

CHRISTIAN VAN DER VEEKE

OP WEG NAAR EEN POSTRELIGIEUZE SOCIOLOGIE.
HOE HET INTEGRATIEDEBAT DE ZIEL VAN ‘DE SAMENLEVING’
ONDER DE ARM HEEFT GENOMEN

Recensie van: Willem Schinkel, *Denken in een tijd van sociale hypochondrie. Aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*. Klement, Kampen 2007. 517 p., € 37,95.

Krisis, 2008, Issue 1

‘De uitdifferentiatie van somatische semantiek en residusemantiek heeft als functie de discursieve facilitering van autovampirisme en vervult uiteindelijk de fictiefunctie die de conflictie “samenleving” fixeert.’

Leest u deze zin gerust nog een keer. Het is vermoedelijk niet alleen de moeilijkste zin (p. 307) uit Willem Schinkels nieuwe boek *Denken in een tijd van sociale hypochondrie*, hij vat de strekking ervan ook kernachtig samen. In deze recensie stel ik mij ten doel de betekenis van de bovenstaande zin duidelijk te maken en tevens aan te geven waarom het boek van Schinkel bijzonder lezenswaard is.

In de meer dan 500 pagina’s van *Denken in een tijd van sociale hypochondrie* – verschenen twee jaar na Schinkels ook al vuistdikke

dissertatie *Aspects of violence* – ontvouwt de auteur, als socioloog verbonden aan de Erasmus Universiteit Rotterdam, een heel eigen theorie over de aard van de sociologie, die hij verbindt met het huidige debat over maatschappelijke integratie. Volgens Schinkel is er in dat debat iets anders aan de hand dan gewoonlijk naar voren wordt gebracht door media, politiek, overheidsadviesorganen als de WRR en RMO, en vooral door de academische sociologie en sociologische onderzoeksbureaus als het SCP.

Deze opvatting brengt hij naar voren aan de hand van een theoretisch-sociologisch of sociaal-filosofisch verhaal dat van ruim 2500 jaar inzichten gebruikmaakt, maar wat betreft de analyse van ‘het sociale’ zich toespitst op de huidige sociale problematieken. Het boek is in dit opzicht een tijdsdiagnose en een discourskritiek, gericht tegen het collectief blijven spreken over zoiets als ‘de samenleving’ of ‘de maatschappij’. Schinkel neemt geen stelling in dit debat, maar kritiseert de conceptuele onderscheidingen waarmee het debat wordt gevoerd. Daarnaast richt hij zich op het beeld dat de sociologie van zichzelf en haar onderzoeksobject heeft. Hij herdefinieert de sociologie en laat zien wanneer en op welke manier er sociologisch moet worden nagedacht. In het bespreken van deze thema’s wordt duidelijk dat Schinkel wil breken met een lange traditie die de academische sociologie vanaf haar ontstaan domineert: het denken over de samenleving als een levend wezen. Schinkel gebruikt het ‘integratieprobleem’ als casus om zijn perspectief op de sociologie mee te illustreren en hij betoogt dat dit ‘probleem’ een product is van organicistisch denken. Hij doet dit door een ‘archeologie van het heden’ te schrijven, een methode die hij aan het vroege werk van Michel Foucault ontleent. Als in een afgraving gaat Schinkel op zoek naar sociologische geschriften die vooraf of voorbij lijken te gaan aan de academische sociologie, maar toch een belangrijke invloed op deze wetenschap hebben.

Dit uitgangspunt levert spectaculaire, tegen de *common sense* gerichte en meer dan eens vernieuwende analyses op. Schinkels even lange als erudiete betoog laat er geen twijfel over bestaan dat de Nederlandse samenleving, inclusief de (sociologische) wetenschap die deze bestudeert, sociaal hypochondrisch is geworden. Zij vreest de eigen ondergang en creëert, in een poging het eigen voortbestaan veilig te stellen, vooral geforceerde onderscheidingen en denkbeeldige vijanden. En dat op basis

van ongegronde angst en een volledig gebrek aan reflectie op wat nu de werkelijke problemen zijn.

Voorbeelden om dit te illustreren zijn overvloedig aanwezig in het boek. Een van de belangrijkste onderscheidingen binnen de sociaalhypochondrische Nederlandse maatschappij is die tussen autochtoon en allochtoon. Ik zal dit onderscheid gebruiken om Schinkels punt duidelijk te maken. Terwijl ‘autochtoon’, als vanzelfsprekend, verwijst naar de blijkbaar homogene groep van mensen met zoiets als een Nederlandse cultuur, *werkt* de term ‘allochtoon’ om iedereen te categoriseren die dat eerste niet bezit. Iedereen? Nee, want een Brit, een Fransman of zelfs een Chinees participierend in Nederland krijgt dit stempel niet. Terwijl een kleinkind van een in Marokko geboren man of vrouw (of een willekeurig andere generatie later), meestal in Nederland geboren, opgegroeid en geschoold, een allochtoon blijft, met alle negatieve bijklanken van dien. Eenzelfde verhaal gaat op voor etniciteit, iets waarmee Schinkel de lezer tot op het anekdotische af confronteert aan de hand van citaten uit rapporten, politieke statements en sociologische onderzoeken.

Schinkel erkent dat mensen onderscheidingen in de taal nodig hebben om de wereld betekenisvol en begrijpelijk te maken. Hij benadrukt echter dat met het maken van een onderscheid een bijzondere normativiteit is verbonden die vaak onbewust maar productief werkt. In het uitpluizen van de logica van wat hij noemt een ‘diagrammatica’ – het structureel tegenover elkaar zetten van begrippen – waarbij wordt verondersteld dat uitsluiting en dus normativiteit inherent is aan het spreken, komt duidelijk de invloed van Franse denkers als Foucault en Deleuze naar voren. Schinkel bouwt echter het meeste voort op de Duitse socioloog Niklas Luhmann. Deze thematiseert in zijn werk een systeem-omgevingonderscheid waarbinnen de fenomenen zelfbeschrijving en zelfcreatie (of autopoiesis) een belangrijke rol spelen in sociale, economische, politieke en andere systemen.

De inherente normativiteit van conceptuele onderscheidingen klinkt vaak onder de oppervlakte door. Zo functioneert het onderscheid tussen autochtoon en allochtoon in het sociale domein om het vreemde van het

bekende te scheiden, om vervolgens de allochtoon negatiever te waarderen dan de autochtoon (178) op grond van allerhande achterstanden op het gebied van taal, waarden en mate van secularisering. Hierbij wordt de autochtoon als neutrale categorie gezien. Maar deze neutraliteit is natuurlijk schijn, omdat de categorie altijd al als impliciet of quasi-superieur naar voren wordt gebracht. ‘Participerend’ autochtoon zijn, dat is de standaard waaraan de economische status van de migrant wordt afgemeten. Deze economische status wordt echter in onze tijd direct vertaald naar een morele en culturele status van de migrant.

Het is niet slechts de burger op straat of op internet die deze ‘discourslogica’ hanteert, het zijn bovenal de sociale wetenschap en de politiek, gestoeld op kennis uit sociaal-wetenschappelijk onderzoek, die begrippen als allochtoon en autochtoon ongedefinieerd of zelfs ondoordacht gebruiken. Zo houdt de wetenschap het spreken over ‘integratie’, over taalachterstanden, radicalisme en probleemwijken mede in stand.

Over eenheid en orde

Maar levert integratie dan geen problemen op? Volgens Schinkel in ieder geval niet zoals het nu wordt voorgesteld. Dit heeft vooral te maken met de manier waarop er over het sociale wordt gedacht. Volgens Schinkel wordt ons spreken binnen het sociale gekenmerkt door de drie-eenheid ‘reproductie-stabilisatie-generalisatie’. Het sociale wordt hierbij gezien als een ‘coïncidentie’: een ongevormde massa waarin zich stollingsvormen als de maatschappij voordoen (293). Maar tegelijk met het ontstaan van de identiteit ‘maatschappij’ ontstaat er ook een omgeving die alleen vanuit deze stollingsvorm kan worden gethematiseerd, maar er niet buiten staat. We zien hier duidelijk de invloed van de eerdergenoemde Luhmann. Met zijn onderscheid systeem/omgeving wilde deze betogen dat de eenheid van systeem en omgeving altijd vanuit een systeem wordt geobserveerd en dus strikt genomen nooit ‘objectief’ of van een afstand kan worden onderzocht of beschreven. Deze eenheid is dan ook paradoxaal: er is in een beschrijving van de werkelijkheid, als geheel van systeem en omgeving,

altijd sprake van een blinde vlek. Toegespitst op ons spreken over de maatschappij: als we spreken over ‘de Nederlandse maatschappij’ stolt het ongedifferentieerde sociale in iets dat we ‘de samenleving’ of ‘sociaal lichaam’ zijn gaan noemen. Binnen dit ‘organicistisch’ discours verschijnt de samenleving als een hiërarchisch geordend geheel, met structuren als sociale klassen en standen, die functioneel op elkaar zijn betrokken zoals organen en ledematen op het lichaam van een levend wezen. En buiten dit discours? Het buiten is niet te denken. Als er iets als buiten wordt voorgesteld, zoals de buitenlander of de allochtoon, dan moet deze al binnen zijn aangezien we erover kunnen spreken.

Deze wijze van spreken en voorstellen creëert de misplaatste idee van ‘de samenleving’ in ons bewustzijn, terwijl die samenleving volgens Schinkel niet meer is dan een zelfbeschrijving binnen ‘het sociale’, bedoeld om de complexiteit van het sociale te reduceren tot een behapbaar ding. De eerste vijf hoofdstukken van het boek een slordige 230 pagina’s – behelzen een weergave van het filosofische project dat gericht is op het vatten van dat ‘sociale’ en het sleutelen aan de samenleving. Weliswaar wordt pas later in het boek duidelijk hoe we dit sociale moeten denken (met als conclusie dat het niet te denken is behalve als een ‘coïncidentele ruimte’), maar men moet niet de fout maken om het sociale als onderdeel van de samenleving te zien. De samenleving ontstaat door het vastzetten van het beweeglijke sociale (fixatie of stabilisatie), en dat gebeurt in termen van orde en eenheid. Precies hier ligt volgens Schinkel het probleem van de sociologie – een probleem waarvan bovendien de oplossing recentelijk is weggevallen.

Schinkel meent dat de organicistische visie van de sociologie deze orde en eenheid op paradoxale wijze denkt. Paradoxaal, want beide eigenschappen blijken in elkaars afwezigheid te kunnen bestaan maar elkaar tegelijk te veronderstellen: als er geen orde is kan men toch spreken van de eenheid ‘maatschappij’ en als er geen eenheid is kan de maatschappij toch geordend zijn. De samenleving kan echter nooit als identiteit of eenheid worden waargenomen. Men ziet slechts een zekere orde of wanorde die dan weer op zijn beurt wordt toegeschreven aan een identiteit ‘samenleving’. Op deze manier zijn de constitutieve eigenschappen tautologisch verondersteld. Een voorbeeld om deze paradox te

verduidelijken is het volgende. Als we spreken over ‘de Nederlandse samenleving’ impliceren we dat er zoiets is als een orde: mensen of symbolen die staan voor ‘Nederland’. Tegelijkertijd blijven we spreken over ‘de Nederlandse samenleving’ als we van mening zijn dat die orde afwezig is omdat deze samenleving wordt gekenmerkt door een afwezigheid van gedeelde waarden of een afbrokkelende joods-christelijke traditie omdat we ‘multicultureel’ zijn geworden. Als er geen orde is, is er blijkbaar nog wel sprake van een eenheid ‘Nederland’. Omgekeerd is dit ook het geval: als we wijzen op een bepaalde orde in onze omgeving, bijvoorbeeld op basis van instituties die organiseren, helpen en verbinden, dan verbinden we dit direct met een entiteit ‘Nederlandse samenleving’. Die vastgestelde orde moet tenslotte van iets zijn, zo wordt gedacht, waarmee de eenheid direct weer wordt verondersteld. Er is dus sprake van een ‘idealiserende van de maatschappij’ om te voorkomen dat men denkt dat er niet (meer) zoiets is als een maatschappij (123). Schinkel noemt dit een ‘negatie van de sterfelijkheid van de maatschappij’ die zich uitdrukt in de sociale hypochondrie.

De paradox tussen eenheid en orde is schadelijk voor de consistentie van de sociologische theorie omdat de eenheid van de samenleving niet uitsluitend van de orde zou mogen afhangen en omgekeerd. De paradox dient dan ook te worden weggewerkt. En dat kan. Zolang men gelooft dat de samenleving ten goede kan worden veranderd, kan men leven met de paradox van eenheid zonder orde en orde zonder eenheid. ‘Nu is er misschien sprake van een chaos binnen de samenleving, maar na deze kabinetsperiode zullen rust en orde zijn wedergekeerd.’ Dit is de logica die volgens Schinkel het denken in termen van ‘maatschappij’ legitimeerde, door bijvoorbeeld het verschil tussen eenheid en orde op een tijdschaal te plaatsen (temporalisering als deparadoxalisering).

Maar wat nu als het geloof in de vooruitgang is verdwenen, zoals Schinkel veronderstelt? We geloven niet meer in het einddoel, de grote finale van de samenleving, zoals de communistische staat van Karl Marx of de overwinning van het liberalisme bij Francis Fukuyama. Dan kan de paradox van eenheid en orde niet meer worden gedeparadoxaliseerd. Orde en eenheid veronderstellen elkaar, maar kunnen tegelijk onafhankelijk van elkaar de samenleving definiëren. Handig, maar desastreus: het is deze

paradox die ervoor zorgt dat de allochtoon en de migrant als een bedreigende groep in het integratiediscours verschijnt en niet meer als zodanig verdwijnt. 'De migrant komt van buiten onze samenleving, is binnengekomen en maakt de samenleving bovendien ziek. Conclusie: het is een virus en bedreigt de ordelijkheid van de maatschappij!' Van deze logica van eenheid en orde die een 'binnen' en een 'buiten' het lichaam creëert, toont Schinkel de onzinnigheid aan.

We moeten de samenleving dus niet meer zien als een lichaam. Maar als de samenleving geen lichaam is met een orde en eenheid, wat is zij dan? Volgens Schinkel is zij boven alles, ik noemde het al, een zelfbeschrijving vanuit het sociale, van mensen die in de samenleving denken te leven en er dus in geloven (con-victen: samen gelovige en veroordeelde zijn). En door te blijven spreken over de eenheid 'samenleving' (reproductie) houden we deze intact en in ons bewustzijn (stabilisatie) en gebruiken we dit beeld in alle sociale praktijken die in verband staan met de Grote Samenleving (generalisatie). Maar dit is onvermijdelijk: het sociale als coïncidentele ruimte kan niet anders dan verschillen tussen buiten en binnen reproducen, stabiliseren en generaliseren. Er moet echter altijd worden gereflecteerd op de manier waarop dit gebeurt en op de verschillen en uitsluitingen die er ontstaan. Dit is de taak van de theoretische of 'eidetische' socioloog, die Schinkel in zijn laatste twee hoofdstukken uitwerkt.

Paradigmawisseling

Als we accepteren dat 'de samenleving' de titel van een zelfgeschreven boek is, een fictie (of beter: een con-fictie, een verhaal van een samen) en dus een product van ons spreken, kunnen we gaan kijken wat er in ons spreken over de samenleving en over integratie (en vooral het gebrek eraan) gebeurt. En dit is precies wat Schinkel doet. Met een moeilijk maar interessant woordenspel, waarbinnen vrijwel elk gestandaardiseerd begrip binnen het integratiediscours wordt vervangen door neologismen, probeert Schinkel de schadelijke en vooral racistische – of beter: cultuuristische – tendensen van het integratiediscours bloot te leggen. Het

integratiedebat is volgens Schinkel cultuuristisch in hart en nieren: alles binnen het debat wordt teruggebracht tot een onderscheid tussen een dominante, westerse en moderne cultuur en een traditionele, voor-moderne cultuur. Het spreken in termen als modern, seculier en dominant noemt Schinkel een somatische semantiek die positief is gewaardeerd. Het spreken in termen als traditioneel en niet-westers noemt hij een residusemantiek, die als negatieve tegenpool fungeert.

In de analyse van het integratiedebat komen vele paradoxen naar voren, die Schinkel haarfijn blootlegt en duidt. De belangrijkste oorzaak voor deze paradoxen is het 'autovampirisme' dat binnen de samenleving plaatsvindt via het eenzijdig toekennen van een dispensatie van integratie (345), waarmee wordt bedoeld dat de integratie van de 'Nederlander' nooit op het spel staat. Binnen het autovampirisme is er tevens sprake van een deïndividualiserende individualisering, waarmee Schinkel onder andere verwijst naar de n-de generatie allochtoon die zich noodgedwongen ergens tussen individu en groep staande moet houden, omdat deze nooit uitsluitend als autonoom individu dan wel als product van een gemeenschap of cultuur wordt gezien (156). Dit terwijl de autochtoon zelf verantwoordelijk wordt gehouden voor zijn handelingen zonder dat zijn cultuur op het spel staat en vice versa. Autovampirisme verwijst naar het proces waarbij het sociaal lichaam een deel van zichzelf (auto) als een ondode leegzuigt (vampirisme). De gedachte hierachter is dat de immigranten per definitie onderdeel van de samenleving zijn, juist omdat zij in ons spraakgebruik als vreemd of als indringers worden voorgesteld. In ons spreken over de samenleving maken wij continu onderscheid tussen buiten en binnen de Nederlandse samenleving, maar dit kan alleen vanuit die samenleving zelf worden gedacht. Alle zorgen en hypochondrie die tot uitdrukking komen in het integratiedebat zijn derhalve misplaatst omdat datgene wat ons zou bedreigen ten eerste al binnen is (als onderdeel van onze zelfbeschrijving) en de bedreiging zelf bovendien volledig is ingebeeld.

Wat is er op Schinkels moeilijke maar indrukwekkende betoog aan te merken? Het grootste gebrek is wat mij betreft het on(der)belicht blijven van de verklaringen voor het proces van secularisering binnen de samenleving en de sociologie. Dit proces wordt echter wel verondersteld

en speelt zoals we zagen zelfs een fundamentele rol in de sociologische problemen rond het begrip ‘samenleving’. Daarnaast is het maar de vraag of deze secularisering inderdaad een feit is en het sociotheologische uit de huidige zelfbeschrijvingen kan worden verdreven. Het mag dan volgens Schinkel zo zijn dat het geloof in een volmaakt en vitaal sociaal lichaam, nu of in de toekomst, verdwenen is, voor veel mensen – met name beleidsmakers en politici, maar ook wetenschappers – is de ideale samenleving nog steeds een na te streven doel en een drijfveer om politiek of wetenschap te bedrijven.

Schinkels analyse is grondig en gaat gepaard met een stevige kritiek, maar zij blijft negatief-kritisch. De vraag is dan ook of zij voet aan de grond kan krijgen. Schinkels fundamentele aanbevelingen voor de sociale wetenschap ten spijt, komt hij niet tot echte aanbevelingen voor politici of voor de intellectuele burger – iets wat hij ook niet als een van zijn doelstellingen ziet overigens. Een uitzondering is het meer triviale punt dat we niet moeten generaliseren wat betreft cultuur als we ‘allochtone’ individuen met economische problemen op de voorgrond zien komen. Schinkels boek vormt een broodnodig tegengeluid tegenover alle goedbedoelde pro-integratiedocumenten door te laten zien dat in het integratiedebat zoals het nu wordt gevoerd een nieuwe vorm van racisme besloten ligt. Ik vrees echter dat dit boek niet toegankelijk genoeg is geschreven om dit inzicht in brede kring te laten doordringen.

Een laatste kritiekpunt zal ik als een retorische vraag poneren. Was het achteraf gezien nodig om de kritiek op de sociale hypochondrie met een haast ontoegankelijk taalgebruik te presenteren? Het antwoord is vermoedelijk nee, en dat hangt samen met het vorige punt. Omdat Schinkel zijn analyse niet of amper verbindt met concrete aanbevelingen blijft het een academische oefening.

Ten slotte rijst de vraag hoe vernieuwend het verhaal van Schinkel nu eigenlijk is. Ik denk dat de eerste hoofdstukken over het organicistische denken in de sociologie zeer inzichtelijk zijn en helder een alternatieve geschiedenis van de sociologie weergeven, maar vooral fungeren als overzicht. Het is een samenraapsel van inzichten in en reflecties op zowel de niet-geïnstitutionaliseerde als de academische sociologie en in dit

opzicht weinig vernieuwend. Maar dit maakt het niet minder noodzakelijk om het nog eens te beschrijven, al is het maar om de academische socioloog te overtuigen van de contingentie van de samenstelling van teksten die de sociologische traditie wordt genoemd. Voor de analyse van het huidige integratiediscours geldt iets soortgelijks, maar de politieke lading maakt haar belangrijker. Zij is virtuoos, scherp, soms schokkend en zeker zeer verhelderend. De analyse dient niet alleen als een casus om de adequaatheid van het gebruikte conceptuele kader te laten zien, maar ook als een theoretische onderbouwing van de al bij velen aanwezige overtuiging dat er een nieuwe vorm van racisme en uitsluiting (van eenieder die als niet-geïntegreerd wordt bestempeld) de kop opsteekt. De voor de wetenschap meest relevante vernieuwing zit hem in Schinkels herdefiniëring van de sociologie en de conclusie dat deze wetenschap moet accepteren dat zij gestoeld is op een paradox. Al vanaf haar begin stoeit de academische sociologie met de theoretische spanning dat zij zelf onderdeel is van het sociale en zodoende nooit de objectiviteit van de natuurwetenschappen kan benaderen. In plaats van deze moeilijkheid weg te moffelen, of de sociologie op basis hiervan als wetenschappelijke discipline af te schrijven, moet de sociologie deze spanning als grond van haar bestaan zien om zo aan bestaansrecht te winnen. De omarming van de spanning zou moeten resulteren in een onderscheid tussen een sociologische praxis en een eidetische sociologie, waarbij de laatste altijd reflecteert op de praxis en de gebruikte onderscheidingen en methoden, zodat men niet verstrikt raakt in een onbereflecteerd conceptueel kader.

Hopelijk is inmiddels de betekenis duidelijk geworden van het citaat waarmee ik begon. Het is het onderscheid tussen binnen en buiten dat in een zelfbeschrijving van het sociale tot de illusie leidt dat er zoiets bestaat als ‘de samenleving’ of ‘de maatschappij’. En juist deze premisse van het bestaan van ‘de samenleving’ laat allerhande problemen verschijnen. Als de samenleving als ding echter een illusie is, zijn alle hieraan gerelateerde problemen dat ook. Dat wil niet zeggen dat er geen sociale problemen zijn, maar het zijn in ieder geval niet die problemen die in het integratiedebat, totaal gefixeerd op cultuur, naar voren komen. Dit laatste is de belangrijke conclusie die in *Denken in een tijd van sociale hypochondrie* naar voren komt. En het is een conclusie die belangrijk

genoeg is om te doorgronden, door Willem Schinkels boek ter hand te nemen!

Christian van der Veeke is als promovendus werkzaam binnen het NWO-project 'Interactieve metaalmoetheid' en verbonden aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit Rotterdam.

© De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0).

Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.