: 400-401) hem nog onlangs trefzeker karakteriseerde.

En inderdaad: Van Doorn was niet het type socioloog dat pas iets durfde te beweren na eerst met een handvol AIO's en Postdocs jarenlang nauwgezet empirisch onderzoek te hebben verricht. En gelukkig maar, want waar men er in wetenschap welbeschouwd *nooit* vanuit mag gaan de Waarheid in handen te hebben (Popper), brengt men zichzelf daarmee al te zeer in de verleiding om de grote maatschappelijke vragen maar gewoon helemaal uit de weg te gaan, de samenleving de rug toe te keren en zich te verliezen in wetenschapsintern gekissebis over data en methoden en technieken. Dit laatste lot heeft de Nederlandse sociologie de afgelopen decennia in toenemende mate getroffen en inmiddels verlangen de meeste sociologen niet langer veel meer van elkaar dan slechts de productie van zoveel mogelijk artikelen in internationale *peer-refereed* tijdschriften, die zoveel mogelijk worden geciteerd door andere sociologen, maar behalve door een handvol vakgenoten elders in de wereld door

vrijwel niemand worden gelezen. Wanneer deze wetenschapsinterne criteria vervolgens worden gebruikt om de wetenschappelijke pikorde vast te stellen, en dat is wat in toenemende mate gebeurt, dan heeft dat tot gevolg dat de boegbeelden van het vak in de publieke beeldvorming – collega's als Kees Schuyt, Anton Zijderveld en Jacques van Doorn zelf – het eenvoudigweg afleggen tegen de eerste de beste AIO. Wie als jonge onderzoeker ondanks alles nog een carrière in de sociologie mocht ambiëren, weet dus wat hem of haar te doen staat, maar het behoeft geen betoog dat hierdoor de maatschappelijke betekenis van het vak steeds verder wordt ondergraven.

Over de vraag of dit laatste 'erg' is, kan men uiteraard verschillend oordelen, maar het lijkt mij persoonlijk niet iets om de schouders over op te halen. De sociologie is immers een wezenlijk andere tak van sport dan bijvoorbeeld de medische wetenschap en dat heeft belangrijke gevolgen voor haar maatschappelijke legitimering. Voor het medische onderzoek is het nauwelijks problematisch wanneer zijn beoefenaren slechts worden afgerekend op hun productie van artikelen in internationale *peer-refereed* tijdschriften. Misschien zal er immers ooit een medische onderzoeksgroep in slagen om een probaat middel te vinden tegen kanker, AIDS of een andere nare ziekte. En of dat dan een Nederlandse onderzoeksgroep of een buitenlandse zal zijn, maakt niet zoveel uit. Waar onderzoeksgroepen over de hele wereld in onderlinge competitie werken aan het oplossen van dezelfde problemen, dragen ze immers allemaal hun steentje bij – al is het maar door het aandragen van oplossingen voor kleinere deelproblemen of het elkaar motiveren om als eerste de echt belangrijke doorbraken te forceren. In de sociologie speelt dit alles echter niet, om de doodeenvoudige reden dat het vak een dergelijk 'nut' ontbeert. Ik heb althans nog nooit een collega ontmoet die gelooft dat sociologen ooit het sociaal-wetenschappelijke $E=mc^2$ zullen ontdekken, waarmee oorlog, rassenwaan, hongersnood of andere oorzaken van menselijk leed kunnen worden uitgebannen. Dat sociologiebeoefening geen aldus opgevat instrumenteel 'nut' heeft, betekent echter niet dat zij geen reflexieve 'zin' heeft, en precies daarom behoren sociologische inzichten naar mijn oordeel breder te worden gedeeld dan alleen met internationale vakgenoten.

Hoewel zo'n meer 'reflexieve' rol van de sociologie in Van Doorns werk mettertijd een steeds prominentere plaats is gaan innemen, valt niet te verwachten dat veel jonge sociologen hem hierin nog zullen willen navolgen. De weg naar een leerstoel wordt tegenwoordig immers uitsluitend nog geplaveid door artikelen in *peer-refereed* internationale tijdschriften, dus wie kiest voor meer populariserende publicaties, schaadt daarmee onontkoombaar de eigen academische loopbaan. Men kan jonge sociologen uiteraard bezwaarlijk verwijten dat zij voor het laatste bedanken, want zij worden min of meer gedwongen de samenleving de rug toe te keren door de figuratie waarin zij zich zijn komen te bevinden. Desondanks zou men er naar mijn oordeel in sociologenkring verstandig aan doen zich af te vragen of hierdoor op de wat langere termijn de maatschappelijke legitimiteit van hun in wezen nutteloze vak niet beslissend wordt ondergraven en of men zich dat wel kan veroorloven.

4. Cultuursociologie 2.0

4.1. Van Doorn over sociologie en individualisering

Men moet zich tevens afvragen of de sociologie in de hedendaagse samenleving nog wel kan gedijen. Van Doorn was hierover bepaald pessimistisch. Hoewel hij zacht gezegd geen liefhebber was van het verzuilde bestel (Van Doorn 1996: 37-38), was de samenleving destijds volgens hem wel overzichtelijker dankzij wat hij 'harde normatieve structuren' noemde. Inmiddels bestaan die volgens hem echter nauwelijks nog: 'Als er geen krachtige politieke en maatschappelijke stromingen meer zijn, geen kerken en partijen die zich uitdrukkelijk profileren, dan blijft er voor het grote publiek weinig anders over dan nu en dan een vinger in de lucht te steken om te voelen waar de wind vandaan komt' (1996: 123). In zijn voor zover ik kan nagaan laatste publicatie over de betekenis van de sociale wetenschappen stelt Van Doorn zelfs vast dat er 'Vrijwel overal (...) sprake (is) van een zekere mate van sociale fragmentatie, snel wisselend gedrag en verhoogde subjectivering in het maatschappelijk verkeer, als

gevolg waarvan het sociaal-wetenschappelijk denken in termen van instituties en structuren min of meer *outdated* lijkt te zijn geworden. (...) Tal van institutionele verbanden zijn lossier en minder verplichtend geworden, zoals het geval is bij families, verenigingen, kerk en staat. (...) Individuele vrijheid, vooral keuzevrijheid, is een nagenoeg onaantastbaar recht geworden' (2000: 33-34).

De suggestie dat er voor de vertrouwde maatschappelijke verbanden van weleer alleen maar vloeibaarheid, fragmentatie en subjectivisme in de plaats komen, lijkt mij echter onjuist. De samenleving en de sociale controle zijn niet aan het verdwijnen, maar gewoon radicaal van karakter aan het veranderen en culturele discoursen die allerhande maatschappelijke structuren, sociale instituties en tradities demoniseren spelen daarbij een doorslaggevende rol. Deze post-traditionele en post-moderne discoursen mogen dan doordrenkt zijn door de taal van anti-institutionalisme, persoonlijke authenticiteit en emotionalisme, er is net zo weinig reden om ze te beschouwen als slechts 'voer voor psychologen' als het geval was bij de religieuze en politieke levensbeschouwingen uit het verleden – de 'grote verhalen' waarin wij tegenwoordig volgens Lyotard (1984 [1979]) nauwelijks nog zouden geloven. Om het gegroeide maatschappelijke klimaat met vrucht te kunnen analyseren, is naar mijn oordeel dan ook een herwaardering van de cultuursociologie nodig – natuurlijk niet om terug te keren naar de moraliserende moppersociologie die Van Doorn een halve eeuw geleden verwierp, maar om vorm te geven aan een meer eigentijdse *remix* die de postmoderne kritiek serieus neemt en haar aangrijpt om een brug te slaan tussen sociologie en *cultural studies*. De uit de hedendaagse sociologie steeds meer verdwenen theoretische verbeeldingskracht is binnen de *cultural studies* immers royaal aanwezig, terwijl de daar soms geringe nadruk op het belang van systematisch empirisch onderzoek en soms sterke neiging tot moraliseren bij uitstek kunnen worden gecompenseerd respectievelijk ingedamd door inbreng vanuit de sociologische traditie. De uit deze vermenging resulterende 'cultuursociologie 2.0' zou vervolgens wat mij betreft vooral moeten worden ingezet voor de analyse van de hedendaagse antinomische en anti-institutionele cultuur.

4.2. *Dromen over vrijheid en authenticiteit in een wereld zonder fundamenten*

De zo nadrukkelijk anti-institutionele culturele discoursen van vandaag de dag hebben aanwijsbare wortels in de zogenoemde ‘tegencultuur’ van de jaren zestig, die niet toevallig ook de crisis van de sociologie inluide. Hoog opgeleide jongeren uit de middenklasse eisten destijds meer aandacht voor vrijheid, inspraak en zelfontplooiing en verzetten zich tegen als vervreemdend ervaren ‘kapitalistische’ en ‘technocratische’ systemen (Marwick 1998; Roszak 1969; Zijderveld 1970). Vandaag de dag behoren deze culturele discoursen allang niet meer tot de maatschappelijke rafelrand, zijn ze allang niet meer *per se* ‘links’ of ‘progressief’ en vormen ze evenmin nog een alternatief voor de culturele hoofdstroom. Ze vormen inmiddels zelf de culturele hoofdstroom en hun discursieve macht kan gemakkelijk worden gedemonstreerd aan de hand van ontwikkelingen op het terrein van consumptie, religie, management en politiek.

De tegencultuur van destijds stond kritisch tegenover massaconsumptie en consumptiecultuur, beide voorgesteld als bronnen van benepen conformisme en burgerlijke jaloezie op de afmetingen van de auto van de buurman. Op dat moment waren bedrijven echter al aan het breken met de logica van de massaconsumptie: ze begonnen consumenten uit te dagen zich te onderscheiden van de conformistische massa. *Marketing* maakte plaats voor *branding*, waarbij merken werden voorzien van een jong, hip, avontuurlijk, rebels en non-conformistisch imago. Er ontstond, in de woorden van Thomas Frank, zoiets als ‘a hip consumerism driven by disgust with mass society itself’ (1998: 28) ‘that promises to deliver the consumer from the dreary nightmare of square consumerism’ (Idem: 32).

Men hoeft niet lang te zoeken voordat men stuit op reclames waarin wordt geappelleerd aan dromen over vrijheid, authenticiteit en rebellie. Enige jaren terug verzamelde ik samen met mijn collega Stef Aupers reclameslogans die refereren aan idealen van persoonlijke authenticiteit (Aupers et al. 2003). Enkele voorbeelden: ‘Altijd jezelf’ (Hema), ‘Even puur jezelf zijn met de verfijnde melanges van Pickwick’, ‘Het beste wat je kunt worden is jezelf’ (Uitzendbureau Content), ‘Alle ruimte om jezelf te

zijn' (Landal Green Parks vakantieparken), 'Wees jezelf – Er zijn al zoveel anderen' (7 Up) en tenslotte de allermooiste: 'Blijf jezelf tot het einde' (Uitvaartverzekeraar Monuta). Hedendaagse marketing is kortom doordrenkt door het non-conformistische ethos van de tegencultuur, dat consumptiegoederen voorziet van een aura van rebellie en persoonlijke onafhankelijkheid. De geest van de tegencultuur is niet verdwenen, maar biedt vandaag de dag de brandstof waarop de motor van de consumptiemaatschappij op volle toeren draait.

Onvrede over een vervreemdende samenleving voedde in de jaren zestig tevens een gnostische wending naar de menselijke binnenwereld, naar de diepere gevoelslagen van het zelf. Dit gebeurde via hallucinerende drugs als lsd, maar ook via mystieke oosterse religies als hindoeïsme en boeddhisme. In deze context ontstond wat wij sindsdien zijn gaan aanduiden als de new age beweging, hoewel de historische wortels hiervan verder terugreiken (Campbell 2007; Hanegraaff 1996; Zijderveld 1970). Ook deze post-christelijke new age spiritualiteit is sinds de jaren zestig steeds meer deel gaan uitmaken van de culturele hoofdstroom (Moerland en Van Otterloo 1996), maar de meeste studies erover zijn sociologisch gezien nogal naïef. Ze doen net alsof zij radicaal geïndividualiseerd is – alsof zij geen trouw aan idealen kent, geen diepte, geen *commitment* en geen dogma's. Dat is onzin, want in deze kringen bestaat volmaakte overeenstemming dat men 'Zijn eigen spirituele pad moet volgen'. Omdat slechts persoonlijke ervaring en intuïtie kunnen vertellen welk pad dat precies is, komt dit neer op 'Je hart volgen' of 'Je eigen gevoelens serieus nemen'. Wanneer men dit doet, dan zou men daarmee een 'dieper spiritueel zelf' gehoorzamen, dat 'onder' of 'achter' het gesocialiseerde zelf in de diepere gevoelslagen van het bewustzijn verborgen ligt. Dat 'the prescriptions of others, of tradition, of experts, of religious texts, and all such external sources are not considered legitimate' (Adams en Haaken, geciteerd door Heelas 1996: 22) is er natuurlijk tevens de oorzaak van dat new agers het label 'new age' stevast afwijzen en zo dol zijn op de vagere aanduiding 'spiritualiteit' (Hanegraaff 2002: 253, 259; Heelas 1996: 17). 'Nee, ik ben geen new ager, maar ik ben wel heel erg geïnteresseerd in spiritualiteit'.

In het licht van deze gedeelde doctrine van de zelfspiritualiteit is new age kortom helemaal niet ‘geïndividualiseerd’ of ‘geprivatiseerd’, zoals sociologen sinds Luckmann (1967) tot vervelens toe hebben beweerd. Het is eigenlijk veel te bar dat in een discipline die het bestaan van ‘echte’ individuen zegt te ontkennen zelfs een *no-nonsense* onderzoeker als Steve Bruce (2002: 75-105) de new age retoriek over persoonlijke authenticiteit kritiekloos reproduceert. Vanuit sociologisch gezichtspunt doet deze spiritualiteit eerder denken aan een klassieke scène uit Monty Python’s *Life of Brian*. In deze scène tracht de held van het verhaal een horde enthousiaste volgelingen te bewegen hem met rust te laten en huiswaarts te keren. De menigte, volledig in extase, herhaalt hierbij als uit één mond de woorden van Brian: ‘We are all individuals!’, waarop slechts één zonderling stomverbaasd mompelt: ‘I’m not...’. Juist in haar afwijzing van religieus dogmatisme is new age net zo dogmatisch en doctrinair als iedere andere religie en dat van dat ontbreken van maatschappelijke betekenis klopt ook al niet. Het sacrale wordt hier immers voorgesteld als immanent in plaats van transcendent, zodat het letterlijk alles doortrekt en alles – van seksualiteit tot arbeid – dus spirituele betekenis krijgt, waardoor dit type religie zelfs moeilijker uit de publieke sfeer te verbannen is dan traditioneel-christelijke (Campbell 2007: 37). Dat is vooral zichtbaar in de manier waarop new age spiritualiteit steeds dieper doordringt in discoursen over *human resource management* en *business leadership* (Aupers en Houtman 2006; Costea et al. 2007). Sociologen die geloven dat de hedendaagse spiritualiteit radicaal geprivatiseerd is, moeten op de website van de internetboekhandel Amazon.com voor de grap maar eens de zoektermen ‘spirituality’ en ‘management’ of ‘spirituality’ en ‘business’ intikken. Het eerste levert ruim 900 titels op en het tweede zelfs meer dan 2.000.

Idealen van persoonlijke authenticiteit doordrenken ook de hedendaagse politiek. Pim Fortuyn vertelde ooit in een radio-interview aan het sperma van zijn sekspartner te kunnen proeven wat de ander de vorige dag had gegeten. Hij wist met deze karakteristieke openheid mensen voor zich in te nemen: ‘Iemand die zo openlijk praat over zulke intieme zaken moet wel goudeerlijk en betrouwbaar zijn’, zo

redeneerden blijkbaar velen. En Fortuyns lijfspreuk onderstreepte dat nog: 'Ik zeg wat ik denk en ik doe wat ik zeg'. Sinds de korte, maar stormachtige, politieke carrière van Fortuyn is het wantrouwen ten aanzien van het politieke bestel flink toegenomen. Dat blijkt bijvoorbeeld uit het frequente en pejoratieve gebruik van aanduidingen als 'de Haagse kaasstolp' en 'het Haagse gedoe'. Politici, en zeker niet alleen politici aan de rechts-populistische kant van het politieke spectrum, keren zich steeds meer af van de 'in zichzelf gekeerde' politieke instituties met hun 'eindeloze procedures' en 'rigide overlegstructuren'. Want wat er in Den Haag gebeurt, zo benadrukken zij daarbij steevast, is eigenlijk helemaal niet belangrijk. Het gaat immers om 'de echte problemen' van 'echte mensen', ook wel aangeduid als 'de mensen in het land', 'de mensen in de samenleving' of 'de mensen in de oude wijken'. Politici nemen kortom steeds meer afstand van het politieke bestel en benadrukken juist steeds vaker hoe dicht zij bij 'de man of vrouw in de straat' staan.

Om hun persoonlijke authenticiteit te onderstrepen, gunnen politici kiezers tegenwoordig ook graag een kijkje in hun privé-leven. Daarmee toont men immers dat men 'open is', 'eerlijk is', 'zichzelf is', 'gewoon is' en 'geen rollen speelt'. Maar net zoals wij ons niet in de luren moeten laten leggen door new agers die beweren authentiek te zijn en 'hun eigen pad te volgen', moeten wij uiteraard ook de authentieke politici van vandaag de dag met scepsis bezien. Ook hier is geen sprake van individuele praktijken, maar van sociaal handelen dat is ingegeven door dwingende normatieve verwachtingen: men *behoort* 'zichzelf te zijn' en men *behoort* afstand te nemen van rolverwachtingen. Een paradoxaal gevolg van het toegenomen belang van persoonlijke authenticiteit in de politiek is dan ook het leger van media-adviseurs en spindoctors waarmee politici zich tegenwoordig omringen. Zij leren politici om te spelen dat zij geen rol spelen. Politiek is kortom steeds meer acteren geworden en de daarbij als de pest te vermijden rol is die van de exclusief op het Haagse Binnenhof georiënteerde beroepspoliticus. Met die rol laadt men immers bij uitstek de verdenking op zich niet 'zichzelf' en dus niet 'authentiek' te zijn. En zo kon het tijdens de campagne voor de laatste Tweede Kamerverkiezingen zomaar gebeuren dat een journalist Maxime

Verhagen aantrof op een *dance party*, in net pak onderuit gezakt op een loungebank. Op de verbaasde vraag wat hij daar deed, antwoordde de zich zichtbaar ongemakkelijk voelende Verhagen: ‘Effe lekker chillen’ (Van Stipdonk en Leeuwenburg 2007: 49).

5. Naar een sociologie zonder ‘echte’ sociale werkelijkheid

Culturele discoursen als de zojuist geschetste zijn in Nederland dominanter aanwezig dan elders in de wereld en dat is welbeschouwd ook helemaal niet vreemd. Er zijn immers maar weinig andere landen waar in de afgelopen halve eeuw de christelijke religiositeit en de bijbehorende morele waarden zozeer zijn afgekald. Juist daardoor is het debat over islam en integratie hier de afgelopen jaren zoveel heftiger geweest dan elders. De rechten van homo’s en vrouwen worden in Nederland vrijwel kamerbreed aanvaard – letterlijk van Halsema tot en met Verdonk en Wilders; alleen christelijk rechts gooit enig roet in het eten. De nieuw-rechtse pathologisering van de islam is dan ook onthullend Nederlands en de erfenis van de jaren zestig klinkt er overduidelijk in door: ‘Moslims moeten eigenlijk gewoon net zo progressief worden als wij: ze moeten hun vrouwen meer vrijheid en onze vrouwen meer respect geven, ze moeten onze homo’s met rust laten, en ze moeten van onze vrijheid van meningsuiting afblijven’. Het zijn argumenten waarop links niet gemakkelijk afwijzend kan reageren zonder zichzelf onsterfelijk belachelijk te maken (Duyvendak 2004; Houtman et al. 2008).

Het is wel duidelijk. De culturele hoofdstroom van vandaag de dag behelst een verwerping van alles waartegen destijds ook de tegencultuur zich al keerde: kerk en traditie, massacultuur en massaconsumptie, knellende economische en politieke ‘systemen’. Hoe dominant deze discoursen inmiddels zijn geworden, blijkt uit het feit dat ook nieuw-rechts zich tegenwoordig van deze retoriek bedient, dat ook managers en politici zich tegenwoordig gedwongen voelen om afstand te nemen van de systemen waarvan zij zelf deel uitmaken, en dat wat destijds ‘het klootjesvolk’ werd genoemd inmiddels niets liever wil dan zich onderscheiden van datzelfde klootjesvolk. Veertig

jaar na mei 1968 behoren dromen over vrijheid, authenticiteit en zelfontplooiing kortom niet langer tot de maatschappelijke rafelrand en zijn ze ook al lang niet meer *per se* ‘links’ of ‘progressief’. De tegencultuur van destijds is gewoon de dominante cultuur geworden.

Dat deze cultuur wordt gekenmerkt door verzet tegen allerhande dwingende sociale structuren en instituties staat, anders dan Van Doorn lijkt te menen, wat mij betreft een sociologische analyse geenszins in de weg. Wel is het hiervoor nodig om te breken met de sinds de negentiende eeuw diep in de sociologie ingesleten veronderstelling dat men cultuur niet werkelijk serieus behoeft te nemen, omdat zij toch slechts het zicht op de ‘echte’ sociale werkelijkheid versluiert – dat cultuur slechts een ‘bijzaak’ is, niet meer dan een ‘afgeleide’ of ‘gevolg’ van ‘iets echters’ en ‘iets fundamentelers’. Of, om hetzelfde in bot sociologisch jargon te formuleren: de meeste sociologen geloven dat ‘cultuur’ valt te onderscheiden van ‘structuur’ en er bovendien door wordt ‘veroorzaakt’. De notie van ‘structuur’ verwijst hierbij dan dus logischerwijze naar iets dat volledig is ‘gedeculturaliseerd’, waarbij het vaak gaat om iets van economische aard (de welvaart, de armoede, de klassenpositie, de economische belangen, etcetera) (Houtman, 2003). Sociologen zouden, om hetzelfde in de woorden van Jeffrey Alexander te formuleren, niet langer genoeg moeten nemen met een ‘sociology of culture’, maar in plaats daarvan een ‘cultural sociology’ tot bloei moeten brengen door aan de culturele factor een onafhankelijke betekenis toe te kennen: ‘To speak of the sociology of culture is to suggest that explanatory power lies in the study of the “hard” variables of social structure, such that structured sets of meanings become superstructures and ideologies driven by these more “real” and tangible social forces. In this approach, culture becomes defined as a “soft”, not really independent variable: it is more or less confined to participating in the reproduction of social relations’ (2003: 13).

Deze gedachte dat cultuur slechts een bijzaak is, schraagt twee andere en al even problematische veronderstellingen, die sociologen sinds Marx en Durkheim hebben verleid tot als wetenschap vermomd gemoraliseer. De eerste is de veronderstelling dat sociologen toegang hebben tot een ‘achter’ of ‘onder’ de cultuur verborgen ‘meer

fundamentele' sociale werkelijkheid, die voor gewone stervelingen verborgen blijft. En de tweede is de veronderstelling dat de socioloog op grond van zijn of haar superieure inzicht in zo'n meer fundamentele sociale werkelijkheid in staat zou zijn om het rationaliteitsgehalte van de opvattingen van de deelnemers aan het sociale leven te bepalen en de weg naar een betere samenleving te wijzen (Houtman 2008).

Een sociologie die deze veronderstellingen blijft omarmen, lijkt haar langste tijd inmiddels wel zo'n beetje te hebben gehad nu de grote ideologische verhalen van weleer hun glans voor velen hebben verloren; nu burgers op luide toon 'respect' eisen, op hun rechten hameren, en dromen over persoonlijke authenticiteit; nu de 'echte werkelijkheid' steeds verder is verdwenen achter een dik rookgordijn van collectieve hallucinaties en media-constructies. Men zou deze veronderstellingen wat mij betreft dan ook gewoon zonder veel verdere plichtplegingen overboord moeten gooien om het pad te effenen voor een wat eigentijdser cultuursociologie dan die waartegen Van Doorn zich een halve eeuw terug verzette. Dat lijkt me verstandiger dan zich wanhopig vastklampen aan 'de economische crisis', waarover onder sociologen – en overigens ook onder sociaal-democraten (Houtman en Achterberg, 2009) – een nogal onthullend enthousiasme lijkt te bestaan. Wanneer de crisis maar diep genoeg wordt, zo werd mij door collega's sinds het najaar van 2008 verschillende malen met een mengeling van hoop en vertrouwen verzekerd, dan zal dat 'de mensen' wel weer doen inzien waar het 'eigenlijk' of 'echt' om gaat en dan zal het sociale leven weer 'gewoon' en dus sociologisch analyseerbaar worden. De nu PVV-stemmende laag opgeleiden zullen dan van hun dwaalwegen terugkeren in de schoot van de sociaal-democratische moederkerk en ook al die anderen die van hun vroegere institutionele ankers zijn losgeslagen, zullen zich weer conform hun 'echte' belangen of sociale rollen gaan gedragen.

Men kan natuurlijk ook gewoon in Sinterklaas geloven, want zo simpel als het wordt voorgesteld in deze sociologische *cargo cult* is het helaas niet. In plaats van zich te verliezen in wederzijds gekift zouden de opiniërende 'stukjesschrijvers' en de 'internationale artikelenschrijvers' er wat mij betreft dan ook beter aan doen om eens kritisch de hand in eigen sociologische boezem te steken. De eersten geloven dat wat zij

geloven of vinden ‘echt waar’ is en orakelen er daarom ongeremd op los over de ‘echte’ problemen en wat ‘we’ daar aan zouden moeten doen. De laatsten vinden dat niet wetenschappelijk en schrijven daarom liever over de effecten van ‘onafhankelijke’ variabelen (uiteeraard liever ‘objectieve posities’ dan ‘minder echte’ ‘subjectieve’ zaken) op ‘afhankelijke’ variabelen (uiteeraard liever ‘harde gedragsvariabelen’ dan ‘minder echte’ ‘vluchtige attitudes’), waarbij culturele betekenissen dus zoveel mogelijk worden weggefilterd om te komen tot een zo ‘objectief’ (en dus ‘wetenschappelijk’) mogelijke weergave van de sociale werkelijkheid. Waar voor de ‘stukjesschrijvers’ de eigen morele overtuigingen geen ‘cultuur’ zijn, maar gewoonweg ‘waar’, is ‘cultuur’ voor de ‘internationale artikelenschrijvers’ kortom slechts een storende verhulling van de ‘echte’ sociale werkelijkheid. Mij dunkt dat een sociologie die op dat soort veronderstellingen is gebaseerd inmiddels zijn langste tijd wel heeft gehad.

6. Conclusie

Het is wel duidelijk. Er vallen zeer verschillende verhalen te vertellen over de ontwikkeling van de Nederlandse sociologie sinds de publicatie van *Moderne sociologie* een halve eeuw geleden. Volgens sommigen is de Nederlandse sociologie thans beter dan zij ooit was. Zij stellen opgelucht vast dat sociologen steeds meer ‘grote-mensenwetenschappers’ zijn geworden in plaats van de onverbeterlijke moralisten, wereldverbeteraars en politieke activisten die zij ooit waren. Anderen wijzen erop dat juist deze ontwikkeling de maatschappelijke betekenis van het vak steeds verder dreigt te ondergraven en dat dat nog wordt versterkt door de toegenomen nadruk op het belang van publicaties in internationale *peer-refereed journals*. Verschillende stemmen en verschillende verhalen, kortom, voortkomend uit radicaal verschillende opvattingen over wat de sociologie is – of beter: wat zij zou moeten zijn.

De ontwikkeling van een wetenschappelijke sociologie, waarin systematisch empirisch onderzoek en sociologische theorievorming elkaar wederzijds bevruchten, is

een stuk lastiger gebleken dan Van Doorn destijds dacht. In feite is er maar weinig van terecht gekomen en is zijn intellectuele agenda van een halve eeuw terug inmiddels voor een groot deel overboord gekieperd. Het sociologisch onderzoek is steeds verder verwaald in een theoretisch betrekkelijk betekenisloos data- en methodenfetisjisme en de sociologie-opleidingen zijn steeds meer veranderd in veredelde cursussen statistiek. De sociologen met de meeste internationale publicaties en citaties laten zich bovendien maar weinig aan de maatschappelijke betekenis van het vak gelegen liggen. Zij lijken het besteden van tijd hieraan te beschouwen als weinig meer dan een hinderlijke afleiding van waar het ‘echt’ om gaat – het publiceren van zoveel mogelijk internationale artikelen in tijdschriften met een zo hoog mogelijke *impact factor* – en lijken de prioriteitstelling van sociologen die wel columns, rapporten en artikelen voor een lekenpubliek schrijven te zien als een soort academische valsemunterij, slechts bedoeld om het eigen wetenschappelijk falen te maskeren. Persoonlijk hecht ik eraan om van beide standpunten afstand te bewaren en een koers te varen waarvan nog maar valt te bezien of de bestemming binnen het bereik van de sociologie valt – het is uiteraard niet aan mij om dat te bepalen en het zal mij eerlijk gezegd ook worst zijn, want er zijn wel belangrijker zaken om zich druk over te maken.

Hoe dit ook zij: het is duidelijk dat de wetenschappelijke status en de maatschappelijke betekenis van het vak elkaar mettertijd steeds meer in de weg zijn komen te staan en nu de wetenschap steeds meer is gaan lijken op de nationale oliebollentest van het AD (‘Wie schrijft de meeste artikelen voor internationale *peer-reviewed* tijdschriften en wordt het vaakst geciteerd door collega’s die dat ook doen?’) is wel duidelijk wie er de komende jaren aan het kortste eind zullen gaan trekken. Binnen twintig jaar zal de maatschappelijke betekenis van de academische sociologie volledig zijn verdampt en zullen degenen die zich hier thans nog hard voor menen te moeten maken de universiteiten hebben verlaten – vrijwillig, en dus uit eigen onvrede, dan wel gedwongen. En degenen die tegen die tijd de afdelingen sociologie van de Nederlandse universiteiten bevolken? Wat doen die dan? Zij zullen, de lezer had het vast al geraden, artikelen schrijven voor internationale *peer-refereed* tijdschriften –

artikelen over de effecten van variabelen op andere variabelen. En omdat de wetenschappelijke vooruitgang natuurlijk niet te stoppen valt, zullen die effecten tegen die tijd bovendien worden vastgesteld met aanzienlijk verbeterde statistische methoden. Van Doorn is dood en de moderne sociologie is er niet veel beter aan toe.

Geraadpleegde literatuur

- Alexander, Jeffrey C., (1982), *Theoretical Logic in Sociology (Volume 1): Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*, Berkeley: University of California Press.
- Alexander, Jeffrey C., (2003), *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, Oxford: Oxford University Press.
- Aupers, Stef en Dick Houtman, (2006), 'Beyond the Spiritual Supermarket: The Social and Public Significance of New Age Spirituality', *Journal of Contemporary Religion* 21(2): 201-222.
- Aupers, Stef, Dick Houtman en Inge van der Tak (2003), "'Gewoon worden wie je bent": Over authenticiteit en anti-institutionalisme', *Sociologische Gids* 50(2): 203-223.
- Bauman, Zygmunt, (1987), *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post Modernity, and Intellectuals*, Oxford: Polity Press.
- Bauman, Zygmunt, (1992), *Intimations of Postmodernity*, Londen: Routledge.
- Black, Donald, (2000), 'Dreams of Pure Sociology', *Sociological Theory* 18(3): 343-368.
- Bruce, Steve, (2002), *God is Dead: Secularisation in the West*, Oxford: Blackwell.
- Campbell, Colin, (2007), *The Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*, Boulder, CO: Paradigm.
- Costea, Bogdan, Norman Crump en Kostas Amiridis, (2007), 'Managerialism and "Infinite Human Resourcefulness": A Commentary on the "Therapeutic Habitus", "Derecognition of Finitude" and the Modern Sense of Self', *Journal for Cultural Research* 11(3): 245-264.
- Doorn, J.A.A. van, (1953a), 'Ten Geleide', *Sociologische Gids* 1(1): 1-2.
- Doorn, J.A.A. van, (1953b), 'Boekbespreking', *Sociologische Gids* 1(1): 132-134.
- Doorn, J.A.A. van, (1964), *Beeld en betekenis van de Nederlandse sociologie*, Utrecht: Bijleveld.
- Doorn, J.A.A. van, (1987), *Relativering van rationaliteit: Over de grenzen van technisch denken en technocratische beheersing*, 's-Gravenhage: VUGA.
- Doorn, J.A.A. van, (1988), *Rede en macht: Een inleiding tot beleidswetenschappelijk inzicht*, 's-Gravenhage: VUGA.
- Doorn, J.A.A. van, (1996), *De draagbare Van Doorn*, Amsterdam: Prometheus.

- Doorn, J.A.A. van, (2000), 'Sociale wetenschappen en de weerbarstige werkelijkheid', in: Percy B. Lehning (red.), *De beleidsagenda 2000: Strijdpunten op het breukvlak van twee eeuwen*, Bussum: Coutinho, pp. 24-41.
- Doorn, J.A.A. van en C.J. Lammers, (1959), *Moderne sociologie: Systematiek en analyse*, Utrecht: Aula.
- Duyvendak, Jan Willem, (2004), *Een eensgezinde, vooruitstrevende natie: Over de mythe van 'de' individualisering en de toekomst van de sociologie*, Amsterdam: Vossiuspers.
- Ellemers, J.E., (2008), 'J.A.A. van Doorn als socioloog: Continuïteit en discontinuïteit', *Sociologie* 4(4): 396-411.
- Frank, Thomas, (1998), *The Conquest of Cool: Business Culture, Counter Culture, and the Rise of Hip Consumerism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Gouldner, Alvin W., (1970), *The Coming Crisis of Western Sociology*, Londen: Heinemann.
- Hanegraaff, Wouter J., (1996), *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: Brill.
- Hanegraaff, Wouter J., (2002), 'New Age Religion', in: Linda Woodhead, Paul Fletcher, Koko Kawanami en David Smith (red.), *Religion in the Modern World*, Londen: Routledge, pp. 249-263.
- Heelas, Paul, (1996), *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralisation of Modernity*, Oxford: Blackwell.
- Houtman, Dick, (2002a), 'Echte wetenschap', *Sociologische Gids* 49(1): 5-8.
- Houtman, Dick, (2002b), 'Subjectivering, neo-gnosticisme en postmodern relativisme: Anton Zijderveld en de analyse van de moderne cultuur', in: Hans van de Braak en Ton Bevers (red.), *De waarde van instituties: Essays voor Anton Zijderveld*, Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 140-164.
- Houtman, Dick, (2003a), 'De onttovering van de wereld en de crisis van de sociologie: Hoe de sociologen van God's schoot zijn getuimeld', in: Dick Houtman, Bram Steijn en John van Male (red.), *Cultuur telt: Sociologische opstellen voor Leo d'Anjou*, Maastricht: Shaker, pp. 35-57.
- Houtman, Dick, (2003b), *Class and Politics in Contemporary Social Science: 'Marxism Lite' and Its Blind Spot for Culture*, New York: Aldine de Gruyter.
- Houtman, Dick, (2006), 'Op de ruïnes van de traditie: Individualisering, culturele verandering en de toekomst van de sociologie', in: Godfried Engbersen en Jos de Haan (red.), *Balans en toekomst van de sociologie*, Amsterdam: Amsterdam University Press, pp. 211-223.
- Houtman, Dick, (2008), *Op jacht naar de echte werkelijkheid: Dromen over authenticiteit in een wereld zonder fundamenteen*, Amsterdam: Pallas.
- Houtman, Dick en Peter Achterberg, (2009), 'Arbeiders en schoolmeesters: Een huwelijk in crisis', *Socialisme & Democratie* 66(6): 22-27.
- Houtman, Dick, Peter Achterberg en Jan Willem Duyvendak, (2008), 'De verhitte politieke cultuur van een ontzuilde samenleving', in: Bart Snels en Noortje

- Thijssen (red.), *De constitutie onder vuur: Nederland in een tijdperk van hete politiek*, Amsterdam: Boom, pp. 61-80.
- List, Gerry van der, (1996), 'Inleiding', in: *De draagbare van Doorn*, Amsterdam: Prometheus, pp. 7-21.
- Luckmann, Thomas, (1967), *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*, New York: Macmillan.
- Lyotard, Jean-François, (1984 [1979]), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester: Manchester University Press.
- Marwick, Arthur, (1998), *The Sixties: Cultural Revolution in Britain, France, Italy, and the United States, c. 1958-c. 1974*, New York: Oxford University Press.
- Merton, Robert K., (1968), *Social Theory and Social Structure (Enlarged Edition)*, New York: Free Press.
- Mills, C. Wright, (1959), *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press.
- Moerland, Miranda en Anneke van Otterloo, (1996), 'New Age: Tegencultuur, paracultuur of kerncultuur?', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 23(4): 682-710.
- Roszak, Theodore, (1969), *The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*, New York: Doubleday.
- Stipdonk, Vincent van en Raimon Leeuwenburg, (2007), *Politiek en emotie: Over de rol van emoties in de lokale politiek*, Den Haag: SGB0.
- Toulmin, Stephen, (1990), *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: University of Chicago Press.
- Veen, Romke van der, (2008), 'Tussen rede en macht: Naar een reflexieve beleidssociologie', *Sociologie* 4(4): 412-418.
- Zijderveld, Anton C., (1970), *The Abstract Society: A Cultural Analysis of Our Time*, New York: Doubleday.