G. Locher

Cultuurgeschiedenis, planning en voorspelbaarheid

In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 127 (1971), no: 1, Leiden, 146-164

This PDF-file was downloaded from <http://www.kitlv-journals.nl>

CULTUURGESCHIEDENIS, PLANNING EN VOORSPELBAARHEID*

Toelichting.

Als student in de geschiedenis maakte ik in het najaar van 1928 de oprichtingsvergadering mee van het etnologisch dispuut W.D.O. te Leiden. Het ontstond onder de invloed van de pioniersactiviteit¹ van Prof. J. P. B. de Josselin de Jong op het gebied van de algemene etnologie. Dit dispuut bracht studenten van verschillende faculteiten bij elkaar, die zich interesseerden voor de algemene grondslagen en kenmerken van de menselijke bestaanswijze waarvoor in de etnologie resp. antropologie, de term cultuur gebruikt wordt.

In die tijd was ik reeds geïnteresseerd in macroperspectieven van geschiedenis en samenleving (Huizinga, Max Weber). Door de colleges van de Josselin de Jong Sr. kwam ik in aanraking met de sociologen en antropologen Durkheim en Mauss, van wier werk de Josselin de Jong in verschillende opzichten tesamen met W. H. Rassers een zelfstandig-critisch voortzetter was.¹ In zijn wetenschappelijk werk was de Josselin de Jong Sr. weinig gericht op actuele sociaal-politieke problemen van heden en toekomst. Maar zijn leerlingen ontvingen van hem inzichten, die voor hun besef bijzonder waardevol waren voor een begrijpen van de situaties waarin zij zelf leefden en waarin zij later werkzaam zouden zijn. Tevens kregen zij de indruk, dat de etnologie, zoals hij die opvatte als culturele antropologie, door haar holistisch karakter een intermediaire functie kon vervullen tussen verschillende wetenschappen die zich met de studie van de mens bezig hielden.

Toen het dispuut W.D.O. veertig jaar bestond, organiseerde het in het voorjaar 1969 een symposium over planning en voorspelbaarheid.

* Uitgewerkte voordracht oorspronkelijk gehouden tijdens het Symposium „Planning en Voorspelbaarheid” te Noordwijkerhout op 14-16 maart 1969 ter gelegenheid van het 8e Lustrum van het Interfacultair Ethnologisch Dispuut W.D.O.

¹ Zie hierover ook L. de Heusch, *Les points de vue structuralistes en anthropologie et leurs principaux champs d'application*, in *The Social Sciences, problems and orientations*, Mouton/Unesco, Den Haag - Parijs, 1968, p. 33-46, ihb p. 32-34: *Les précurseurs hollandais*.

Aan mij werd gevraagd een algemene inleiding te houden en voorts een bijdrage te geven van het gezichtspunt van de geschiedenis uit. Het verzoek werd daarbij aan de sprekers gedaan om in hun uiteenzetting rekening te houden met bepaalde opvattingen van K. R. Popper, zoals die vooral bekend werden door zijn *The Poverty of Historicism* (1957).² Wat hieronder volgt zijn de algemene inleiding en de bijdrage van de geschiedenis uit, die ik op het symposium ter discussie gaf. Slechts een enkele aanvulling is in de tekst aangebracht ter verduidelijking van standpunt, zoals dit gebeurde in de discussie na de voordrachten.

Algemene inleiding.

Het onderwerp planning en voorspelbaarheid zal misschien bij menigeen de reactie oproepen hebben: wat moet nu een etnologisch dispuut met zo'n onderwerp voor een lustrumviering? Etnologie richt zich immers op verre volken, die veeleer tot het verleden dan de toekomst van de huidige mensheid behoren en die hoogstens in het veranderingsproces van het heden nog tot de etnologie gerekend worden, voordat ze definitief als object van die wetenschap hebben afgedaan. De verandering van de wereld brengt immers mee, dat alle hedendaagse samenlevingen op den duur deel gaan uitmaken van de moderne wereld, hetgeen voor de etnologie resp. culturele antropologie tot gevolg zal hebben, dat die wetenschap steeds meer een studie zal worden van cultuurachtergrond en cultuurondergrond.

In een beschouwing over cultuuranthropologie en sociologie besprak ik in 1960 de vraag of deze opvatting juist was.³ Ik wees er toen op, dat deze mening geen steun vond in de doelstelling van de antropologie, zoals die door diverse antropologen, resp. volkenkundigen, in de vorige eeuw en in het begin van deze eeuw werd geformuleerd. Vooral betreft dit de toentertijd dominerende evolutionistische richting.

Een figuur als Marett legde sterk de nadruk op de antropologie als wetenschap van *de mens*. In ons land vinden we in die tijd Steinmetz, die omstreeks 1908 de volkenkunde omschreef als de studie van *de volken* waar dan ook. Het was Steinmetz te doen om de volkenkunde als de studie van de veelheid der volken, van alle uitingen die hen als volken kenmerken en tot aparte wezens maken. Daarentegen overheerste

² Routledge Paperback edition 1966.

³ G. W. Locher, *Cultuuranthropologie en Sociologie*, in *Anthropologica I, BKITLV*, dl. 116, p. 1-16. Daarin worden op p. 3-5 de standpunten van Marett, Steinmetz (wisselend in de loop der jaren) en Frazer besproken.

bij Marett een algemeen diachronisch gezichtspunt, de studie van *de* mens in evolutie. Hij zei er dit over: al heeft de antropologie tot dusver vooral haar aandacht gericht op de volken van eenvoudige cultuur, ze geeft toch geen jota of tittel prijs van haar aanspraak om de hele wetenschap van de mens te zijn, d.w.z. de mens in evolutie in verleden en heden. Dat in die tijd ook meermalen de toekomst er nog aan toegevoegd werd, kunnen we opmaken uit een opmerking van Frazer in zijn oratie van 1908, waarin hij zich tegen een dergelijke brede opvatting van de antropologie afzette: "At least, I wish to make it perfectly clear at the outset, that I for one do not pretend to treat of the whole of human society, past, present and future".

Aan de keuze door het dispuut W.D.O. van het onderwerp 'Planning en Voorspelbaarheid' ligt kennelijk de opvatting ten grondslag van een culturele antropologie als algemene cultuurwetenschap, in ieder geval als een belangrijke kern van een algemene cultuurwetenschap in zeer wijde zin, die ook op de toekomst gericht is. Sprekers van verschillende deelgebieden van de menswetenschappen zullen over het gezamenlijke onderwerp spreken. Het gaat thans niet om de retrospectieve vraag van een mensheidsontwikkeling in de zin van een evolutie maar om het prospectieve probleem van de mogelijkheid van een verantwoorde voorspelbaarheid en planning in het betrokken vak.

Uiteraard behoren voorspelling en planning tot het algemene thema van de anticipatie, het vooruitlopen en vooruitgrijpen op de toekomst, dat in het bestaan van de mens zulk een fundamentele functie heeft. Zonder anticipatie op de z.g. gewone gang van zaken is het leven eenvoudig niet denkbaar.

De continuïteit en het ritme van afwisseling van dagen en nachten, van seizoenen en jaren, is in alle culturen op de een of andere manier tot een vertrouwd bezit geworden, hoewel niet tot een gebeuren dat steeds als volkomen vast en vanzelfsprekend werd beschouwd. In vele samenlevingen worden bepaalde overgangen in het leven van persoon en gemeenschap en de duidelijke wisselingen in de natuurlijke omgeving begeleid door z.g. "rites de passage". In de ongeschreven en in schrift weergegeven kalendersystemen is dit gewoonlijk neergelegd met betrekking tot de gemeenschap en haar verhouding tot de natuurlijke omgeving.

De continuïteit en het verloop stonden nooit geheel vast voor de collectiviteit. Voor de aparte personen was de prognose nog onzekerder. Vandaar dat in vele culturen specialisten optraden voor het bepalen van de toekomst op grond van kennis en indicaties, die tot het cultuur-

bezit van de betrokken samenleving behoorden. Kennis kon verkregen worden door methoden van divinatie maar ook door interpretatie van mythen en door bestudering van de cosmos, waarmee de mens als microcosmos zeer nauw verbonden geacht werd.

Laat ik de divinatie toelichten met een ervaring uit mijn veldwerk in Timor. Iedere onderzoeker moet nu eenmaal zo nu en dan van zijn eigen veldwerkervaring uit wat zeggen. Tijdens mijn verblijf in Timor, in 1940 en 1941, heb ik meermalen kunnen vaststellen hoezeer de divinatie ten aanzien van de toekomst het denken en handelen van vele Atoni in het binnenland beheerste. Dit betrof niet alleen de uitleg van dromen maar allerlei vormen van raadpleging van bovenmenselijke machten, zoals het interpreteren van ingewanden van offerdieren na invocatie van voorouders en goden.

In de eerste fase van mijn onderzoek was ik terecht gekomen in de groep van Sanam, waarvan het hoofd een zeer sterke ambitie had om door het toenmalig Nederlands-Indisch Gouvernement officieel als fettor (districtshoofd) met een salaris te worden aangesteld. Dat was al het geval met het hoofd van de verwante Mela-groep, die daarop volgens de oude adat stellig minder recht had naar het oordeel van de Sanam.

Ondanks al mijn verzekeringen van het tegendeel, was de oude Bakoe Sanam ervan overtuigd, dat ik naar hun groep toe gekomen was om zijn aanspraken op het fettorschap te onderzoeken. Maar helaas was ik mijn verblijf begonnen in een bivak bij een kampong, waarin nogal wat christenen woonden. En indertijd had hij een vervloeking over zichzelf uitgesproken, indien hij ooit een voet in dat gebied zou zetten. Ofschoon hij door een offer zich van deze vloek had trachten te bevrijden, was het niet zo zeker of hem dit ten volle gelukt was. Hij begon zelf te twifelen aan de gang van zaken en was een tijd neerslachtig en bleef weg, totdat hij ineens mij kwam vragen hoeveel karbouwen ik van hem nodig had voor het feest, en alle mogelijk zaken die met dit feest verbonden waren. Ik begreep er eerst niets van maar weldra bleek, dat de assistent-resident van het eiland Timor op zijn tournee besloten had niet langs de grote weg te gaan maar te paard bij mij in het bivak even langs te komen. De radja van Molo was dit meegedeeld en die had het doorgegeven aan Bakoe Sanam. Die radja was de Sanamgroep zeer welgezend en zou een verheffing tot fettor van het hoofd van deze groep zeer toejuichen al was het alleen maar om de positie van de Oimatans te verzwakken, die volgens de adat eigenlijk recht hadden op dit radjaschap. De oude Bakoe Sanam verkeerde in de mening, dat het ogenblik van zijn verheffing tot fettor gekomen was. Zijn optimisme

was vooral gewekt, doordat enige malen het ingewandenonderzoek van offerdieren zeer positief was uitgevallen bij het consult over zijn al of niet fettor worden. Deze voorspelling werd gefalsificeerd door de verdere gang van zaken. Toch zal dit de oude Bakoe Sanam niet geschokt hebben in zijn vertrouwen in het algemeen in de voorspelling van deze divinatie-methode. Want het bleef tenslotte een strijd van machten en krachten en van het begin af aan was de vervloeking een storende factor geweest, die niet makkelijk afdoende geëlimineerd kon worden.

Wat de interpretatie van de mythe en de toekomst betreft, daarover heb ik indertijd in mijn artikel *Myth in a changing world*⁴ geschreven, waarin ik als een van de voorbeelden gaf het verhaal van de zojuist genoemde radja van Molo uit het Sonbai-geslacht, die overeenkomstig de cyclische mythe van dit geslacht een terugkeer plande naar het radjaschap over een herrezen Sonbai-rijk, dat in de vorige eeuw eigenlijk al in de geschiedenis was verdwenen en in het begin van deze eeuw een definitief einde had gevonden. Zoals zijn eerste voorouder, de hemel resp. het licht, zou Sonbai tot volle luister komen na en uit de duisternis van de voorbije periode.

De bestudering van het cosmisch verloop en het resultaat daarvan voor het kennen van de toekomst bereikte in vroeger tijd een ongekende hoogte in de cultuur van de oude Maya. Thompson schreef over hen in zijn boek *The Rise and Fall of Maya Civilization*, dat er nooit in de geschiedenis een volk geweest is, dat zo gefascineerd werd door de categorie tijd als met de Maya het geval was.⁵ "For the Maya time was an all-consuming interest". De kalender had dan ook in het geestelijk leven van de Maya een allesoverheersende betekenis. Daarin treffen we een zeer ingewikkelde combinatie aan van diverse tijdreeksen: jaren van 260 en van 360 dagen, cycli van de Maan en van Venus, bovendien een nauwkeurige bepaling van de lengte van het eigenlijke zonnejaar.

Het jaar van 20 maal 13 dagen was bij uitstek de periode van de divinatie, zoals later ook bij de Azteken. De enkele overgebleven Mayahandschriften en meer dan duizend monumenten met hiërogllyphen zijn gewijd aan de loop van de tijd, gegevens over de Maan en de planeet Venus, kalenderberekeningen en gegevens over goden en rituelen, die daarop betrekking hebben. Het is een zeer ingenieus systeem geweest van astronomische berekeningen en resultaten, mogelijk de beste vóór

⁴ G. W. Locher, *Myth in a changing world*, BKITLV, dl. 112, p. 169-192 ihb p. 170-174.

⁵ J. Eric S. Thompson, *The Rise and Fall of Maya Civilization*, London, 1956, p. 144 vv.: The philosophy of time.

de moderne wetenschappelijke astronomie, en dit terwille van astrologische doeleinden. Goden van verschillende tijds categorieën werden in hun loop gevolgd en geënclassificeerd als gunstig of ongunstig. De constellaties werden geanalyseerd naar de combinaties van de tijdseenheden en het resultaat kon gaan van uiterst gunstig tot uiterst ongunstig wat de invloed van de daarmee verbonden machten betrof. Het ontstaan van die combinaties in het heden en de toekomst werd begeleid door een nagaan van dezelfde combinaties in het verleden en hun uitwerking in die gevallen van het verleden.

Bij dit teruggaan in het verleden verdween de tijd welhaast in het onmeetbare, terwijl de toekomst het "maar" moest doen met een viertal millennia in de bewaard gebleven berekeningen. Ook hier, in een periode van exactheid van berekening met zeer eenvoudige technische middelen die aan het wonderbaarlijke grenst, was geen geloof aanwezig in een koele technische determinatie of voorbeschikking. Ook hier was een interpretatie van een strijd van machten, die beïnvloed kon worden tot op zekere hoogte dank zij de gespecialiseerde kennis van de cosmologisch-religieuze specialisten. Bij de Maya schijnt zowel de opvatting aanwezig te zijn geweest van een begin van de tijd welhaast in het oneindige als een einde van de tijd, die plotseling een einde aan de wereld kan maken, wanneer er een cumulatie van slechte krachten ontstond die niet werd onderkend of waartegen tenslotte niets was te doen. De Maya-profeten waren bepaald niet optimistisch gestemd in het algemeen. Thompson zegt van hen, dat ze zo pessimistisch waren als Jeremia en gruwelijke voorspellingen overtroffen verre het aantal gunstige. Men kan dus zeggen, dat bij de Maya de opvatting aanwezig was voor de tijd als de ver uit het verleden voortkomende en in de toekomst zich voortzettende stroom zowel als de opvatting van de tijd, die het leven van de mens maar ook van de wereld kon afsnijden. Zoals wij in het Westen de tijd vaak hebben uitgebeeld als de man met de zeis.

Hiermee raken we een ander thema, dat ik slechts even noem of-schoon het bijzonder belangrijk is. Het is dat van de eschatologische bewegingen, de verwachtingen aangaande een op handen zijnde, totale, uiteindelijke collective omslag van het menselijk bestaan. Ze kunnen vele vormen aannemen, van transcendente processen met een exact aangekondigd wereldeinde tot aan een omslag binnen het historisch verloop, zoals in de verwachting van de uiteindelijke revolutie in het orthodoxe Marxisme.

Tot de studie van de divinatie, van de mythe, van de observatie van de cosmos in vroegere tijden voor het verkrijgen van inzicht in de

toekomst, en van de eschatologische resp. profetische heilsbewegingen, heeft de culturele antropologie in de loop der jaren veel bijgedragen. Maar wat is haar taak nu ten aanzien van de planning en voorspelbaarheid in de moderne tijd?

Vooropgesteld dient te worden dat dit een taak is, die ze moet verrichten in nauwe samenwerking met andere wetenschappen. We leven in een tijd van wetenschapsontwikkeling die een steeds verdergaande diversificatie enerzijds meebrengt maar die anderzijds in verschillende opzichten een tegenbeweging laat zien. Het zijn met name de sociale wetenschappen, die een brug kunnen vormen tussen wat wel eens de twee culturen in onze samenleving is genoemd, de B-cultuur en de A-cultuur. Met name de culturele antropologie, die vanouds een combinatie kent van A en B wetenschappen, is ertoe bestemd zulk een brugfunctie te vervullen. Haar specifieke bijdrage is voorts het verschaffen van inzicht in wat universeel is in de verschillende perioden van het menselijk bestaan en bij te dragen tot de onderscheiding van de fundamentele verschillen in de hoofdperioden van de mensheids-geschiedenis in macrohistorische zin. Deze functie van de culturele antropologie wordt ook menigmaal door andere wetenschappen erkend en verlangd.

Het is tegenwoordig niet meer de tijd voor een naïef lineair evolutionisme. Maar wel zijn het antropologen vooral, die de overgang bestuderen van societas naar civitas om met Morgan te spreken. Ik denk hierbij aan studies van leerlingen van Kroeber zoals van Bagby over *Culture and History* en van Coulborn over *The Origin of Civilized Societies*.⁶ Maar meer en meer gaan antropologen en geleerden uit aangrenzende wetenschappen, die sterk antropologisch beïnvloed zijn, zich bezig houden met de enorme overgang van de z.g. traditionele cultuur naar een toestand van modernisatie. In het overzicht van de historicus C. E. Black over de bestudering van de modernisatie in zijn publicatie van 1966 *The Dynamics of Modernization, A Study in Comparative History*, komen we dan ook verschillende namen tegen van antropologen en van geleerden die sterk antropologisch georiënteerd zijn. De comparatieve en holistische methode van de antropologie geeft, mits voorzichtig toegepast, bijzonder belangrijke inzichten in het fundamenteel veranderingsproces van de mensheid in de moderne tijd tengevolge van inwerkingen van de moderne wetenschap op alle aspecten.

⁶ Philip Bagby, *Culture and History, Prolegomena to the comparative study of civilizations*, Longmans, 1958; Rushton Coulborn, *The Origin of Civilized Societies*, Princeton University Press, 1959.

ten van het menselijk bestaan. Black merkt in zijn publicatie over de coördinerende functie van de antropologie op: "The holistic approach to the complexities of social structure and change characteristic of anthropological and more recently of sociological method has stimulated an interest in problems of multidisciplinary synthesis".⁷

Let wel, dit zegt een historicus. En hij gebruikt daarbij bovendien nog het woord structuur, dat een aantal antropologen, volgens mij volkomen ten onrechte, als centraal begrip willen afstoten; zoals dit ook met het woord cultuur reeds sinds enige tijd het geval is,⁸ ofschoon het een begrip weergeeft dat hedentendage door verschillende beoefenaren van de natuurwetenschappen als een van de meest fundamentele begrippen beschouwd wordt voor de nieuwe fase, die de mensheid bezig is in te gaan. Maar als antropologen zo zonderling zijn deze sleutelbegrippen op te geven dan vinden we ze gelukkig in gebruik bij andere wetenschappen. Voor Engeland is er een structuralist in de geschiedenis-wetenschap, die openlijk zijn afhankelijkheid erkent van de Engelse antropologen, namelijk Peter Laslett, die het boek schreef *The world we have lost*⁹ en in de nieuwe editie (1968) van de *International Encyclopedia of the Social Sciences* het hoofdstuk schreef over *History and the Social Sciences* met een aparte paragraaf getiteld *Social Structural History*.

Wat het begrip cultuur betreft: Meer dan ooit in de geschiedenis van de mensheid treedt het cultuurkarakter van het menselijk bestaan als dominante factor op de voorgrond. De ingreep in het z.g. natuurlijk bestaan van de mens heeft in de recente tijd perspectieven geopend, die vroeger eenvoudig ondenkbaar waren. Wij weten uit het grote werk van Lévi-Strauss over de mythologie¹⁰ hoezeer het denken van de mens gefascineerd is geweest door de verandering van natuur in cultuur, zoals de omzetting van het rauwe voedsel door het koken en braden. Dit thema werd tot een van de belangrijke sleutels bij de decodering van vele mythen. Dat de omzetting van de neolithische revolutie, de verandering van natuurlandschap in cultuurlandschap met name door de landbouw, een centrale factor voor de mens werd, blijkt tot op heden uit de daaraan ontleende centrale symbolen, die

⁷ Harper Torchbook Edition, 1967, p. 183.

⁸ Een centrale plaats wordt daarentegen aan het brede cultuurbegrip gegeven in het artikel van A. A. Zvorykin, *The Culture of the Twentieth Century: Social and Philosophical Aspects*, in *Soviet Scholars on the Twentieth Century, Journal of World History*, XII, 1970, p. 39-63.

⁹ London, 1965, University Paperbacks, 1968.

¹⁰ *Mythologies*, Parijs, 1964 vv.

nog in vele godsdiensten gebruikt worden. Maar dit alles valt gewoon weg tegenover wat er aan transformatie van het menselijk leven in onze tijd aan het gebeuren is en in de naaste toekomst nog in veel grotere mate verwacht kan worden. Over manipuleren, ingrijpen, in de geneeskunde schreven twee medici in 1967 het volgende in een speciaal aan het manipuleren gewijd nummer van het tijdschrift *Wending*: "De moderne wetenschap en techniek hebben een zodanige vlucht genomen, dat het onmogelijke mogelijk schijnt te worden. Het lijkt er op, dat door de natuur aan het manipuleren, behoudens door het verouderingsproces, geen grenzen meer worden gesteld". ... "Zoals reeds nu het krijgen van een kind wordt tot een keuze van twee mensen, zo zal wellicht het sterven ook tot een persoonlijke keuze worden". Volgens de schrijvers voltrekt er zich zoveel, dat het hard nodig is om het manipuleren te blijven beheersen en er niet de slaaf van te worden, zoals ook de H-bom beheerst moet worden. Ze vragen zich af hoe dit mogelijk zal zijn en welk inzicht daarvoor vooral noodzakelijk is.

Daarop is hun antwoord: "In de eerste plaats zal men zich bewust moeten worden, dat wij zullen leven in een volstreckte cultuur-maatschappij, een maatschappij waarin alles kunstmatig is, waarin niets meer 'vanzelf' gaat. Steeds meer zal nodig zijn dat de beslissingen genomen worden".¹¹

Hier ziet U het cultuurbegrip uit de culturele antropologie levensgroot voor ogen als de centrale kern van de grote transformatie, die de mensheid heden en in de naaste toekomst ondergaat. Het betreft hier natuurlijk niet alleen de geneeskunde, hoewel die zeer opzienbare gevolgen al heeft gehad. Daarvoor hoef ik slechts de kwestie te noemen van de bevolkingsexplosie en de ontwikkelingslanden. Als men over voorspelbaarheid en planning spreekt, springt natuurlijk deze zaak direct naar voren. Maar het gaat om de hele technologie in de breedste zin van het woord. Het is ook niet toevallig, dat men het gewoonlijk heeft over het verlenen van technische bijstand. Eigenlijk bedoelt men daarmee bijstand inzake het hele moderniseringsproces, dat eerst in Europa is begonnen en daarna over de hele wereld zich aan het verbreiden is en waarvan we de beginfase waarschijnlijk pas meemaken.

Dit proces brengt een fundamentele verandering mee in de relatie van mens en natuur, van cultuur en natuur, waardoor vroegere opvattingen over de orde in de "natuurlijke" gang van zaken hun geldigheid ten dele verloren hebben. Bij een scherpzinnige criticus als Popper,

¹¹ Prof. dr. J. C. van Es en Dr. J. W. R. Everse, *Manipuleren in de geneeskunde*, December nummer *Wending* 1967 gewijd aan Mens en Manipulatie, p. 629-643, iib p. 640.

wiens inzichten we ook in onze beschouwingen zouden betrekken, missen we nu juist het besef van deze fundamentele verandering. Popper denkt nog in het kader van een wereld, waarin hij een hoge mate van natuurlijke orde vooronderstelt. In zijn over het algemeen zeer waaraderend artikel schrijft Anthony Quinton over Popper in *The Encyclopedia of Philosophy*: "Popper rejects innate ideas strictly so called but believes that we approach the world of experience with innate propensities — in particular, with a general expectation of regularity that is biologically explicable even if not logically justifiable. The influence of Kant is especially evident in this side of Popper's thought. In a sense the proposition that nature contains regularities is for him synthetic a priori: it is neither a logical truth nor an empirical truth (since it is unfalsifiable), but it has a kind of psychological necessity as a general feature of the active human intellect".¹²

Hier zit het punt in kwestie, dacht ik. De heel andere relatie van cultuur en natuur in de recente ontwikkeling heeft Popper niet verwerkt in zijn denken en in zijn probleemstelling. Popper waarschuwt terecht tegen de opvatting van een totaal determinisme en tegen een planning zonder alternatieven, die alles meent te kunnen overzien en te beheersen. Maar hij onderkent in het geheel niet het gevaar van catastrofale gevolgen, wanneer iedereen zich slechts concentreert op zijn eigen vak zonder de uitwerking van dat vak op het geheel van het menselijk bestaan in beschouwing te nemen. Het is terecht, dat dit "vakidiotisme" in de huidige tijd zoveel kritiek ontmoet. Met wat bijsturen door "piecemeal social engineering", zoals Popper wil, kan men dit gevaar van vakidiotisme stellig niet adequaat voorkómen.

Met het thema 'Planning en Voorspelbaarheid' is een onderwerp aan de orde gesteld, dat een bezinning vraagt van alle sociale wetenschappen en menswetenschappen in het algemeen, om zich in belangrijke mate op de toekomst te richten. De mensheid bevindt zich in een fase van verandering met een ontwikkeling van machten en krachten, waarin nagenoeg alles mogelijk schijnt te worden, zowel ten gunste als volstrekt **ten ongunste**. In dit laatste is de finale catastrofe, die reeds door de Maya gevreesd werd, niet uitgesloten. Het is thans niet de taak van cosmologisch geschoolde priesters om deze problemen ter hand te nemen maar van de beoefenaars van de wetenschappen, die reeds lang gemerkt zullen hebben dat ze hedentendage zich allesbehalve in de ivoren torens van hun idealiter gedacht bestaan kunnen terugtrekken.

¹² *The Encyclopedia of Philosophy*, Editor in Chief Paul Edwards, 8 volumes, Collier-Macmillan, 1967, vol. VI, s.v. *Karl Raimund Popper*, p. 398-401.

Verkenning van de geschiedenis uit.

In de geschiedeniswetenschap is plaats voor vele standpunten en benaderingswijzen. Men kan zich met grote lijnen bezig houden en met kleine details; men kan de geschiedenis diachronisch en synchronisch beoefenen; men kan zich richten op studiën, waarin men methodisch tracht los te komen van de eigen tijd, of op onderzoekingen, die juist op de eigen tijd en de toekomst betrekking hebben. Er is in principe niet het minste bezwaar om zich op de macroscopische bestudering van de geschiedenis toe te leggen als op een proces, dat zich uitstrekt van verleden naar heden en naar toekomst.

Vele traditionele historici hebben de neiging het verleden, liefst een verleden op enige afstand, als het object bij uitstek van de geschiedenis te beschouwen. Het verleden ligt dan eigenlijk vast en moet zover dat maar mogelijk is wetenschappelijk worden vastgesteld en weergegeven. Van het nabije verleden en heden kunnen deze historici maar weinig zeggen wat wetenschappelijk volgens hen van waarde is, omdat ze er nog te weinig afstand van hebben kunnen nemen. En over de toekomst spreken is voor hen als historici onzin, omdat er nog niets gebeurd is en van alles en nog wat kan gebeuren; omdat ze beoefenaars van de wetenschap zijn en geen profeten. Van deze historici en het zicht op de toekomst is wel eens gezegd, dat ze net zijn als een autorijder, die in een donkere nacht in een hem onbekend gebied chauffeert met aan de achterkant felle koplampen ver achteruit gericht en met zwakke lichten die opzij wat van de duisternis wegnemen.

Toch zijn deze historici zelf niet zo sceptisch ten aanzien van de betekenis van hun vak voor het kennen van de toekomst. Men moet volgens hen het verleden zeer goed kennen om maar iets van het heden en de toekomst te begrijpen. Vooral wanneer de historische wetenschap en het vak geschiedenis in de praktijk van school en kennisoverdracht in het geding komt en aan de waarde ervan wordt getwijfeld, gaan dit soort historici meermalen over tot verstrekkende uitspraken over de functie van de geschiedenis voor het kennen van de mens en zijn mogelijkheden als van fundamentele betekenis voor het handelen in heden en toekomst.

Het zou geheel onjuist zijn om de geschiedenis alleen in het licht van deze opvatting te zien. Een zeer diepgaande opmerking werd door de historicus in de chinese geschiedenis Joseph R. Levenson gemaakt, toen hij over het Confucianisme in de moderne tijd opmerkte: "To depart from history was to enter it. Confucianism, yielding the future,

became a thing of the past".¹³

De studie van de geschiedenis kan zich niet alleen op het verleden concentreren maar zich ook bij uitstek zowel op het heden als op de toekomst richten. Gaat het de geschiedenis om het heden, waarin verleden en toekomst zijn begrepen, dan komen we uit bij iemand als P. J. Bouman met zijn opvatting van de geschiedenis als existentiële plaatsbepaling. Gaat het de geschiedenis om de toekomst vanwaar het verleden uit wordt gezien, dan ontmoeten we figuren als Jan Romein en in sommige opzichten zelfs een Huizinga.

Deze laatste merkte op, dat de historische denkwijze altijd finaal gericht is. "Terwijl het verleden haar stof levert, en de blik terug is gericht, terwijl de geest zich bewust is, zelfs geen minuut van de toekomst waarlijk te kunnen voorspellen, is het niettemin de eeuwige toekomst, die dien geest beweegt. De veelverbreide en hardnekkige mening, dat het de geschiedenis te doen zou zijn om het verstaan van het heden, berust op een misvatting. Een heden kent het historische denken evenmin als het filosofische. De vraag der historici is altijd: waartoe, waarheen? Zij is de bij uitstek finaal ingestelde wetenschap te noemen".

Dit schreef Huizinga in 1929. In 1941 signaleerde hij een objectieve verandering van het historisch proces zelf in recente tijd, in de eerste plaats in Amerika maar ook daarbuiten, namelijk het steeds meer de overhand nemen van de economische factor in dit proces met als gevolg een verschuiving uit de richting van het persoonlijke element van de geschiedenis in die van het collectieve. Met nadruk herhaalt Huizinga aan het einde van dit betoog over vormverandering van de geschiedenis, dat het niet ligt aan een gebrek van onze verbeeldingskracht maar doordat de aard van het gebeuren zelf verandert. De hele teneur van zijn analyse is, dat deze verandering zich ook in de naaste toekomst voortzet al zal een toekomstig geslacht misschien terugvinden wat Huizinga als de typisch historische vorm beschouwt: het episch-dramatisch element.¹⁴

Het denken in collectieve processen met een bijzondere gerichtheid naar de toekomst neemt een belangrijke plaats in de geschiedbeschouwing van Jan Romein in. Volgens hem was de enig-mogelijke objectiviteit voor de geschiedschrijver gelegen in diens aansluiting bij de ware

¹³ Joseph R. Levenson, *Confucian China and its Modern Fate*, vol. III, *The Problem of Historical Significance*, Londen, 1965, p. 3.

¹⁴ G. W. Locher, Huizinga en de culturele antropologie, *BKITLV*, dl. 114, 1958, p. 170-191.

tijdgeest, dat wil zeggen bij de geest van het heden die de drager is van het komende. Romein zag die geest in de emancipatiestrijd van arbeiders en boeren en zolang die strijd duurde was voor hem de kritische wetensvorm, die daarbij behoorde, de dialectisch-materialistische. Hij poneerde de stelling, dat de mensheid door de toekomst te willen, in één proces en geschiedenis maakt en het verleden van die geschiedenis.

Toen Wertheim zijn oratie in 1947 in Amsterdam hield, sprak hij tot Romein: "De Amsterdamse sfeer, waarin ik mij zozeer thuis voel, is zeker niet in de laatste plaats Uw sfeer. Wie sociologie naast geschiedenis heeft te beoefenen, beseft dagelijks, dat het verleden nimmer voltooid is, en dat onze blik op gisteren en heden bepaald wordt door wat wij verwachten van morgen". In mijn artikel *The Future and the Past*, naar aanleiding van Wertheims boek *Indonesian Society in Transition*, heb ik pogen aan te tonen hoezeer dit voor Wertheims wetenschappelijk werk opgaat. Daarbij ging ik, naar ik meende terecht, uit van een duidelijke overeenkomst tussen de toekomstverwachting van Romein en Wertheim en van een overeenstemming van beider opvatting over het karakter van de fundamentele beweging van de mensheid naar de toekomst toe. Mijn critiek, naast zeer grote waardering, betreffende Wertheims betoog was, dat hij bewust of onbewust een finalistisch determinisme in de geschiedbeschouwing aanhing, dat van eenzelfde aard was als dat van Romein. Tegenover de opvatting van een telkens opnieuw geïnterpreteerd verleden en een vaststaande toekomst, plaatste ik een zowel historische als sociologische analyse van possibilistische aard voor verleden, heden en toekomst.¹⁵

Deze critiek werd voor Wertheim aanleiding om zijn standpunt nader te formuleren. Hoezeer hij ook in vele opzichten instemde met de geschiedbeschouwing van Romein, toch wees hij een associatie met diens historisch-materialistisch standpunt af, betoogde hij in zijn artikel *The past revived*.¹⁶ In die uiteenzetting toonde hij zich een aanhanger van een probabilistische zienswijze en meer systematisch werkte hij dit verder uit in zijn artikel *Maatschappelijke Evolutie van 1966*.¹⁷ Hij schrijft daarin: "En dan zien wij, dat een van de kernvragen is, in

¹⁵ G. W. Locher, *The Future and the Past*, *Anthropologica II*, BKITLV, dl. 117, p. 64-79.

¹⁶ W. F. Wertheim, *The Past Revived* (Reply to G. W. Locher), *Anthropologica III*, BKITLV, dl. 118, p. 183-192.

¹⁷ W. F. Wertheim, *Maatschappelijke Evolutie*, *De Nieuwe Stem*, vol. 21, p. 216-233.

hoeverre het werkelijk mogelijk is, toekomstige ontwikkelingen te voorspellen — eventueel naar analogie van parallele processen die wij uit het verleden kennen. Hier vinden wij Locher op onze weg, die in een vroegere discussie met mij de 'possibilistische' benadering van het ontwikkelingsprobleem stelde tegenover de 'finalistische' visie, die hij Romein en mij toeschreef. Locher meent, dat maatschappelijke ontwikkelingen niet mogen worden geïnterpreteerd als zich bewegend in een scherp omschreven richting, naar een welomschreven einddoel. Men moet rekening houden met tal van *mogelijke* toekomstige ontwikkelingen". Daarop vervolgt Wertheim: "In dit opzicht sta ik van Locher niet zó ver als hij zelf misschien meent. Ik aanvaard bepaald niet een volstrekt determinisme, waardoor de toekomst op grond van samenvloeiende lijnen uit het verleden eens en voor al bepaald zou zijn". Wertheim ontwikkelt daarna een probabilistische visie. Hij ziet geen enkel wetenschappelijk of wijsgerig beletsel tegen de onderstelling, dat de mens, of de mensheid, de toekomst tot op zekere hoogte in eigen hand heeft. Maar, zegt hij, ik geloof dat wij er weinig mee opschieten, als wij blijven stilstaan bij de constatering, dat de toekomst niet dwingend bepaald is, en dat meer dan één toekomstig proces mogelijk is. Het is namelijk wetenschappelijk zinvol te trachten aan te tonen welke ontwikkelingen vrijwel onmogelijk en welke min of meer waarschijnlijk zijn. . . . "Want pas een inzicht in de *waarschijnlijke* toekomstige ontwikkelingen verschaft ons de mogelijkheid, in het gebeuren rationeel in te grijpen. Ik zou mijn eigen visie daarom nòch finalistisch, nòch possibilistisch, maar eerder probabilistisch willen noemen".

In principe ben ik het met deze opvatting eens mits men bij de wetenschappelijke voorspelling en planning uitgaat van verschillende graden van waarschijnlijkheid ten aanzien van toekomstige processen en hun uitwerkingen en voortdurend ook rekening houdt met een herzien van de prognose, resp. bijsturen van de planning, op grond van nieuw verworven informatie en inzichten.

We komen hiermee op het terrein van wat ik de *potentiële geschiedenis* zou willen noemen. Daarmee verwijderen we ons ten enenmale van het oude marxisme. Zoals Fougeyrollas het uitdrukte: Wat wij in het marxisme onaanvaardbaar vinden is niet het als hypothese stellen van een socialistische toekomst voor de mensheid maar wel de pretentie wetenschappelijk te hebben aangetoond dat het socialisme en communisme onvermijdelijk zullen komen. — De verwerping van het onvermijdelijke toekomstgebeuren treffen we ook aan bij Popper. Deze merkt hierover op: De aanhanger van het historicisme kan de sociale

ontwikkeling alleen interpreteren en op verschillende manieren behulpzaam zijn; waar het om gaat is echter dat niemand de ontwikkeling kan veranderen.¹⁸

Wil dit nu zeggen, dat we daarmee tevens Poppers verdere betoog onderschrijven? Uit de "algemene inleiding" is reeds gebleken, dat dit niet het geval is. Zijn probleemstelling sluit niet aan bij de transformatie, die het menselijk bestaan in hoge mate aan het ondergaan is tengevolge van het modernisatieproces.

De historicus Black zegt in zijn reeds aangehaalde publicatie over deze modernisatie: "'Modernization' as it is used here refers to the dynamic form that the age-old process of innovation has assumed as a result of the explosive proliferation of knowledge in recent centuries. It owes its special significance both to its dynamic character and to the universality of its impact on human affairs". Black legt de nadruk op de inwerking ten aanzien van alle aspecten van het menselijk leven, op het holistisch karakter van de modernisatie. "Political scientists frequently limit the term 'modernization' to the political and social changes accompanying industrialization, but a holistic definition is better suited to the complexity and interrelatedness of all aspects of the process".¹⁹

Dit holistisch begrip is voor onze vraagstelling heel wat meer ter zake dan het door Popper vanuit zijn antithetisch individualistisch standpunt bestreden begrip holisme. In een intelligent artikel over *Holism and Individualism in History and Social Sciences* in *The Encyclopedia of Philosophy* laat W. H. Dray zien hoe waardevol beide methodische benaderingen zijn en hoezeer in recente ontwikkelingen van beide standpunten wederzijdse beïnvloeding is waar te nemen: "... contemporary methodological individualists and holists are not really as far apart as they often seem". In feite is het ook niet juist volgens Dray, dat de methodologische, metafysische en politieke doctrines bij deze problematiek steeds samengaan. Hij geeft daarvan voorbeelden maar vermeldt tevens figuren, waarbij dit zeker wel het geval is: "Indeed, the threat of appropriate social consequences seems to have been regarded by some as a reason for accepting one or the other of these methodological positions. F. A. Hayek and K. R. Popper are well-known champions of the principle of methodological individualism as a bulwark against the supposed horrors of the 'planned society' — or at

¹⁸ Pierre Fougeyrollas, *Le Marxisme en question*, 1959, Ned. vert. *Het Marxisme in discussie*, Aula-Boeken, nr. 206, Het Spectrum, 1965, p. 119; Popper o.c. p. 52.

¹⁹ Black, o.c. p. 7.

any rate, against anything worse than 'piecemeal social engineering' ".²⁰

Het holistisch begrip, zoals Bläck dit hanteert, sluit zeer goed aan bij dat van de culturele antropologie inzake de samenhang van de verschillende levensterreinen. Het cultuurbegrip van de culturele antropologie impliceert deze eenheid. Het sluit de relatie cultuur-culturen in, houdt cultuurverandering en cultuurvorming in, en fungeert als tegenstelling tot natuur, als transformatie van natuur en als voortzetting van natuur. Het is een begrip, dat fundamenteel van betekenis is voor de huidige problematiek van het leven van de mens, zoals ik in de algemene inleiding heb uiteengezet.

Als we het begrip geschiedenis en met name dat van potentiële geschiedenis gebruiken voor voorspelling en planning, dienen we hierin een onderscheid in codering aan te brengen in de geest van de uiteenzetting, die Lévi-Strauss hierover geeft in het laatste hoofdstuk van zijn *La Pensée Sauvage*. Zien we de ontwikkeling naar de toekomst in macrohistorisch perspectief dan valt er in verschillende opzichten op wetenschappelijk verantwoorde wijze te werken met voorspelling en planning.

Het is duidelijk, dat een individueel leven in gedetailleerde berichtgeving over een periode van laat ons zeggen vijftien jaar op normaal wetenschappelijke wijze niet te voorspellen is. Maar dit wordt anders; wanneer we de vraag stellen wat de demografische situatie zal zijn over de wereld in het jaar 2000 volgens de gegevens en de wetenschappelijke inzichten, waarover we in het jaar 1969 beschikken. We, dat zijn de competente instanties op dit gebied, zowel individuele geleerden als gespecialiseerde organisaties.

Als we globaal, dat wil zeggen niet als een volstrekt continu proces, een overzicht geven van de ontwikkeling van de wereldkaart van talen en volken in de laatste tweeduizend jaar van de mensheid, dan volgt daar zeer duidelijk uit, dat de wereld steeds minder bont wordt, zowel wat de talen als wat de volken aangaat.²¹ Er is een groei van wereldtalen en van volken van enorme omvang, die zich in de toekomst verder door zal zetten. Maar dit sluit geenszins uit, dat er tevens krachten zijn, die zowel wat taal als volk aangaat tendenties uitdrukken van een streven naar eigen identiteit van kleinere eenheden. Dit komt trouwens overeen met de voorspelling en daarbij aansluitende planning

²⁰ o.c. dl. IV, p. 53-58, het laatste citaat is uit p. 53.

²¹ W. E. Mühlmann, *Ethnologie als soziologische Theorie der interethnischen Systeme*, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1956, p. 186-205, ihb p. 198-199.

ten aanzien van een sterkere functie van regio's in de toekomstige groei van grote sociaal-politieke verbanden.

Als we de ontwikkeling zien van rol-differentiatie in de samenleving, kunnen we zeker tot bepaalde voorspellingen en dienovereenkomstige planning komen ten aanzien van de beroepsuitoefening. Wageningen bestudeert b.v. de ontwikkeling van het platteland in de komende decennia in het perspectief van factoren als mechanisering en automatisering. Er is echter in de verschillende sectoren van de maatschappij een grote verschuiving te verwachten ten aanzien van de rollen, die vervuld moeten worden bij een doorwerking van de resultaten van de diverse wetenschappen op het maatschappelijk bestel.²²

Nu moeten we bij het nagaan van de toekomstige ontwikkeling terdege oppassen niet zomaar tot extrapolatie over te gaan van bepaalde tendenties in traditionele situaties. Nemen we als voorbeeld de religie. Vele auteurs zijn geneigd om de religie een steeds meer gereduceerde plaats toe te kennen in het totaal van het menselijk bestaan. Men werkt dan met het schema: eerst doortrok de religie alle aspecten van het menselijk bestaan, daarna volgde een reductie tot een eigen specifiek terrein met een eigen specialisatie in functionarissen en organisatievormen, en tenslotte verdwijnt de religie geleidelijk aan uit de normale publieke samenleving. Maar als we de beschouwingen van Apter lezen in het onder redactie van Clifford Geertz verschenen boek *Old Societies and New States*, dan zien we dat de religie allesbehalve uit het openbare leven aan het verdwijnen is maar in nieuwe vormen van "politieke religie" in vele landen een steeds centraler plaats aan het innemen is, zodat zelfs gesproken wordt van een nieuw tijdperk van "theocratie" resp. hiërocratie, wat de staten betreft.²³

Ik wees op het steeds minder bont worden van de wereldkaart en de groei van steeds grotere eenheden van wereldtaal en wereldvolk. Ook hier kan men met een eenvoudig schema werken: namelijk van oecumene als bewoonde wereld naar oecumenes als grote cultuurcomplexen in de zin van Kroeber, zoals men ook van de Chinese wereld als oecumene kan spreken, naar tenslotte integratie van de hele aarde in een universele oecumene, zoals Redfield dit voor de moderne tijd formuleerde. Dit kan men als een globaal proces, met telkens tegen-

²² Zie ook wat J. K. Galbraith uiteenzet ten aanzien van de „technostructure” in zijn *The New Industrial State*, Boston, 1967, Signet Books Y 3637, 1968, s.v. *technostructure*, Index.

²³ *Old Societies and New States*, edited by Clifford Geertz, Collier-Macmillan, 1963, p. 57-104, David E. Apter, Political religion in the new nations.

bewegingen, door de wereldgeschiedenis heen traceren.²⁴

Maar terecht heeft Black er op gewezen, dat voorspellingen van interdependentie van de wereld als totaliteit een nieuwe interpretatie dienen te ondergaan. Hij onderscheidt drie bepaald niet gelijk lopende processen: de concentratie op de eigen nationale staat als middel tot modernisering, waarin echter de afhankelijkheid naar buiten (noodzaak van technische bijstand) tevens aanwezig is; de formatie van grote boven-nationale regionale eenheden, zoals EEG, het Russisch-communistische blok; en de mondiale integratie met diverse organen als UNO e.d. "It is too early to say", merkt Black op, "whether the national, the regional, or the international process will predominate in the eventual formation of an integrated world society". Volgens hem wijzen de beschikbare gegevens uit, dat *voorshands* het tweede proces, dat reeds sterk naar voren is gekomen, zal domineren in de internationale integratie.²⁵

Deze ontwikkeling hangt zeer waarschijnlijk nauw samen met die van de moderne technologie. De technische interdependentie van de wereld geldt nog in sterke mate voor de economie van de ontwikkelingslanden maar steeds minder voor die van de blokken van rijke landen, die zich, wat energie, grondstoffen, levensmiddelen etc. betreft, steeds meer zelfgenoegzaam kunnen gedragen. De voorstelling van uitbuiting via het neokolonialisme als *noodzakelijke voorwaarde voor de welvaart van de rijke landen* is zeker onjuist voor de hedendaagse en toekomstige situatie. Uiteraard is dit een heel andere kwestie dan het vraagstuk van de afhankelijkheid van de economie van ontwikkelingslanden van bepaalde grote ondernemingen in die rijke landen.²⁶

Deze potentiële ontwikkelingen van de toekomst kunnen een graad van waarschijnlijkheid krijgen op grond van de beschikbare informatie. Nodig is echter, dat steeds nieuwe informatie wordt verkregen om prognoses te verifiëren en te corrigeren. Het vaststellen van waarschijnlijke ontwikkelingen in de toekomst, die als zeer ongunstig voor de mensheid worden beschouwd, kan leiden tot een defaitisme maar kan evengoed een krachtige stimulans worden tot een beweging, tot een mobilisatie van krachten, om zulk een ontwikkeling te voorkómen.

²⁴ G. W. Locher, *Oecumene als seculair sociologisch begrip, Mens en Maatschappij*, 1961, p. 367-374.

²⁵ Black, o.c. p. 156.

²⁶ Voor de koloniale periode zie H. Daalder, *Imperialism*, in *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 7, ijb p. 103 over *Capitalism and Colonialism*.

Potentiële geschiedenis betekent alternatieve mogelijkheden in het gebeuren,²⁷ probabilistische geschiedenis betekent waarschijnlijkheid maar *geen* onontkoombaarheid van het toekomstig gebeuren.

G. W. LOCHER

²⁷ Zie hierover ook het belangrijke artikel van Igor Bestuzhev-Lada, Forecasting — an approach to the problems of the future, in *International Social Science Journal*, vol. XXI: 4, 1969, *futurology*, p. 526-534. In de toelichting wordt hij genoemd als de Chairman of the section for social forecasting of the Scientific Council for Concerted Social Research of the U.S.S.R. Academy of Sciences. Op p. 529 schrijft hij: „In due course, man will no doubt learn to study this form of history — the 'history of the future' — as successfully as he has already learned to study the history of the past. ... At this point, our reason for putting the words 'history of the future' (as opposed to history of the past) in inverted commas and for using the term 'a form of history' should be explained. In the nature of things there can be no history of the future in the usual sense of the word 'history'. From the point of view of dialectical and historical materialism the future (as distinct from the past and present) is in principle stochastic; consequently it presents many possible variants, and depends on numerous circumstances whose complex interaction cannot be fully covered.” De hele uiteenzetting in dit artikel is duidelijk afwijkend van het door Popper gesignaleerde: „fascist and communist belief in Inexorable Laws of Historical Destiny”. Popper, o.c. p. III.