

GRONDPROBLEMEN DER WIJSGERIGE
SOCIOLOGIE

(Studium Generale T.H. Delft 1946/47)

Tien voordrachten

De sociologie is in het begin der vorige eeuw vanuit Frankrijk door de graaf de St. Simon en met name door Auguste Comte als een geheel zelfstandige wetenschap geïntroduceerd. Haar onderzoekingsveld werd omschreven als dat van de 'maatschappij' (société) of menselijke samenleving. Deze samenleving omvat niet slechts persoonlijke betrekkingen tussen de mensen onderling, maar evenzeer betrekkingen van de mens tot de anorganische wereld, het planten- en dierenrijk en de cultuur-voorwerpen. Anorganische dingen (resp. processen), planten, dieren en cultuurvoorwerpen kunnen in de menselijke samenleving uiteraard niet als subject, maar slechts als object of middel fungeren, en wel alleen in eenzijdige afhankelijkheid van subjectieve menselijke sociale verhoudingen.

Nu rijst intussen reeds bij de eerste poging het veld van onderzoek der sociologie als zelfstandige wetenschap af te bakenen een reeks zeer principiële vragen.

De samenleving binnen onze tijdelijke ervaringswereld vertoont een grote verscheidenheid van modale aspecten, beantwoordend aan de fundamentele *modi* of wijzen van ervaring, waardoor, althans in beginsel, de onderzoekingsvelden der onderscheiden vakwetenschappen bepaald zijn. Wanneer nu ieder mogelijk modaal aspect der menselijke samenleving principieel reeds tot het onderzoekingsveld van een bepaalde vakwetenschap behoort, hoe kan er dan nog plaats overblijven voor een zelfstandige wetenschap der sociologie?

Hebben sociale aardrijkskunde, sociale psychologie, historiewetenschap, taalwetenschap, sociale economie en rechtswetenschap, sociale ethiek, godsdienstwetenschap, enz. niet reeds het gehele veld van onderzoek der sociale menselijke betrekkingen onder elkander opgedeeld? Kan

dus de nog jonge sociologie eigenlijk iets meer zijn dan een min of meer dilettantische samenvatting van wat alle sociale vakwetenschappen in ernstig onderzoek ieder op haar eigen terrein ons van de menselijke samenleving hebben leren kennen?

Slechts twee wegen schijnen open te staan, om aan deze voor de wetenschappelijke aanspraken der sociologie fnuikende consequentie te ontkomen: òf wel men slaagt er in aan te tonen, dat zij — in onderscheiding van alle vakwetenschappelijke gezichtspunten — een wezenlijke theoretische totaal-blik op de menselijke samenleving kan bieden, waardoor zij ons de werkelijke samenhang tussen de onderscheiden aspecten der sociale betrekkingen kan blootleggen, òf wel men tracht een eigen specifiek gezichtspunt vast te stellen, dat aan de sociologie een wettige plaats onder de vakwetenschappen kan verzeke- ren en haar een bijzonder onderzoeksgebied naast de met haar concurrerende vakwetenschappen waarborgt. Beide wegen, (wij zullen ze met de letters A en B aandui- den) waarvan de laatste eerst in de XXe eeuw is in- geslagen, schijnen echter op nieuwe moeilijkheden te stuiten.

A

Wanneer men de eerste weg kiest en dus de sociologie als totaliteitswetenschap van de menselijke samenleving opvat, dan schijnt de conclusie onontwijkbaar, dat zij slechts als wijsbegeerte der samenleving, als sociale filoso- fie, mogelijk is. Immers de vraag naar de onderlinge ver- houding en samenhang der verschillende modale aspec- ten of ervaringswijzen van de werkelijkheid is van on- loochenbaar wijsgerig karakter. Dan mag de sociologie echter ook geen vakwetenschappelijke onderzoek-metho- de volgen, maar moet zij veeleer de grondslagen voor de

sociale vakwetenschappen leggen. Zij zal dan aan de laatste het inzicht behoren te bieden in de verscheidenheid van typische sociale totaal-structuren en haar onderlinge betrekkingen, waarmede zij op hun eigen vakgebied voortdurend in aanraking komen, maar die zich naar slechts-vakwetenschappelijke gezichtspunten niet laten vatten.

Maar het wijsgerig probleem hoe een theoretische totaalblik op de menselijke samenlevingsverhoudingen mogelijk is, die de, in de verschillende vakwetenschappelijke gezichtspunten uiteengelegde, modale aspecten der sociale betrekkingen in de structurele eenheid van typische totaliteiten en haar onderlinge typische relaties vat, is in de sociologie nimmer op critische wijze gesteld. Men heeft wel getracht het ontstaan van de sociologie als empirische totaalwetenschap van de menselijke samenleving te verklaren uit een noodzakelijk, onafhankelijk van de wijsbegeerte zich voltrekkend, integreringsproces van de sociale wetenschappen, dat de keerzijde vormt van de differentiëring en specialisering harer vakwetenschappelijke gezichtspunten. De naar haar verschillende speciale onderzoeksgebieden afgebakende sociale wetenschappen stuiten immers op grensgebieden, waarbij meer dan één vakwetenschap betrokken is, en die slechts vanuit een hoger gezichtspunt zijn te onderzoeken, dat ons in staat stelt deze verschillende vakgebieden in hun samenhang te overzien en van waaruit ook de wetten kunnen worden ontdekt, waaraan zij gemeenschappelijk onderworpen zijn. Fr. Oppenheimer wees in het eerste deel van zijn omvangrijk *System der Soziologie* (Jena, 1922, p. 132 e.v.) op het voorbeeld van de biologie, die op soortgelijke wijze tot totaalwetenschap van plantkunde, dierkunde en geologie enerzijds en van natuur- en scheikunde anderzijds is geworden. De oorzaak hiervan is volgens hem dat al deze vakwetenschappen zich in laat-

ste instantie op hetzelfde object richten, n.l. op het 'levensproces in het algemeen'. Deze verklaringspoging negeert echter het grondprobleem hoe de onderlinge verhouding en samenhang tussen het psychisch aspect, het organisch levensaspect, het fysisch-chemisch aspect, het ruimtelijk en getalsaspect enz. binnen de typische totaalstructuur van een dierlijk of plantaardig organisme is te vatten. Dit is een wijsgerig probleem, dat juist de vraag raakt, hoe een wetenschappelijke totaalblik in de door Oppenheimer bedoelde zin mogelijk is. Daarbij openbaart zich een principieel verschil tussen het z.g. mechanistisch, het neo-vitalistisch en het holistisch standpunt in de biologie, om slechts de drie meest aangehangen opvattingen te noemen. Elk dezer standpunten is gegrond in een eigen totaliteitsidee. Die van het mechanisme berust op een verabsolutering van het fysisch-chemisch, die van het holisme op een verabsolutering van het biotisch, resp. psychisch aspect van het plantaardig resp. dierlijk organisme, waarbij de overige aspecten tot het verabsoluteerde worden herleid. Het neo-vitalisme tracht de totaliteit van het plantaardig en dierlijk organisme te vatten in een pseudo-aristotelisch vorm-materieschema, waarin een entelechie, resp. psychoïde, vormend en richtinggevend in de in zich gesloten fysisch-chemische constellatie der materie zou ingrijpen. Deze verschillende wijsgerige standpunten bepalen ook in beginsel het verschil in wetenschappelijke interpretatie van de ervaringsgegevens. Er is dus geen sprake van dat de biologie *onafhankelijk van de wijsbegeerte* tot een totaliteitsidee van de onderlinge samenhang der onderscheiden aspecten in de dierlijke en plantaardige organismen zou zijn gekomen.

Maar daarmee ontvalt dan ook de grondslag aan

¹⁾ Ontwikkeld in zijn werk *Society, Culture and Personality* (New York and London, 1947).

Oppenheimer's betoog, dat de sociologie naar het voorbeeld der biologie zich geheel onafhankelijk van de wijsbegeerte der samenleving zou kunnen ontwikkelen tot een empirische totaalwetenschap, waarin de specifieke gezichtspunten der sociale vakwetenschappen in hun onderlinge samenhang zijn te vatten. Ook in de sociologie blijkt de totaliteits-idee vanwaaruit men een inzicht in de onderlinge samenhang van de onderscheiden modale aspecten der samenlevingsverhoudingen poogt te verwerven, van wijsgerig karakter te zijn. En telkens weer blijkt ook hier het dogma inzake de autonomie van de wetenschap ertoe te leiden, dat men het door Oppenheimer zo genoemde 'hoger gezichtspunt', van waaruit men de onderscheiden aspecten met elkander meent te kunnen verbinden, verkregen heeft door de verabsolutering van één hunner, waarbij dan de overige tot modaliteiten van het verabsoluteerde aspect worden herleid. Zo zijn in de sociologie als empirische totaalwetenschap mechanisticische, biologistische, psychologisticche, cultureel-historische en andere totaliteitsideeën verdedigd. Oppenheimer zelf gaat uit van een biologistische totaliteitsidee, daar hij zowel in de biologie, als in de sociologie 'het leven' als het allesomvattend gezichtspunt beschouwt, dat dan onmiddellijk wordt verabsoluteerd en gehypostaseerd tot 'onsterfelijke substantie', waarvan de menselijke samenleving met haar verschillende sociaal-culturele aspecten slechts een bijzondere aftakking zou zijn, evengoed als de verschillende soorten van plantaardige en dierlijke organismen.

In zijn systeem van algemene sociologie¹⁾ heeft de bekende socioloog Pitirim Sorokin getracht al zulke 'ismen' in de totaliteitsideeën der algemene sociologie te verklaren uit het veelzijdig karakter van het 'socio-cultural universe'. Daar de sociaal-culturele wereld zelf veelzijdig is, zo merkt hij op, moeten er logischerwijze

verscheidene standpunten zijn, waarvan elk zich specialiseert in de bestudering van één van de voornaamste aspecten. Het resultaat van deze divergentie van standpunten kan slechts zijn een meer adequate en veelzijdige kennis van de menselijke sociaal-culturele wereld. De overschatting van een bijzonder gezichtspunt, zoals we dat in de mechanistische en biologische scholen vinden, moet dan worden gecorrigeerd door de critiek van andere sociologische richtingen.¹⁾

Maar deze bagatellisering van het verschijnsel der 'ismen' in de algemene sociologie wijst op een fundamenteel gemis aan inzicht in het ware karakter van het totaliteitsprobleem in een empirische totaalwetenschap van de menselijke samenleving. Immers de verschillende 'ismen' zijn juist gekenmerkt door de verabsolutering van een bijzonder aspect *ten einde een totaalblik over de verschillende aspecten der samenleving te verwerven*. Zulke verabsoluteringen kunnen niet door andere verabsoluteringen worden gecorrigeerd. Het grondprobleem is juist hoe een algemene empirische sociologie ze in haar totaliteitsidee kan ontgaan.

Sorokin heeft echter dit probleem kennelijk niet gezien. Immers, na te hebben vastgesteld dat de algemene sociologie als generaliserende cultuurwetenschap zich van de specifieke sociale wetenschappen, als economie, politieke wetenschap en godsdienstwetenschap onderscheidt door haar totaliteitsblik op de samenleving, licht hij deze stelling als volgt toe: 'economics studies only business organizations as a variety of society; political science analyzes the state as a specific kind of society; the science of religion investigates the church as a special form of society, general sociology, on the other hand, is concerned with society as a genus, with the properties

¹⁾ A.w. p. 24.

and relationships that are found in any society, be it a business firm, a church, a state, a club, the family, or anything else'.

75

Het is duidelijk, dat hier het door ons bedoelde probleem, hoe de sociologie een totaliteitsblik over de onderscheiden modale aspecten der samenlevingsbetrekkingen kan verkrijgen, zonder in verabsolutering van een bepaald aspect te vervallen, in 't geheel niet geraakt wordt. Met dit probleem wordt de sociologie immers juist in de eerste plaats geconfronteerd wanneer zij beproeft de verschillende sociale aspecten van een georganiseerd bedrijf, een staat, een kerk, een gezin, enz. in de typische totaalstructuren dezer gemeenschappen te vatten. Een bedrijfsverband gaat niet op in zijn economisch aspect, evenmin als een staat opgaat in zijn machts- of rechtsaspect en een kerkverband in zijn aspect van geloofs-gemeenschap. De vraag of al deze typen van georganiseerde, resp. ongeorganiseerde gemeenschappen onder een generiek gezichtspunt zijn te brengen, is van geheel andere aard en kan eerst met vrucht worden beantwoord wanneer eerst het wijsgerig grondprobleem inzake de aard van de typische totaalstructuren der samenlevingsbetrekkingen in de verscheidenheid harer modale aspecten op bevredigende wijze is beantwoord.

In nauwe samenhang met het totaliteitsprobleem staat het causaliteitsvraagstuk en dat inzake de verhouding van norm en feit in de wetenschap der menselijke samenleving.

De sociologie werd door haar positivistische grondleggers als een empirische totaal-wetenschap aangediend, die geen andere taak zou hebben dan een oorzakelijke verklaring van de sociale verschijnselen in hun pure feitelijkheid te geven met uitschakeling van alle waarde-ringsoordelen en normatieve maatstaven. Daarbij stond in de vorige eeuw de natuurwetenschappelijke onder-

zoekingsmethode aan de sociologen als model voor ogen.

Men realiseerde zich niet, dat de menselijke samenlevingsverhoudingen ons niet op de wijze van zinnelijk waarneembare 'natuurfeiten' in de zin der klassieke natuurkunde gegeven zijn, maar dat zij ons eerst in een verscheidenheid van on-zinnelijke typische structuren toegankelijk worden, die zich niet naar natuurwetenschappelijke methoden laten vaststellen. Staat, kerk, gezin, huwelijk, bedrijfsgemeenschap, klassen en standen, enz. enz. zijn geen grootheden, die zich als zodanig laten wegen en meten en op objectieve wijze in de zinnelijke waarneming gegeven zijn. Zonder het aanleggen van normen of behoorlijkeidsmaatstaven laat zich hun bestaan niet vatten. Hun feitelijkheid is door zulke normen bepaald, ook voor zoverre zij in de wijze van hun feitelijk functioneren met de laatste in strijd komen. Ook de feitelijke werkzaamheid van een dievenbende laat zich als zodanig niet vaststellen zonder het aanleggen van de normen ener geordende samenleving. De poging deze sociale normen in haar werkelijke gelding zelve weer oorzakelijk te verklaren uit feiten van niet-normatief karakter, b.v. uit de invloed van groepsgewoonten op het ontstaan van het gevoel, dat het zo behoort, miskent ten enenmale de aard van de norm en verklaart inderdaad niets. Er zijn immers tal van groepsgewoonten, die zich voor ons besef nimmer met het bewustzijn van een 'zo behoren' verbinden, maar ten hoogste tot een ondermijning van het normbesef binnen de groep kunnen leiden. (Men denke aan gewoonten als het plegen van kruimeldiefstallen door havenarbeiders). Ook het psychisch gevoel van behoorlijkheid onderstelt een gelding van normen, die zich nimmer psychologisch laat verklaren.

Men dient dus te bedenken, dat de feitelijke sociale verhoudingen in de menselijke samenleving zich nimmer los van wezenlijke sociale normen laten vaststellen, ook

niet, waar zij in strijd met deze normen zijn. Dit impliceert, dat ook de oorzakelijke verklaring in de sociologie in werkelijkheid niet zonder het aanleggen van sociale normen mogelijk is. Zo legt b.v. een 'oorzakelijke verklaring' van een verhoogde criminaliteit uit een verkeerd sociaal milieu, slechte woningtoestanden, economische crisis enz. een verband tussen feiten van evident door normen bepaalde geaardheid. Bij een consequent doorgevoerde poging inderdaad de normatieve maatstaven uit te schakelen, zal men bespeuren, dat men geen wezenlijk *menselijke* samenlevingsfeiten meer overhoudt.

Bovendien eist de oorzakelijke verklaring van sociale verschijnselen inzicht in de reeds eerder genoemde typische structuren der samenleving en in de onderlinge verhouding en samenhang van de onderscheiden modale aspecten der sociale werkelijkheid. Men kan een bepaald aspect als het juridische, het morele of het geloofsaspect niet causaal verklaren uit een geheel anders geaard aspect als het economische, het psychisch gevoelsaspect of het organisch levensaspect der menselijke samenleving.

Dat er een onverbreekelijke samenhang tussen deze verschillende aspecten bestaat, wil allerm minst zeggen, dat men b.v. recht, moraal of godsdienst werkelijk psychologisch of economisch of biologisch zou kunnen verklaren. Men mag nimmer vergeten, dat in de vakwetenschappen het leggen van een causaal verband tussen verschillende verschijnselen slechts mogelijk is, voorzover zij zich binnen eenzelfde aspect der werkelijkheid openbaren, en dus met elkander vergelijkbaar zijn. In de natuurkunde blijft het causaliteitsbegrip in zijn toepasselijkheid op de makro-verschijnselen dan ook strikt gebonden aan de constatering van in wiskundige vergelijkingen uit te drukken equivalentie. Voorzover men echter de samenhang tussen wezenlijk verschillende modale aspecten van een werkelijk gebeuren empirisch wil onderzoeken, is

zulks alleen mogelijk vanuit het inzicht in een typische totaalstructuur, waarin die onderscheiden aspecten gevoegd zijn.

Nu vertoont, gelijk we zagen, onze moderne samenleving een grote verscheidenheid van zulke typische totaalstructuren als staat, kerk, gezin, bedrijf, school, georganiseerde en ongeorganiseerde sociale betrekkingen in wetenschap en kunst, handel en verkeer enz. enz. Binnen elk dezer structuren kan men de typische samenhang tussen haar onderscheiden modale aspecten onderzoeken. Maar in welke samenhang staan deze structuren onderling? Zijn zij op haar beurt weer als delen te zien van een hoger, omvattend geheel? Zo ja, welke is dan de typische totaal-structuur van dit laatste?

Al deze fundamentele vragen wachten in de totaliserende richtingen der sociologie nog steeds op beantwoording.

Men poneerde hier wel, dat de menselijke samenleving een groot geheel is, dat men b.v. met een levend organisme vergeleek, maar men bleef in gebreke ons de typische structuur van dit geheel duidelijk te maken. Wanneer men dan op deze wankelende grondslag aan het 'verklaren' van de sociale verschijnselen ging, verloor men het typisch structureel karakter dezer verschijnselen uit het oog, en opereerde men inderdaad met een vakwetenschappelijk veroorzakingsbegrip, dat in een sociologie als totaal-wetenschap der menselijke samenleving onbruikbaar is. Men verviel dan maar al te spoedig in de hierboven gesignaleerde verabsolutering van een bepaald aspect, waartoe men dan alle andere als blote modaliteiten trachtte te herleiden.

Ook bleek al spoedig, dat de geproclameerde uitschakeling van alle normatieve gezichtspunten in de moderne sociologie slechts schijn was. In werkelijkheid waren de sociologische theorieën veelszins doortrokken van nor-

matieve waarderingsoordelen van wereldbeschouwelijk en politisch karakter. Juist onder de suprematie van de 'natuurwetenschappelijke denkwijze' in de vorige eeuw werd de sociologie een machtig wapen in de strijd tussen de levens- en wereldbeschouwingen en politieke overtuigingen. Zo werd de Marxistische sociologie tot een soort evangelie van het strijdend proletariaat, terwijl de Spenceriaanse een soort evangelie werd van het liberalisme. Het zou zeer voorbarig zijn te menen, dat in onze XXe eeuw de sociologie deze toestand principieel te boven zou zijn gekomen. We zullen in het vervolg nog moeten constateren, dat ook in onze tijd de richting-verscheidenheid en de invloed der levens- en wereldbeschouwing in de wetenschap der samenleving allerm minst 'overwonnen' is.

B

De moderne richting, die de sociologie tot een bijzondere vakwetenschap poogde te maken door voor haar een specifiek aspect of gezichtspunt af te bakenen, scheen de problemen der totaliserende opvatting te kunnen ontwijken.

Wij zullen echter in het vervolg zien, dat deze richting, die zich de 'formele' noemde, er niet in geslaagd is, inderdaad het bestaan van zulk een specifiek aspect voor het sociologisch onderzoek aannemelijk te maken (zie voordracht VII). Dit is later door haar grondlegger Georg Simmel zelf erkend en men kan sindsdien niet meer zeggen, dat de opvatting van de sociologie als een specifieke vakwetenschap door alle onderzoekers, die tot deze richting behoren, aanvaard wordt.

Theodor Litt, die zich in de inleiding van zijn bekend werk *Individuum und Gemeinschaft* uitdrukkelijk tot de aanhangers van de formele richting rekent, noemde de door hem in dit werk ontwikkelde 'Gesellschaftslehre'

een 'cultuurfilosofie' en keerde zich daarmee implicite tegen de vakwetenschappelijke opvatting van de formele sociologie.

De grondproblemen der sociologie, die de afbakening van haar eigenlijk onderzoekingsveld raken, blijven die van de typische totaal-structuren der samenleving en haar onderlinge betrekkingen. De bedoelde typische structuren bepalen de geaardheid der verschillende samenlevingskringen.

Wanneer wij constateren, dat zich grote wijzigingen in het beeld der samenleving voltrekken, dan moeten wij tegelijk vaststellen, dat deze wijzigingen zich binnen de bijzondere levenskringen, als gezin, staat, kerk, bedrijf, sociale kunst- en wetenschapsbetrekkingen enz. op een zeer verschillende wijze openbaren, die door hun typische structuur en geaardheid is bepaald.

Men kan de structuur en geaardheid van een staat niet uit die van kerk of bedrijfsleven verklaren. En de vraag in hoeverre er eenzijdige afhankelijkheid tussen de ene levenskring en de andere bestaat, is op haar beurt een structuur-probleem, dat slechts na een nauwkeurig onderzoek van de aard dezer kringen is op te lossen. Wij zullen in het vervolg zien, dat iedere generaliserende beantwoording van deze vraag 't zij in ontkennende, 't zij in bevestigende zin, wetenschappelijk onverantwoord is.

De Marxistische sociologie achtte de economische productie-wijze ener maatschappij, met de daarin geïmpliceerde betrekkingen tussen de mensen, in haar sociaal historische structuur eenzijdig bepalend voor de zgn. ideologische boven-bouw van politiek, rechtsorde, moraal, kunst, godsdienst enz.

Men is het er thans in het algemeen, onder de niet-communistisch georiënteerde sociologen wel over eens, dat zulk een eenzijdig historisch-economische verklaringswijze van de meest uiteenlopende sociale instellingen

niet opgaat. Bij in wezen gelijke productiewijze kunnen toch grote verschillen in staatsinrichting, rechtsorde, godsdienstige overtuigingen enz. optreden.

Ook ten aanzien van primitieve samenlevingen, die onze moderne differentiatie in de levenskringen niet kennen, bleek de eenzijdig historisch-economische verklaringswijze van de sociale instellingen en gebruiken niet door te voeren.

Bij wijze van voorbeeld kan hier worden gewezen op de status van de vrouw. De bekende Amerikaanse ethnoloog R. H. Lowie heeft er in zijn boek *Primitive Society* aan de hand van talrijke gegevens op gewezen, dat deze status in vele gevallen, onafhankelijk van de economische functie der vrouw, door de traditie van de stam is bepaald.

Een ander voorbeeld ontleen wij aan de z.g. totemistische culturen. Bij vele primitieve volken vinden wij een merkwaardige organisatie van de samenleving in clans of sibben, die vaderrechtelijk of moederrechtelijk zijn ingericht en die soms hun oorsprong terugvoeren op een dier of plant, de z.g. totem, waaraan als stam-vader of -moeder al of niet goddelijke eer wordt bewezen. Op dit dier of deze plant kan tabou rusten, d.w.z. zij zijn dan beschermd door een sacraal verbod hen te doden en als voedsel te gebruiken. Ook (doch dat is lang niet altijd het geval) vereenzelvigen de clan-genoten zich wel met de totem.

Sommige ethnologen (Koppers e.a.) hebben voor het genoemde tabou een historisch-economische verklaring gezocht, n.l. dat er b.v. door te intensieve jacht op het economisch nuttige totem-dier gevaar bestond voor uitroeiing en daardoor voor een economische catastrofhe. Om de samenleving te behoeden, beschermde men het dier dus door er een tabou op te leggen. Deze verklaringswijze schijnt op het eerste gezicht wel rationeel.

Maar hoe nu, wanneer het totem-dier schadelijk is (men denke aan de arend), of de totem-plant giftig?

Juist bij wat wij primitieve culturen noemen, blijken de sociale instellingen vaak in zo sterke mate beheerst door de cultische practijken van de godsdienst, dat bij een aantasting van deze laatste alle bestaande sociale instellingen haar grondslag dreigen te verliezen.

Dit hangt ten nauwste samen met de nog ongedifferentieerde structuur der primitieve samenleving en men mag ook uit hetgeen hier t.a.v. het verband tussen godsdienst en sociale instellingen valt op te merken weer geen generaliserende gevolgtrekkingen maken, die mede voor onze moderne samenleving zouden gelden.

Toen de moderne sociologie na vele aberraties op de weg van in wezen vakwetenschappelijke verklaringsposingen, tot het inzicht kwam, dat een dergelijke hanteling van het causaliteitsbegrip op haar terrein wetenschappelijk ontoelaatbaar was, trachtte men het in iedere poging tot causale verklaring van de sociale verschijnselen schuilend fundamenteel structuur-probleem te ontgaan, door het veroorzakingsbegrip te vervangen door een aan de mathesis ontleend functiebegrip.

De bekende econoom en socioloog Pareto (overl. 1923), de tweede hoofdfiguur uit de school van Lausanne, bij wie ook Mussolini in de leer is geweest, was wel de eerste, die met het causaliteitsbegrip brak om daarvoor de conceptie van een wederkerige functionele afhankelijkheid van alle 'elementen' der samenleving in de plaats te stellen. Men kan volgens hem voorlopig een complex van variabele sociale factoren isoleren en dit beschouwen als functie van een ander variabel complex. Welke verschijnselen, zo moet men dan vragen, treden op in het eerste complex, als zich bepaalde wijzigingen voordoen in het tweede? Maar men moet ook onmiddellijk tot omkering van deze functionele verhouding bereid zijn.

Het is intussen duidelijk, dat ook deze methode van onderzoek het grondprobleem van de sociologie als totaalwetenschap der menselijke samenleving: n.l. dat van de verschillende typische totaal-structuren van sociale verhoudingen en haar onderlinge betrekkingen, negeert.

De gehele voorstelling, als zou de samenleving een systeem zijn, samengesteld uit een aantal min of meer constante 'elementen', die met elkander in wisselwerking staan, en dat in evenwicht wordt gehouden door een balans van krachten, is nog diep in het vooroordeel van de klassieke natuurwetenschappelijke denkwijze als universeel denkmodel voor alle wetenschappen, bevangen. De hantering van het mathematisch functiebegrip in de sociologie onderstelt, gelijk Pareto zelf uitdrukkelijk verklaart, dat men de 'sociale elementen' en hun 'verbindingen' op kwantitatieve grondslag dient te bestuderen.

Wij zullen hieronder zien, dat de natuurwetenschappelijke denkwijze in de sociologie sinds Max Weber in belangrijke mate is teruggedrongen en door een zgn. cultuurwetenschappelijke vervangen.

Maar deze, overigens belangrijke, wending in het sociologisch denken heeft niet geleid tot een wezenlijk structuur-theoretische onderzoek-methode.

Juist de typische structuurprincipes, die de constante innerlijke aard der onderscheiden samenlevingsverhoudingen bepalen, zijn door de moderne sociologie van meetaf uitgeschakeld. Men staat te dezen aanzien vrijwel over de gehele linie op historicistisch standpunt, dat op een verabsolutering van het cultuurhistorisch aspect der samenleving berust. D.w.z. men ziet de samenleving in al haar aspecten als een product der historische ontwikkeling, die voor constante geaardheidsverschillen tussen de levenskringen geen plaats laat.

Voorzover men van 'maatschappelijke structuur' spreekt, is dit structuurbegrip bijna onveranderlijk door

natuurwetenschappelijke voorstellingen van een evenwichtige verbinding van 'elementen' beheerst, waarbij de 'verbindingen' zelve als historische variabelen worden gedacht.

III en IV

Om de overwegend historistische visie der moderne sociologie op de menselijke samenleving te doen verstaan, moeten wij een kort overzicht geven over de hoofdlijnen harer geschiedenis. Daarbij moet worden bedacht, dat het sociologisch denken zelve sterk wordt beïnvloed door het sociale milieu in zijn historische bepaaldheid en in laatste instantie door bepaalde religieuze grondmotieven, die als centrale drijfkrachten der cultuurontwikkeling heel onze levens- en denkhouding, vaak onbewust, beheersen, omdat zij gemeenschapsmotieven zijn, die de religieuze wortel aller samenlevingsverhoudingen raken.

De eerstgenoemde invloeden worden door de jongste tak der sociologische wetenschap, de zgn. sociologie van de kennis ('Wissenssoziologie') tot voorwerp van onderzoek gemaakt. Hieraan zijn vooral de namen van Jerusalem, Scheler en Mannheim verbonden, ofschoon reeds de beroemde wijsgeer en historicus Wilhelm Dilthey de grondslagen ervoor gelegd heeft.

Deze kennis-sociologie werpt het probleem op, hoe de wetenschap zich van deze, haar onbevangenheid schadelijke, 'Standortsgebundenheit' kan bevrijden. Mannheim formuleerde het als het probleem van de 'sozial freischwebende Intelligenz'.

Toegegeven moet worden, dat de sociologie zich dient te distantieëren van nationale, ras-, stands-, klasse- en groepsvooroordelen in hun historische bepaaldheid, die met de eigen aard der wetenschap strijdig zijn. Reeds dit

¹⁾ Zie de eerste verhandeling *Calvinistische wijsbegeerte*.

is een moeilijke taak. Het is echter een illusie te menen, dat zij zich langs zuiver wetenschappelijke weg ook van de centrale religieuze grondmotieven zou kunnen losmaken, die de wetenschap eerst mogelijk maken, omdat zij haar wezenlijk uitgangspunt vormen en de gehele theoretische visie op de structuur der sociale werkelijkheid beheersen.

Van de beheersing van ons wetenschappelijk denken door een bepaald religieus grondmotief kan ons slechts een ander religieus grondmotief bevrijden, wanneer dit onze levens- en denkhouding in zijn centrale greep krijgt.

Wij willen de geschiedenis van het sociologisch denken bezien vanuit de vier voornaamste religieuze grondmotieven, die de ontwikkeling van onze Westerse cultuur hebben beheerst.

Bij de Grieken, de eersten, die in de Westerse cultuurkring over de vragen der menselijke samenleving wetenschappelijk hebben nagedacht, is het sociologisch inzicht sterk beïnvloed door de tegenstelling Grieken en barbaren. De laatsten zijn volgens de klassieke opvatting niet ten volle mens, omdat eerst de paideia, de culturele vorming, die de Griekse polis (stadsstaat) haar burgers schenkt, aan de menselijke natuur haar eigenlijke vorm geeft.

Dit voor-oordeel wordt beheerst door het religieuze grondmotief van de Griekse cultuur, het sinds *Aristoteles* zo genoemde vorm-materiemotief, dat zijn oorsprong dankt aan een onverzoend conflict tussen de oude natuur-religies van leven en dood en de jongere nationale cultuur-religie der Olympische goden, van welke laatste de Griekse polis de draagster wordt.¹⁾ Reeds Protagoras (5e eeuw v. Chr.), de grondlegger der sofistiek, ziet de polis als eigenlijk vormgeefster aan de menselijke natuur. Merkwaardig is zijn leer van de barbaarse natuurstaat van de mens. Daar de Griekse polis als religieus-politieke

gemeenschap een totalitair karakter droeg en het moderne vrijheidsbegrip van principieel aan de staat onttrokken levenssferen den Grieken onbekend was, kenden zij ook geen onderscheid tussen 'staat' en 'maatschappij'. Vandaar dat zowel Plato als Aristoteles alle sociologische vragen in 't kader van de 'Politica', de theorie van de polis, behandelen.

Ofschoon zij steeds een wijsgerige staatsidee aan hun onderzoek ten grondslag legden, stelden deze beide grote denkers toch op deze grondslag belangrijke empirische onderzoeken in naar het staatswezen van hun tijd. Zij kenden de sociale betekenis der arbeidsverdeling en die van de klimatologische, geografische, demografische en economische factoren voor de staatsinrichting. Aristoteles' leer van de sociale aanleg van de menselijke natuur wordt baanbrekend voor het latere denken. De ook bij hem nog aanwezige begrenzing van de sociale gezichtskring door de opvatting van de Griekse polis als de 'volmaakte gemeenschap' wordt doorbroken in de Hellenistische tijd tengevolge van de vestiging van het Macedonisch wereldrijk. Het nieuwe imperium wordt weer religieus gefundeerd in de idee van de goddelijke heerser, aan de Oosterse religies ontleend en later door de Romeinen in de keizer-cultus overgenomen. Na de aanvaarding van de christelijke religie als publieke godsdienst van de staat wordt deze idee in christelijke zin omgeboogen (het keizerschap bij de gratie Gods). De idee van het heilige Roomse rijk doet haar intrede in de Karolingische tijd (9e eeuw na Chr.) en blijft tot de Franse revolutie, zij 't al zonder reële sociale betekenis, voortleven.

De Christelijke religie schenkt, in aansluiting aan de oud-Testamentische openbaring, een nieuw religieus grondmotief aan de bezinning op de grondslagen der menselijke samenleving, dat van *schepping, zondeval en*

verlossing door Christus Jezus, in de gemeenschap van de Heilige Geest. Zij openbaart de religieuze wortelgemeenschap van het mensengeslacht in de schepping, in de solidariteit van de zondeval en in het geestelijk koninkrijk Gods in Christus Jezus (het corpus Christi), en breekt daarmee principieel af iedere aanspraak van een tijdelijke gemeenschap, om heel het menselijk leven in totalitaire zin te omvatten. Zij eist voor de kerk interne zelfstandigheid tegenover de staat en scherpt het oog voor de eigen aard der levenskringen. Nieuwe problemen worden daarmee voor de samenleving gesteld. De moderne godsdienst-sociologie heeft bijzondere aandacht gewijd aan de sociale betekenis der kerk als tijdelijk instituut en van het secten-wezen, en aan de betekenis van de dogmatisch-theologische en ethische opvattingen van bepaalde protestantse groepen voor de opkomst van het moderne 'kapitalisme'. (Max Weber's 'religions-soziologische' verhandelingen en E. Troeltsch: 'Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen', 1912).

In de Middeleeuwen begint een derde religieus grondmotief zowel de geest der tijdelijke samenleving als de theoretische sociale visie te beheersen: dat van *natuur en genade*. Het berust in zijn oorspronkelijke, door de R. Katholieke kerk aanvaarde, conceptie op een poging tot synthese tussen het Griekse en het Christelijke grondmotief, al leende het zich later even goed voor een pseudo-synthese van dit laatste met het grondmotief der sinds de Renaissance opgekomen Humanistische geestesbeweging, en het werkt zich in de Hoog-Middeleeuwen uit in de zgn. kerkelijke eenheidscultuur die alle cultuursferen onder kerkelijke leiding stelt.

De 'natuurlijke' (wereldlijke) onderbouw der christelijke samenleving, na het uiteenvallen van de Karolingische staat in een sterk ongedifferentieerde en versplin-

terde toestand teruggevallen, wordt overkoepeld door de zgn. boven-natuurlijke bovenbouw: de R.K. Kerk als genade-instituut. In de natuurlijke verhoudingen geldt de aan de kerkleer geaccommodeerde Griekse *lex naturalis*, in de bovennatuurlijke de *lex divina* voor het genadeleven.

De kerk omvat heel de christenheid (de idee van het *corpus christianum*) en voert de samenleving van de natuurlijke tot de boven-natuurlijke trap van volmaking.

In de middeleeuwse opvatting van het *sacrum imperium Romanum* (het heilige Roomse Rijk) werd dit schema van kerkelijke zijde zo uitgewerkt, dat de Christenheid een wereldlijk en een geestelijk hoofd heeft (resp. keizer en paus), maar dat het wereldlijk gezag ondergeschikt is aan het geestelijke, dat de keizerskroon verleent, maar die ook aan een naar het oordeel van de paus onwaardige drager kan ontnemen (de leer van de twee zwaarden).

Het kerkelijk banvonniss ontsloeg ieder Christen van zijn gehoorzaamheidsplicht aan een door dit vonnis getroffen keizer.

Dit sociologisch schema van onder- en bovenbouw, wijsgerig uitgewerkt door Thomas van Aquino, vormt nog steeds het ideaal model voor de R.K. beschouwing van de samenleving, die van het religieuze grondmotief van natuur en genade blijft uitgaan, en ligt ten grondslag aan de beroemde pauselijke encyclieken *Rerum Novarum* (1891) en *Quadragesimo Anno* (1931).

Met de Renaissance begint zich een vierde religieus grondmotief ingang te verschaffen in de cultuur van het avondland: *het modern Humanistische van natuur en vrijheid*. Het is religieus geworteld in de cultus der menselijke persoonlijkheid als absolute 'Selbstzweck' en eist voor haar vrijheid en autonomie op tegenover alle auto-

riteitsgeloof. In nauw verband hiermee ontwikkelt zich een nieuwe natuurbeschouwing: de natuur als veld van beheersing door de autonome wetenschap.

Sinds de grondlegging van de analytische meetkunde door Descartes, van de differentiaal- en integraalrekening door Leibniz en Newton, en van de mathematische natuurkunde door Galilei en Newton wordt de methode der nieuwe wiskunde en natuurwetenschap tot een wetenschapsideaal verheven, dat voor alle terreinen der wetenschap gelding opeist. Dit wetenschapsideaal impliceerde een streng gesloten mechanistisch wereldbeeld, waarin voor een autonome vrijheid van de mens als wilkend en handelend wezen geen enkele plaats bleef. 'Natuur' en 'vrijheid' komen in conflict.

De beheersingsdrang, die zich in het nieuwe wetenschapsideaal openbaart, richt zich ten aanzien van de sociale verhoudingen in de aan de kerkelijke greep ontvallen samenleving het eerst op de staat. Men meent het, sedert de laat-Middeleeuwen vaak in harde strijd met het feodale stelsel opgekomen, staatswezen als een instrument tot beheersing van heel de samenleving naar rationele methode te kunnen opbouwen. Tegen de feodale verhoudingen wordt daartoe het begrip van de absolute overheidssouvereiniteit gekeerd (Jean Bodin). Om dit moderne souvereiniteitsbegrip voor het forum van het persoonlijkheidsideaal der autonome vrijheid te kunnen rechtvaardigen, construeert de Humanistische natuurrechtsleer (reeds Hugo de Groot, maar vooral Thomas Hobbes en latere natuurrechtsleraars) naar 'mathematische methode' de staat uit een maatschappelijk verdrag, meestal (niet bij Hobbes en Rousseau) gecompliceerd door een gezags- en onderwerpingsverdrag, bij Pufendorf zelfs door een derde verdrag i.z. de regeringsvorm. Op dezelfde wijze gaan verschillende natuurrechtsleraars ook de natuurlijke gemeenschappen en de

kerk natuurrechtelijk construeren als vrije doel-associaties. In de 18e eeuw wordt deze aprioristisch natuurrechtelijke denkwijze, die de samenleving geheel onder juridisch aspect bezag, bij de cultuur-historisch en sociologisch georiënteerde onderzoekers verdrongen door een meer empirische.

In de natuurrechtsleer zelve komt met J. Locke een reactie tegen het staatsabsolutistisch soevereiniteitsbegrip door een beperking van het staatsverdrag tot een bepaald doel: de bescherming van de aangeboren mensenrechten. Het vrijheidsmotief komt in verzet tegen de absolutistische constructies van de vroegere natuurrechtsleer.

Met dit liberale natuurrecht sluit de nieuw opkomende economische wetenschap een bondgenootschap. De physiocratische en de zgn. klassieke school leren beide, dat het economisch leven aan eeuwige, onverbreekelijke natuurwetten is onderworpen, die een natuurlijke harmonie in de economische verhoudingen waarborgen en de grootst mogelijke welvaart verzekeren, mits de individuen op de basis van het hun aangeboren, door de staat beschermd eigendomsrecht maar vrij hun economisch eigenbelang kunnen vervolgen, en de vorming van monopolistische machtsposities in het economisch leven door de staat wordt belet. De staat moet zich van positieve ingrepen in het economisch leven der maatschappij onthouden. Daardoor wordt voor het eerst de aandacht gevestigd op het onderscheid tussen staat en maatschappij, waarbij de laatste geheel onder economisch gezichtspunt wordt beschouwd als het vrije spel der economische krachten.

De Franse revolutie liquideert de resten van het feodale stelsel. De staat als *res publica* gaat zich scherp in zijn structuur aftekenen tegenover de 'vrije maatschappij' met haar private belangen.

Intussen heeft zich onder invloed van de Romantiek en het Duitse vrijheidsidealisme een nieuwe visie op de samenleving doorgezet. Het persoonlijkheidsideaal der autonome vrijheid gaat zich richten op de gemeenschap in haar historische individualiteit. Tegen de rationalistische en individualistische maatschappijbeschouwing van het klassieke wetenschapsideaal stelt de nieuwe beschouwing een irrationalistisch-historische, die de samenleving als een organisch geheel ziet, dat zich historisch ontwikkelt. De historische rechtsschool leert, dat recht, taal, zeden, economisch leven, kunst enz. slechts onzelfstandige zijden zijn van de cultuur, die uit een individuele volksaard ontspringt. 'Natuur' en 'vrijheid', gelijk de grondlegger dezer school, v. Savigny, op het voetspoor van Schelling leert, zijn in het proces der cultuurontwikkeling dialectisch verenigd. Iedere volksgemeenschap brengt haar cultuur wel in autonome vrijheid voort, maar ze is daarbij gebonden aan een historisch ontwikkelingsproces, aan hetwelk een verborgen natuurnoodzakelijkheid ten grondslag ligt. In plaats van het autarke individu wordt de gemeenschap als historisch gegeven gesteld. De Germanistische rechtshistorici tonen grote belangstelling voor de middeleeuwse verbandsvormen, die zij aan een nauwkeurig onderzoek onderwerpen (Beseler, Gierke).

Bij deze beschouwing wordt echter het cultuur-historisch aspect verabsoluteerd. Alle andere aspecten der samenleving worden tot dit laatste herleid en vinden volgens deze opvatting hun innerlijke samenhang in de historische ontwikkeling der volkscultuur als geheel (historisme). Daarmede wordt het inzicht in de typische structuren der samenlevingsverhoudingen onmogelijk gemaakt. De sociologische denkwijze der Historische school wordt baanbrekend, maar leidt in deze kring niet tot de proclamering van een sociologie als zelfstandige

wetenschap. Dit geschiedt in de eerste helft der 19e eeuw in Frankrijk door de positivistische denker Auguste Comte (1798-1857) die, op het voetspoor van zijn leermeester, de graaf Claude Henri de St. Simon (1760-1825), de sociologie tot kroonwetenschap verheft in het door hem opgestelde encyclopedisch systeem van wetenschappen.

Deze nieuwe sociologie berust op een synthese van de natuurwetenschappelijke denkwijze der Verlichting met de historisch-organologische denkwijze der Romantiek en der Historische school. Reeds St. Simon begint de klassetegenstellingen als drijvende grondkrachten in de vrije maatschappij te zien, waarvan de staat slechts het instrument is.

Comte tracht op de grondslag ener positivistische wijsbegeerte de ontwikkeling der samenleving naar natuurwetenschappelijke methode te verklaren, waarvan de historische methode volgens hem slechts het sluitstuk vormt. Maar hij houdt nochtans vast aan de opvatting, dat de solidariteit of consensus van de onderdelen der maatschappij slechts door gemeenschappelijke 'ideeën' kan worden verzekerd. De maatschappij is volgens hem een 'organisme', een geheel, waarvan alle delen met elkaar samenhangen.

Na Comte gaat echter de sociologie zich in de 19e eeuw aanvankelijk geheel in pseudo-natuurwetenschappelijke, materialistische banen bewegen, waarbij de sociale werkelijkheid nu eens onder mechanistische, dan weer onder biologische, vervolgens onder historisch-economische noemer wordt gebracht, totdat de opkomst van een psychologische richting deze zegetocht van het materialisme tegenhoudt. Spencer introduceert de evolutieleer in de sociologie en lijft daartoe de volkenkunde bij de sociologie in. Marx introduceert op de grondslag van zijn historisch-materialisme zijn sociologisch schema

van de technisch-economische onderbouw en de ideologische bovenbouw.

Eerst tegen het laatst der vorige eeuw wordt de alleenheerschappij der natuurwetenschappelijke denkwijze doorbroken.

Onder invloed der kennistheoretische onderzoekingen van de neo-Kantiaansche denker Heinrich Rickert wordt door Max Weber (overl. 1920) een zg. generaliserende 'cultuurwetenschappelijke' methode in de sociologie ingevoerd. Deze methode is gericht op het leren verstaan van de subjectieve zin van de sociale handelingen uit haar motieven, waarbij geconstrueerde 'ideaaltypen' als hulpmiddel worden benut, die echter allerm minst als algemeen geldige normatieve typen zijn bedoeld. De ideaaltypen zijn nergens in de 'historische werkelijkheid' zuiver terug te vinden, maar berusten op isolering en ideële maximalisering binnen de grens van het objectief mogelijke van de rationele doelgerichtheid ('Zweckrationalität') van bepaalde empirisch geconstateerde motiverende factoren in het sociale handelen. In deze zin gebruikt zijn zij bedoeld als abstracte generaliserende schema's, in dienst van een innerlijk voor de mens 'verstaanbare' causale verklaring van het individuele sociale handelen naar zijn objectief mogelijke afloop volgens de regels der adequate veroorzaking. Zo worden het begrip 'homo economicus', en alle 'economische wetten' door Weber 'ideaaltypen' genoemd. Daarnaast gebruikt hij echter de term evenzeer ter aanduiding van slechts in cultuur-historische zin gevatte individualiteitstypen van collectief karakter (bv. de middeleeuwse stad, het middeleeuwse handwerk, de moderne staat, de antieke polis, de Italiaanse renaissance enz. enz.); deze laatste zijn als zodanig geen constructieve schema's voor een causale verklaring van het sociale handelen uit een naar zijn rationele doelgerichtheid geïdealiseerd motief,

maar strekken tot het verstaan van individuele cultuur-historische 'aspecten' van het sociale handelen vanuit hun samenhang in een zinvol cultuur-historisch individueel geheel.

Dit geldt in het bijzonder ook voor de 'ideaaltypen', waarmede Weber in zijn verhandelingen op het gebied van de sociologie van de godsdienst opereert, bv. met de 'religiöse Grundlagen der innerweltlichen Askese', waarbij hij uitdrukkelijk opmerkt 'dasz wir die religiösen Gedanken in einer 'idealtypisch' kompilierten Konsequenz vorführen, wie sie in der historischen Realität nur selten anzutreffen war'. (*Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, p. 87).

Al zijn dus deze laatste soort ideaaltypen zelf geen schematische hulpconstructies voor de causale verklaring van het sociale handelen, dit neemt niet weg, dat zij volgens Weber tot het zin-geheel van een religieuze levens-en wereldinterpretatie behoren, waarin bepaalde motieven en gedragsregels van de in hun geestelijke sfeer levende mensengroepen verworteld waren en waaraan derhalve een belangrijke causale betekenis voor het sociale handelen in deze groepen moet worden toegekend. In die zin waren volgens hem het calvinisme en de daarmee verwante ascetisch protestantse secten met hun theologisch-ethische ideeën van grote causale betekenis voor het ontstaan van de 'geest' van het moderne westers kapitalisme.

De door Heinrich Rickert in de kennistheorie geïntroduceerde tegenstelling tussen cultuurwetenschappelijke en natuurwetenschappelijke methode werd beheerst door de gedachte, dat de menselijke cultuur behoort tot het irreële gebied van de zin, dat logisch geconstitueerd wordt door de subjectieve betrekking van de natuurwerkelijkheid op 'waarden', die niet tot de werkelijkheid behoren, maar ideële gelding hebben. Deze 'Wertbezie-

hung' zou ook bepalend zijn voor de individualiserende begripsvorming, die voor de historiewetenschap kenmerkend is, in tegenstelling tot de generaliserende 'wertblinde' natuurwetenschap.

Daar echter andere 'cultuurwetenschappen', zoals de dogmatische rechtswetenschap, de theoretische economie en de sociologie, deze individualiserende begripsvorming niet kennen, zag Rickert zich later gedwongen naast de individualiserende ook generaliserende cultuurwetenschappen te erkennen, een onderscheiding, waarop Max Weber voortbouwde.

Intussen scholen in Weber's opvatting van de cultuurwetenschappelijke methode nog verschillende naturalistische en individualistische momenten, terwijl de neo-kantiaanse wijsbegeerte der zg. Badense School, waaraan zij georiënteerd was, reeds tegen het eind van de dertiger jaren ziender ogen terrein verloor.

Aan de eis van een cultuurwetenschappelijke denkwijze voor de wetenschap der samenleving, in tegenstelling tot de natuurwetenschappelijke, bleven echter vele sociologen vasthouden, al openbaarden zich in de nadere opvatting van deze denkwijze en in de wijsgerige oriëntering vaak niet onaanzienlijke verschillen.

Zo drong de cultuurwetenschappelijke denkwijze in verschillende varianten in de algemene sociologie door. Terwijl bv. bij de vroeger genoemde Pitirim Sorokin nog duidelijk de invloed van Rickert's neo-kantiaanse wijsbegeerte valt te bespeuren, vinden wij bij Theodor Litt de cultuurwetenschappelijke denkwijze ontwikkeld in het wijsgerig kader ener dialectische fenomenologie.

Wat echter de verschillende opvattingen inzake de tegenstelling tussen de natuurwetenschappelijke en de cultuurwetenschappelijke denkwijze in de sociologie samenbindt is een irrationalistisch-historische conceptie van de menselijke samenleving, die geen plaats laat voor

de erkenning van constante, in de scheppingsorde ge-
gronde, typische structuurprincipes in de sociale betrek-
kingen, die de innerlijke aard dezer laatste bepalen. Het
Humanistisch grondmotief van natuur en vrijheid, waar-
uit dit historisme geboren is, heeft de onder zijn centrale
invloed verkerende wetenschap principieel losgemaakt
van de bijbelse openbaring inzake de schepping aller din-
gen naar hun aard.

V

Uitgaande van het schriftuurlijk grondmotief der
Christelijke religie, dat als grondslag aller tijdelijke sa-
menlevingsverhoudingen de religieuze wortelgemeenschap
der mensheid openbaart, en dat in zijn scheppingsmotief
de wetenschappelijke blik scherpt voor de eigen aard der
tijdelijke levenskringen, kan het eigenlijk veld van on-
derzoek der sociologie als volgt worden omlijnd.

1e. De theoretische analyse van de onderscheiden inva-
riante structuurtypen of typische structuurprincipes der
samenlevingsverhoudingen, die de wisselende sociale vor-
men, waarin zij worden gepositieerd, eerst mogelijk
maken, alsmede het onderzoek naar hun onderlinge ver-
houding en samenhang.

Dit is de taak der wijsgerige sociologie. Geen der socia-
le vakwetenschappen kan haar als zodanig vervullen,
daar deze, voorzover zij in haar onderzoekingsveld op
deze typische totaalstructuren stuiten, het inzicht in de
laatste juist aan de wijsgerige sociologie moeten ontle-
nen.

2e. Onderzoek van de variabele vormen, waarin deze
onderscheiden structuurtypen zich in de tijdelijke sa-
menleving verwerkelijken en zich in wederzijdse beïn-
vloeding met elkaar vervlechten. Dit is de taak der posi-
tieve sociologie, ook wel, minder juist, in tegenstelling tot

de wijsgerige, de 'empirische' genoemd (minder juist, omdat ook de wijsgerige sociologie, wil zij niet in willekeurige aprioristische constructies vervallen, zich aan de ervaring heeft te houden).

De positieve sociologie is in haar visie op de typische aard der onderscheiden typen van samenlevingsbetrekkingen en op hun onderlinge verhouding afhankelijk van de wijsgerige sociologie, en de laatste is afhankelijk van het religieuze grondmotief dat haar uitgangspunt vormt.

Zij die menen, de positieve sociologie van de wijsgerige te kunnen *scheiden*, beschouwen vaak de sociale psychologie als grondlegging voor het empirisch sociologisch onderzoek. Men treft in vele handboeken uitvoerige samenvattingen aan van hetgeen deze tak der psychologie ons als sociale gevoelsaandriften ('Triebe') van de mens heeft leren kennen. Deze aandriften kunnen dan, in onderscheiding van de starre dierlijke instincten, in hun samenstel slechts als 'sociale aanleg' in aanmerking komen, omdat zij volkomen 'plastisch' zijn en dus in de samenleving zeer verschillende vormgeving toelaten. Zij dragen een polair karakter, zodat zij in tegengestelde aandriften kunnen omslaan.

Onder deze sociale gevoelsaandriften worden vooral genoemd: het gevoel van eigenwaarde (voorzover sociaal bepaald door het oordeel onzer omgeving), de 'Unterordnungstrieb' (de neiging zich geheel te onderwerpen aan en in te leven in een vereerde persoonlijkheid of groep), de gevoelsaandrift van hulpverlening en verzorging, de strijdaandrift (zich mede openbarend in de verschillende vormen van concurrentie en gereglemeeteerde wedstrijd), de mededelings- en uitdrukkingsaandrift, de impulsieve sympathiegevoelens (waardoor men zich in de gevoelens van anderen kan inleven, hieronder begrepen het gevoel van medelijden en delen in ander-mans vreugde), de aandrift der navolging (vaak, maar

niet altijd, verbonden met de 'Unterordnungstrieb'), de gezelligheids- en spelaandrift, enz.

Een goede samenvatting geeft de Engelse socioloog Mac Dougall in zijn *'Introduction to Social Psychology'* (1912) en in zijn later werk *'The Group Mind'* (1920). Franz Oppenheimer geeft in de eerste band van zijn *'System der Soziologie'* (4 bnd. 1922-1935) een 'individueel-psychologische benevens een sociaal-psychologische grondlegging'. Hij onderscheidt de sociale gevoelsaandriften in 'modale' en 'finale'. Terwijl de laatste een toestand van bevrediging nastreven, zijn de eerste slechts op een soort van middellijke handelingen gericht, welke aan een 'finale' aandrift het middel of de weg tot bereiking van zijn doel voorschrijven. Tot deze modale aandriften wordt b.v. de aandrift tot spaarzaam omgaan met schaarse goederen gerekend, welke zich in het economisch handelen uit, en juist daarom niet de voornaamste motor van de sociale geschiedenis zijn kan. Evenzo alle andere normatieve aandriften ('Solltriebe'), zoals de ethische.

Intussen, hoe belangwekkend deze psychologische onderzoekingen ook zijn, als grondslag voor de sociologie kunnen zij reeds hierom niet dienen, omdat de wezenlijk sociale psychologie de bedoelde gevoelsaandriften alleen in de onderscheiden samenlevingsverhoudingen zelve empirisch kan bestuderen. Inzicht in de structuurtypen of typische structuurprincipes dezer laatste en in haar variabele vormen is daartoe een eerste wetenschappelijke eis, zo men niet in onverantwoorde generaliseringen wil vervallen.

Conditio sine qua non voor het inzicht in deze typische structuurprincipes is het inzicht in de onderscheiden modale aspecten, of transcendentale ervaringswijzen van de samenlevingsverhoudingen. Deze bezitten zelve een invariante modale structuur, waarin hun plaats in de

tijdelijke orde der aspecten tot uitdrukking komt. De aspectstructuren, die wij de modale structuren der menselijke ervaring en der zich daarin aanbiedende empirische werkelijkheid noemen, omdat zij ons alleen de algemene wijzen, de modaliteiten leren kennen, waarin zich de tijdelijke werkelijkheid aan ons voordoet, en waarop wij dus eerst een ogenblik nader moeten ingaan, vertonen het patroon van een veel-eenheid van structuurmomenten. Daarin neemt het modale kern-moment de centrale, de zin van alle andere momenten kwalificerende, plaats in. Het heeft alleen in eigen aspect een oorspronkelijke zin en waarborgt de onherleidbaarheid van dit aspect. Om deze modale kern groeperen zich alle andere modale structuurmomenten van niet oorspronkelijk karakter, waarvan een deel terugwijst naar de modale kernen van vroegere en een ander deel vooruitwijst naar die van later gerangschikte aspecten, ondersteld natuurlijk, dat het betrokken aspect niet zelf de vroegste, resp. laatste plaats in de inter-modale orde onzer ervaring heeft.

De structuurmomenten der eerste reeks worden in de wijsbegeerte der wetsidee retrospectieve, of retrociperende, die der tweede worden anticiperende genoemd. De laatste ontsluiten en verdiepen de zin van een aspect. Deze beide reeksen geven tezamen uitdrukking aan de onverbreekelijke innerlijke samenhang van een aspect met alle andere in de tijdelijke orde der modale structuren.

Bij verabsolutering van een aspect (zoals b.v. in de biologistische, de psychologische, of historistische visie op de samenleving geschiedt), verliest men de modale structuur van dit aspect uit het oog en kan men dientengevolge ook in de structuur der overige aspecten geen inzicht verkrijgen. Men vereenzelvigt dan doorlopend het verabsoluteerde aspect met de concrete werkelijkheid, die in dat aspect slechts *fungeert*.

Zo vereenzelvigt het historisme het cultuurhistorisch aspect met wat geschied is in het verleden. De werkelijke gebeurtenissen vertonen echter nevens het cultuurhistorische ook geheel andere modale aspecten, welke door de sociologie (als totaal-wetenschap der samenleving) niet mogen worden uitgeschakeld.

Juist de omstandigheid, dat in de modale aspect-structuur zich de totale samenhang aller aspecten uitdrukt, geeft aanleiding tot de verschillende (religieus gewortelde) verabsoluteringen. Men vergeet dan, dat deze universaliteit van een aspect er slechts een is 'in eigen kring', en als zodanig aan alle aspecten gelijkelijk toekomt.

Na deze korte algemene beschouwing van de modale structuren der aspecten gaan wij de typische totaalstructuren der samenlevingsverhoudingen onderzoeken, die wij, in onderscheiding van de modale, de individualiteitsstructuren dezer sociale verhoudingen zullen noemen.

VI

Individualiteitsstructuren ontmoeten wij overal in de tijdelijke werkelijkheid, waar individuele wezens, dingen, gebeurtenissen of geordende menselijke samenlevingsverhoudingen optreden.

Zij openbaren zich in de eerste plaats in een typische groepering van haar modale aspecten, die weliswaar de algemene tijdelijke volgorde dezer laatste niet verbreekt, maar nochtans uit de laatste niet is af te leiden. Deze typische groepering is zo gegeven, dat daarin een bepaald aspect als het kwalificerende binnen de individualiteitsstructuur optreedt. In dit kwalificerend aspect is de zgn. interne bestemmingsfunctie van het individueel geheel besloten. Deze interne bestemmingsfunctie heeft een typische richtinggevende en leidende rol binnen de

individualiteitsstructuur. Zij ontsluit alle vroegere aspectfuncties van het geheel en richt ze op de typische innerlijke bestemming van dit laatste. Al deze vroegere functies ontsluiten hierbij haar anticiperende modale structuurmomenten (zie boven, V, p. 91). Op deze wijze openbaart zich een typisch intern structuurgeheel, dat zich gaat aftekenen tegenover al datgene, wat extern blijft tegenover dit laatste. Voorbeeld uit de natuur: het levend organisme van een plant. Dit is typisch door de organische levensfunctie als zijn interne bestemmingsfunctie gekwalificeerd. Deze laatste ontsluit in de interne structuur van het organisme ook de fysisch-chemische, de ruimtelijke en de getalsfuncties van het individueel geheel in de richting op de typische levensbestemming. Niettemin behouden deze vroegere functies haar modale eigenaard en modale eigenwettelijkheid. Zij laten zich niet tot het biotisch aspect van het organisme herleiden, evenmin als dit biotisch aspect tot het fysisch-chemische te herleiden is.

Nu vertoont de typische bestemmingsfunctie van een individualiteitsstructuur niet een slechts *algemeen* modaal karakter, zij bezit veeleer binnen haar modaal aspect een individualiteitstype, dat trapsgewijze afdaalt van een zg. stamtype tot ruimere en engere ondertypen, eindigend in een zg. elementairtype, waaronder nog slechts volstrekt individuele dingen, resp. wezens, resp. betrekkingen of gebeurtenissen optreden.

Het individualiteits-type der bestemmingsfunctie kan een zg. kerntype van individualiteit zijn dat alleen in dit aspect een oorspronkelijke zin heeft.

Het kan echter ook terugwijzen naar een wezenlijk kerntype binnen een vroeger aspect of vooruitwijzen naar een kerntype in een later aspect. M.a.w. een soortgelijke stand van zaken als we bij de modale aspectstruc-

turen ontdekten, treffen wij ook aan bij de individualiteitsstructuren.

Als voorbeeld van een terugwijzend of retrospectief type in het kwalificerend aspect ener samenlevingsverhouding wijzen wij op de ouder- en kinderliefde als individualiteitstype der morele liefdesverhouding in de gezinsgemeenschap. Dit type draagt in het moreel aspect geen oorspronkelijk karakter, maar wijst terug naar de onmiddellijke afstammingsverhouding in het organisch levensaspect. In dit laatste aspect bevindt zich het kern-type, waarnaar de ouder- en kinderliefde als typische morele relatie terugwijst en waarin zij is gefundeerd.

Alle individualiteitsstructuren, welker bestemmingsfunctie zulk een retrospectief type van individualiteit vertoont, en dat is bij de samenlevingsstructuren steeds het geval, zijn behalve door de bestemmingsfunctie ook door een typische funderingsfunctie gekarakteriseerd, waarin het kerntype der individualiteit van de betrokken samenlevingsverhouding besloten is.

Wij zullen deze beide karakteriserende structuurfuncties naar haar *modaal* karakter de radicaalfuncties van een sociale individualiteitsstructuur noemen.

Het aldus gekarakteriseerde structuurtype drukt zich nu in al zijn modale aspecten zonder onderscheid uit.

De individualiteitsstructuur kan zich slechts verwerkelijken in een typische vorm of gestalte, waarin zij zich noodzakelijk met andere individualiteitsstructuren vervecht. Zo kan die van het levend planten-organisme zich slechts verwezenlijken in vervlechting met de fysisch-chemisch gekwalificeerde structuren der opbouwstoffen, die het levend organisme eenzijdig funderen. Deze onderling radicaal verschillende structuren zijn met elkander vervlochten in de lichamelijke vorm der plant.

Een vervlechting van intrinsiek verschillende structu-

ren wordt in de wijsbegeerte der wetsidee 'enkapsis' genoemd. De interne structuren der opbouwstoffen zijn enkaptisch gebonden in de interne structuur van het levend plantorganisme en deze stoffen gaan in die binding zg. variabiliteitstypen vertonen, d.w.z. zij vertonen enigszins andere hoedanigheden dan in vrije toestand. Een verdere noodzakelijke structuurvervlechting ontmoeten wij in de samenhang van de plant met haar levensmilieu. De enkapsis laat echter de interne aard der vervlochten structuren onverlet. Zij kan slechts variabiliteitstypen dezer laatste in het leven roepen.

De figuur der enkapsis moet principieel worden onderscheiden van de deel-geheelverhouding. De laatste kan zich slechts voordoen tussen entiteiten, waarvan één, naar zijn aard als 'geheel', de *innerlijke aard* der overige als zijn delen bepaalt. Zo zijn inderdaad de verschillende organen van een levend organisme delen van dit laatste.

Zo zijn in de moderne menselijke samenleving gemeente en provincie delen van een staat, omdat haar innerlijke aard inderdaad door die van het staatsgeheel is bepaald. Daarentegen doet de enkapsis-relatie zich voor tussen intrinsiek verschillende individualiteitsstructuren, die onderling nimmer in de deel-geheel verhouding kunnen staan.

Ook in de samenleving ontmoeten wij deze enkapsis doorlopend. Zo bij de vervlechting van het gezin met staat en kerk. Het gezin kan naar zijn interne structuur geen deel zijn van staat of kerk, omdat het naar zijn innerlijke aard radicaal-typisch van deze beide laatste verschilt: staats- en kerkverband kunnen zelfs midden door een gezin heensnijden, wanneer bv. de ouders een verschillende nationaliteit bezitten of tot een verschillende kerkelijke gemeenschap behoren. Het gezin heeft binnen staats- en kerkverband slechts een enkaptische functie. Deze binding kan een meer of minder innig

karakter aannemen. Zo kan ook de kerk in een typische nauwe structuurvervlechting treden met de staat. Dan ontstaan de enkaptische figuren van staatskerk of kerkstaat. Zo is ook het staatsbedrijf een enkaptische figuur, resulterend uit een zeer nauwe binding tussen bedrijf en staat, die van radicaal verschillend structuurtype zijn. Dit zijn echter slechts variabiliteitstypen van resp. kerk, staat en bedrijf, die de innerlijke aard en typische structuur dezer gedifferentieerde levenskringen onaangetast laten. Wel kan zulk een nauwe vervlechting degenereerende invloed hebben op de interne subjectieve levenssfeer van elk dezer verbanden, wanneer het ene het andere gaat overheersen; de structuurtypen zelve zijn echter niet van subjectief karakter. Zij zijn de normatieve interne levenswetten der sociale kringen, waaraan de laatste onderworpen (subjeet) zijn en waaraan wij ook alleen hun subjectieve degeneratie kunnen toetsen.

De sociale enkapsis kan echter verschillende andere typen vertonen. Behalve het hier besprokene, dat wij het *uniërende* kunnen noemen, onderscheiden wij dat der *eenzijdige* fundering en dat der *correlatieve* enkapsis. Een voorbeeld van eenzijdige fundering vindt men in de vervlechting van huwelijksgemeenschap en gezin, daar het laatste niet zonder de eerste kan bestaan, wèl omgekeerd, of in de vervlechting van gezin en staat, of van het bedrijfsleven met de vakorganisaties en van de staat met het politieke partijwezen.

Voorbeelden van correlatieve enkapsis, waarbij de vervlochten structuren elkaar wederkerig onderstellen, vinden we bv. in de later te bespreken vervlechting tussen gemeenschaps- en maatschapsstructuren.

De correlatieve enkapsis neemt groter omvang aan met de toenemende differentiëring en arbeidsverdeling in de samenleving welke tot een in gelijke mate toenemende onderlinge afhankelijkheid der samenlevings-

kringen voert. Een bijzonder ondertype van deze enkapsis (dat zich overigens ook bij eenzijdige fundering voor- doet) is de territoriale, waardoor alle overige levens- kringen geheel of ten dele territoriaal in het staatsver- band worden gebonden.

Al de genoemde typen van enkaptische structuurver- vlechting vinden haar knooppunten in de verschillende sociale vormen, waarin de individualiteitsstructuren zich verwerkelijken. Worden deze vormen geabstraheerd van de interne structuurtypen en verabsoluteerd, dan voert dit tot nivellering van de geaardheidsverschillen tussen de samenlevingsbetrekkingen.

Gemis aan inzicht in het principieel verschil tussen de relatie der sociale enkapsis en de sociale deel-geheelver- houding voert tot een universalistische opvatting van de samenleving. Het sociologisch universalisme in al zijn schakeringen van meerdere of mindere consequentie construeert steeds een tijdelijk samenlevingsgeheel, waarvan alle overige samenlevingskringen slechts orga- nische delen zouden zijn.

Tegenover de universalistische stelt men de individua- listische opvatting, die de samenleving als een aggregaat van individuen of van elementaire betrekkingen tussen individuen vat. De Weense hoogleraar Othmar Spann is in de moderne sociologie wel de meest consequente uni- versalist. Herbert Spencer was een typische representant van het (aan de natuurwetenschappelijke denkwijze georiënteerde) sociologisch individualisme.

Men heeft wel gemeend, dat deze tegenstelling princi- pieel zou zijn overwonnen door Theodor Litt, die in zijn bekend boek *'Individuum und Gemeinschaft'* dit zelf beweerde. Dit is echter niet juist. Wel heeft Litt op fraaie wijze aangetoond, hoe enerzijds de tijdelijke ge- meenschappen geen eigen innerlijk belevingscentrum hebben, maar in het individuele (door hem echter op

oncritische wijze in psychologische zin gevatte) ik van de afzonderlijke mensen gecentreerd blijven, terwijl anderzijds het individuele ik als belevingscentrum met de andere ikheden innerlijk sociaal is vervlochten. Maar dit neemt niet weg, dat Litt zich principieel op universalistisch standpunt stelt, daar hij alle sociale betrekkingen, onverschillig haar innerlijke aard, als onderdelen beschouwt van de zich nog steeds uitbreidende historische cultuurgemeenschap der mensheid. Ook hij schakelt (als aanhanger van de zg. formele richting in de sociologie) de interne structuurtypen en de figuur der sociale enkapsis uit.

Tenslotte moet worden gewezen op het grote belang van een juist inzicht in de verschillende typen der sociale enkapsis voor een juiste waardering van het Marxistisch onderbouw-bovenbouwschema, afgescheiden van zijn onhoudbare historisch-materialistische fundering. Het vervlechtingstype der eenzijdige fundering is in de moderne samenleving van zeer beperkte gelding.

VII

Wij leerden de sociale vormen kennen als knooppunten der enkaptische vervlechtingen tussen de onderscheiden typische samenlevingsstructuren. Het is echter zeker niet overbodig iets meer over deze vormen te zeggen, gezien het feit, dat daarover in de moderne sociologie de grootst mogelijke onhelderheid heerst.

Er bestaat n.l. een nog jonge richting in deze wetenschap, die zich de formele noemt en tegenover de scherpe kritiek, van vakwetenschappelijke zijde op de sociologie als totaalwetenschap geoefend, getracht heeft een bijzonder onderzoekingsveld voor de wetenschap der samenleving af te bakenen, n.l. dat van de sociale vormen. Daarmee brak deze richting met de encyclopedische of

totaliserende opvatting van de sociologie. Zij deed bewust afstand van de aanspraak een wetenschappelijke totaalvisie van de menselijke samenleving te geven.

De sociologie zou een scherp onderscheid moeten maken tussen 'vorm' en 'materie' der sociale verschijnselen en het onderzoek van de laatste aan de verschillende sociale vakwetenschappen moeten overlaten. Gelijk de meetkunde vaststelt, wat aan de ruimtelijke dingen de eigenlijk 'ruimtelijke vorm' is, met abstractie van hun 'materie', zo stelt volgens G. Simmel, de grondlegger dezer richting, de sociologie vast, wat in de wisselende sociale verschijnselen de min of meer constante 'sociale vormen' zijn. Onder deze vormen werden dan verstaan de elementaire sociale betrekkingen, waaruit in hun onderlinge verbinding alle ingewikkelder samenlevingsverhoudingen zouden zijn opgebouwd. De sociale verschijnselen zijn volgens Simmel in hun geheel van psychisch karakter (men lette op deze psychologistische totaliteitsidee!). Men kan echter de subjectieve sociaal-psychische activiteit scheiden van haar objectieve zakelijke inhoud en in die objectieve zakelijke inhoud dan weer de 'sociale vormen' isoleren. Deze vormen zijn volgens hem vormen van psychische wisselwerking of wederkerige betrekking tussen de mensen. Deze wisselwerking ontstaat immer uit bepaalde gevoelsaandriften en heeft bepaalde doeleinden (b.v. zelfverdediging of aanval, spel, economisch winstbejag, filantropie of godsdienst enz.). Al deze doeleinden zijn slechts de (objectieve) 'materiële inhoud' der sociale wisselwerkingen. De sociologie heeft echter volgens Simmel als formele wetenschap slechts de min of meer constante vormen te onderzoeken waarin de individuen hun subjectieve sociale aandriften zoeken te bevredigen en hun objectieve doeleinden te bereiken. Als zulke 'vormen' noemt Simmel (zonder, gelijk dit later door Leopold von Wiese

gedaan werd, een gedetailleerde systematiek der elementaire sociale betrekkingen te willen geven): isolement, contact, onder- en bovenschikking, concurrentie, navolging, arbeidsverdeling, vertegenwoordiging, partijvorming enz. Zo zou het sociologisch terrein dus zijn afgebakend, zowel van dat der sociale psychologie, als van dat der overige sociale vakwetenschappen (als rechtswetenschap, taalwetenschap, godsdienstwetenschap, staatsleer, economie, sociale ethiek, enz.).

Deze opvatting van de sociale vormen is tegen de kritiek niet bestand gebleken. Immers de sociale vormen vertonen evenveel modale aspecten als de samenleving zelve en bergen dus hetzelfde totaliteitsprobleem in zich als dat waarvoor de sociologie als totaalwetenschap zich gesteld zag. Bovendien heeft de formele sociologie zichzelf nimmer aan haar formeel criterium gehouden, maar veel sociaal-psychologische gegevens verwerkt en de 'sociale doeleinden' in haar onderzoek betrokken. De formele richting (Ferdinand Tönnies, Vierkandt, v. Wiese, Richard, Theodor Litt, e.a.) heeft zich dan ook van Simmel's tegenstelling tussen sociale 'vorm' en sociale 'materie' steeds meer losgemaakt. Simmel heeft haar later zelf prijsgegeven en werd nadien ook niet meer tot deze richting gerekend. Von Wiese noemt de (formele) sociologie 'soziale Beziehungslehre'. Anderzijds vindt men ook de erkenning van het bestaansrecht van een 'formele' sociologie naast een materiële sociologie in de zin van een totaalwetenschap der samenleving (Fr. Oppenheimer e.a.).

Met dit al is het begrip 'sociale vorm' nog geheel in het vage gebleven.

Het krijgt eerst een omlijnde zin wanneer men met ons erkent, dat de sociale vormen niets anders zijn dan het resultaat der menselijke vormgeving aan boven-willekeurige individualiteitsstructuren en dat zij dus zelve slechts

uit deze laatste en hun onderlinge vervlechtingen zijn te verstaan. Zij zijn geenszins abstracte 'elementen' der samenleving, maar veeleer de concrete en variabele, schoon relatief duurzame gedaanten die deze structuren in hare verwerkelijking door menselijke vormgeving aannemen.

Wel moeten wij onderscheiden tussen de sociale *ontstaansvormen* en *bestaansvormen*. De eerste dienen slechts ter *constituering* van een bijzondere samenlevingsverhouding (denk b.v. aan de huwelijksovereenkomst en de burgerlijke huwelijkssluiting), de tweede geven concrete vorm aan deze samenlevingsverhouding zelve. Het springt echter in 't oog dat men ook de ontstaansvormen in de sociologie niet kan isoleren van de interne structuur der levensverhoudingen, welker constituering zij ten doel hebben. Een huwelijksovereenkomst is zelfs in de vorm van het primitieve koop-huwelijk heel wat anders dan een vrije, economisch gekwalificeerde koop-overeenkomst.

De sociale vormen onderscheiden zich van alle natuurvormen door hun typische cultuurhistorische fundering. De structuurtypen der samenleving zijn van boven-willekeurige, normatieve aard en zijn ons slechts als structuur*principes* gegeven, die eerst door menselijke vormgeving tot positieve gestalte kunnen komen.

In deze vormgeving blijft, ondanks haar historische gebondenheid, toch een grote speelruimte voor het subjectief menselijk inzicht en de variabele doelstellingen, welke laatste scherp van de interne bestemmingsfunctie der samenlevingsstructuren dienen te worden onderscheiden. Vandaar dat, ongetwijfeld mede onder invloed der omstandigheden, de sociale vormen derzelfde samenlevingsstructuren zelfs bij betrekkelijk vergaande overeenstemming in ondertype toch nog belangrijke onderlinge verschillen kunnen vertonen (vgl. b.v. de verschil-

lende vormen van het democratisch staatstype in Nederland, Engeland, Frankrijk en Amerika).

Niet tot de variabele sociale vormen, maar tot de in de wijsbegeerte der wetsidee zo genoemde *sociale categorieën* behoort de algemene onderscheiding tussen *gemeenschaps-* en *maatschapsverhoudingen*, al vertonen beide natuurlijk ook weer verschillende invariante structuurtypen en wisselende sociale vormen. Bepaalde sociale structuren bezitten naar haar normatieve aard een gemeenschaps-, andere daarentegen een maatschapskarakter.

Onder gemeenschapsbetrekkingen verstaan wij al die sociale relaties waarin de mensen als leden van een geheel zijn gevoegd; onder maatschapsverhoudingen daarentegen die, waarin de mensen, resp. de gemeenschappen onderling, niet tot een geheel verbonden zijn, maar geëördineerd naast of zelfs tegenover elkander in de samenleving optreden. ('t zij in samenwerking en onderlinge aanvulling, 't zij in neutrale verhouding, 't zij in strijdpositie). Alleen in de typisch economisch gekwalificeerde maatschapsverhoudingen vormen zich de eigenlijke klassetegenstellingen. In haar nog ongeorganiseerde en amorphe toestand zijn de klassen geen solidaire collectiviteiten. Het solidariteitsbesef kan slechts door propaganda en organisatie worden gekweekt. De klasse-tegenstellingen zijn een gevaarlijke uitwas met name van het zg. kapitalistisch voortbrengingsstelsel en kunnen in de enkaptische vervlechting van staat en bedrijfsleven gevaarlijke politieke tendenzen aannemen (de staat als instrument van het klassebelang). Daarentegen zijn de stands-verschillen, die zich in de door het omgangsaspect gekwalificeerde maatschapsverhoudingen geldend maken en bepaalde verschillen in levensstijl scheppen (verbonden met een besef van sociale eer) een normale uiting van de differentiatie in de maatschappij. De standen

hadden in de ongedifferentieerde toestanden der latere Middeleeuwen ook nog een politieke organisatievorm en een geprivilegeerde positie, die echter niet uit hun innerlijke structuur valt te verklaren.

Gemeenschaps- en maatschapsstructuren in de hierboven omlijnde zin, kunnen zich slechts in de vroeger besproken correlatieve enkapsis verwerkelijken. Iedere tijdelijke gemeenschapsverhouding heeft naar buiten gezien haar noodzakelijk correlaat in maatschapsverhoudingen en omgekeerd.

Een beperkt aantal gemeenschappen (huwelijk, gezin en cognatische familie) is typisch biotisch (in organische levensverhoudingen) gefundeerd. Wij kunnen ze daarom natuurlijke gemeenschappen noemen. Verreweg de meeste zijn echter typisch historisch gefundeerd in een bepaald type van machtsorganisatie. De eerste kunnen zich krachtens haar natuurlijk karakter in alle tijden verwerkelijken (zij 't al in zeer variabele vormen). De laatste daarentegen zijn voor haar verwerkelijking aan bepaalde historische voorwaarden gebonden.

Alleen de historisch gefundeerde bezitten een organisatie, die haar een continu bestaan verschaft, onafhankelijk van de levensduur harer leden. Wij noemen deze georganiseerde gemeenschappen 'verbanden'.

In alle verbanden bestaat noodzakelijk gezag en ondergeschiktheid. Van de natuurlijke gemeenschappen mist de ruimere familieverhouding de gezagsstructuur. In de maatschapsverhoudingen als zodanig ontbreekt deze laatste persé. Wel openbaart zich in de maatschapsstructuren groot verschil in gaven, bezit en maatschappelijke macht, waardoor bepaalde groepen of personen een leidende of overheersende positie in het maatschappelijk verkeer met anderen kunnen innemen. De navolging speelt hierbij een grote, ofschoon niet exclusieve,

rol. Maar gezag en gehoorzaamheidsplicht bestaan hier niet. Evenmin een blijvende organisatorische band.

Voorts moeten wij onder de gemeenschappen scherp onderscheiden tussen de institutaire enerzijds en de niet-institutaire organisaties anderzijds. De eerste zijn naar haar normatieve structuurprincipes bestemd haar leden, 't zij gedurende de gehele levensduur, 't zij gedurende een deel daarvan, onafhankelijk van hun wil te omvatten. Behalve de natuurlijke gemeenschappen dragen ook staats- en kerkverband (dit laatste althans voorzover het doopleden heeft) dit karakter en evenzeer de hieronder te bespreken ongedifferentieerde verbanden. Daarentegen zijn de niet-institutaire organisaties uit de vrije gedifferentieerde maatschapsverhoudingen voortgekomen en berusten naar haar aard op het principe van vrije toe- en uittreding van hen, die in het verband zijn opgenomen.

Vrije vereniging, resp. eenzijdige stichting, beide genomen in de zin van oprichtingshandelingen, waarin de bepaling van doel en middelen constitutieve elementen zijn, zijn de typische sociale ontstaansvormen dezer samenlevingsverbanden. In publiekrechtelijke *institutaire* organisatievormen kunnen daarvoor in aanmerking komende vrije maatschappelijke verbanden (als b.v. vakorganisaties, werkgeversbonden en afzonderlijke, in vrije onderneming werkende bedrijven) slechts enkaptisch fungeren krachtens een bijzondere structuurverlechting met de staat als institutair verband.

Tenslotte moet zowel in de gemeenschaps- als in de maatschapsverhoudingen scherp onderscheiden worden tussen de ongedifferentieerde en de gedifferentieerde¹⁾.

In de ongedifferentieerde gemeenschappen (over de

¹⁾ Al deze algemene onderscheidingen in de samenlevingsstructuren worden in vol. III, p. 565, e.v. van mijn werk *A New Critique of Theoretical Thought*, sociale categorieën genoemd.

maatschapsverhoudingen spreken we later) zijn de meest uiteenlopende structuurprincipes (b.v. van familie, weerverband, bedrijf, gezelligheids- en godsdienstige gemeenschap) in één verbandsvorm vervlochten en binnen één en dezelfde verbandsvorm gerealiseerd. Zij vertonen juist daardoor een min of meer totalitair karakter, zij omsluiten hun leden naar alle door het verband omvatte levenssferen, ofschoon de natuurlijke gemeenschapsverhoudingen nooit ten volle in hen opgaan. Zodra het differentiëringsproces in de samenleving intreedt, zijn zij ten ondergang gedoemd. Tot deze primitieve ongedifferentieerde verbanden, die steeds een organisatie bezitten, behoren de sibben, gentielverbanden of clans, de primitieve huisgemeenschap, de patriarchale grootfamilie, de primitieve volks- en stamverbanden, de middeleeuwse buurschappen en gilden, de middeleeuwse stad, de middeleeuwse vroomhoven, enz.

Een ernstige fout is in de moderne sociologie gemaakt, doordat men veelal het radicaal verschil tussen deze ongedifferentieerde verbanden en de wezenlijk natuurlijke gemeenschappen heeft miskend. Vooral de bekende Duitse socioloog Ferdinand Tönnies heeft in zijn epochemachend boek *Gemeinschaft und Gesellschaft* deze verwarring in de hand gewerkt.

Tönnies' begrippen 'Gemeinschaft' en 'Gesellschaft' dekken zich in 't geheel niet met de hierboven door ons gedefinieerde onderscheiding tussen 'gemeenschaps-' en 'maatschapsverhoudingen'. Hij heeft met de Duitse termen 'Gemeinschaft' en 'Gesellschaft', die vroeger door elkander gebruikt werden, voor het eerst een principiële tegenstelling willen uitdrukken tussen de natuurlijke of 'organische' saamhorigheidsverhoudingen tussen mensen en wat hij noemt 'het mechanisch aggregaat van sociale betrekkingen' (inbegrepen de georganiseerde), die moeten worden beschouwd als het kunstmatig produkt van

menselijke willekeur en nimmer een reële, maar slechts een fictieve eenheidsband kunnen teweegbrengen. De leden van een ware 'Gemeinschaft' zijn intrinsiek in hun gehele wezen verenigd en blijven dit ook wanneer zij uitwendig van elkander gescheiden worden. De leden ener 'Gesellschaft' daarentegen, zijn intrinsiek van elkander gescheiden ondanks alle kunstmatige organisatorische banden.

Ware 'Gemeinschaft' nu wordt volgens Tönnies gevonden zowel in wat wij 'natuurlijke gemeenschappen' genoemd hebben, als in de ongedifferentieerde huisgemeenschap, de sibben of clans, de middeleeuwse gilden en buurschappen, de antieke polis en de middeleeuwse stad en in het algemeen in wat men de patriarchale en feodale levensverhoudingen noemt. Historisch gaat de 'Gemeinschaft' volgens hem steeds vooraf aan de 'Gesellschaft'. Deze laatste is volgens hem een moderne rationalistische factor in de samenleving, die een destructieve invloed heeft op de grondslagen der cultuur. Zo wordt de tegenstelling tussen 'Gemeinschaft' en 'Gesellschaft' in Tönnies' gelijknamig jeugdwerk tot een geschiedfilosofisch motief. Op een periode van 'Gemeinschaft' volgt een periode van overwegende individualistische 'Gesellschaft'. De eerste is gekenmerkt door innerlijke eendracht, gemeenschappelijke zeden en religie en door een natuurlijke eenheid van wil bij alle leden ('Wesenswille'); de laatste is gekarakteriseerd door conventie, politiek en 'publieke opinie', die zich in typische vormen van 'Gesellschaft' uitdrukken: in de moderne metropool met haar handel en industrie, in het nationale staatsleven met zijn berekenende politiek en in het kosmopolitisch leven, bewust in begrippen gebracht door de rationalistische wetenschap, overgenomen door de literatuur en de pers, en op deze wijze overgaande in de 'openbare mening'. In de 'Gesellschaft' vinden wij geen 'Wesens-

wille', maar slechts een kunstmatige vorming van een eenheid van wil '(Kürwille')'. In de moderne generationaliseerde Westerse samenleving zijn er volgens Tönnies nog slechts enkele residuen van 'Gemeinschaft' in het familieleven, de staat, de kerk, de vakorganisaties enz. Maar de periode der 'Gemeinschaft' is voorbij. Wij leven thans in de periode der 'Gesellschaft', die naar de ondergang der Westerse cultuur moet leiden.

Het in deze theorie gebruikte gemeenschapsbegrip is sterk door de opvattingen der Romantische wijsbegeerte beïnvloed, terwijl het hier gehanteerde begrip 'Gesellschaft', vooral in zijn geschiedfilosofisch gebruik, een veelszins vertekend beeld geeft van het differentiëringsproces in de moderne samenleving. Voor een uitvoerige kritiek op Tönnies' opvattingen moge ik verwijzen naar het derde deel van mijn *A New Critique of Theoretical Thought*.

VIII

De verwarring tussen de ongedifferentieerde verbanden en de natuurlijke gemeenschappen wordt begrijpelijk door de omstandigheid, dat verschillende van de eerste categorie vaak een werkelijke of fictieve aansluiting zoeken bij wezenlijk natuurlijke gemeenschappen als gezin en familie.

Ziet men echter scherper toe, dan blijkt, dat juist de natuurlijke gemeenschappen veelal door deze verbanden op kunstmatige wijze worden doorsneden, hetgeen op de eerste een zeer ongunstige invloed kan hebben.

Zo zijn b.v. de sibben als gesloten verbanden bijna steeds ófwel eenzijdig vaderrechtelijk, danwel eenzijdig moederrechtelijk georganiseerd. Zo was zowel in de Romeinse 'familia' als in de Germaanse huishgemeenschap het toebehoren tot het verband uitsluitend afhankelijk

van de vraag, of men aan de ongedifferentieerde macht van de huiscchef onderworpen was. Vrouw en kinderen (bij de Romeinen alleen de laatste) konden, voor zover zij onder diens rechtsmacht stonden, door de 'huisvader' ter voldoening van diens schulden worden verkocht en vielen dan juridisch buiten zijn 'familie'.

In een zgn. vrij huwelijk bleef de Romeinse vrouw buiten de manus (huismacht) van de man en bleef dan volgens het volksrecht evenzeer een 'vreemde' in zijn huishgemeenschap. Zij kon te allen tijde door haar vader weer worden opgeëist, om in diens familia te worden teruggevoerd. Het is dus beslist onjuist te beweren, dat sibbe en ongedifferentieerde huishgemeenschap primitieve vormen van de natuurlijke familie- en gezinsgemeenschap zouden zijn.

De ongedifferentieerde samenlevingsverbanden stellen de wijsgerige sociologie voor een zeer bijzonder probleem: Wanneer het immers onloochenbaar is, dat hier de meest onderscheiden structuurprincipes in één verbandsvorm verwerkelijkt zijn, wat waarborgt dan de interne eenheid van deze kunstmatige gemeenschappen? De eenheid van organisatievorm is hiervoor niet voldoende. Alles komt hier aan op de samenbindende macht van de gemeenschapsgeest. Bij onderzoek van de levensverhoudingen in deze verbanden blijkt, dat hier steeds één der daarbinnen met elkander vervlochten structuurprincipes de leidende rol vervult en zijn stempel op het geheel drukt.

In de sibben, de meest primitieve volksschappen en evenzeer in de middeleeuwse gilden en buurschappen is dit het familieprincipe (de broederschap), ook al is dit slechts op ten dele fictieve grondslag gerealiseerd. Daarentegen neemt in de sterker georganiseerde primitieve stamverbanden een in de zwaardmacht gefundeerde politieke structuur de leidende rol over. Het verschil

tussen de door het broederschapsprincipe en de door het politieke principe gekarakteriseerde ongedifferentieerde verbanden blijkt uit het daarmede verband houdend verschil in de regeling van de exogamie en de inwijdings-riten bij de primitieve volken en uit de invoering van leeftijdsklassen en jonggezellenhuizen in de sterker georganiseerde totemistische verbanden. Sterkere organisatie van het stamverband gaat steeds gepaard met een terugdringing van het familieprincipe uit de centrale positie, die het in meer eenvoudige levensverhoudingen inneemt (H. Schurtz). Deze terugdringing mag dus allerm minst als een modern ontbindingsverschijnsel van het ware gemeenschapsleven worden beschouwd.

Bijzondere aandacht vragen de middeleeuwse verbandsvormen, die zowel door de XIXe eeuwse Romantiek als door de Rooms-Katholieke sociologen der XXe eeuw vaak als model van ware gemeenschapsvormen aan onze moderne samenleving ten voorbeeld zijn gesteld.

Tegenover deze idealisering staat bij verschillende moderne historici de tendens de middeleeuwse samenleving juist als particularistisch voor te stellen, omdat de afzonderlijke groepen, in taaie verdediging van hun voorrechten, tot geen offer aan het 'algemeen belang' bereid waren. Ook op de individualistische verschijnselen in de handelssteden der laat-middeleeuwen onder invloed van de 'nominalistische cultuur' is, in 't bijzonder van sociologische zijde, gewezen (P. Hönigsheim: het speculanten-, avonturiers- en vagantenwezen).

De uiteenlopende sociologische waarderungen van de middeleeuwen hangen ten nauwste samen met de historische ontwikkelingsidee, waarvan de onderzoeker uitgaat en in laatste instantie met het religieuze grondmotief van zijn denken. Ook in de zich als 'positivistisch' aandienende sociologie spelen deze vooronderstellingen een centrale rol. Zo staat tegenover Tönnies' pessimis-

tische visie op de historische ontwikkeling onzer samenleving van een toestand van ware gemeenschap met haar natuurlijke banden van zeden, eendracht en religie tot een toestand van individualistische en de samenleving ontbindende 'Gesellschaft', de optimistische van Durkheim en van de evolutionistische school van Spencer, die juist omgekeerd de ware vooruitgang in de samenleving zien in de ontbinding van de primitieve gemeenschapsvormen en hun vervanging door het principe der gedifferentieerde samenwerking op contractuele grondslag. Reeds de bekende Britse rechtshistoricus Sumner Maine karakteriseerde deze ontwikkelingsgang als die van status tot contract.

Wil men de middeleeuwse samenleving, zoals die zich gedurende de periode der zg. 'kerkelijke eenheidscultuur' had ontwikkeld ¹⁾, verstaan, dan is daarvoor eerste eis, dat men haar opbouw ziet in het licht van het religieuze grondmotief, dat haar inderdaad beheerste (dat van natuur en genade). Onder invloed van de R.K. auteurs van de restauratietijd de Bonald, de Maistre en Balanche hebben de St. Simon en Comte hiervoor oog gehad en dan ook gebroken met het voor-oordeel van de 'Ver-

¹⁾ Het laat-middeleeuwse samenlevingsbeeld in het 'Heilig Roomse Rijk', waarin de kerkelijke eenheidscultuur zich reeds begint te ontbinden, vertoont al geheel andere trekken.

²⁾ Op het voetspoor van de beroemde Duitse jurist en rechtshistoricus Otto von Gierke, een der corypheeën van de germanistische vleugel der Historische rechtsschool, gebruiken wij het woord 'mund', evenals de romeinsrechtelijke term 'manus', hier in de zin van de door de gewapende hand gesymboliseerde macht.

³⁾ In de jongste tijd hebben sommige rechtshistorici in twijfel getrokken of zulke agnatische (vaderrechtelijke) sibbeverbanden bij de oude Germanen ooit hebben bestaan. Zij menen, dat de geschiedbronnen er nergens over spreken.

Intussen vermeldt Caesar in zijn *De bello Gallico* wel degelijk het bestaan van *gentes* (d.z. agnatische gentiel- of sibbeverbanden) bij de Germanen.

lichting' tegen de 'duistere Middeleeuwen'. De bedoelde opbouw bestaat uit een zeer ongedifferentieerde 'natuurlijke' of 'wereldlijke' onderbouw en een, in hoge mate gedifferentieerde, 'boven-natuurlijke' bovenbouw (het hiërarchisch georganiseerde kerk-instituut). In de natuurlijke onderbouw ontbreekt een werkelijk staatswezen en daarmee ook de idee van het 'publiek belang' in zijn typisch staatkundige zin. Zij vertoont op zichzelf beschouwd inderdaad een particularistisch beeld. Het is uitsluitend het tijdelijk kerkinstituut, dat, gerugsteund door de idee van het Heilige Roomse Rijk, hier de band van een heel de christenheid omspannende gemeenschap smeedt.

In de ongedifferentieerde onderbouw zijn in hoofdzaak twee verbandstypen op te merken, die als een soort modelvormen overal zijn terug te vinden: het door het broederschapsprincipe gekarakteriseerde gilde- en het door het mundprincipe ²⁾ van de oud-germaanse huisgemeenschap gekarakteriseerde heerschappelijk verband. Deze vormen kunnen zich onderling verbinden, ofschoon zij in wezen zich antagonistisch tot elkander verhouden.

Het gilde is in wezen niets anders dan een kunstmatige navolging van de bij de Germanen reeds vroegtijdig uiteengevallen sibbe als vaderrechtelijk georganiseerd verband. ³⁾ Het omvat de gildebroeders met hun gezinnen naar alle levenssferen en wordt als een eedgenootschap gevestigd.

Terwijl dit gildewezen door de Frankische koningen als een gevaarlijke concurrent voor de in het rijksverband bestaande overheid-onderdaanverhouding wordt bestreden, krijgt het na het uiteenvallen van de Karolingsche staat zijn volle ontwikkelingskansen in de middeleeuwse samenleving.

Zowel de vrije buur- en markgenootschappen ten plattenlande als de middeleeuwse steden zijn vaak als

wezenlijke gilden georganiseerd. De poorters verenigen zich in een zg. 'burggilde', de kooplieden, die zich in de 'wijk' buiten het ommuurde stadsdeel vestigen, verenigen zich in koopmansgilden. De handwerkers in de stad, die met hun handwerk een wezenlijk 'ambt' hadden te vervullen, zijn verenigd in ambachtsgilden, die niets van doen hebben met onze moderne gedifferentieerde bedrijfsorganisaties. Ook de zich in de laat-middeleeuwen vormende politieke standen krijgen eerst een corporatieve afsluiting door het gildeprincipe. De middeleeuwse stad vertoont, voorzover zij althans op deze grondslag rust, inderdaad het karakter van een totalitaire ongedifferentieerde gemeenschap. Het is een misvatting wanneer de germanistische richting in de Historische School in haar de eerste doorbraak van de moderne staatsidee meende te kunnen vaststellen.

De steden, buurschappen, koopmans- en ambachtsgilden hebben gewoonlijk autonomie. Maar deze autonomie is niet te vergelijken met wat wij onder dit begrip in onze moderne gedifferentieerde samenleving verstaan. Haar grenzen zijn niet bepaald door het publiek belang van een staatsgeheel, maar louter formeel door de privilegiën en oude herkomsten.

De ambachtsgilden zijn delen van de middeleeuwse stad, voorzover de laatste zelve als een al haar burgers omvattend 'gilde' is georganiseerd. De stad verdedigt haar vaak voor geld gekochte privileges tegenover de 'landsheer', die heerschappelijke rechten heeft, 't zij als leenheer, 't zij als grondheer van het stedelijk territoire.

Het heerschappelijk verbandstype vinden wij zowel in het leenverband en het zeer vaak uit het erfelijk worden van een hoog, in leen gehouden, ambt ontstane landheerlijke verband, als in het grondheerlijk verband van de vroomhof vertegenwoordigd. Ook dit draagt een ongedifferentieerd karakter, en wel naar het prototype van

de oude huisgemeenschap. In de grondheerlijke steden en marken vinden wij de vereniging van heerschappelijke en gildestructuur, indien de heer als dominus van het territoir ook de in gilden georganiseerde stads- en buurschapsgenoten onder zijn grondheerlijke heerschappij heeft.

Wanneer wij nu de middeleeuwse stad in haar verschillende vormen vergelijken met de moderne stad in haar uiteenlopende typen van metropool tot kleinere provinciestad, dan ligt het radicale structurele verschil hierin, dat de eerste als zodanig inderdaad een gemeenschap was, maar wel te verstaan: een ongedifferentieerde, terwijl de laatste als zodanig geen geheel, geen gemeenschap meer kan zijn, omdat het differentiëringsproces de radicaal verschillende samenlevingsstructuren in afzonderlijke levenskringen heeft doen uiteengaan.

De moderne stad is een ingewikkelde enkaptische verflechting van gedifferentieerde levenskringen, van staatkundige gemeente, huwelijks-, gezins- en familie-gemeenschappen, kerkelijke gemeenschappen, bedrijfsverbanden, stichtingen van verschillende aard, verenigingsleven en geïndividualiseerde maatschapsverhoudingen van verschillende structuur. In deze enkaptische structuurverflechtingen vinden wij op zich zelve geen afbraak van het gemeenschapsleven, maar slechts een afbraak van de ongedifferentieerde gemeenschapsvormen, die zich met het moderne cultuurpeil niet verdragen.

Wel moet onmiddellijk worden toegegeven, dat de moderne wereldstad grote gevaren voor de natuurlijke gemeenschappen met zich brengt, doordat de toeneming van de industrialisatie met haar continubedrijven en de vele gelegenheden tot verstrooiing en vermaak het huiselijk leven bedreigen. Maar het kwaad schuilt hier inderdaad niet in de eerste plaats in deze uitwendige factoren, maar in de ondergraving van het structurele norm-besef

in huwelijks- en gezinsleven zelve. En hiervoor is primair de religieuze ontworteling in brede kringen onzer samenleving aansprakelijk.

IX

Na de ongedifferentieerde samenlevingsverbanden komen thans in de eerste plaats de natuurlijke gemeenschappen voor een structuur-theoretisch onderzoek aan de orde.

De structuurprincipes dezer gemeenschappen vertonen alle een typisch biotische fundering, en een typisch morele kwalificatie naar de interne bestemmingsfunctie. Voor de nadere adstructie van deze stelling moet ik verwijzen naar het derde deel van mijn werk *A New Critique of Theoretical Thought*.

Wij moeten hier opnieuw waarschuwen tegen de vereenzelviging van de interne bestemmingsfunctie 't zij met de eventueel in de natuurlijke orde gegronde doeleinden, waaraan een samenlevingsverhouding dienstbaar is, 't zij met de subjectieve doelstellingen van hen, die in deze verhouding treden.

De huwelijksgemeenschap b.v. is in de natuurlijke orde ongetwijfeld dienstbaar aan de voortplanting van het mensengeslacht en kan in subjectieve zin worden dienstbaar gemaakt aan uiteenlopende, ten dele wellicht zeer afkeurenswaardige doelstellingen der echtgenoten, zoals economisch voordeel, bevordering van carrière, standsoogmerken, enz.

Noch het één, noch het ander raakt echter de interne bestemmingsfunctie van het huwelijk als institutaire gemeenschap. De interne bestemmingsfunctie behoort uitsluitend tot de interne zijde van de huwelijksverhouding naar haar structuurprincipe en drukt haar stempel op de geest, die deze gemeenschap naar haar aard in al hare aspecten behoort te beheersen. Naar haar beide radicaal-

functies (de morele en biotische) is de huwelijksgemeenschap te omschrijven als een morele liefdesgemeenschap voor de duur van het leven tussen man en vrouw, op de grondslag van een relatief duurzame organisch sexuele verbondenheid.

De duurzaamheid van de interne huwelijksverhouding schuilt niet in haar functie als rechtsinstituut binnen de primitieve volksgemeenschap, resp. binnen de moderne staats- en kerkelijke orde. Want deze volksrechtelijke, resp. burger- en kerkrechtelijke functies heeft het huwelijk slechts in zijn enkaptische binding in andersgeaarde levenskringen. De duurzaamheid schuilt in haar institutioneel karakter als zodanig, in de aard dezer innigste levensgemeenschap, die zich ook in haar juridisch aspect uitdrukt. Bij eliminering van het institutioneel structuurprincipe heeft men geen enkel criterium meer, om het huwelijk naar zijn innerlijk gemeenschapskarakter te onderscheiden van ongeordende sexuele verhoudingen.

Dat het huwelijksinstituut eerst een laat produkt van het ontwikkelingsproces der samenleving zou zijn, is nooit bewezen.

De evolutionistische theorie van Morgan en diens volgelingen inzake de ontwikkeling van de huwelijksgemeenschap uit een oorspronkelijke toestand van sexuele promiscuïteit, het noodzakelijk voorafgaan van sibbevorming aan de eigenlijke huwelijks- en gezinsverhoudingen en van het moederrecht aan het vaderrecht, is door het latere onderzoek in de Noordamerikaanse school van Boas en de Weense ethnologische school definitief weerlegd.

Juist bij vele van de meest primitieve volken bleken de sibbe en het zogenaamde matriarchaat te ontbreken en de natuurlijke gemeenschappen in zeer hechte vormen in het centrum der samenleving te staan. Hierbij bleek

de monogamie allerm minst een *late* vorm in de ontwikkeling van het huwelijksinstituut te zijn.

Het huwelijk is naar het getalsaspect beschouwd inderdaad een twee-eenheidsgemeenschap. Deze stand van zaken valt zelfs bij de polygamie niet te elimineren. Polygamie betekent niet dat een man met meerdere vrouwen in één huwelijksgemeenschap verbonden is, maar dat hij zich in een meerderheid van huwelijks gemeenschappen bevindt, die elk de verbinding van één man en één vrouw zijn. Overigens is de polygamie zeker geen natuurlijke sociale vorm van het huwelijksleven. De oudere leer i.z. de constante polygame aanleg van de man is door de moderne sociale psychologie als in strijd met de feiten losgelaten. Voorzover in de ethnologie (of culturele antropologie) verschijnselen als leviraat, sororaat, polyandrie en de zgn. pirra-ura verhouding als bewijs voor de oude evolutionistische constructie werden aangevoerd, moet er op worden gewezen dat de foutieve interpretaties daarvan berustten op een miskenning van de sociale enkapsis-figuur en de eliminering van het eigenlijk structuurprincipe van het huwelijk. Ook met de volksopvattingen ter plaatse zijn zulke interpretaties niet in overeenstemming.

Het interne structuurprincipe drukt zich in alle aspecten van de natuurlijke gemeenschap uit, waarbij in 't bijzonder ook de sociaalpsychische en de symbolische zijden aandacht verdienen. De zgn. 'Unterordnungs-trieb' openbaart zich hier in een volstrekt onherleidbaar type.

Na het onderzoek van de structuur der natuurlijke gemeenschappen komen in de eerste plaats de gedifferentieerde institutaire verbanden, staat en kerk, aan de orde. De staat is, gelijk ik met name in het derde deel van mijn werk *A New Critique of Theoretical Thought*

uitvoerig heb trachten aan te tonen, naar zijn beide radicaalfuncties gekarakteriseerd als een publiekrechtelijk georganiseerde gemeenschap van overheid en onderdanen op de cultuur-historische grondslag van een monopolistische organisatie van de zwaarmacht op een territoriaal begrensde cultuurgebied.

Miskennen van de onverbreekelijke structurele samenhang tussen deze beide karakteriserende functies heeft in de moderne staatsleer gevoerd tot een dualistisch staatsbegrip (een sociologisch en juridisch), dat zichzelf logisch opheft, en tot het principieel foutief gestelde probleem inzake de verhouding van staat en 'recht', die immers geen vergelijkbare zaken zijn.

De positivistische sociologie meende de staat — met uitschakeling van alle normatieve gezichtspunten — te kunnen vatten als een territoriale machtsorganisatie van heerschappelijk karakter, waarbij deze machtsorganisatie dan slechts betrokken werd op subjectieve, volstrekt variabele politieke doelstellingen. Zij dwong daardoor de juristen een normatief staatsbegrip op eigen hand te construeren, dat dan slechts een juridische betekenis zou hebben. De staatssociologie wiste bovendien het principieel verschil tussen de ongedifferentieerde verbanden en het staatswezen uit. Zij twistte over de vraag of de staat uit de ongedifferentieerde 'familieverhoudingen', dan wel uit verovering zou zijn ontstaan. Beide opvattingen negeerden dan weer het verschil tussen de natuurlijke gemeenschappen enerzijds, en de sibben en ongedifferentieerde stamverbanden anderzijds.

Ook bij de staat drukt het structuurprincipe met zijn beide radicaalfuncties zich in alle aspecten uit. In de sociaal-psychische zijde blijkt de '*Unterordnungstrieb*' zich weer geheel aan te passen aan de aard van het staatsverband.

Bij de sociaal-logische zijde van het staatsleven krij-

gen we te doen met de 'politische logica', de zgn. staats-raison, en de politico-logische functie van de zgn. publieke opinie; bij de symbolische zijde met de typische staats-symboliek (vlaggen, symbolen van het overheidsgezag, enz.); bij de omgangszijde met politieke courtoisie, ambtsceremonieel, en onderscheidingsteken, welke laatste symbolische betekenis hebben.

Er zijn vele vervlechtingen tussen staat en 'maatschappij' (publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie, het politieke partijwezen, staatsscholen en -bedrijven, enz. enz.). Streng onderscheiding tussen de deel-geheelverhouding en de enkapsisfiguur is ook hier eerste methodische eis voor het sociologisch onderzoek. Ook een politieke partij is als zodanig geen deel van de staat, al heeft zij in het parlementair-democratische regime een essentiële enkaptische functie in het staatsverband, en al kan zij in deze functie binnen het kader van een modern totalitair regime zelfs tot centraal orgaan van de regering zijn verheven, terwijl geen andere partijen nevens haar zijn toegelaten. In onze slotvoordracht komen wij op deze stand van zaken nader terug.

In de typische funderingsfunctie van de staat is een historisch machts-type vervat, dat alleen voor dit institutioneel samenlevingsverband karakteristiek is.

Er zijn tal van andere machts-typen als: de geestelijke macht van Woord en Sacrament in de kerkelijke gemeenschap, de economische macht van het vrije bedrijf, de macht van wetenschap en kunst. Al zulke typen van macht hebben een uiterst belangrijke enkaptische functie in de staatsstructuur. Het is echter een totalitaire fantasie, dat de staat als een moderne Leviathan al deze machts-typen geheel aan zijn politieke doeleinden zou kunnen dienstbaar maken en in zijn eigen machts-sfeer zou kunnen absorberen met behoud van hun eigen karakter. De monopolistische organisatie der zwaarmacht

is ongetwijfeld onlosmakelijk verbonden met psychische, logische, economische, juridische, zedelijke en geloofs-factoren. Want zij bestaat niet slechts in een objectief wapenapparaat, maar primair in de organisatie van subjectief menselijke activiteit, zonder welke het objectief apparaat niet valt te bedienen. En in de organisatie van menselijke werkzaamheid is de gemeenschapsgeest, die de mensen bezielt, van allesbeheersende betekenis. Maar de typische machtsvormen van kerk, bedrijf, wetenschap en kunst enz. berusten juist op de vrije actualisering daarvan naar de eigen aard dezer levenskringen. Slechts in de enkaptische vervlechting met de staatsmacht, die aan hun eigen karakter geen afbreuk doet, kunnen zij tot wezenlijke versterking en schraging van de staatsmacht bijdragen. Nimmer daarentegen, wanneer zij als delen der staatsmacht worden beschouwd en behandeld. Een door de staat met zijn totalitaire politieke ideologie 'gelijkgeschakelde' kerk, wetenschap en kunst verliezen haar typische macht in de samenleving.

Bij de beschouwing van de interne bestemmingsfunctie van de staat moet weer worden gewaarschuwd tegen de vereenzelviging daarvan met de subjectieve staatsdoel-einden. De laatste zijn van wisselend karakter (vgl. de oud-liberale rechtsstaatsidee, de idee van de politie- en welvaartsstaat van de Verlichting, de idee van de cultuurstaat in de restauratietijd, enz.). De interne bestemmingsfunctie daarentegen behoort tot het constante innerlijk structuur-principe van ieder mogelijk staatsleven. Zij bestaat in de eis van een verwezenlijking ener publiekrechtelijke gemeenschap van overheid en onderdanen binnen een territorium. Ook de funderingsfunctie is van normatieve aard: de eis voor ieder staatswezen is: het monopolie der zwaarmacht op zijn grondgebied te organiseren. Dit is een historische norm der zgn. staats-raison, die op beter of slechter wijze kan worden ver-

wezenlijkt. Het binnen-staatse publiekrechtelijk grondbeginsel is dat der *salus publica*. Het publiek belang heeft uiteraard ook andere aspecten dan het juridische. In zijn betrekking tot de juridische bestemmingsfunctie van de staat dient het echter als een wezenlijk rechtsbeginsel te worden gevat, d.w.z. als een beginsel van juridische belangenharmonisering met eerbiediging van de oorspronkelijke, niet van de staat afgeleide competentiesferen der niet-staatse levenskringen. Een absolute souvereiniteit in juridische zin is een *contradictio in terminis* en stelt de staat buiten en boven zijn rechtsfunctie, die juist zijn leidende en kwalificerende functie is.

Nauw verbonden met de intern-staatse sfeer van het publiekrecht is die van het burgerlijk privaatrecht. In tegenstelling tot alle andere rechtssferen, die door de interne structuurprincipes der niet-staatse levenskringen bepaald zijn, zijn zowel het burgerlijk privaatrecht als het intern-staatse publiekrecht naar hun aard niet door een buiten-juridische bestemmingsfunctie gekwalificeerd.

Maar het binnenstaatse publiekrecht is intern verbandsrecht van de staat, terwijl het burgerlijk privaatrecht een maatschapskarakter draagt in de vroeger bepaalde zin. De moderne, aan de opvattingen van de Franse socioloog Emile Durkheim georiënteerde richting in de rechts-sociologie heeft met miskenning van de individualiteitsstructuren der onderscheiden rechtssferen de eis gesteld van een omvorming van het 'individualistisch' burgerlijk privaatrecht (althans van het burgerlijk vermogensrecht) tot een economisch gekwalificeerd '*droit social*'. Deze aanval op de grondslagen van het burgerlijk recht ging gepaard met een aanval op de moderne staatsidee (zo met name Léon Duguit uit de school van Durkheim).

Als tweede institutair samenlevingsverband vraagt het kerkinstituut de bijzondere aandacht der sociologie. De institutaire kerk is naar haar intern structuurprincipe gekarakteriseerd als christelijke confessionele geloofs-gemeenschap op de grondslag van de geestelijke macht van de georganiseerde dienst des Woords en der sacramenten. De opvatting van de kerk als genootschap met godsdienstige doelstelling is in strijd met haar innerlijke aard.

Het sociologisch grondprobleem waarvoor de institutaire kerk de wetenschap plaatst, is, evenals bij de overige samenlevingskringen, dat van haar innerlijke eenheid in de verscheidenheid van modale aspecten. Als tijdelijk instituut is de kerk niet alleen geloofsgemeenschap, maar evenzeer een morele, een juridische, een economische, een omgangs-, een taal-, een gevoelsgemeenschap en een logische denkgemeenschap. Haar individualiteitsstructuur, die haar eenheid waarborgt en zich in al hare aspecten uitdrukt, neemt onder alle structuurtypen der samenlevingsbetrekkingen een geheel enige positie in. En wel door de onverbreekelijke band van het tijdelijk instituut met de Kerk in haar centraal-religieuze zin, d.i. het koninkrijk Gods in de harten van allen, die in waarheid uit Christus leven.

Het opereren met een 'ideaaltype' van de kerk en van de secte, gelijk wij dit, in aansluiting aan Max Weber's onderzoeksmethode, in Troeltsch' bekend werk *Die Sozial-lehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, aantreffen, heeft terecht bij velen ernstige kritiek uitgelokt.

Troeltsch' constructie van het kerktype en het sectetype berust op de onderstelling, dat in (wat hij noemt) de 'religieuze grondidee van het evangelie' een innerlijke spanning zou bestaan tussen een absoluut religieus individualisme en een absoluut religieus universalisme. Het 'kerktype' zou nu zijn gegrond in de universalistische tendens der Christelijke religie, om heel de wereld

onder haar heerschappij te brengen. Het eist een hiërarchische ambtelijke organisatie, die niet op de persoonlijke bekering van de ambtsdragers is gegrond, en een compromis tussen de radicale eis van de Bergprediking en de wereldlijke ordeningen. Het secte-type is daarentegen volgens Troeltsch geworteld in de individualistische tendens der Christelijke religie, die in haar eis van persoonlijke bekering het individu rechtstreeks in betrekking tot God stelt. De secte is gebaseerd op de persoonlijke bekering harer leden; zij verwerpt daarom de kinderdoop en wil de radicale eis der Bergprediking doorvoeren zonder enig compromis met de wereldlijke ordeningen, met name met het dwanginstituut van de staat.

Deze gehele constructie van een ideaaltipe van kerk en secte berust in de eerste plaats op een principiële misvatting van het centrale grondmotief der Christelijke religie, waaraan, in radicale tegenstelling tot de onbijbelse religieuze grondmotieven, juist elke dialectische spanning, ontstaan uit verabsolutering van het relatieve, principieel vreemd is.

Troeltsch' 'kerktype' is in wezen georiënteerd aan het hiërarchisch R. Katholieke kerkinstituut in zijn middeleeuwse machtsopenbaring; en de gehele tegenstelling tussen dit 'kerktype' en het 'sectetype' is georiënteerd aan het dualistisch grondmotief van natuur en genade, dat Troeltsch ten onrechte aan het evangelie zelf toeschrijft.

Ongetwijfeld heeft dit grondmotief een centrale rol gespeeld en speelt het nog steeds een centrale rol, zowel in de R. Katholieke als in verschillende Protestantse opvattingen i.z. de verhouding van het kerkinstituut tot de staat en de overige zgn. 'wereldlijke' samenlevingskringen. En ook het Christelijk sectenwezen is ongetwijfeld voor een belangrijk deel onder de centrale invloed

van dit dualistisch grondmotief met zijn typisch dialectische spanningen ontstaan. De innerlijke aard van het kerkinstituut is echter niet vanuit dit onbijbels grondmotief te bepalen en zijn normatief structuurprincipe is niet te vervangen door een sociologisch 'ideaaltype'. Want aan dit laatste, in welke zin ook gebruikt, mag volgens Max Weber immers geen enkele normatieve betekenis worden gehecht.

X

Na de institutaire samenlevingsverbanden vragen tenslotte de niet-institutaire maatschappelijke organisaties en de onderscheiden typen van moderne maatschapsverhoudingen de aandacht.

De eerste vertonen, evenals de tweede, een zeer uiteenlopend karakter. Sommige, als de verenigingen, waarvan de leden elkaar nauwelijks als zodanig kennen, omdat zij slechts zelden bijeenkomen, nemen slechts een zeer oppervlakkige plaats in het leven harer leden in, andere daarentegen (als vak- en jeugd-organisatie, de politieke partij e.d.) geven een veel sterker onderlinge binding tussen de leden, met name wanneer zij op wereldbeschouwelijke grondslag rusten.

De organisatievormen van de vrije verenigingen zijn, naar de aard dezer laatste, genootschappelijk, zodat het hoogste gezag berust bij de algemene ledenvergadering. Er zijn echter ook maatschappelijke verbanden van niet-institutair karakter, die niet tot de categorie der vereniging behoren, ofschoon zij naar hun interne gemeenschapssfeer wel degelijk leden (zij 't al niet in de juridische zin van het verenigingsrecht) hebben. Hier toe behoren de typisch door de economische ondernemingsfunctie gekwalificeerde arbeidsverbanden op het gebied van het bedrijfsleven, de onderscheiden instellin-

gen voor wetenschappelijk onderwijs, waaraan, als eigengeaarde verbanden, in enkaptische vervlechting weer administratieve bureaux, academische ziekenhuizen enz. verbonden zijn, de schoolverbanden op het gebied van het niet-wetenschappelijk onderwijs, de instellingen van verschillende culturele aard, in het leven geroepen door de staat of zijn onderdelen, door de volkenrechtelijk gequalificeerde organisatie der Verenigde Naties, door de kerken, de bedrijven, de vakorganisaties, politieke partijen, enz.

De organisatievormen van al deze verbanden zijn niet genootschappelijk maar autoritair, in deze zin namelijk, dat het binnen de interne verbandssfeer uitgeoefend gezag van bovenaf aan de gemeenschap is opgelegd door een instantie, die zelve buiten deze gemeenschap staat en aan wie de hoogste gezagdragers dezer laatste verantwoording van het door hen gevoerde beleid verschuldigd zijn. Hieraan doet niets af, dat zulke verbanden ook in het leven kunnen zijn geroepen door vrije verenigingen, die binnen haar eigen interne sfeer genootschappelijk georganiseerd zijn. Want de bedoelde verbanden zijn geen *deel* van deze verenigingen, maar hebben slechts een nauwe enkaptische vervlechting met deze laatste in haar sociale ontstaans- en bestaansvorm. Toetreding tot deze verbanden kan op verschillende wijze geschieden, door aanvaarding van een aanstelling of benoeming van de zijde der oprichters (denk aan de bestuurders ener stichting), door een contract van inschrijving (scholieren, studenten), door een arbeidsovereenkomst enz.

Men karakteriseert gewoonlijk de niet-institulaire maatschappelijke verbanden als op vrijwillige toe- en uittreding gebaseerde doelorganisaties. Intussen moet ook hier — voorzover althans van een reëel verband en niet van een slechts formeel-juridische constructie voor een bepaald doel sprake is — tussen de subjectieve sta-

tutair vastgelegde doelstelling der oprichters en de interne bestemmingsfunctie der maatschappelijke verbandsstructuur worden onderscheiden. De noodzakelijkheid hiervan springt reeds hierom in het oog, wijl de doelstelling gewoonlijk mede op het naar buiten optreden van het verband is gericht en dus de interne gemeenschaps- en de externe maatschapsfuncties vervlecht. Vgl. b.v. de doelstelling bij de oprichting van een groot winkelbedrijf. Dit laatste is naar de interne zijde gekarakteriseerd als een economische arbeidsgemeenschap op de grondslag van een machtsorganisatie van kapitaal en arbeidskracht. Naar de externe maatschapszijde daarentegen is het gericht op verkoop aan het publiek. In de doelstelling van de oprichters is het interne werkverband slechts middel.

Een andere reden, waarom het noodzakelijk is ook bij de niet-institutaire maatschappelijke verbanden de interne bestemmingsfunctie te onderscheiden van de doelstelling(en) der oprichters, is dat wij alleen op basis van deze onderscheiding inzicht kunnen krijgen in een merkwaardige stand van zaken bij de criminele organisaties. Onder criminele organisaties verstaan wij hier dezulke, die zich in haar optreden naar buiten tegen, onder alle beschaafde volkeren erkende, grondbeginselen van recht en moraal keren, en dus niet de slechts-illegale, die alleen volgens de wetgeving van een bepaalde staat onwettig zijn (b.v. een ondergrondse politieke partij in een totalitaire staat die vrije partijvorming verboden heeft). Het is algemeen bekend, dat zulke criminele organisaties in haar interne verbandssfeer zekere gemeenschapsnormen van omgangs-, juridisch en moreel karakter erkennen, ofschoon zij, in haar optreden tegenover buitenstaanders, bij het najagen van haar misdadige doelstellingen de normen van iedere geordende samenleving met voeten treden. De zaak is deze, dat ook de criminele organisatie

een intern structuurprincipe heeft, dat als zodanig niet van misdadig karakter kan zijn. Dit structuurprincipe kan dat van een industrieel bedrijf, resp. handelsonderneming, dat van een politieke (b.v. nazistische of anarchistische) partij of anderszins, zijn. Het is de doelstelling en het zijn de tot bereiking van het doel bepaalde middelen, die aan het interne structuurprincipe een eerste positieve vorm geven. Deze doelstelling en middelbepaling, die dus een essentieel bestanddeel van de menselijke vormgeving aan het structuurprincipe zijn, hebben bij de criminele organisatie een misdadig karakter en geven daarmee aan de organisatie zelve een criminele gerichtheid. Het is echter onmogelijk het interne verband van de criminele organisatie in stand te houden zonder aanvaarding van een complex typische gemeenschapsnormen, die althans naar haar bovenwillekeurige beginselen ook in een normaal bedrijf, in een normaal partijverband enz., gelden. Deze zijn door de interne bestemmingsfunctie en niet door de subjectieve doel-middelbepaling van het verband gekwalificeerd, al zal ongetwijfeld de positieve vorm, die zij hier ontvangen, wel degelijk in belangrijke mate van de criminele doelstelling en middelbepaling der organisatie afhankelijk zijn.

De bekende Franse socioloog en staatsrechtsgeleerde Maurice Hauriou heeft in zijn zgn. 'theorie de l'institution', evenals wij, de nadruk gelegd op het principieel verschil tussen de doelstelling (*plan d'action*) ener associatie (onverschillig of deze een institutair, dan wel

¹⁾ De onderscheiding van goede en slechte ideeën onderwerpt de metafysische ideeënwereld aan een normatieve maatstaf, die niet in haar zelve kan zijn besloten, hetgeen met het absoluut karakter der ideeën in haar traditionele metafysische zin onverenigbaar is en in Hauriou's opvatting ertoe moet voeren de oorsprong ook der slechte ideeën in God te zoeken.

niet-institutair karakter draagt in de door ons bedoelde zin) en het leidend principe van de interne gemeenschapssfeer, dat hij het '*plan d'organisation*' noemt. Maar daar hij de interne structuurprincipes der samenlevingsverbanden, waarop ons onderzoek gericht was, niet kent, nam hij zijn toevlucht tot een semi-platonische ideeënleer, om van dit principieel verschil rekenschap te geven. Er bestaat volgens hem een eeuwige ideeënwereld, die haar oorsprong vindt in de Goddelijke Geest. Onder deze ideeën zijn ook specifieke ideeën van menselijke gemeenschappen, die een werfkracht bezitten ten opzichte van het menselijk intellect en de menselijke wil en in die zin door Hauriou institutionele '*idées d'oeuvre*' (werkideeën) genoemd worden. Zij wekken en leiden de menselijke gedragingen binnen de interne gemeenschapssfeer en worden door Hauriou scherp onderscheiden van de specifieke begrippen, waarin de mens ze tracht intellectueel te vatten.

Zij worden het eerst 'ontdekt' door een élite, die het onderneemt ze te realiseren in de tijdelijke, aan voortdurende verandering en ontwikkeling onderhevige werkelijkheid. Maar zij hebben de tendens zich op de duur te interioriseren in de geest van *alle* leden van een gemeenschap.

Wij kunnen in dit bestek op deze leer van de '*idées d'oeuvre*' niet nader ingaan, maar willen er slechts op wijzen, dat zij Hauriou in bijzondere moeilijkheden brengt, wanneer hij rekenschap wil geven van de criminele organisaties. Hij ziet zich dan gedwongen in de ideeënwereld een onderscheid te maken tussen goede en meer of minder slechte ideeën. In de criminele verbanden zouden dan de laatste de leidende rol in het gemeenschapsgedrag spelen. Maar nog afgezien van het speculatief-metafysisch en innerlijk tegenstrijdig karakter van deze ideeënleer ¹⁾, moeten wij vaststellen, dat zij geen

rekenschap kan geven van de hierboven gesignaleerde stand van zaken, dat in de interne sfeer ener misdadige organisatie zekere gemeenschapsnormen worden erkend en gehandhaafd, die althans naar haar beginsel ook in niet criminele verbanden met overeenkomstig intern structuurprincipe gelding hebben.

Ter verdere demonstrering van het belang der onderscheiding tussen de doelstelling(en) en de interne bestemmingsfunctie ook bij de niet-institutaire maatschappelijke organisaties willen wij nog een ogenblik stilstaan bij de politieke partijen.

De mij bekende sociologische definities van de politieke partij zijn alle aan haar doelstelling georiënteerd, waaraan slechts wordt toegevoegd het formele criterium van een organisatie en een program. Daarbij wordt soms zelfs niet eens de voorwaarde gesteld dat de primaire doelstelling van staatkundige aard moet zijn. Zo schrijft bv. Sorokin in zijn vroeger aangehaald werk *Society, Culture and Personality; A System of General Sociology*, p. 219: 'political parties have existed in practically all historical societies and in less crystallized form in many preliterate populations. As soon as two or more organized factions appear, each endeavors to attain this or that political, economic, or other goal... All such groups have the basic characteristics of a political party as a temporary league with one central goal and program. As soon as such groups are organized and endeavor to realize their purposes, political parties are established and the population differentiates along party lines.'

Volgens deze begripsomschrijving zouden b.v. ook georganiseerde kerkelijke partijschappen, vakorganisaties (met name die op levensbeschouwelijke grondslag), verenigingen, die zich ten doel stellen universiteiten te stichten, die in onderwijs en wetenschapsbeoefening zich op een bepaalde religieuze en levensbeschouwelijke basis

stellen, of wijsgerige verenigingen, die beogen de wijsbegeerte te beoefenen in thomistische, kantiaanse, hegeliaanse of andere geest, als politieke partijen moeten worden beschouwd. Dit bewijst reeds de onbruikbaarheid van zulk een definitie. Het woord 'politiek' is in het spraakgebruik inderdaad meerzinnig. Wanneer men echter bij de enumeratieve opsomming van de mogelijke doeleinden der politieke partijen begint de 'politieke' doeleinden van alle andere mogelijke te onderscheiden, en men het materiële wezen der politieke partij in haar 'centrale' doelstelling zoekt, dan is het innerlijk tegenstrijdig ook zulke partij-organisaties 'politieke' te noemen, die zich een niet-politiek hoofddoel hebben gesteld.

De primaire doelstelling van een wezenlijke politieke partij is gebonden aan het interne structuurprincipe dezer laatste, waaraan zij immers mede positieve vorm heeft te geven. Zij is gericht op de vormgeving aan een gemeenschappelijke overtuiging i.z. de beginselen en richtlijnen die naar het oordeel der partij in het staatkundig regeringsbeleid dienen te worden gevolgd en in het werven van steeds meerdere aanhang daarvoor door naar buiten gerichte propaganda.

Reeds in deze haar primaire doelstelling is het interne structuurprincipe van het partijverband vervlochten met dat van een typische maatschapsverhouding, nl. de wervingsrelatie tot niet-partijgenoten, die weliswaar weer haar keerzijde vindt in een typische gemeenschapsverhouding van volksgenootschap en burgerschap binnen hetzelfde staatsverband, maar die toch duidelijk van de *interne gemeenschapsfeer der partij* onderscheiden is.

Naar haar interne structuurprincipe is de politieke partij gekarakteriseerd als een typische morele gemeenschap van een zich tegenover andere politieke standpunten stellende overtuiging i.z. de beginselen en richt-

lijnen, die het staatkundig regeringsbeleid in een land behoren te beheersen, op de typische cultuurhistorische grondslag van een organisatie van de vormende macht dezer overtuiging in de interne gemeenschap der partij. Deze begripsomschrijving roept verschillende fundamentele vragen op, waarop hier niet nader kan worden ingegaan, en die men besproken vindt in mijn werk *A New Critique of Theoretical Thought*, vol. III p. 606 e.v.

Wel moeten wij er hier de nadruk op leggen dat, zoals ook in de bedoelde begripsomschrijving tot uitdrukking is gebracht, het interne structuurprincipe van de politieke partijen eenzijdig gefundeerd is in dat van de staat, zodat zonder een werkelijk staatswezen van een politiek partijwezen in eigenlijke zin geen sprake kan zijn. Natuurlijk kunnen zich ook in een nog ongedifferentieerde samenleving, waarin van een staat nog niet gesproken kan worden, partijschappen vormen, die in ruimere zin mede politieke *doeleinden* nastreven. Maar van een gedifferentieerd politiek partijverband met een eigen *intern structuurprincipe* kan geen sprake zijn zolang de samenlevingsverbanden, zowel als de maatschapsverhoudingen, nog een ongedifferentieerd karakter dragen en voor een onderscheiding van publiek en privaat belang nog geen plaats is.

Hoezeer dus, reeds naar haar intern structuurprincipe, de politieke partij betrokken is op de staat, zij is als zodanig geen *deel* van het staatsverband, omdat haar structuurprincipe radicaal verschillend van dat van de staat is. Een goed inzicht in deze stand van zaken is des te meer van belang omdat, gelijk we reeds bij de analyse van het structuurprincipe van de staat opmerkten, in de parlementaire democratieën en vooral in de totalitaire staten van onze tijd de politieke partij uiterst belangrijke enkaptische functies heeft, waarop haar *secundaire doelstellingen* gericht zijn. Wat de parlementaire demo-

cratieën betreft denke men slechts aan de rol, die de partijen vervullen bij de verkiezingen en de kabinetsformatie. Toch zal men hier niet zo licht tot de gedachte komen de partijen eenvoudig als delen van het staatsorganisme te beschouwen. Daartegen verzet zich immers reeds de erkenning van het beginsel der vrijheid van partijvorming en van de vrijheid van toe- en uittrekking.

Des te bedriegelijker is de schijn, dat de verhouding van partij en staat zich in het deel-geheel schema laat vatten, in de totalitaire staten, waar slechts één politieke partij is toegelaten, die tegelijk de functie van centraal regeringsorgaan vervult. Toch leert ons een serieuze structuuranalyse spoedig, dat ook hier in wezen geen deel-geheelverhouding, maar slechts een uiterst nauwe enkaptsche structuurvervlechting aanwezig is.

Zelfs ondanks het feit, dat de partij binnen het staatsgebied het monopolie der propaganda voor haar politieke overtuiging bezit en de totalitaire ideologie der partij de wetgeving, het bestuur en de rechtsspraak van de staat doortrekt, blijft zij naar haar innerlijke aard als politieke partij toch slechts een georganiseerde gemeenschap van staatkundige overtuiging, welke laatste zich niet met overheidsdwang aan andersdenkenden binnen het staatsgebied laat opleggen. Wel kan de partij in haar functie van centraal staatsorgaan gelasten, dat de jeugd in school en verplicht gestelde jeugdorganisaties aan een opvoeding en scholing in de levens- en wereldbeschouwing der partij en haar daarin gewortelde opvattingen i.z. staat en maatschappij wordt onderworpen. Maar de dwingende macht daartoe ontleent zij aan de staat, zij bezit haar niet uit eigen hoofde. En zelfs dit, ongetwijfeld geduchte en uiterst gevaarlijke, middel tot verbreiding van de ideologie der politieke partij kan aan de totalitaire staat geen gemeenschap van staatkundige overtuiging onder zijn burgers garanderen, zodat hij

inderdaad de monopolistische partij naar haar innerlijke aard in zich zou kunnen opnemen.

Anderzijds wordt de tot centraal regeringsorgaan gemaakte politieke partij door deze, naar haar innerlijke aard vreemde, machtspositie met innerlijke degeneratie bedreigd. Het verbod van de vorming van andere politieke partijen is in strijd met de innerlijke aard van het staatkundig partijwezen, evenals de sluiting van de partij door vaststelling van een numerus clausus voor haar leden, waartoe b.v. de communistische partij in Sowjet Rusland haar toevlucht heeft genomen en waarmede zij het principe van vrijheid van toetreding van alle burgers die met haar wereldbeschouwelijke en politieke overtuiging instemmen, heeft prijsgegeven. De partijdictatuur in de staat maakt de vrije staatkundige meningvorming ook binnen het interne partijverband illusoir, omdat zij aan de partijleiding machtsmiddelen tegen recalcitrante partijgenoten verschaft, die zij aan het dwangapparaat van de staat ontleent, waarmede zich nu eenmaal geen echte politieke overtuiging laat winnen.

De niet-institutaire maatschappelijke organisaties zijn naar haar sociale ontstaansvormen eenzijdig enkaptisch gefundeerd in de moderne, sterk geïndividualiseerde en gedifferentieerde maatschapsverhoudingen, ofschoon zij naar haar sociale bestaansvormen in correlatieve enkaptische betrekking tot deze maatschapsverhoudingen staan.

Ook de maatschapsverhoudingen vertonen, ondanks het feit, dat zij de mensen niet in gemeenschappen verenigen, wel degelijk interne structuurtypen, die van bovenwillekeurig karakter zijn. Zo is de vrije markt, met haar typisch verschijnsel der vrije concurrentie een historisch gefundeerd samenstel van maatschapsverhoudingen van typisch economische kwalificatie.

Zo zijn er typisch door het omgangaspect gekwalificeerde maatschapsverhoudingen (beleefdheidsbezoek, beleefdheidsconversatie tussen personen, die elkander vreemd zijn, sportieve betrekkingen tussen personen en clubs die in wedstrijden tegen elkander spelen; de sterk gedifferentieerde maatschapsbetrekkingen, die haar typische leiding ontvangen van de mode in klederdracht, ontspanning enz. enz.). Weer andere zijn typisch juridisch gekwalificeerd (b.v. de typische maatschapsverhoudingen tussen partijen in een civiele of volkenrechtelijke procedure). Nog andere vertonen een typisch morele of geloofskwalificatie (vgl. b.v. de menslievende betrekking tussen hulpverlenenden en, aan hen onbekende, incidenteel op hun weg geplaatste hulpbehoevenenden, resp. het godsdienstig 'gesprek' tussen belijders van verschillend geloof). Weer andere zijn van typisch wetenschappelijke of kunstzinnige aard (vgl. b.v. de ongeorganiseerde — dus buiten de interne sfeer der georganiseerde vallende — wetenschappelijke betrekkingen tussen vakgenoten, die in de sociologische terminologie ongeorganiseerde groepsbetrekkingen worden genoemd, resp. de esthetisch gekwalificeerde maatschapsbetrekkingen tussen de kunstenaar, de recensenten en het op een of andere wijze in de kunst geïnteresseerde publiek).

Al deze typen van gedifferentieerde maatschapsverhoudingen zijn typisch cultuurhistorisch gefundeerd. Zij zijn op verschillende wijzen enkaptisch vervlochten zowel onderling als met gemeenschapsverhoudingen van onderscheiden structuurtype.

Het differentiëringsproces in de moderne maatschapsverhoudingen gaat, evenals dat in de georganiseerde gemeenschapsverhoudingen, gepaard met een sterke integrering en individualisering, maar uiteraard op eigen wijze. In een nog gesloten, ongedifferentieerde primitie-

ve samenleving zijn de vreedzame maatschapsverhoudingen i.h.a. beperkt tot de leden van dezelfde stam en de niet-stamgenoot is hier vredeloos en rechteloos, voorzover hij niet in de huisgemeenschap van een stamlid opgenomen is of zich de gastvriendschap van het stamhoofd heeft weten te verzekeren. In een ontsloten, gedifferentieerde samenleving daarentegen vertonen de maatschapsverhoudingen een duidelijke tendens tot horizontale integrering, die de grenzen der institutaire verbanden, zowel van de staat als van het kerkinstituut, overschrijdt, waardoor ook plaats komt voor de erkenning van de individuele waardij van de mens, onafhankelijk van de institutaire gemeenschapsbanden.

In dit integreringsproces vervullen leidende maatschappelijke groepen, al of niet georganiseerd, een belangrijke rol. Deze groepen hebben in de maatschapsverhoudingen als zodanig geen enkel gezag dat tegenover buitenstaanders een aanspraak op gehoorzaamheid zou insluiten. Maar zij hebben door haar historische machtspositie de leiding in het ontwikkelingsproces der gedifferentieerde maatschapsverhoudingen en haar voorbeeld wordt in het algemeen nagevolgd door hen, die deze machtspositie niet hebben.

In de door het omgangsaspect gekwalificeerde maatschapsverhoudingen is de mode, naast het internationale verkeerswezen, een zeer belangrijke factor in het horizontale integreringsproces. Zij heeft een integrerende invloed op de wijze, waarop de mensen zich kleden en in het algemeen op het gedragspatroon in het hier bedoelde type van maatschapsverhoudingen, doch laat tegelijk grote speelruimte voor de individuele smaak en persoonlijke voorkeur.

De mode in de kleding heeft, in scherpe tegenstelling tot de 'volksdracht', die een ethnisch verschijnsel is van isolerende aard, een uitgesproken internationaal karakter.

ter. Haar uiterst variabele normen, die weer sterk gedifferentieerd zijn naar de typische functies der kleding (avondkleding, wandelcostuum, bad- en strandkleding enz. enz.) en het seizoen, waarin zij gedragen wordt, krijgen haar positieve vorm van de leidende modehuizen in Parijs, Londen, Wenen, New York enz. en hebben gelding voor de gehele Westerse wereld. Deze normen blijven gebonden aan zekere beginselen van goede smaak, fatsoen, milieueisen, enz. Extravaganties in de mode-ontwerpen, die met deze beginselen geen rekening houden, kunnen nimmer een normerende functie in de kleding hebben. Ook de wijze van groeten, die door beleefdheidsnormen wordt gereguleerd, is in de gedifferentieerde maatschapsverhoudingen der Westerse wereld internationaal geïntegreerd. De nazistische en fascistische partijdictaturen, die deze horizontale integrering poogden tegen te gaan door de invoering van een Duitse en een Italiaanse groet, gaven daarmee blijk van een extreem reactionaire geestesverhouding, die, ter wille van haar totalitaire politieke ideologieën, zelfs voor de omgangsvormen naar een primitief en ongedifferentieerd model van de samenlevingsverhoudingen teruggreep.

De correlatie tussen de moderne integrerings- en differentiëringstendensen openbaart zich in sterke mate ook in de typisch economisch gekwalificeerde maatschapsverhoudingen. Hier zijn de machtige ontwikkeling van de moderne techniek en van het wereldverkeer van grote invloed op het integreringsproces, terwijl de differentiëring zich voltrekt naar de onderscheiden takken van handel en bedrijf volgens welke ook de horizontale organisatievorming plaatsvindt. De leidende rol in de internationale ontwikkeling van dit type van maatschapsverhoudingen, speelden van meetaf het bankwezen, de internationaal georganiseerde handels- en

verkeersondernemingen en de machtige internationale trusts, concerns enz. in het industriële bedrijfsleven.

Dit verklaart ook de overwegende rol van de zgn. gebruikelijke bedingen, de standaardcontracten, de algemene voorwaarden enz. in de typisch economisch gekwalificeerde overeenkomsten, waardoor aan de burgerrechtelijke autonomie der partijen maar weinig speelruimte is gelaten.

In de zgn. 'contrats d'adhésion' is de inhoud der individuele overeenkomsten bijna geheel eenzijdig door de georganiseerde ondernemers (voorgelicht door hun bedrijfsjuristen) vastgesteld. Zij, die van de diensten der desbetreffende ondernemingen gebruik willen maken, zijn wel genoodzaakt deze standaardcontracten te aanvaarden, omdat zij geen andere keus hebben. Het gaat hier niet om burgerrechtelijke contractuele verhoudingen, maar om een stuk intern bedrijfsrecht voor de economisch gekwalificeerde maatschapsverhoudingen, dat in het burgerlijk privaatrecht slechts enkaptisch gebonden is en dus naar zijn innerlijke aard scherp van dit laatste onderscheiden blijft. Het burgerlijk privaatrecht is nl. een *ius commune*, dat geen binding aan een specifieke, buiten-juridische bestemmingsfunctie verdraagt. Maar het bindt zelf de typisch economisch gekwalificeerde rechtsverhoudingen, zowel die van georganiseerd gemeenschaps-, als die van maatschapskarakter, enkaptisch in de burgerlijke rechtsorde van de staat, waardoor deze laatste door middel van zijn wetgeving en rechtspraak althans kan waken over het inachtnemen van de algemene rechtsbeginselen in het private verkeer.

* * *

¹⁾ Men heeft dit van theologische zijde wel betwist t.a.v. de staat en van het met de zwaarmacht bekleed overheidsambt i.h.a., dat immers om der zonde wil is ingesteld. Dezulken moge ik verwijzen naar Coloss. 1 vrs. 16.

Het heeft vanuit bijbels-christelijk standpunt zeker geen zin de moderne, sterk gedifferentieerde en geïntegreerde maatschapsverhoudingen als zodanig te diskwalificeren als een uiting van individualistisch egoïsme, en te menen dat alleen in de tijdelijke gemeenschapsverhoudingen, althans in de institutaire, de door God gewilde samenlevingsbetrekkingen zouden zijn te vinden. Beide, zowel de binnen de tijdelijke wereldorde fungerende gemeenschaps- als de maatschapsverhoudingen, zijn in haar feitelijke subjectzijde, en wat haar wetszijde betreft althans in de menselijke vormgeving aan haar normatieve structuurprincipes, door de zonde aangetast. Niettemin zijn de typische structuurprincipes die haar innerlijke aard bepalen, in de goddelijke scheppingsorde gegrond¹ en zijn zij in Christus Jezus beide gericht op het centrale liefdegebod in zijn religieuze zin-volheid als de vervulling der wet in al haar tijdelijke modaliteiten en individualiteits-structuren. De verabsolutering van de tijdelijke gemeenschapsverhoudingen is evenzeer uiting van idolatrie als die van het menselijk individu in de maatschapsbetrekkingen. De wortelgemeenschap van het menselijk geslacht in schepping, zondeval en verlossing gaat zowel de tijdelijke gemeenschaps- als de tijdelijke maatschapsverhoudingen te boven, omdat zij van centrale, religieuze aard is. Maar zij dient naar de eis van het centrale liefdegebod in beide tot uitdrukking te komen. Daarom is het van bijzondere betekenis, dat Christus Jezus op de vraag van de Farizeër: 'Wie is mijn naaste?' antwoordt met de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan. Want de Joden en de Samaritanen onderhielden geen private gemeenschapsbetrekkingen met elkander. De Samaritaan ontmoet de door rovers uitgeschudde en gewonde Jood in een tijdelijke maatschapsverhouding van typisch morele kwalificatie. Maar hij blijkt de centrale betekenis der naastenliefde beter te

hebben verstaan dan de Joodse priester en leviet, die hun volksgenoot in zijn hulpeloze staat aantreffen en 'tegenover hem voorbijgingen'.