

Inhoudsopgave

| | | |
|----------------------|--|--------|
| Voorwoord | | p. iii |
| Inleiding | | p. iv |
| | noten | p. vii |
| Hoofdstuk I | Sorokins jeugd | |
| 1.1 | Kindertijd | p. 1 |
| 1.2 | Veranderend wereldbeeld | p. 3 |
| | noten | p. 5 |
| Hoofdstuk II | Russisch revolutionair denken, 1825-1905 | |
| 2.1 | Inleiding | p. 6 |
| 2.2 | De Dekabristen | p. 6 |
| 2.3 | Repressie | p. 7 |
| 2.4 | De Slavofielen | p. 9 |
| 2.5 | De Zapatniki | p. 11 |
| 2.6 | Het Nihilisme | p. 14 |
| 2.7 | Het Populisme | p. 18 |
| 2.8 | Terreur | p. 21 |
| 2.9 | De aanloop tot de revolutie van 1905 | p. 25 |
| | noten | p. 27 |
| Hoofdstuk III | Revolutie trauma | |
| 3.1 | Martelaar van de revolutie | p. 32 |
| 3.2 | Sorokins studietijd in Petersburg | p. 33 |
| 3.3 | Sorokins wereldbeeld, 1905-1914 | p. 35 |
| 3.4 | De revolutie van 1917 | p. 36 |
| 3.5 | Polarisatie van de revolutie | p. 37 |
| 3.6 | Desillusie | p. 40 |
| 3.7 | Sorokin en het Slavofilisme | p. 43 |
| 3.8 | Contra-revolutionair | p. 45 |
| 3.9 | De laatste jaren in Rusland | p. 50 |
| | noten | p. 52 |

| | | |
|---------------------|--|-------|
| Hoofdstuk IV | Het wetenschappelijk denken van Sorokin | |
| 4.1 | Inleiding | p. 55 |
| 4.2 | Denken over wetenschap, 1850-1914 | p. 55 |
| 4.3 | Emile Durkheim | p. 57 |
| 4.4 | Het positivisme in de menswetenschappen | p. 58 |
| 4.5 | Wilhelm Dilthey | p. 59 |
| 4.6 | Sociologie in Rusland | p. 60 |
| 4.7 | Sorokin en het behaviourisme | p. 63 |
| 4.8 | Correctie op het behaviourisme | p. 66 |
| 4.9 | Sorokin en het sociaal-darwinisme | p. 68 |
| 4.10 | Sorokins nuancering op het sociaal-darwinisme | p. 70 |
| 4.11 | Conclusie | p. 74 |
| | noten | p. 77 |
| | | |
| Hoofdstuk V | De ontwikkeling van Sorokins geïntegreerde wereldbeeld | |
| 5.1 | Inleiding | p. 81 |
| 5.2 | Integratie en classificatie | p. 82 |
| 5.3 | De aard van de werkelijkheid | p. 87 |
| 5.4 | Het primaat van de cultuur | p. 90 |
| 5.5 | Een vergelijking met <u>Contemporary Sociological Theories</u> | p. 91 |
| 5.6 | Normativiteit in <u>Social and Cultural Dynamics</u> | p. 95 |
| 5.7 | Van Ideaal naar Ideeël | p. 97 |
| 5.8 | Conclusie | p.101 |
| | noten | p.103 |
| | | |
| Hoofdstuk VI | Conclusie | p.108 |
| | | |
| Bibliografie | | p.111 |
| | | |
| Appendix | | p.116 |

Voorwoord

Het idee voor het schrijven van een scriptie over Pitirim Sorokin kwam in eerste instantie voort uit mijn belangstelling voor historici die het verleden macroscopisch benaderen. Deze interesse werd verder aangewakkerd door de weemoed waarmee Leo Biegel zich de colleges over Sorokin van professor Hofstra herinnerde. Daarnaast bleek Piet de Rooy in het kader van zijn Moens-onderzoek eveneens op Sorokin gestuit te zijn. Voeg hieraan toe de recente uitgave van het revolutiedagboek van deze Russische geleerde door de Arbeiderspers en de grote invloed van 'Geschiede'-historicus Ed Vermeulen op mij, en het ontstaan van deze scriptie is wetenschapsociologisch verklaard. Een zeer speciaal woord van dank wil ik bij deze richten aan Trix van Doorn en Danièle Rigter zonder wie dit verhaal nooit tot stand zou zijn gekomen.

Inleiding

Dit verhaal gaat over een geleerde wiens grootse analyse van de westerse beschaving een meer dan alleen heuristische waarde heeft. In deze biografie over de Russisch-Amerikaanse socioloog Pitirim Aleksandrovitsj Sorokin (1889-1968) wil ik aantonen dat zowel zijn wetenschappelijke als religieuze en politieke opvattingen typisch Russisch¹ genoemd kunnen worden. Dit houdt in dat zijn denken in belangrijke mate bepaald is door de specifieke sociaal-culturele situatie waarin Rusland zich in de periode tussen 1860 en 1922 bevond. Aan de hand van de driedeling religiositeit, politiek bewustzijn en wetenschappelijk denken, bespreek ik eerst zijn jeugd (hoofdstuk I). Daar manifesteert zich een religiositeit die weliswaar enkele keren op de achtergrond raakt, maar die altijd een sterke invloed blijft uitoefenen. Zijn politieke ontwikkeling behandel ik voornamelijk naar aanleiding van zijn ervaringen in de Russische revolutie (hoofdstuk III). Een beschrijving van de ontwikkeling van de revolutionaire beweging in het negentiende-eeuwse Rusland (hoofdstuk II) is een onmisbare voorwaarde om Sorokins politieke opvattingen en de implicaties daarvan voor zijn wetenschappelijke en religieuze ideeën naar waarde te kunnen schatten. In de laatste twee hoofdstukken beschrijf ik hoe Sorokins ervaringen zich uitkristalliseren in zijn wetenschappelijk denken. Hier wordt duidelijk wat de kracht en wat de zwakte is van zijn macroscopische blik op het verleden.

De methodologie van deze aanpak, die enig geduld van de lezer vraagt, is een kennissoziologische. Uitgangspunt is dat denken en handelen van een historisch personage het best verklaard kunnen worden uit en zoveel mogelijk herleid moeten worden tot de sociale en culturele determinanten waaraan hij of zij heeft blootgestaan. In het geval van Sorokin is er een interessante wisselwerking tussen deze factoren. Naast dit methodologische uitgangspunt neemt het geschiedtheoretisch standpunt een belangrijke plaats in. Hierbij baseer ik mij op het door E. Vermeulen aangehaalde onderscheid tussen de begrippen 'Historie' en 'Geschiede'. Het eerste begrip staat voor de manier van geschiedschrijving waarbij de historicus zichzelf als toeschouwer van het historisch proces ziet. De kennis van het verleden heeft hoogstens een functie voor het oplossen van puzzels.² Hiertegenover staat de opvatting van de 'Geschiede'-historicus. Deze heeft het besef dat hij als onderzoeker deel uitmaakt van het historisch proces. Deze soort historicus voelt zich genoodzaakt mogelijkheden te vinden om het verleden zoals dat ontwaard wordt, te duiden en daaruit lering te trekken.³ Vermeulen haalt Romein aan die er op gewezen heeft dat in maatschappelijk voorspoedige tijden intellectueel onderzoek naar afstandelijkheid en gedetailleerdheid neigt, maar in chaotische tijden juist naar theorie en geschiedfilosofie.⁴ In deze laatste situatie is er meer behoefte aan een duiding van het heden als produkt van het verleden. Vanwege het evident normatieve karakter en het soms twijfelachtige empirische niveau van dit type

geschiedschrijving is de 'Geschichte'-visie op het verleden uit de wetenschappelijke gratie geraakt. Hiervan uitgaand, is het wenselijk om het werk van Sorokin te bezien en te herwaarderen. Als de rechtvaardiging van geschiedschrijving onder andere is gelegen in de duiding van het verleden om op basis daarvan de toekomst handelend tegemoet te kunnen treden, is het raadzaam om Sorokin en andere 'Geschichte'-historici te bestuderen.

De belangrijkste vraag waarmee zij zich hebben beziggehouden is er één die aan actualiteit niets heeft ingeboet. Hoe kan er een verbinding tussen abstracte wetenschap en concrete maatschappelijke praktijk tot stand gebracht worden? Voorwaarde hiertoe is een erkenning dat normatieve kennis naast cognitieve, logisch-empirische kennis geldig is. Met betrekking tot deze kwestie verdient Sorokins inzicht hernieuwde aandacht. Zowel zijn cultuursociologische beschouwingen als het daaraan verwante filosofische systeem kunnen niet zo gemakkelijk op de vuilnisbelt van de geschiedenis gegooid worden als sommige van zijn collega's, getuige de agressieve toonzetting van hun reacties, misschien wel zouden willen. Ondanks het actuele karakter van zijn theorieën, zal duidelijk worden dat het fundament van zijn denken typisch negentiende-eeuws en typisch Russisch was. Met één been in de actualiteit van de late twintigste eeuw, met het andere in de vorige eeuw. Met het verbreden van de 'nauwe', kleinpositivistische wetenschappelijke waarheidscriteria kan Sorokin als voorloper beschouwd worden van wetenschapsfilosofische stromingen van de laatste decennia. Sorokin heeft zich als geen ander ingespannen om het maatschappelijke gevaar van een moreel ongecontroleerde wetenschap en de logische onhoudbaarheid van de strikt cognitieve waarheid aan te tonen. Dat de terminologie en de retoriek van een andere tijd zijn, doet hier niets aan af. Door het handhaven van logisch-empirische rationaliteit enerzijds en van intuïtieve morele kennis anderzijds, blijkt dat Sorokin zowel door de achttiende-eeuwse Verlichting als door de negentiende-eeuwse Russische variant van de Romantiek beïnvloed is.

Veel besprekingen van het werk van Sorokin beginnen met een biografische schets. Voordat men met kritiek of aanmerkingen op zijn artikelen of boeken komt, vindt men het een vereiste om aan te geven onder welke omstandigheden zijn gedachtengoed tot stand is gekomen. Het idee achter deze aanpak is een verontschuldiging of een verklaring te geven voor het tegendraadse karakter van zowel het werk als de persoonlijkheid van Sorokin. Voor sommige sociologen is het voldoende om Sorokin af te schilderen als een seniele zonderling die zich, naarmate hij op hogere leeftijd geraakt, steeds meer verliest in onwetenschappelijkheid en irrationaliteit. Tekenend voor deze houding is een bespreking van Sorokins Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences uit 1956 in 'The American Journal of Sociology':

"A number of passages (in *Fads and Foibles*, bvdv) indicate that Sorokin considers himself to have been treated shabbily by American sociologists - categorized as an "armchair theorizer," plagiarized by his immediate colleagues, disowned by his students and disregarded as researcher, theoretician, and prophet. (. . .) The distorted picture presented here of the problems, methods, and achievements of American sociology and the demagogic charge that its "negativistic theories" have "tangibly contributed to the present degradation of man" (. . .) are a disservice to our discipline from which only the enemies of rational social inquiry can possibly benefit. This self-destructive act is a pitiable climax to a distinguished career." ⁵

Een genuanceerder beeld wordt door een collega opgeroepen in besprekingen van zowel *Fads and Foibles* als *Sociological Theories of Today* (1966) waarin Sorokin zich zeer kritisch uitlaat over de twintigste-eeuwse sociologie. Uit deze recensie wordt duidelijk dat hoewel Sorokins zelfverheerlijking en botte retoriek de grenzen van het toelaatbare hebben overschreden, de kern van zijn kritiek gerespecteerd wordt:

"Despite this book's many shortcomings as a balanced critique of sociology's present problems (it is far too opinionated for that), it would be unfortunate if Professor Sorokin's strictures were completely ignored." ⁶

Het beeld dat uit de geciteerde recensies naar voren komt, is dat van een eigenzinnig man die een uitzonderlijke positie in de Amerikaanse sociologie bekleedde tussen zijn gedwongen emigratie uit de Sovjet-Unie in 1922 en zijn overlijden in 1968. Zijn vrij eenzame positie als wetenschapper in de Verenigde Staten doet veronderstellen dat Sorokin zijn belangrijkste vorming in de periode daarvoor heeft gekregen. Het ideeëngoed waarmee hij in Amerika arriveerde, verschilde blijkbaar zo sterk van de daar geaccepteerde opvattingen dat Sorokin, behoudens enkele uitzonderingen, nauwelijks contacten had, laat staan beïnvloed werd door zijn Amerikaanse collega's. Integendeel, de contacten die Sorokin onderhield, zijn vaak direct terug te leiden naar zijn Russische tijd. Het is dan ook niet toevallig dat Sorokin zijn wetenschappelijke medewerkers vooral uit deze groep van émigrés recruteerde.⁷ Dit gegeven bevestigt het Russische karakter van Sorokins denken.

Hoofdstuk I Sorokins jeugd

1.1 Kindertijd

Op 21 januari 1889 werd Pitirim Sorokin geboren als tweede zoon in het gezin van Alexander Prokopievich Sorokin en Pelageia V. Rymkich. Toen Pitirim drie jaar oud was, overleed zijn moeder. Als gevolg hiervan verviel zijn vader tot een chronisch alcoholisme, waardoor van een normaal gezinsleven geen sprake meer was. Omdat Pitirims vader edelsmid was, moest er constant rondgereisd worden om werk te vinden. Met het restaureren van een kerk was de familie weer enkele weken voorzien, maar als de aangenomen arbeid voltooid was, restte niets anders dan de boel op een kar te laden en op zoek te gaan naar een ander dorp waar misschien wat te verdienen viel. Het gevolg hiervan was dat Pitirim en zijn broer Vassilyi zich nergens thuis voelden. Net wanneer ze ergens wat vrienden hadden gemaakt en enigszins door de plaatselijke gemeenschap opgenomen waren, was het werk voltooid en moesten ze weer op pad. Tussen de bedrijven door leerde Pitirim lezen, schrijven en rekenen maar ook dit ging nauwelijks gestructureerd. Het nomadische bestaan had grote psychische problemen tot gevolg. Elke keer de spanning of de lokale bevolking zich vriendelijk of vijandig zou opstellen; elke keer de spanning of er werk, voedsel en een slaappleats zou zijn.

"This sort of anxiety, combined with our sense of psycho-social isolation in not belonging to the community, was trying indeed. Later as a sociologist, I learned that such conditions lead to so-called "anomic" suicide and other mental disorders. I well remember how depressing these departures and arrivals were and how, on several occasions, while alone, I unashamedly wept, lamenting these sudden separations from friends and the regression to the life of a rootless stranger."⁸

Het werk in de kerken had ook tot gevolg dat Sorokin zich de leer en de gebruiken van de Russisch-Orthodoxe kerk automatisch eigen maakte. In de Komi-provincie, waar de familie rondtrok, was het christendom doorspekt met allerlei heidense invloeden en rituelen, en het is deze lokale variant waarin Pitirim gaat geloven. Tijdens het werk vonden vele gesprekken met priesters, gelovigen en dorps-intelligentsia plaats en werden zijn waarden en normen gevormd. De heidense component van zijn geloof werd voornamelijk geïnspireerd door de oom waar zijn jongste broertje opgroeide. Deze Vassiliy Ivanovitch Rymkich was het prototype van de shaman, of 'Koldun', zoals deze in de Finno-Ugrische Komi-taal heet. Een animistisch 'woudmens' met medicinale gaven, die ontmoetingen had met bosgeesten en daarover de broertjes Sorokin uitgebreid vertelde. Omdat Pitirim door deze in Komi overal aanwezige religieuze sfeer beïnvloed werd, probeerde hij voor zijn tiende jaar in alle ernst een ascetische kluizenaar te worden en trok hij zich wanneer het maar kon terug in de wouden om daar te bidden en te vasten. Hoewel dit kluizenaarschap

in de praktijk niet haalbaar bleek, werd Pitirim door zijn intensieve contact met het geloof geschoold in de rituelen van de orthodoxe mis. Dit had tot gevolg dat hij zich op lange winteravonden in boerendorpen de positie van priester-leraar verwierf die de vragen van de ongeletterde boeren met bijbelse wijsheid beantwoordde. Blijkbaar werd zijn 'priesterschap' op prijs gesteld, getuige de opkomst van geïnteresseerden die het jongetje serieus namen. De inwijding in de mysterieën van het geloof deden de overtuiging postvatten dat de werkelijkheid meer is dan alleen het materiële en het zintuigelijke. Samen met het shamanisme hebben de morele uitgangspunten van het christendom, met name zoals verwoord in de Bergrede van Jezus, de normen en waarden van Sorokin voor de rest van zijn leven bepaald.⁹

Ondanks het feit dat de oude Sorokin in zijn periodieke dronkenschap soms in een delirium tremens geraakte, in depressies verviel, zwelgde in zelfmedelijden en gewelddadig werd, was de herinnering van Pitirim aan zijn vader overwegend positief. In niets leek zijn vader op de klassiek Freudiaanse 'vader-tiran', die gemeen is tegen zijn kinderen. Het is opmerkelijk dat Sorokin in zijn autobiografie beklemtoont dat zijn vader over het algemeen een goede ouder was omdat op hij tienjarige leeftijd met zijn broer Vassiliy wegloupt. De reden hiervoor was dat vader in een gewelddadige bui zijn twee zoons met een hamer te lijf ging, waarbij Pitirim een klap op zijn lip opliep die als gevolg daarvan nog jaren lang misvormd bleef. De twee jongens gingen hun eigen weg als reizende manusjes van alles en zagen hun vader, die een jaar later overleed, nooit meer terug. Met name uit dit incident blijkt dat de gezinssituatie niet zo rooskleurig was als Sorokin in zijn autobiografie wil doen geloven. De indruk ontstaat dat de aanval met de hamer eerder de druppel is die de emmer doet overlopen, dan een geïsoleerde daad. Als Sorokin toen hetzelfde respect en vergevingsgezindheid voor zijn vader had kunnen opbrengen als hij in zijn autobiografie doet, zou er geen reden geweest zijn om hals over kop weg te lopen zonder daarna nog enige moeite te doen om weer contact op te nemen.

Samenvattend kan over Sorokins vroege jeugd gezegd worden dat deze abnormaal was. Aan de basis-voorwaarden voor een normale opvoeding werd niet voldaan. Er was geen sprake van een werkelijke gezinssituatie die enige zekerheid en geborgenheid biedt. Het diepgewortelde gevoel een vreemdeling, indringer of buitenstaander te zijn, stond de ontwikkeling van normale sociale contacten en vaardigheden in de weg. Terugblikkend herkende Sorokin terecht allerlei symptomen van anomie, het ontbreken van normatieve regulering vanuit de gemeenschap, die volgens de Franse socioloog Durkheim reden kan zijn voor zelfmoord. Het ontbreken van veiligheid en geborgenheid op zowel gezins- als gemeenschapsniveau verklaart waarom de kleine Sorokin zich met zoveel overgave stortte op de religieuze beleving. Hiermee kon hij zich op cultureel niveau datgene verschaffen wat hij op persoonlijk- en gemeenschapsniveau ontbeerde. In de rituelen, de ceremonies en de

artistieke uitingen van de Russisch-Orthodoxe kerk vond Pitirim enige mate van veiligheid, geborgenheid en normatieve regulering die hem in staat stelde om zowel het hoofd als zijn geest boven water te houden. Bovendien zorgde het aangeleerde christelijke idioom ervoor dat hij zich in elk willekeurig dorp waar hij terechtkwam, van een plaats in de gemeenschap verzekerde die vertrouwen en respect inboezemde. De sleutel tot snelle sociale integratie was voor thuislozen in de Komi-provincie het geloof. Hiervan was de hele streek doortrokken, al dan niet conform de Russisch-Orthodoxe dogma's. Snelle acceptatie binnen de verschillende boerengemeenschappen was van groot belang voor Sorokin vanwege de korte periodes die hij, zowel met als zonder zijn vader, op eenzelfde plaats doorbracht.

1.2 Sorokins veranderende wereldbeeld

Zijn vroegste officiële scholing kreeg Sorokin tussen zijn twaalfde en veertiende jaar. In de periode daarvoor pikte hij hier en daar de basisvaardigheden lezen, schrijven en rekenen op. Deze kennis stelde hem in staat om al rondreizend de in de dorpen voorhanden zijnde klassieke werken van Poesjkin, Gogol, Toergenjev en Dostojevski te verslinden. Naast deze zware kost voor een jongetje van nog geen twaalf, verslond Pitirim hagiografieën, geschiedkundige werken en natuurwetenschappelijke boeken. Voordat hij op een normale school terechtkwam, had Sorokin zich dus al zeer breed ontwikkeld. Deze kennis kwam hem uitstekend van pas toen hij een examen moest afleggen om toegelaten te worden op de voortgezette lagere school. Het examen wordt overtuigend gehaald, hetgeen hem een beurs van vijf roebel per studiejaar opleverde. Dit bedrag stelde hem in staat om voor een periode van negen maanden kost en inwoning te betalen. De beurs maakte het mogelijk zijn rondtrekkend bestaan op te geven. Door zijn goede prestaties verwierf Pitirim voor elk van de drie jaren van de opleiding een studiebeurs.

Nadat Pitirim zijn opleiding voltooid had, organiseerden zijn leraren fondsen waarmee een vervolgopleiding mogelijk werd. Aangezien zijn nieuwe school in een andere provincie lag, moest Pitirim voor het eerst de provincie waarin hij opgegroeid was, verlaten. Het leraren-seminarium van Khrenovo lag in de aangrenzende provincie Kostroma. Het contrast met zijn vertrouwde omgeving was zeer groot. De natuurlijke omgeving van Komi werd luidruchtig verdrongen door het geïndustrialiseerde Kostroma. Deze abrupte verandering van omgeving resulteerde in een radicale verandering in Sorokins 'Weltanschauung' tijdens zijn studietijd op de lerarenopleiding. Opnieuw bevond hij zich in een totaal vreemde omgeving waar hij geaccepteerd moest worden. Na de relatieve rust van de afgelopen drie jaren kwam dit des te harder aan. Toch bleek hij zijn gave voor aanpassing aan het vreemde niet verloren te hebben. Hoewel het aanvankelijk niet meeviel voor een provinciale kinkel, slaagde Sorokin er vrij snel in om zich thuis te voelen in zijn nieuwe omgeving. Dat hij niet

de simpele ziel was waar sommigen hem voor hielden, bleek na de eerste tentamens. Met succes toonde Sorokin aan dat schijn bedriegt en dat men hem niet op zijn voorkomen diende te beoordelen.¹⁰

De twee jaar die Sorokin in Khrenovo verbleef, zijn in hoge mate bepalend voor zijn ontwikkeling. De opleiding bood hem ongekende mogelijkheden om zijn honger naar kennis te bevredigen. Deze leergierigheid had tot gevolg dat hij al snel de beste student van de klas werd. Ook op politiek terrein werd Sorokin een centrale figuur. Tijdens zijn studietijd kwam hij in contact met mensen van allerlei politieke stromingen en uit verschillende lagen van de bevolking. In de vele gesprekken en discussies die hij voerde, werd hij zich bewust van allerlei sociale, economische en politieke misstanden in het toenmalige Rusland. Alle opvattingen uit zijn kindertijd werden vervangen door een nieuw stelsel van ideeën en ideologieën. Voor zijn religiositeit kwam een 'semi-atheïstische' verwerping van de Russisch-Orthodoxe kerk in de plaats. De Russisch-Orthodoxe dogma's die tot dan toe een wezenlijk deel uitmaakten van zijn 'Weltanschauung' worden ingeruild voor wetenschappelijke zekerheden. Sorokins politieke voorkeur bleek uit te gaan naar de Socialisten-Revolutionaire Partij (P.S.R.) die in 1902 was opgericht. Zijn redenen voor deze keuze waren dat de P.S.R. zich voor het hele volk inzette en niet alleen voor het industrieel proletariaat. Bovendien richtte deze partij zich meer dan de sociaal-democraten op de immateriële zaken van het leven. Dit sloot zijns inziens beter bij de religieuze opvattingen van zijn kindertijd aan.¹¹

Hoofdstuk II Russisch revolutionair denken, 1825-1905

2.1 Inleiding

Om Sorokins keuze voor de Socialisten-Revolutionaire Partij te verklaren is het wenselijk een beeld te geven van de belangrijkste politieke ontwikkelingen in het Rusland van de negentiende eeuw.¹² Rusland was een autocratie, de Tsaar had een onbeperkte macht. Terwijl in Europa de politieke verhoudingen sinds de Franse Revolutie ingrijpend veranderd waren, veranderde er in Rusland niets. Verder dan een verlicht absolutisme, met Catharina de Grote als voorbeeld, was men niet gekomen. Van inperking van de autocratie was en kòn geen sprake zijn. Europese revolutionaire ideeën hadden voor Rusland geen geldigheid. Dit bleek na de gewonnen oorlog tegen Napoleon die dit nationalisme extra versterkte. Rusland beschouwde zich als de bevrijder van Europa en Ruslands macht was onlosmakelijk verbonden met de autocratie.¹³ Op het gebied van de staatsinrichting was er een fundamenteel verschil tussen de Europese staten en het Heilige Rusland. In Rusland werd de Tsaar als de levende wet beschouwd. Alleen hij kon de slechte straffen en de goede belonen. In de Russische monarch waren alle aspecten van de macht verenigd. De Tsaar heerste als een vader, de regering was patriarchaal. Zo werd in 1811 het eigene van de Russische staat beschreven door de conservatieve historicus N.M. Karamzin.¹⁴ Voor hem was een deugdzame patriarchale staatsvorm meer in overeenstemming met de Russische tradities en het nationale karakter dan een constitutionele overheid.¹⁵ Deze rechtvaardiging van de autocratie bleef tot de revolutie van 1917 een spookbeeld voor iedereen met revolutionaire ambities.

2.2 De dekabristen

De eerste georganiseerde revolutionaire daad in de negentiende eeuw vormde de Dekabristen-opstand van 1825. Het contact met het westen maakte vele Russen duidelijk hoe achterlijk hun land en staatsvorm waren. Bij een aantal leger-officieren groeide het besef dat het hoog tijd werd dat er in Rusland, zoals in andere beschaafde landen, constitutionele hervormingen doorgevoerd werden.¹⁶ Deze officieren geloofden in de onvermijdelijke en noodzakelijke vooruitgang van de menselijke natuur en de natuur der dingen (in dit geval staatsvormen). Daarnaast onderschreven zij de uit de Verlichting voortkomende ideeën over de burgerlijke vrijheden: gelijkheid voor de wet, onafhankelijke rechtspraak, gekozen wetgevers en de maakbaarheid van de samenleving. In tegenstelling tot de Russische autocratie, beriepen zij zich dus op het verlichtingsrationalisme van het westen. De uiteindelijke opstand die de revolutionaire theorieën in praktijk had moeten brengen, liep echter uit op een totale mislukking.

Het belang van de Dekabristen moet vooral gezien worden in de functie die zij voor de latere revolutionaire bewegingen hebben gehad. Van groot belang was de legendevorming die na het neerslaan van de opstand en de daaropvolgende zware repressie op gang kwam. De slachtoffers van de autocratie, de martelaren van de revolutie verschaften velen na hen een voorbeeld ter identificatie. In tegenstelling tot de periode vóór de Dekabristen-opstand werden de opstanden voornamelijk door hongerige boerenontketend. De revolutionairen van de latere negentiende eeuw konden zich beroepen op verwante zielen in het recente verleden die evenals zij, op structurele politieke en sociale veranderingen uit waren geweest.

2.3 Repressie

Het bestuur van Nicolaas I (1825-1855) werd langdurig beïnvloed door de roerige beginperiode. De Dekabristenopstand had hem ervan overtuigd dat er een reële bedreiging bestond voor de autocratie. Om dit probleem te ondervangen achtte hij het raadzaam een politieke politie in te stellen, waartoe een nieuwe afdeling van de kanselarij werd gecreëerd. Deze Derde Afdeling, waarnaar het politieapparaat werd vernoemd, had als taak subversieve elementen op te sporen en onschadelijk te maken.¹⁷ De ideologische grondslag van het Rusland van Nicolaas I werd gevormd door de drie begrippen Orthodoxie, Autocratie en Volksheid. De achterliggende gedachte was een strakke oriëntatie op het Russische. In religieus opzicht werd de Russisch-Orthodoxe kerk de enige geoorloofde instantie. De absolute monarchie van de tsaren werd in politiek opzicht gesteld tegenover het westerse liberalisme. Het beklemtonen van de eigen Russische beschaving had tot doel allerlei kwalijke westerse invloeden, zoals dat liberalisme, buiten de deur te houden.

In dit klimaat van censuur gedijde niettemin de Russische cultuur op een tot dan toe ongekende wijze. Gogol, Poesjkin en Lermontov schreven in deze tijd hun klassieke werken. Hoewel de censors literaire werken niet altijd even streng beoordeelden, werd elke werkelijke of vermeende hint naar de politiek-sociale situatie in Rusland genadeloos onderdrukt.¹⁸ Als gevolg van de onderdrukking en censuur onder Nicolaas I was er op de universiteiten in Rusland nauwelijks ruimte om filosofie te doceren of te studeren. De enige mogelijkheid om aan deze situatie te ontkomen bestond uit het onderwijzen van Duitse filosofie in niet-verdachte faculteiten als botanica en landbouw.¹⁹ Nadat echter de academische wereld ook hiervan gezuiverd was, vond er een ontkoppeling plaats van filosofie en universiteit. Dit was de reden dat de belangrijkste Russische denkers na 1830 geen filosofie professoren waren, maar financieel geprivilegieerden die zich een onafhankelijke positie konden veroorloven of schrijvers en journalisten, die een min of meer onafhankelijke bron van inkomsten hadden. Op deze manier wordt verklaard waarom literatuur en filosofie in de negentiende eeuw in Rusland zo sterk samenvielen.²⁰

Ondanks de zware repressie kon de invloed van ideeën uit het buitenland nooit helemaal teniet gedaan worden. De Russische overheid was sinds de tijd van Peter de Grote immers in hoge mate afhankelijk geworden van buitenlandse universiteiten. In de regel werden de jonge mannen uit de betere families naar Europa gestuurd om daar kennis op te doen van de laatste, vooral technologische, ontwikkelingen. Rusland zou op deze manier verzekerd blijven van een constante stroom informatie uit het hoger ontwikkelde westen. Een ander, niet voorzien, gevolg was echter dat er op deze wijze een oligarchie van bestuurders ontstond die, hoewel Russisch van geboorte, Europees van mentaliteit was. De kloof tussen deze elite en het volk werd steeds dieper en werd in stand gehouden door steeds grotere onderdrukking.²¹ Hoewel bezoeken aan Frankrijk in de jaren dertig van de negentiende eeuw uit den boze waren, konden Russen wel aan Duitse universiteiten studeren. De Tsaar redeneerde dat in tegenstelling tot de vrijwel continue revolutionaire chaos in Frankrijk in deze tijd, de situatie in Duitsland strak onder controle leek. Daar kon tenminste nog geleerd worden wat gehoorzaamheid en tucht waren.²² De tragedie van deze beslissing van Nicolaas was echter dat uitgerekend in Duitsland²³ een zeer sterk revolutionair-romantisch denken opgang deed, terwijl in Parijs na 1830 een relatieve rust heerste. Het Duitse romantisch-nationalisme, dat zich sterk afzette tegen de decadente gelatiniseerde westerse landen, en de nadruk legde op de nog te verwezenlijken eigen Germaanse grootheid, vond grif aftrek bij de Russische studenten. Datgene wat voor Duitsland opging, gold volgens hen in verhevigde mate voor Rusland. Duitse romantische historici hadden de Duitse identiteit in contrast met de in hun ogen ten ondergaande westerse cultuur gedefinieerd. De redenen voor de teloorgang van het Westen: scepticisme, rationalisme, materialisme en het veronachtzamen van de eigen geestelijke traditie, hadden in Duitsland geen invloed gehad. De tijd was rijp voor de energieke, misschien nog ietwat barbaarse, Duitse natie om zijn plaats onder de zon in te nemen.²⁴

Deze idealistische rechtvaardiging voor het Duitse volk om de eigen historische missie te verwezenlijken, kon met enige kleine aanpassingen voor de Russische situatie geldend gemaakt worden. Als de afwezigheid van de 'verwordenheden' van de westerse beschaving, eigenlijk een voorwaarde was voor het voltooiën van de historische missie van Rusland, dan was het geliefde vaderland in feite al hard op weg. Deze opvatting hoefde niet noodzakelijk een revolutionaire beweging tot gevolg te hebben. Het was goed mogelijk dat de plaats van Rusland in het Kosmisch Plan, zoals dit door de volgelingen van Hegel en Schelling genoemd werd,²⁵ bereikt kon worden als de absolutistische Tsaar, de Russisch-Orthodoxe kerk en de sociale status quo gesteund, in plaats van bestreden, zouden worden. Wanneer echter het eigen karakter van Rusland in andere termen gedefinieerd werd, kon er op basis van deze ideeën wel degelijk een revolutionaire beweging ontstaan.

2.4 De slavofielen

Naast de revolutionaire gedachte dat Rusland pas echt iets zou gaan voorstellen als het zich het westen tot voorbeeld zou nemen, begon een radicaal tegengestelde ideologie aan invloed te winnen. Deze ideologie, het slavofilisme, bestond als filosofische stroming in de periode tussen 1840 en 1860. Hoewel na de hervormingen van Nicolaas' opvolger Alexander II (1855-1881) in 1861 de filosofische stroming snel vervaagde, bleef het gedachtengoed een belangrijk onderdeel van het Russische politieke denken in de negentiende eeuw.²⁶ De slavofiele doctrine, hoewel diffuus, manifesteerde zich radicaal anti-westers, waarbij de westerse traditie vereenzelvigd werd met rationalisme, positivisme²⁷ en materialisme. Rond deze opvatting werd een aantal historisch-filosofische rechtvaardigingen geconstrueerd die het specifieke karakter en de ziel van Rusland moest verwoorden. Centraal stond de gedachte dat Rusland een eigen, nationale en traditionele levenswijze bezat die niet geïmiteerd of geïmporteerd was. Deze opvatting lag in het begrip 'Samobytnost', dat zoiets als 'eigenheid' betekende, besloten.²⁸

Een tweede uitgangspunt was hun onvoorwaardelijke vertrouwen in de Russisch-Orthodoxe kerk. Deze gedachte kreeg zijn beslag in de term 'Sobornost'. Dit begrip was aan de orthodoxe theologie ontleend en hield in dat het Russische Christendom op een hoger niveau stond dan het pauselijke absolutisme of het protestantse individualisme van het westerse Christendom.²⁹ Binnen de Russisch-Orthodoxe kerk werd de opgelegde autoriteit van het katholicisme en het splijtende individualisme van het protestantisme overtroffen door een organische binding tussen de ware gelovigen. De enige weg tot het ware geloof was het besef dat het individu alleen in het collectieve bewustzijn tot de goddelijke waarheid kon komen.³⁰ Zo werd het idee van 'Sobornost' en het ware geloof onlosmakelijk verbonden met de eenheid van de kerk. Slechts indien trots de overhand kreeg en de gelovige dacht op eigen kracht, dus buiten het collectief van gelovigen om, tot de waarheid te kunnen komen, kon het individu vervallen tot dezelfde fout die het westerse Christendom had begaan.³¹ De kracht en eenheid van de broederschap der gelovigen manifesteerde zich in een unanieme besluitvorming. Deze unanieme besluitvorming was ook een belangrijk onderdeel van het bestuur van de boerencommunes (Mir of Obsjtsjina). Net als in de geloofsgemeenschap had ook hier het individu er baat bij zich ondergeschikt te maken aan het collectief.³²

De paradox die uit deze opvatting naar voren komt is duidelijk. Het individu kan pas werkelijke vrijheid verkrijgen als hij zich onderwerpt aan de, in dit geval goddelijke, orde. De unanimitéit en het daaraan gekoppelde gevoel van broederschap werd door de slavofielen graag vergeleken met het stemmen tellen en de principiële dissensus van de westerse politieke instellingen.³³

"From the Germans (in dit opzicht was Duitsland blijkbaar typisch westers, bvdb) came to the Slavs the custom of counting votes, as if wisdom and truth always belonged to the greater number of votes, when actually a majority very often depends on chance. (. . .) If it is not possible to arrive at a unanimous decision, it is better to pass over the matter to the decision of one man favored by the whole meeting. The conscience and intelligence of a man honored by common confidence is more hopeful (. . .) than the game of counting votes." ³⁴

Het derde centrale uitgangspunt van de slavofielen was hun afkeer van alles wat er aan volksvreemde elementen in Rusland geïmporteerd was. De interessante paradox van deze opvatting was dat uitgerekend deze slavofielen voor een aanzienlijk deel afhankelijk zijn geweest van de ideeën van de Duitse Romantiek. Dat de praktische toepassing van deze opvattingen de Russische identiteit als hoogste goed presenteerde, deed niets af aan het feit dat de achterliggende theorie van een behoorlijk volksvreemde herkomst was. Vooral Peter de Grote werd door de slavofielen verantwoordelijk gesteld voor het corrumperen van de Russische tradities en het ruïneren van de heilige band tussen volk en Tsaar. Dit verklaart voor een groot deel het revolutionaire karakter van de beweging van de slavofielen. De typisch Russische staatsvorm, de autocratie, kon op die manier losgemaakt worden van de absolutistische wijze waarop het vorstenhuis van de Romanovs daaraan, sinds Peter de Grote, inhoud had gegeven. Niet het systeem van de autocratie werd als een kwalijk instituut veroordeeld, maar het absolutisme dat daar sinds de achttiende eeuw ingeslopen was. Volgens de slavofielen was het absolutisme een Europese import: slecht en fundamenteel on-russisch.³⁵ De autocratie was volgens hen gebaseerd op het idee dat het volk vrijwillig alle politieke macht had overgedragen aan de Tsaar. Aangezien het wereldlijk bestuur vanuit een religieus standpunt als iets kwaads werd gezien, werd de verantwoordelijkheid voor staatszaken die de Tsaar aanging, gezien als een daad van zelfopoffering. Hierdoor werd het volk gevrijwaard voor tenminste deze zonde. De morele en politieke belangen van de Tsaar waren identiek aan die van het volk, en daarom was het onnodig, zelfs gevaarlijk voor het volk om er eigen politieke rechten op na te houden. Dit streven zou het volk van haar eigenlijke taak, namelijk het verkrijgen van innerlijke vrijheid, afhouden.³⁶

Ondanks hun afkeer van de absolutistische autocratie van Peter de Grote en zijn opvolgers, zagen de slavofielen geen heil in een constitutionele inperking ervan. In het algemeen moesten ze niets hebben van opgelegde wettelijke regelingen. Dat riekte weer naar het verafschuwde westerse, onpersoonlijke en formele rationalisme. Het enige recht dat voor hen acceptabel was, was het gewoonterecht. Alleen wanneer bepaalde wetten voortkwamen uit gebruiken, dus uit het dagelijks leven, konden ze aansluiten bij het geweten van elk individu. De verhouding tussen Tsaar en onderdaan of tussen onderdanen onderling hoefden niet wettelijk vastgelegd te

worden omdat ze gebaseerd waren op liefde, vertrouwen, gebruiken en de al eerder genoemde gezamenlijke geloofsbeleving en moraliteit.³⁷

Het belang van de stroming van de slavofielen was dat zij een alternatieve waardering van Rusland construeerden. In tegenstelling tot de overtuiging dat Rusland vergeleken met West-Europa achterlijk was en alleen door middel van een soortgelijke ontwikkeling kon hopen ooit nog vooruit te komen, verschaften de slavofielen de voorwaarden voor een positieve waardering voor de situatie van hun land. De gevoelens van nationale trots die via deze beweging geuit werden, bleven een belangrijk gegeven binnen de kringen van revolutionaire intellectuelen.

2.5 De Zapatniki

De Zapatniki of Westerlingen hielden er hele andere ideeën op na over wat goed was voor Rusland. Dit hield echter niet in dat zij van mening waren dat in Rusland klakkeloos allerlei hervormingen naar westers voorbeeld doorgevoerd moesten worden. De centrale gedachte van de Zapatniki was dat Rusland eigenlijk een Europese natie die het juiste spoor bijster was geraakt door een eeuwenlange Mongoolse overheersing. Ruslands enige hoop was gelegen in fundamentele staatkundige veranderingen naar westers model. Peter de Grote en Catharina II werden dan ook door hen als voorbeelden ter navolging genomen. Zij waren het immers geweest die de Russische staat op een efficiënte manier hadden hervormd.³⁸ Het was volgens de Zapatniki hoog tijd dat de verworvenheden van de Verlichting in hun land toegepast zouden worden. Behalve het Duitse idealistische gedachtengoed werden in de kringen van de Westerlingen, vooral in de jaren veertig, ook de theorieën van de Franse Utopisch-Socialisten bediscussieerd en aangehangen. De twee kopstukken uit het kamp van de Westerlingen waren Vissarion Belinski³⁹ en Alexander Herzen.

Een belangrijke bijdrage van Belinski aan de revolutionaire beweging was zijn overtuiging dat er een objectieve waarheid bestond die in de natuur, de maatschappij en het individu te ontdekken viel. Belinski stelde zich het zoeken naar deze waarheid ten doel. Voor een objectief begrip van wat de werkelijkheid was, moest er een onderscheid gemaakt worden tussen het eeuwige wezen en de vluchtige verschijningsvorm der dingen. Onder het oppervlakkige niveau van de verschijningen lag de waarheid verscholen, maar deze onthulde zich alleen aan degene die bereid was om alles op te offeren in de zoektocht ernaar. De afstandelijke onpartijdige toeschouwer zou nooit dit inzicht kunnen verkrijgen.⁴⁰ Het was de taak van de schrijver om deze waarheid weer te geven. Deze waarheid moest volgens Belinski wel sociaal zijn, omdat de maatschappij het individu, dus ook de schrijver, voor het grootste deel vormde. Het wezen der dingen is sociaal. Hieruit volgde dat iedere waarheidsclaim die

zich aan de sociale omgeving onttrekt automatisch onwaar is.⁴¹ Er is geen scheiding mogelijk tussen de mens als schrijver en als burger. Waarheid was dus niet een puur esthetisch gegeven, maar onlosmakelijk verbonden met de maatschappij waarin de schrijver of kunstenaar als burger leefde.⁴² Een integere zoektocht naar schoonheid en waarheid kreeg via Belinski een noodzakelijke sociale lading. Hoewel hij zelf zijn zoektocht ondernam om achter het wezen van de moraliteit te komen, had de koppeling tussen waarheid en sociale omgeving voor de latere generaties juist sterke politieke consequenties. De waarheidsclaim die leidde tot een inzicht hoe de maatschappij veranderd moest worden, dwong degene die de zoektocht had ondernomen tot politieke actie.

De andere belangrijke woordvoerder van de Westerlingen was Alexander Herzen (1812-1870). In tegenstelling tot zijn vriend Belinski was Herzen van geboorte komaf, ondanks het feit dat hij een buitenechtelijk kind was. Vanwege zijn revolutionaire sympathieën werd hij een aantal jaren binnen Rusland verbannen. Na zijn terugkeer probeerde Herzen zijn intuïties over de waarde en geldigheid van de grootse systemen, die zowel de Duitse romantiek als het Utopisch socialisme kenmerkten, te verwoorden. Ook hier lag, evenals bij Belinski, een ware passie voor de waarheid aan ten grondslag. Waren de bovengenoemde filosofische schema's in staat om ware antwoorden te verschaffen op concrete, menselijke vragen?⁴³ Aanvankelijk leek een tussenpositie tussen het macroscopische, abstracte systeemdenken waarin geen plaats was voor het individu en de microscopische bezetenheid voor steeds futielere feiten een oplossing.⁴⁴

Al snel ging Herzen echter de werkelijkheid in sociale termen zien en evenals bij Belinski leidde dit tot een filosofie van sociale actie.⁴⁵ De basis hiervoor legde Herzen in zijn filosofie van de vrijheid van het individu. In tegenstelling tot de opvatting van de Duitse filosoof G.W.F. Hegel (1770-1831) dat de handelingen van het individu ondergeschikt zijn aan de ontwikkeling van de objectieve geest, kende Herzen het individu wel een bepaalde mate van vrijheid toe. Deze vrijheid was verankerd in de categorieën 'toeval' en 'keuzemogelijkheid'. Hoewel de mens voor een groot deel afhankelijk was van zijn omgeving, lag zijn lot voor een groot deel in eigen hand.⁴⁶ Het individu kon zich door deze vrijheid van zijn bestaan als individu verzekeren. Eveneens in tegenstelling tot Hegel was Herzen niet van mening dat de geschiedenis zich rationeel ontwikkelt. Integendeel, de geschiedenis verloopt irrationeel en toevallig en verschaft geen enkele garantie aan het individu.⁴⁷ De grote rol die het irrationele toeval speelde in de geschiedenis verschaftte het individu net die marge waarbinnen hij niet gedetermineerd maar vrij was.

Vanuit zijn kritiek op Hegel kwam Herzen tot een afkeer van systemen en abstracties die hij niet meer kwijt zou raken. Hoe nobel de politieke ideologie ook mocht zijn, uiteindelijk zou de prijs voor de praktische toepassing in mensenlevens betaald moeten worden. Het menselijk

bestaan was van een zo immense complexiteit dat elke poging om het in abstracties, schema's of modellen te passen, gedoemd was te mislukken. De bevrijding van bepaalde groepen in de samenleving ging onvermijdelijk gepaard met de onderdrukking van anderen en dat was voor Herzen een onacceptabel offer.⁴⁸ Hiermee verbonden is Herzens opvatting dat de grootste bedreiging voor de mens is in situaties te belanden waarin abstracties belangrijker zijn dan het welzijn van het individu. Dit gevaar doet zich voor bij geschiedfilosofieën zoals die van Hegel, waarin de geschiedenis zijn eigen noodzakelijke dynamiek heeft en het individu daaraan ondergeschikt is. Ook in de theorieën van utopisten en anarchisten als Louis Blanc, Bakoenin of Proudhon werden investeringen maar vooral opofferingen gevraagd opdat de toekomst er beter uit zou zien, afhankelijk van de heilstaat die men voor ogen had.⁴⁹ Het was voor Herzen onaanvaardbaar omwille van een toekomstbeeld, waarover om logische, empirische of rationele redenen niets waars kon worden gezegd, de mogelijkheid voor geluk in het heden op te offeren.

Herzens afkeer van de naïeve utopia's van zijn tijdgenoten werd vooral gevoed door het falen van de revoluties in Europa in 1848-49.⁵⁰ In de daarop volgende jaren had Herzen nog maar weinig sympathie voor de Europese sociale denkers. Hierbij kwam nog een persoonlijke afkeer die hij ontwikkelde tegen, vooral de Franse, bourgeoisie. Hij nam het haar zeer kwalijk dat ze na 1789 iedere verbondenheid met revolutionaire ideeën had verloren en was verworden tot vadsige middenklassers die datgene belichaamden waartegen ze vijftig jaar daarvoor nog gestreden hadden.⁵¹ In deze periode bleef er niet veel meer over van het vertrouwen dat Herzen had in de genezende invloed van het westen op de situatie in Rusland. Integendeel, Rusland mocht zich gelukkig prijzen dat het geen industriële ontwikkeling had doorgemaakt zoals Europa. Zo bleef het gevrijwaard van de ellende van zowel de stedelijke industriële proletariaten als van de uitbuiting en overheersing door de burgerlijke klasse. Ondanks zijn teleurstelling in Europese ontwikkelingen bleef Herzen trouw aan de socialistische gedachte. Zijn vorm van socialisme ging uit van de onaantastbaarheid van de vrijheid van het individu. Elke centraal geleide socialistische staat was uit den boze.⁵² Toch gaf Herzen zich rekenschap van de sociale noodzaak van mensen zich te organiseren in groepen. De uitweg uit dit dilemma lag volgens hem in de traditioneel Russische boerengemeenschap, de mir. De mir had drie belangrijke eigenschappen die zowel de individuele vrijheid als de collectieve organisatie garandeerden. Ten eerste had elk lid van de gemeenschap recht op het gebruik van een stuk grond. Ten tweede was de gemeenschap eigenaar van het land en ten derde had de dorpsgemeenschap het recht op zelfbestuur. Door de afwezigheid van kapitalistische uitbuiting en sociale verdorvenheden van het westen, kon Rusland vanuit zijn achterlijke positie via de mir het socialisme bereiken dat na 1848 in Europa verder weg leek dan ooit. Het marxistische dogma dat Rusland eerst het noodzakelijke stadium van het industriële kapitalisme zou moeten doormaken alvorens het socialisme te bereiken, werd door Herzen afgewezen. Op basis van zijn eerdere kritiek op dit soort abstracte

historische wetmatigheden kwam hij tot de conclusie dat de unieke positie van Rusland aanleiding gaf om hoop te koesteren voor een typisch Russische variant van het socialisme. De Russische boer kreeg de status van proto-socialist, en de mirs zouden moeten uitgroeien tot een soort gedecentraliseerde, socialistische confederatie.⁵³

Het idee van een eigen Russisch socialisme had een aantal belangrijke consequenties. Met deze theorie sloeg Herzen in feite een brug tussen een aantal slavofiele opvattingen en een aantal socialistische. Evenals de slavofielen beschouwde Herzen de achterlijkheid van Rusland als een deugd. De onbedorven boerenbevolking werd zijn uitgangspunt voor een betere maatschappij. De eeuwenoude mir kreeg ook de status van bolwerk tegen invloeden uit het corrupte westen. Echter, uit zijn diepgewortelde afkeer van autocratie, kerk en geloof bleek dat hij fundamenteel en onmiskenbaar van mening verschilde over de kernpunten van de slavofielen.⁵⁴ Ondanks de verwording van Europa en zijn afkeer van de bourgeoisie, bleef Herzen trouw aan de uitgangspunten van de Verlichting. Zijn opvattingen over de onschendbaarheid van het individu en de mogelijkheid om de samenleving te verbeteren, verwijzen hiernaar.

2.6 Het Nihilisme

Hoewel Alexander Herzen in de jaren zestig van de negentiende eeuw vanuit den vreemde zijn vaderland bleef bestoken met revolutionaire tijdschriften, vond er in dit decennium een radicale verandering plaats in het revolutionaire denken vanuit Rusland zelf. Onder aanvoering van Nicolaas Tsjernysjevski (1828-1889) en Dimitri Pisarev (1840-1868) ontstonden kleine groepen van radicale hervormers die in tegenstelling tot hun voorgangers zoals Herzen en Belinski meer heil zagen in een praktische in plaats van een esthetische houding ten opzichte van de sociale en politieke malaise waarin het land verkeerde. Een soort archetypische beschrijving van de kloof tussen de generatie van de Zapatniki en die van de zestigers werd gegeven door Toergenjev in zijn boek 'Vaders en Zonen'. De vaders in dit boek belichaamden een humanistische houding met de nadruk op de waardigheid van het individu, duidelijk geïnspireerd op de opvattingen van Alexander Herzen. De zonen daarentegen zijn uit een heel ander hout gesneden. Zij verweten de voorgaande generatie dat die zich op een veel te abstracte en afstandelijke manier met de bestaande misstanden bezighielden. Tegenover de zweverige esthetiek en de vage ethiek van hun ouders stelden zij de positieve wetenschap, die zich met het concrete bezighield.⁵⁵ Alleen de nuchtere wetenschap en de resultaten daarvan konden de mensheid redden; tradities, muziek en schilderkunst waren nutteloze zaken die slechts de aandacht van de werkelijke problematiek afleidden.⁵⁶ Aan de ideeën van de zonen koppelde Toergenjev het begrip 'Nihilisme'.

De term Nihilisme had sinds het einde van de achttiende eeuw een gestage ontwikkeling doorgemaakt. Aanvankelijk verwees het naar mensen die niets wisten of begrepen. Later verschoof de betekenis naar diegenen die nergens meer in geloofden. Echter pas door de betekenis die aan het woord in 'Vaders en Zonen' gegeven werd, werd het begrip Nihilisme gemeengoed. Het zou evenwel enigszins misleidend zijn de nihilisten als een onafhankelijke politiek-ideologische stroming te behandelen.⁵⁷ Om een verschil te kunnen maken tussen de relatief ongeorganiseerde beweging uit de jaren zestig en de beter georganiseerde revolutionairen van het daaropvolgende decennium, gebruik ik het woord 'nihilisme' voor degenen die zichzelf zo noemden of hun belangrijkste ideeën in de periode 1860-1870 naar buiten brachten.⁵⁸ Enige nadruk leg ik op het wetenschappelijke karakter van het politieke denken van deze generatie, dat in een vrij scherp contrast stond met het meer esthetische denken van de generatie van Alexander Herzen.

Hoewel de door Toergenjev geïntroduceerde term Nihilisme dus eigenlijk een verkeerde benaming was, greep Pisarev de gelegenheid aan om zijn denkbeelden in één begrip onder te brengen. Het woord kreeg de status van een politieke slogan waarmee Pisarev uiting gaf aan zijn opvatting dat een puur negatieve opstelling, gericht op het vernietigen van bestaande instituten, gerechtvaardigd was. De Nihilisten dachten dat er pas iets zou veranderen wanneer zijzelf actie zouden ondernemen. De bevrijding van het land zou net zo min van boven afkomen als van 'het volk' of 'de boeren'. Het vertrouwen dat de voorafgaande generaties hervormingsgezinden nog wel gehad hadden, werd door de nihilisten ontmaskerd als mythe. Zij bouwden voort op het idee van de bevrijding van het individu zoals dat vóór hen was verkondigd, maar interpreteerden dit op een geheel andere manier dan Herzen. De enige manier waarop het aantal kritisch denkende personen - lees het aantal vrije individuen - zou kunnen toenemen, was als zij zich zouden ontdoen van de ketens van sentimentaliteit en romantiek. Hiertoe diende een elite gevormd te worden die het volk bewust zou maken en achterhaalde manieren van denken zou vervangen door nieuwe, juiste en dus wetenschappelijke. De nihilisten, vooral Pisarev, kenden zichzelf deze taak van intellectuele voorhoede toe. Deze elitaire opvatting zou later Lenins revolutionaire ideeën inspireren, maar juist door de hoofdstroom van de revolutionaire beweging van de jaren zeventig afgekeurd worden. Het individu zou zich, volgens de nihilisten, in zijn handelen moeten laten leiden door de principes van economische rentabiliteit en utilitarisme. Een rationele houding op basis van deze uitgangspunten was de enige manier waarop de mens een juist beeld van zijn eigen persoonlijkheid kon krijgen, ontdaan van sociale verplichtingen en conformisme.⁵⁹ In tegenstelling tot de betekenis van Nihilisme als een puur negatieve opvatting hadden de nihilisten dus juist een fanatiek, blind geloof in hun eigen opvattingen.

Een duidelijk onderscheid tussen de zapatniki en de nihilisten is het verschil in filosofische grondslag van hun ideeën. Zoals gezien was het Duitse idealisme de belangrijkste filosofische

invloed voor de generaties van vóór 1855 geweest. Hoewel Herzen uiteindelijk een sterke afkeer ontwikkelde voor de abstracte systemen waarin het individu verloren ging, had Hegel op hem en zijn vriend Belinski grote invloed uitgeoefend. Hun uiteindelijke posities werden gekenmerkt door een nadruk op het individu en sterke morele betrokkenheid van de kunstenaar of de politieke activist. Hoewel het Nihilisme ook uitging van de individuele vrijheid, kwamen zij tot dit standpunt via een andere weg dan hun voorgangers. De grondslag van de nihilistische opvatting was gelegen in het wetenschappelijke empirisme gekoppeld aan een extreem materialisme. De enige werkelijkheid was de natuurwetenschappelijke en de mens was, volgens Tsjernysjevski, een complexe chemische samenstelling die geheel functioneerde volgens de wetten der oorzakelijkheid. Dit 'wetenschappelijke' inzicht, dat door zijn strakke natuurwetenschappelijke causaliteit sterk afweek van Herzens filosofie van de vrije handeling, werd gekoppeld aan andere wetten van menselijk handelen die door de zogenaamde 'moraalwetenschappen' ontdekt waren. Zo hadden deze wetenschappen bewezen dat de mens handelde om er zelf beter van te worden, dus egoïstisch was; dat arbeid een natuurlijke handeling was voor de mens en dat zijn karakter bepaald werd door de omgeving.⁶⁰ Uitgaande van deze zekerheden schetste Tsjernysjevski in zijn roman *'Wat te doen?'* zijn visie op de nieuwe mens. Deze had grote minachting voor tradities, was simpel, blij om nuttige arbeid te verrichten en ging relaties met andere nieuwe mensen aan op basis van rationele afwegingen. De achterliggende gedachte was dat alleen in een verrotte maatschappij egoïsme kwalijke gevolgen kon hebben. In de nieuwe wetenschappelijke Technocratie zou het individu pas tot zichzelf komen en zou zijn egoïsme zowel zijn eigen belang dienen als dat van zijn medemens.

Toch kan de stroming van de jaren zestig niet echt als een eenheid gezien worden. De twee grote voorgangers, Pisarev en Tsjernysjevski, deelden weliswaar elkaars opvattingen over het filosofisch materialisme en de noodzaak van politieke actie, maar zij dachten verschillend over de sociaal-economische problemen waarin Rusland verkeerde. Zoals zo vaak in de tweede helft van de negentiende eeuw spitste ook hier de discussie zich toe op de vraag of Rusland een eigen ontwikkeling naar het socialisme moest doormaken of de Europese weg moest volgen. In het verlengde hiervan lag de kwestie over de aard van de mir. Tsjernysjevski was van mening dat de mir een bruikbaar instituut was omdat een gemeenschappelijke landbouw economisch meer rendabel was dan individueel boeren. Hij ontkende, geheel in lijn met zijn afschuw van tradities, ten stelligste dat de mir iets typisch Russisch was, maar erkende dat Ruslands achterlijkheid in dit geval een voordeel zou kunnen zijn. Uitgaande van de mir kon Rusland zijn landbouw op een rationele manier hervormen.⁶¹ Met dit standpunt nam Tsjernysjevski een positie tussen de *zapatniki* en de slavofielen in.⁶² Ondanks de genuanceerdheid van Tsjernysjevski's opvatting over de mir, werd hij aangevallen door Pisarev, die hem nationalisme en traditionalisme verweet. Voor Pisarev was er geen compromis mogelijk. Ruslands enige hoop was een snelle industrialisatie. Volgens hem zou

een landbouwmaatschappij altijd achterlijk blijven en een werkelijke rationalisatie van de landbouw zou slechts samen met industrialisering plaats kunnen vinden. Aan deze opvatting lag ook het marxistische idee ten grondslag dat alleen een industrieel proletariaat een effectieve politieke macht zou kunnen vormen. Pisarev was van mening dat Rusland eenzelfde ontwikkeling zou moeten doormaken als de Europese staten en dat alle praat over de Russische eigenheid of historische missie onzin was.⁶³ In dit opzicht sloot hij zich aan bij het ideeëngoed van de Zapatniki uit de jaren veertig. Het werd echter al snel duidelijk dat Tsjernysjevski's opvattingen veel meer aanspraken dan die van Pisarev. Voor de revolutionairen van de jaren zeventig hadden de boeren en de mir een hoge revolutionaire potentie. De theorieën van Pisarev werden weer relevant in het laatste decennium van de negentiende eeuw, toen de industrialisatie op gang kwam en het Marxisme in Rusland aan invloed won.⁶⁴

Hoewel het Nihilisme nooit een grote beweging is geweest, heeft het toch invloed uitgeoefend op de revolutionaire denken nadien. Ten eerste propageerden ze vol overtuiging de politieke daad. Hierdoor kon niemand zich nadien nog permitteren een salonrevolutionair te blijven zonder zijn geloofwaardigheid te verliezen. Ten tweede hadden de nihilisten het idee van een revolutionaire elite die de massa's bewust zou moeten maken. Elke verwijzing naar spontane actie vanuit het volk werd als onrealistisch beschouwd. Het volk moest eerst door middel van de verbreiding van technische en wetenschappelijke kennis geëmancipeerd worden.⁶⁵ Ten derde sloegen de nihilisten een brug tussen de ontwikkelingen in de wetenschap en de politieke theorievorming. Enerzijds konden de natuurwetenschappen in praktische zin (materiële reproductie) een belangrijke wegbereider zijn voor politieke hervorming, anderzijds kon een op natuurwetenschappelijke leest geschoeide sociale wetenschap inzicht verschaffen in het complexe probleem van het menselijk handelen.⁶⁶ De populisten volgden de nihilisten vanaf 1870 op als belangrijkste revolutionaire stroming.

2.7 Het Populisme

Het Populisme was tot de oprichting van de marxistische Sociaal-Democratische partij in 1898 de laatste revolutionaire stroming van de negentiende eeuw in Rusland met enige organisatorische samenhang. Hoewel de individuen die zich onder de noemer Populisme lieten onderbrengen zeer verscheiden waren, bijvoorbeeld met betrekking tot het gebruik van geweld, hadden zij toch een aantal gedachten gemeen. De sociaal-economische doctrine van de populistten was een op de ideeën van Alexander Herzen geïnspireerde combinatie van slavofiele en westerse elementen. Het Russisch socialisme moest verankerd worden in de mir en de boerenbevolking. Daar was nog steeds een instinctief socialisme aanwezig waarvan het

volk alleen bewust gemaakt moest worden. Naast de sociaal-politieke betrokkenheid met de boerenbevolking ontstond er in populistische kringen een bijna mystieke verering voor de aan de boeren toegeschreven natuurlijke morele kracht en dito waarden. Het volk kreeg een status van moreel voorbeeld voor de populistische intelligentsia.⁶⁷ Bij de ontwikkeling van de cultus van het volk speelde P. Lavrov (1823-1900) een belangrijke rol. In zijn 'Historische Brieven' riep hij de intellectuelen op om hun schuld aan de boeren in te lossen. Het waren immers de boeren geweest die door hun noeste arbeid de intelligentsia in staat hadden gesteld zich geestelijk te ontwikkelen.⁶⁸ Het idee van een revolutie vanuit het volk, door de nihilisten nog afgedaan als een mythe, werd een centraal thema van het Populisme. Teneinde de bewustwording van de boerenbevolking te bewerkstelligen, publiceerde Peter Kropotkin in 1873 een oproep aan de intellectuelen om naar het platteland te trekken en zich onder het volk te begeven. De bedoeling was dat zij daar propaganda zouden maken en de eeuwenlang misleide boeren zouden opleiden tot bewuste revolutionairen.⁶⁹ In 1874 vertrokken enkele duizenden jonge idealisten uit de steden om aan deze oproep gehoor te geven. Helaas voor hen vonden ze geen gewillig oor bij de door hen als 'nobel' afgeschilderde boeren. Velen werden weggejaagd of aangegeven bij de tsaristische politie. Binnen de kortste keren was de beweging van 'De gang naar het volk' (chozjdenië v narod) geflopt.

De populisten gingen ervan uit dat het belangrijkste doel van politieke actie het concrete sociale welzijn van de mens was. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld de kerk die zich vooral richtte op het welzijn in het hiernamaals. De politieke actie was van groot belang omdat daardoor de samenleving veranderd en ingrijpend verbeterd kon worden. Op deze wijze kon door individueel handelen cultuur omgezet worden in beschaving. Cultuur werd gedefinieerd als de verzameling van verouderde, steriele instituten en tradities die door een constante kritische houding van het individu aangepast moest worden aan de noden van het heden. Pas dan zou er van beschaving sprake zijn. De ware Vooruitgang lag in het besef van de mens om zijn samenleving telkens te herscheppen, besloten. In de woorden van Lavrov:

"Thus, before us is the specific task of progress: culture must be reworked by *thought*. Before us, too, is the specific and the only real agent of progress: the *individual* who defines his abilities and the work which he can do."⁷⁰

Lavrov formuleerde met deze gedachte een morele tegenhanger van het wetenschappelijk Positivisme. Het geloof in materiële vooruitgang was weliswaar gemeengoed in de tweede helft van de negentiende eeuw, maar hieraan werd vaak automatisch de geestelijke vooruitgang van de mens gekoppeld. Hiervoor waren vooral de theorieën van Darwin verantwoordelijk. Deze hadden in de vorm van het sociaal-darwinisme een brug geslagen tussen de succesvolle natuurwetenschappen en de sociale werkelijkheid. Gewapend met kreten als erfelijkheid, natuurlijke omgeving en 'survival of the fittest', waren velen ervan overtuigd dat

het menselijk handelen zinvol gereduceerd kon worden tot biologische principes. Het gevolg van dit verbond met het Darwinisme was dat de oorspronkelijke overtuigingen van het Positivisme gaandeweg overboord gezet werden. In zijn achttiende-eeuwse vorm ging het Positivisme nog uit van de mogelijkheid om voor de problemen die de mensheid bedreigden een rationele oplossing te vinden. Onder invloed van het sociaal-darwinisme echter, werd deze positieve overtuiging ingeruild voor een wetenschappelijk verantwoorde fatalistische houding. Wat voor zin had het om het volk op te leiden, bewust te maken als alles toch bepaald werd door de ijzeren wetten van erfelijkheid en determinisme door het milieu? ⁷¹ Vóór Lavrov had Tsjernysjevski dit gevaar al onderkend maar hij was niet in staat geweest om een adequate oplossing voor dit probleem te geven. Lavrov was er echter van overtuigd dat slechts door een ont koppeling van het natuurwetenschappelijke en het sociale denken de oorspronkelijke revolutionaire potentie van het Positivisme gered kon worden.

In tegenstelling tot Tsjernysjevski had Lavrov wel een uitweg uit het dilemma of wetenschap en techniek goed of slecht waren, gevonden. Het antwoord was dat uiteindelijk alleen de morele kracht van de mens, of de afwezigheid daarvan, bepaalde voor welke doeleinden de wetenschap zou worden aangewend. 'Goed' werd dus door Lavrov weer ont koppeld van 'Nut', en in plaats daarvan ingebed in de morele vooruitgang van de mens:

"Scientific criticism introduces more truth into world-views; moral criticism extends the application of science and justice in life. Aesthetic criticism promotes a fuller grasp of truth and justice, gives life more harmony and culture more humane refinement." ⁷²

Waar het ging om het begrijpen van menselijk handelen schoot het Positivisme tekort. Door dit inzicht brachten Lavrov en N. Mikhailovski (1842-1904) een scheiding aan tussen de empirische werkelijkheid waar het Positivisme geldigheid had en een idealistische werkelijkheid waarop de natuurwetenschappelijke categorieën geen vat hadden. Deze morele werkelijkheid die zichtbaar wordt in de intenties, wensen en verplichtingen van individuen kan alleen begrepen worden door inleving van het onderzoekende subject in het studie-subject. Om werkelijk de mens te kunnen begrijpen moet de onderzoeker opgaan in het denken van degene die hij onderzoekt.⁷³ Het grote belang van de filosofie van Lavrov was dat hij, in weerwil van de Europese tijdgeest, probeerde de gevaren van het sinds Darwin ontaarde Positivisme te omzeilen zonder evenwel zijn vertrouwen in de wetenschappelijke en morele vooruitgang te verliezen. Door zijn synthese van het wetenschappelijke objectivisme en het morele subjectivisme kon hij zowel de kool als de geit sparen. De wetenschappelijke vooruitgang verduidelijkte de werkelijkheid op basis waarvan het individu tot - moreel - betere gedachten en handelingen kon komen.

Hoewel Lavrov niet echt een revolutionair van de harde praktijk was, werd hij vanwege zijn geschriften in 1866 gearresteerd en in 1867 naar de Vologda provincie verbannen. In 1870 kon hij naar het buitenland ontsnappen en daarvandaan de populistische beweging met zijn 'Historische Brieven' van een filosofische grondslag voorzien. In de jaren tachtig leende hij zijn stem aan het blad van de terroristische beweging 'De Wil van het Volk' (Narodnaja Volja) en daaruit valt op te maken dat hij het gebruik van geweld tenminste accepteerde en mogelijk goedkeurde. Na de emigratie van Lavrov werd zijn taak overgenomen door Mikhailovski. Omdat Mikhailovski nooit uit Rusland wegging, had hij een directere invloed op de populistische beweging dan Lavrov. Zoals al eerder vermeld komen de ideeën van deze twee denkers sterk overeen. Ook Mikhailovski, die net als Sorokin zijn middelbare schooltijd in de stad Kostroma doormaakte, was sterk beïnvloed door het werk van Comte, maar evenals Lavrov legde hij de nadruk op het verklarende onvermogen van de natuurwetenschappelijke methode waar het de sociale werkelijkheid betrof. In navolging van Comte ontwikkelde Mikhailovski een drie stadia-theorie over de ontwikkeling van de mensheid waarin de mens uiteindelijk door de technologische ontwikkelingen in staat zou zijn om de natuur aan zich te onderwerpen. Hiermee zou het besef gepaard gaan dat de mens de maat van alle dingen is. Deze nieuw verworven individualiteit zou zijn sociaal-economische neerslag krijgen in een samenleving gebaseerd op de mir (hoe kan het anders) die ruimte zou geven aan een ontwikkeling van de persoonlijkheid die niet gehinderd zou worden door staats- of economische dwang.⁷⁴

De populisten van de jaren zeventig werden gekenmerkt door een sterk religieuze houding. Hen stond voor ogen dat 'het rijk van het kwaad' in een soort revolutionaire Apocalyps vernietigd zou worden en vervangen door een aards paradijs. Deze gedachte is feitelijk hetzelfde als de religieuze drieëenheid van zonde, val en wederopstanding.⁷⁵ De religiositeit van de populisten was ook herkenbaar in de mystificering van het volk die vanaf het begin de populisten onderscheidde van de nihilisten. Hoewel het godsdienstige van de populisten niet dogmatisch Russisch-Orthodox was, was het wel doorspekt met morele, christelijke waarden. Het socialisme sprak hen aan vanwege de morele juistheid, niet omdat het historisch onvermijdelijk of economisch efficiënt was. Daarin verschilden zij van zowel de nihilisten die het verband tussen 'goed' en 'nut' legden, als de marxisten die beklemtoonden dat het doel van sociale actie in de eerste plaats de verovering van de politieke macht was. Voor de populisten en hun opvolgers de Socialisten-Revolutionaire Partij, was het eerste doel het welzijn van het volk.⁷⁶ Zoals reeds vermeld (1.2) was het morele, volkse karakter van de socialisten-revolutionairen een belangrijke factor voor de toetreding van Sorokin in 1905.

Het Populisme onderscheidde zich van de beweging van de jaren zestig door de nadruk die op het volk gelegd werd. In tegenstelling tot de nihilistische denkwijze die uitging van een revolutionaire elite die de politieke macht zou moeten grijpen, was een kernpunt van het

Populisme juist gelegen in het idee dat de revolutie vanuit het volk moest komen en dat de revolutie in de eerste plaats ging om het directe welzijn van de bevolking. Voor de ongeduldige populistten die 'De gang naar het Volk' hadden zien falen begon de praktische werkzaamheid van deze nihilistische ideeën steeds aantrekkelijker te worden, ondanks het feit dat deze opvattingen theoretisch gezien niet aansloten bij de populistische grondbeginselen.⁷⁷

2.8 Terreur

In een streven de populistische beweging bijeen te houden ontstond in 1878 de revolutionaire groep 'Land en Vrijheid'. De politieke doelstellingen van deze beweging waren niet erg duidelijk. Hoewel Natanson sterk geloofde in het nut van het door Lavrov gepredikte idee van opvoeding van het volk door propaganda, was dit in feite een reeds gepasseerd station. Het was duidelijk dat wanneer de beweging een propagandistisch offensief zou beginnen er net zo weinig kans op succes zou zijn als in 1874.⁷⁸ Wilde 'Land en Vrijheid' succes hebben, dan zou er een andere koers gevaren moeten worden.⁷⁹

In het voorjaar van 1879 vond er een geheim partijcongres plaats in de plaats Voronezj waarop de aanhangers van het terrorisme een coup pleegden en de 'zuivere' populistten de partij uitwerkten. Daar laten de terroristen hun ware aard zien. Onder aanvoering van A. Zjeljabov ontvouwen zij hun nieuwe strategie. De leden van 'Land en Vrijheid' zouden voorlopig de sociale kwestie moeten vergeten, 'het volk' op het tweede plan zetten, en zich concentreren op de terroristische strijd voor politieke hervormingen.⁸⁰ Een aantal van hen, in totaal waren er éérentwintig aanwezig⁸¹, liep geschokt de zaal uit. Drie maanden later werd 'Land en Vrijheid' formeel opgeheven. De terroristen verzamelden zich in een nieuwe partij 'De Wil van het Volk' (Narodnaja Volja). Dit betekende het eind van de georganiseerde populistische traditie tot de oprichting van de Socialisten-Revolutionaire Partij in 1902.

Narodnaja Volja werd de eerste overtuigd terroristische beweging in negentiende-eeuws Rusland. Het totale ledenbestand vanaf de oprichting in 1879 tot de praktische opheffing in 1884-1885 bedroeg op zijn hoogst 44.⁸² Deze ondergrondse groep had een zeer select karakter. Een andere belangrijke eigenschap van 'De Wil van het Volk' was de sterke hiërarchie binnen de organisatie. Er was geen plaats voor leden die er eigen ideeën op nahielden. Meerderheidsbesluiten waren absoluut bindend, iets dat tot dan toe nog niet vertoond was in de Russische revolutionaire traditie. Leden van het 'Uitvoerend Comité', het hoogste centrale orgaan, mochten onder geen voorwaarde hun functie neerleggen. In geval van gevangenschap was er een gedragscode vastgesteld volgens welke gehandeld diende te worden.⁸³ Hoewel 'De Wil van het Volk' evenmin als 'Land en Vrijheid' er in slaagde om de

organisatie op papier om te zetten in een praktische organisatie, was het van groot belang dat efficiëntie en discipline hun intrede deden in het revolutionaire denken. Voor Lenin was 'De Wil van het Volk' in dit opzicht een groot voorbeeld. Zijn opvattingen over de revolutionaire voorhoede die de politieke macht moest grijpen en vooral niet op spontane revolutie vanuit het volk moest wachten, waren duidelijk geïnspireerd op de statuten van 'Narodnaja Volja'.⁸⁴

'De Wil van het Volk' spande zich naast het plegen van aanslagen ook in om de steun te krijgen van intellectuelen en kunstenaars. In dit kader slaagde de partij erin om Mikhailovski⁸⁵ en tussen 1883 en 1886 ook Lavrov⁸⁶ achter zich te krijgen.⁸⁷ Uit het feit dat zowel Lavrov als Mikhailovski hun steun betuigden, valt op te maken dat er zelfs onder de populisten van het eerste uur die aanvankelijk nauwelijks van terrorisme beschuldigd konden worden, een verschuiving plaatsvond naar het goedkeuren van zowel gewelddadige actie als de eigenlijk anti-populistische opvatting van het nastreven van politieke doelen in plaats van sociale. Op het moment echter dat de oude populisten zover waren om het belang van deze uitgangspunten van 'Narodnaja Volja' te onderschrijven, was de partij zelf alweer in extremer vaarwater terechtgekomen. Ondanks het feit dat 'De Wil van het Volk' in haar gelijknamige partijblad lippendienst bleef bewijzen aan de oude populistische uitgangspunten, bleek dat de partij op niets anders uit was dan een greep naar de macht.⁸⁸ De omverwerping van de autocratie was daartoe de eerste voorwaarde. De voor de handliggende manier om dit te bewerkstelligen was het plegen van een aanslag op Alexander II. Binnen niet al te lange tijd werd het idee van deze aanslag feitelijk het enige dat 'De Wil van het Volk' bezighield. Na zeven mislukte plannen of pogingen, slaagde 'Narodnaja Volja' er tenslotte in de achtste poging in om op de eerste maart 1881 Alexander dodelijk te verwonden.

Op 26 maart 1881 begon het proces tegen de samenzweerders, drie dagen later werden er zes doodvonnissen uitgesproken. Hoewel 'Narodnaja Volja' in naam nog enige tijd bleef bestaan, had de golf van reactie die Rusland na de aanslag overspoelde tot gevolg dat in de praktijk de partij niet meer functioneerde. Alexander III bevestigde zijn geloof in de autocratie, en elke hint naar een volksvertegenwoordiging werd de kop ingedrukt. De inmiddels opgerichte 'Ochrana', de opvolger van de 'Derde Afdeling' slaagde er de volgende jaren in om door infiltraties tot in het hoogste niveau 'De Wil van het Volk' de uiteindelijke doodssteek te geven.⁸⁹

Ondanks zijn bewondering voor de organisatie van 'De Wil van het Volk' en de toewijding van de leden, was Lenin's houding ten opzichte van het terrorisme tweeslachtig. Was terreur nodig om de revolutie te verwezenlijken? Strikt genomen zou hierop het antwoord 'nee' moeten zijn. De ontwikkeling van de geschiedenis verliep volgens Marx volgens noodzakelijke en onveranderlijke lijnen. Het vermoorden van hooggeplaatsten zou hierop dus van geen enkele invloed zijn.⁹⁰ Aan de andere kant maakte juist Lenin een amendement op het

marxistische geloof in de 'Krachten van de Geschiedenis'. De orthodoxe marxistische doctrine ging ervan uit dat bij het bereiken van het kapitalistische stadium, de arbeiders zichzelf spontaan zouden organiseren, en het besef van het dictaat van de geschiedenis zouden krijgen dat zij de kapitalistische staat omver moesten werpen. De middelen waarmee de strijd gevoerd moest worden waren dan ook economisch: vakbonden in plaats van elitaire samenzweringen. Belangrijkste taak was een verbetering van de materiële voorwaarden van de arbeiders, daarna zou geleidelijk de democratie afgedwongen kunnen worden uiteindelijk culminerend in socialisme. De weg naar de heilstaat was niet die van gewelddadige actie, maar van sociaal-economische evolutie.⁹¹

Voor Lenin was deze interpretatie van Marx een gruwel. Zijn populistische inspiratie sprak duidelijk uit zijn overtuiging dat de marxistische historische noodzakelijkheid wel degelijk beïnvloed kon worden door de menselijke wil. De revolutie moest gemaakt worden en wel door een bewuste elite voor het te laat was, dat wil zeggen, voor de bourgeoisie te sterk zou zijn geworden en de angel uit het revolutionair potentieel had kunnen halen.⁹² Deze nadruk op de daad in tegenstelling tot de historische noodzakelijkheid geeft aan dat Lenin feitelijk tussen twee tradities geklemd zat. De kracht van het marxisme was gelegen in zijn wetenschappelijk rationele en universele karakter, de kracht van het populisme in de nadruk op de beïnvloeding van het historische proces door de menselijk wil. Op deze manier slaagde Lenin erin om twee tradities die in de jaren negentig een breuk in het revolutionaire kamp veroorzaakten uiteindelijk, in 1917, te verzoenen.⁹³

Het belangrijkste punt waarover de populisten, na 1900 de socialisten-revolutionairen, en de sociaal-democraten het met elkaar oneens waren was de vraag of Rusland een specifieke of een universele ontwikkeling door moest maken om tot het socialisme te komen. Weer stak de oude controverse tussen de slavofielen en de Zapatniki, weliswaar in een andere sociaal-politieke situatie, de kop op. De eerste partij in Rusland met een marxistisch handvest werd opgericht door de voormalige populist Plechanov. Het was volgens hem hoog tijd dat de vage, samenzweerderige theorieën van het populisme werden ingeruild voor het wetenschappelijk verantwoorde Marxisme. Een andere reden om de theorieën van Marx over te nemen kwam voort uit het gebrek aan vertrouwen in de 'natuurlijke Russische socialisten', de boerenbevolking. De inmiddels in Rusland groot opgezette industrialisatie verlegde de interesse van de sociaal-democraten van de boeren naar de arbeiders als revolutionair potentieel. In de gelederen van de fabrieksarbeiders moest de revolutie actief gepreikt worden, zij moesten immers het voortouw nemen.⁹⁴ De boerenbevolking bestond uit conservatieve kleinburgers die ondanks hun eeuwenlange uitbuiting door de adel een rotsvast vertrouwen in de Tsaar bleven houden. De sociaal democraten hadden hun les van 'De Gang naar het Volk' geleerd: in tijden van revolutie kon niet op de boeren gerekend worden.

Diametraal hiertegenover stonden de opvattingen van de socialisten-revolutionairen. Zij waren veel sterker beïnvloed door de typisch Russische populistische beweging van twintig jaar daarvoor. Door de industrialisatie waren de socialisten-revolutionairen echter gedwongen om hun oude preoccupatie met de boeren overboord te zetten en dus richtten zij zich ook tot de intelligentsia en de fabrieksarbeiders. In tegenstelling tot de marxisten, hielden de socialisten-revolutionairen vast aan het oude idee dat socialisme het eerst op het platteland zou plaatsvinden.⁹⁵ Hiermee werd de uitzonderlijke ontwikkeling van Rusland wederom beklemtoond. Waar de rest van de geïndustrialiseerde landen de gruwelen van het kapitalisme van A tot Z zouden moeten ondergaan voordat zij bevrijd zouden worden, zou Ruslands achterlijke situatie het land voor dit lot besparen. Om deze overtuiging een actueel tintje te geven werd verwezen naar een uitspraak van de grote Marx zelf.⁹⁶ Het aloude argument van de achterstand die eigenlijk een voorsprong bleek te zijn werd weer uit de kast gehaald. De mir zou de functie krijgen die hij ook al bij Herzen gehad had, namelijk beheerder van het onder de boeren verdeelde land, in de hoop dat er zich coöperaties zouden ontwikkelen. Ook ten aanzien van het terrorisme van de populistische groepen van het eind van de jaren zeventig en het begin van de jaren tachtig toonden de socialisten-revolutionairen zich ware opvolgers. Na de eeuwwisseling werd binnen deze partij een terreurgroep opgericht die zich intensief bezighield met het plagen van aanslagen op overheidsambtenaren.⁹⁷

2.9 De aanloop tot de revolutie van 1905

In het laatste decennium van de negentiende eeuw was Rusland volop aan het industrialiseren. Door de gevoerde economische politiek, die erop gericht was om een overschot op de handelsbalans te verkrijgen, werd er echter geen structurele verbetering gebracht in het lot van de boerenbevolking. Integendeel, teneinde de renten op de leningen uit het buitenland te kunnen betalen, werd de export van graan en hout gestimuleerd. Dit had tot gevolg dat er al snel een gevaar voor hongersnood ontstond. Daarbij kwam nog de sterke concurrentie van goedkoop graan uit de Verenigde Staten waardoor de opbrengsten laag waren. Toen een explosieve bevolkingsgroei gekoppeld aan een misoogst in 1891 voor een grote hongersnood zorgde, begon er grote kritiek op het gevoerde regeringsbeleid te komen uit kringen van zowel revolutionairen als grootgrondbezitters.⁹⁸ Om de nood onder de boerenbevolking te kunnen lenigen, moest Alexander de hulp inroepen van de provinciale raden, de zemstvo's. Hiermee diende zich wederom de vraag aan wanneer de Tsaar vertegenwoordigende instanties zou toestaan. In 1894 overleed Alexander III en werd hij door zijn zoon Nicolaas II opgevolgd. Ook deze maakte direct na zijn troonsbestijging duidelijk dat er over de inperking van de autocratie niet gesproken kon worden.

In de laatste jaren voor de eeuwwisseling had Rusland een grote interesse in de gebieden in het verre oosten ontwikkeld. Hierbij botste het met de expansiedriften van Japan die in het-

zelfde gebied geïnteresseerd was. Formeel was het gebied van Mansjoerije van China, maar dat land was te zwak om de agressie van Japan en Rusland van zich af te houden. Binnen korte tijd bleek dat zowel Japan als Rusland aanspraak maakten op Mantsjoerije en de strategische haven Port Arthur. Toen in 1903 bleek dat Rusland zich op Korea wilde storten, dat ook door de Japanners fel werd begeerd, was een oorlog onvermijdelijk. Deze situatie werd door een aantal ministers verwelkomd. Door een korte zegevierende oorlog zouden de binnenlandse problemen opgelost, en het gevaar van een revolutie afgewend kunnen worden.⁹⁹ Spijtig genoeg voor Rusland pakte de oorlog desastreus uit. De Russische Oostelijke vloot werd verslagen, Port Arthur door Japan ingenomen, en de laatste Russische weerstand gebroken in de slag bij Moekden in februari 1905. Een smadelijk lot trof de Russische Baltische vloot die na een reis van acht maanden eindelijk op het strijdtoneel aankwam om vervolgens door de 'makaki's' in de pan gehakt te worden.¹⁰⁰

Van een opvijzeling van het tsaristisch regime was dus geen sprake, integendeel, de kritiek van de oppositie werd luider. Aanvankelijk namen de meer gematigde groepen in de Russische samenleving genoeg met een raadgevend orgaan, de zemstvo, nu wilde men een grondwetgevende vergadering. Door zijn halsstarrige houding vervreemde Nicolaas echter zelfs deze hervormingsgezinde groepen van zich.¹⁰¹ Pogingen van overheidswege om de ontevredenheid van het arbeidersproletariaat te kanaliseren in staatsvakbonden bleken, na aanvankelijk succes, niet te werken. De massa's konden nauwelijks worden ingetoomd. De onder leiding van de priester Georgi Gapon opgerichte religieus-monarchistische 'Vereniging van Russische fabrieksarbeiders' werd bij het aanbieden van een petitie aan de Tsaar zonder aanleiding beschoten en uiteengejaagd.¹⁰² Hierop sloeg in het hele land de vlam in de pan. Overall werden vakbonden opgericht. Voordat de slag bij Moekden gevoerd, en het militaire echec van Rusland een feit was, was de revolutie al uitgebroken. Nadat delen van het leger aan het muiten geslagen waren, voelde Nicolaas in juni 1905 de noodzaak tot het bijeenroepen van een Doema (volksvertegenwoordiging). Pogingen om deze vergadering slechts een adviserende functie te geven, waren aanleiding tot nieuwe stakingen en algemeen verzet. Op 17 oktober besloot Nicolaas in te stemmen met een plan voor de instelling van een constitutionele monarchie.¹⁰³

Hoewel de onrust voortduurde en op sommige plaatsen overging in pogroms, vonden in maart en april 1906 verkiezingen voor de Rijksdoema plaats, die eind april voor de eerste keer bijeenkwam. Na tweeënhalve maand werd dit parlement echter al weer ontbonden omdat er over de bevoegdheden van de nieuwe Rijksdoema geen overeenstemming bereikt kon worden. Een tweede parlement, die een nog radicalere samenstelling had dan de eerste (socialistische afgevaardigden behaalden 260 van de 500 zetels) werd ook snel naar huis gestuurd. Dit gebeurde nadat vijftig socialisten gearresteerd werden op verdenking van revolutionaire activiteiten.¹⁰⁴ In oktober 1907 vonden er voor de derde keer in korte tijd verkiezingen plaats. Dit

keer had de nieuwe premier Stolypin de kieswet zodanig aangepast dat er voor het eerst een conservatieve meerderheid gekozen kon worden.¹⁰⁵ Het geringe verzet dat door de bevolking tegen deze maatregel en de twee voorafgaande parlamentsontbindingen werd geleverd, gaf aan dat de revolutionaire beweging over haar hoogtepunt heen was. Voorlopig was de revolutionaire strijd weer een zaak van intellectuelen.

Hoofdstuk III Revolutie trauma

3.1 Martelaar van de Revolutie

Sorokins studie in de industriestad Khrenovo bracht een grote omwenteling in zijn kijk op de wereld teweeg. In politiek opzicht maakte hij zich de denkbeelden eigen die vanaf het begin van de negentiende eeuw opgang hadden gedaan in Rusland. Door het debâcle van de Russisch-Japanse oorlog kregen de politieke ideologieën een extra revolutionaire lading. Pitirim kon zich het beste vinden in de ideeën van de Socialisten-Revolutionaire Partij (P.S.R.). Met een fanatisme dat zich in zijn vroegere jeugd voornamelijk op een religieuze manier manifesteerde, stortte Sorokin zich vanaf 1905 op zijn revolutionaire taken. In de fabrieken, scholen en boerengemeenschappen in de omgeving van zijn stad begon hij de revolutie te prediken hetgeen hem in 1906 op zijn eerste arrestatie kwam te staan. Zijn aanvankelijke grote angst voor de mogelijke consequenties van zijn revolutionaire activiteiten bleek al snel ongegrond te zijn. De status van politieke gevangene in de nadagen van het tsaristisch regime bracht allerlei onverwachte voorrechten met zich mee.¹⁰⁶

In weerwil van het idee van de overheid om revolutionaire bewegingen in de kiem te smoren, bleek juist dat de gevangenen een broeinest waren van anti-tsaristische sentimenten. Hoogstwaarschijnlijk kwamen er meer overtuigde revolutionairen uit dan er gingen. In academische kringen hadden de gevangenen sinds het eind van de vorige eeuw al een merkwaardige aantrekkingskracht. Wie een tijdje rustig wilde schrijven, lezen of denken, trok zich terug in de gevangenis.¹⁰⁷ Dit gold natuurlijk niet voor alle revolutionairen die veroordeeld werden. Velen van hen kwamen òf helemaal niet òf gebroken uit de cel. Toch was Sorokins ervaring dat in ieder geval na de revolutie van 1905, gevangenschap over het algemeen zeer dragelijk was. Naast de politieke-filosofische scholing die Sorokin in gevangenschap kreeg, bepaalde het contact met niet-politieke gevangenen zijn latere interesse voor criminologie en penologie.

Na zijn vrijlating uit de gevangenis besloot Pitirim om voltijds revolutionair te worden en stelde hij zich tot taak om al rondreizend arbeiders en boeren te winnen voor het socialisme.¹⁰⁸ Opvallend is de religieuze terminologie waarmee Sorokin zijn handelingen beschrijft, iets dat vooral ook de populististen in de vorige eeuw kenmerkte. Meer dan eens vergelijkt Sorokin de revolutionaire beweging met de vroege christenen, waarbij de voornaamste reden voor de analogie berust op het feit dat beide bewegingen subversief waren, aan gevaar en martelaarschap onderhevig.¹⁰⁹

Het directe gevolg van de beslissing om zich helemaal aan het voeren van revolutionaire propaganda te wijden, was dat Pitirim opnieuw een min of meer vertrouwde

omgeving moest opgeven voor een onzeker rondtrekkend bestaan. Opnieuw moest hij zijn moeizaam verworven vriendschappen en sociale status inruilen voor eenzaamheid en onzekerheid. Waar Sorokin zich in zijn kindertijd het Russisch-Orthodoxe geloof eigenmaakte als idioom ter verzekering van sociale contacten, dienden nu de revolutionaire taal en actie. Zijn propagandistische inspanningen verschaften hem direct een zeker aanzien ongeacht waar hij opdook. Onder de schuilnaam 'Kameraad Ivan' trok Sorokin al predikend en agiterend de provincie Kostroma door, achtervolgd door politie en overheidsagenten. Na een aantal weken de hete adem van de overheid in de nek gevoeld te hebben en geteisterd door een snel slechter wordende fysieke en geestelijke gesteldheid, besloot kameraad Ivan om Kostroma te ontvluchten en onder te duiken bij de tante waar zijn jongere broertje Prokopiï was gehuisvest in de veilige afgelegen provincie van zijn jeugd, Komi. Nadat hij daar hersteld was van zijn doorstane ontberingen besloot Sorokin in 1907 om op goed geluk naar Petersburg af te reizen.

3.2 Sorokins studietijd in Petersburg

Na een lange reis die hij gedeeltelijk als verstekeling aflegde, kwam Pitirim met slechts vijftig kopeken op zak in Petersburg aan. Desondanks slaagde hij er in de eerste twee jaar door allerlei baantjes in om niet alleen in zijn levensonderhoud te voorzien maar ook nog de avondschool te volgen. Voor de verwezenlijking van zijn verdere academische ambities was dit een noodzakelijke voorwaarde omdat hij daar de benodigde examens kon halen om op de universiteit toegelaten te worden. Evenals in Khrenovo het geval was, bleek ook in Petersburg al snel dat de onderwijsinstututen doortrokken waren van revolutionaire sentimenten.¹¹⁰

Door zijn uitstekende studieresultaten stak Sorokin snel boven de massa der studenten uit. Dit leverde hem informele contacten met een aantal van zijn professoren op die nieuwsgierig waren naar deze briljante student. Ook in de kringen van professoren was er grote sympathie voor de revolutie; een aantal van hen bekleedde zelfs hoge functies binnen de verschillende partijen. Binnen niet al te lange tijd kon Pitirim een aantal politieke leiders van de socialisten-revolutionairen, de sociaal-democraten en de constitutioneel-democraten tot zijn persoonlijke bekenden rekenen. Ook in deze periode bleef Sorokin 'subversieve' activiteiten ontplooiën. Onder fabrieksarbeiders organiseerde hij culturele en educatieve bijeenkomsten, die volgens hem onder normale omstandigheden nauwelijks als staatsgevaarlijk zouden kunnen worden beschouwd. Toch moest Sorokin op zijn hoede blijven voor de politie die zonder pardon mensen oppakte voor dit revolutionaire gedrag. Ter voorbereiding op zijn eindexamen trok Sorokin zich terug in Vologda waar hij bij een oom en tante introk. De paar maanden die hij daar logeerde, brachten hem opnieuw in

contact met het onbedorven, harmonische plattelandsleven. Blijkbaar had dat een positief effect op zijn prestaties want in mei 1909 studeerde Pitirim met uitstekende beoordelingen af.

Vanwege zijn succesvolle universitaire studie en de daaruit voortkomende assistentschappen verviel de noodzaak om buiten de lesuren geld bij te verdienen. Hoewel de eerste studiebeurs die hij ontving niet echt hoog was, voorzag deze ruimschoots in de lage kosten van levensonderhoud van Pitirim. Hij kon nu gemakkelijker tijd vrijmaken voor revolutionaire activiteiten zoals hij dat ook tijdens zijn studie aan de avondschool had gedaan.

"This sort of work (. . .) we considered as the important moral and political duty of every "critically thinking and morally responsible person," to use the popular expression of P. Lavrov, one of the leading ideologists of the Social-Revolutionary Party."¹¹¹

Hoewel Sorokin zelf deze politieke plichtsbetrachting nauwelijks als subversief beschouwde, wordt uit bovenstaand citaat duidelijk dat onder 'dit soort werk' het voeren van revolutionaire propaganda in de populistische traditie moet worden verstaan. Een andere vorm van subversieve actie leverde Sorokin in 1913 opnieuw arrestatie op. Nadat hij enige tijd in de gevangenis doorgebracht had, werd hij zonder veroordeling vrijgelaten wegens gebrek aan bewijs en onder behoorlijke politieke druk.¹¹² Na zijn afstuderen in 1914 voerde Sorokin onversaagd zijn revolutionaire activiteiten op. Hij verkreeg een vierjarige beurs om zijn promotie voor te bereiden en bleef aan de universiteit verbonden. Hierdoor bleef hij naast zijn revolutionaire veldwerk ook in contact met de hogere politieke echelons, waarin academici sterk vertegenwoordigd waren. Ondanks het feit dat Sorokins socialistisch-revolutionaire opvattingen afweken van die van zijn leermeesters, leverde dit geen problemen op. Zelfs onder de meer conservatieve politici begon de onvermijdelijkheid van drastische hervormingen post te vatten. In deze laatste jaren voor 1917 werd Sorokin een steeds belangrijker figuur binnen de organisatie van de P.S.R. Hij hield lezingen en schreef artikelen waarin de ideeën van de socialistisch-revolutionairen uiteengezet werden. Hij voerde verhitte discussies met aanhangers van de Sociaal-Democratische Partij over de te volgen strategie om het regime omver te werpen. Daarnaast was Sorokin betrokken bij de organisatie van P.S.R.-cellen en -groepen.¹¹³

3.3 Sorokins wereldbeeld, 1905-1914

Gedurende zijn studietijd werd het wereldbeeld van Sorokin, dat hij zich vanaf 1905 eigen had gemaakt, tot een consistente eenheid gesmeed. De klassieken waar hij via zijn studie kennis mee maakte, nuanceerden het aanvankelijk nogal grove denkkader van zijn studie en gevangenistijd in Kostroma. De sociologische component van zijn denken kwam neer op een synthese van de evolutionaire vooruitgangstheorieën van Comte en Spencer, aangevuld met en gecorrigeerd door de ideeën van onder andere de Russische denkers Mikhailovski, Lavrov, Kropotkin, Rostovtzeff en Kovalevski en de westerse sociale wetenschappers Tarde, Durkheim, Simmel, Weber, Marx en Pareto. Filosofisch gezien kwam Sorokins positie, naar eigen zeggen, neer op een empirisch neopositivisme uitgaande van de logische en empirische wetenschappelijke methodes. De politieke 'Weltanschauung' behelsde een socialisme uitgaande van solidariteit, wederzijdse hulp en vrijheid.¹¹⁴ Hoewel het politieke onderdeel van dit wereldbeeld enigszins in vaagheid blijft steken kan over het algemeen Sorokins visie als typerend voor het vooroorlogse wetenschappelijke optimisme gezien worden.¹¹⁵

In de periode 1914-1916 raakte Rusland betrokken bij de Eerste Wereldoorlog en viel het sociale en academische, leven stil. Ondanks de vrijstelling van dienstplicht voor studenten en professoren spanden ook deze groepen zich in voor de verdediging van het vaderland. Sorokin assisteerde bij het organiseren van de bevoorrading van het leger en het opzetten van recreatieve faciliteiten voor oorlogsinvaliden, veteranen en frontsoldaten.¹¹⁶ Tijdens deze eerste oorlogsjaren groeide de overtuiging dat het tsaristische regime op instorten stond. De grote nederlagen tegen de Duitse legers braken het laatste restje prestige dat de Romanovs nog hadden, af. De revolutionairen begonnen zich steeds serieuzer bezig te houden met plannen voor de na-oorlogse wederopbouw, staatkundige hervormingen en de kwestie hoe een verdere invasie van de vijand te voorkomen. Vooral dit laatste punt leidde in 1917 tot een breuk en vervolgens tot een polarisatie in het revolutionaire kamp dat tot dan toe min of meer aaneengesloten had gestreden voor de omverwerping van het regime. Sorokin schaarde zich onder de 'Sociaal Patriotten' die tegen een afzonderlijk vredesverdrag met de Centralen¹¹⁷ waren. De oorlog kon volgens hen pas beëindigd worden wanneer de andere geallieerden daarmee in zouden stemmen. In het kamp van de 'Sociaal Patriotten' bevonden zich het grootste deel van de P.S.R., de Mensjewieken en nog wat kleine socialistische partijen. In het andere kamp, dat van de 'Internationalisten' die hoe dan ook de oorlog wilden beëindigen, zaten de bolsjevisten en de linkervleugel van de P.S.R. .¹¹⁸ De belangrijkste reden voor Sorokins keuze voor de Sociaal Patriotten was zijn vertrouwen in de beloften van de westerse geallieerden om Rusland in deze moeilijke periode te hulp te komen. Dit optimistische geloof in de goede wil van de democratische staten werd echter snel beschaamd. Zijn geïdealiseerde beeld van

de westerse democratieën als de staatsvorm met het hoogste morele besef stortte in. Hiermee werd het proces van desintegratie dat zich vanaf 1917 in het politieke denken van Sorokin voltrok, ingezet.

3.4 De revolutie van 1917

Het opmerkelijke van de revolutionaire periode is de beslissende wending die zij teweeg heeft gebracht in het denken van Sorokin. Deze tijd veroorzaakte een fundamentele crisis in zijn optimistische, positivistische 'Weltanschauung' die onder meer tot gevolg had dat de politiek gedreven, geharde revolutionair Sorokin in twee jaar tijds tot een volledig a-politieke houding geraakte. Het eerder vermelde geschonden vertrouwen in de westerse democratieën was daarvan deels oorzaak, maar van veel groter belang was de ontgoocheling en teleurstelling over de uiteindelijke loop van de lang verwachte, actief nagestreefde revolutie.

Op 23 februari 1917 brak er in Petrograd (sinds 1914 de nieuwe naam van Petersburg) een broodoproer uit. Hongerende vrouwen en kinderen plunderden winkels en vernielden trams en fabrieksarbeiders gingen in staking. De politie kon de menigte niet bedwingen en kreeg aanvankelijk steun van in de stad gelegerde militairen, maar op 27 februari sloegen dezen aan het muiten en was de regering haar feitelijke macht kwijt. Hoewel de Rijksdoema werd ontbonden, werd uit zijn gelederen toch een Voorlopige Regering gevormd die het land zou moeten besturen tot de verkiezing van een grondwetgevende vergadering. De leden van de nieuwe regering kwamen uit de liberale (constitutionele democraten) en de conservatieve partijen die verenigd waren in het Progressieve Blok.¹¹⁹ Van groot belang was de steun die deze regering kreeg van de legertop, die de hoop koesterde dat er nu op een doelmatiger wijze oorlog gevoerd zou worden.¹²⁰ Praktisch tegelijkertijd ontstond er vanuit socialistische kringen een concurrent voor de Voorlopige Regering: de Raad van arbeiders- en soldatenafgevaardigden van Petrograd oftewel de Sovjet. Er waren nu dus twee instanties die het ontstane machtsvacuüm, na de abdicatie van Nicolaas II op 2 maart, poogden op te vullen, ondanks het feit dat de Sovjet vertegenwoordigers uitgenodigd werden om ook deel te nemen aan de Voorlopige Regering. De achterliggende gedachte hierbij was dat zonder massale steun vanuit het volk, waarvoor de socialisten zouden moeten zorgen, het nieuwe bestuur geen kans maakte.¹²¹ Alleen de socialist Kerenski, vice-voorzitter van de Sovjet, koos voor deze samenwerking en werd tot minister van Justitie benoemd, de meeste overige socialisten bleven bij de Sovjet.¹²² In de praktijk fungeerde Kerenski als tussenpersoon tussen de twee partijen.¹²³

Ook Sorokin, die de revolutie begroette met de woorden 'Eindelijk is het dan zover'¹²⁴, werd gevraagd om zitting te nemen in de Sovjet. Hij legde deze uitnodiging echter naast zich neer omdat hij geen mandaat had gekregen vanuit het volk om zitting te nemen. Aan Sorokin werd te kennen gegeven dat men in deze chaotische tijd niet aan formaliteiten als verkiezingen hoefde te voldoen.¹²⁵ Het is opvallend dat Sorokin vanaf het begin van de ongeregelheden die met de omverwerping van het Ancien Régime gepaard gingen, op twee gedachten hinkte. Aan de ene kant was eindelijk de lang voorbereide revolutie gekomen die volkomen gerechtvaardigd een corrupt regime omverwierp, aan de andere kant werd het Sorokin duidelijk dat het moeilijk, zometertijd onmogelijk, zou zijn de overgang naar een socialistische democratie in goede banen te leiden. Deze tweeslachtigheid bleef zijn handelen in de eerste maanden van de revolutie bepalen. Op 27 februari schreef hij:

"Ben ik blij of ben ik treurig? Ik weet het eigenlijk niet, maar vast staat wel dat ik aanhoudend angstige voorgevoelens heb. (. . .) Hoelang zullen deze ongeregelheden duren? Hoeveel zullen het leven laten? (. . .) Maar misschien zijn mijn voorgevoelens dwaas. Zoveel jubelende en patriottische mensen kunnen het niet bij het verkeerde eind hebben. (. . .) Goed dan, leve de Revolutie! De autocratie moest toch eens om zeep gebracht worden. Dus: weg met twijfels en voorgevoelens."¹²⁶

De 'dyarchie' van de Voorlopige Regering en de Sovjet bleek vanaf het begin een uiterst moeizame staatsvorm omdat beide groepen elkaar de controle over de revolutie betwistten. Sorokin zag zich vanaf het begin tussen deze twee kampen geplaatst. Zijn wortels lagen natuurlijk in het socialistische kamp, maar al snel stond hij zeer argwanend tegenover de wijze waarop de Sovjet met de nieuwe situatie omging. Terwijl er een krachtige politiek vereist was, hield men zich in de Sovjet in de ogen van Sorokin bezig met onbenulligheden. Zijn conclusie was dat naast het beest ook de dwaas in de mens beteugeld moest worden om te voorkomen dat de revolutie ten onder zou gaan aan janhagel-denken en kleinzieligheid.¹²⁷ Ondertussen werden de vernietigende instincten van de massa's aangemoedigd zodat de revolutie zich kon 'verdiepen'.¹²⁸ Ondanks de zich opstapelende teleurstellingen over de daadkracht van de nieuwe regelgevers hield Sorokin toch nog hoop dat het misschien allemaal goed zou aflopen.¹²⁹

3.5 Polarisatie van de Revolutie

Binnen de Sovjet, waarin de P.S.R. aanvankelijk het sterkst vertegenwoordigd was,¹³⁰ begon zich vanaf maart-april een scheiding te voltrekken. De kwestie over het te volgen beleid met betrekking tot de oorlog was steeds meer op de voorgrond getreden, en er

hadden zich twee kampen gevormd. De gematigden, waaronder Sorokin zich bevond, waren van mening dat de Voorlopige Regering gesteund, en dat de defensieve oorlog tegen Duitsland voortgezet moest worden. De extremen stonden voor een onmiddellijke stopzetting van de oorlog, nationalisatie van de bodem en een vervanging van de Voorlopige Regering waarin vanaf mei ook socialisten zaten, door een socialistische staat. Onder het motto 'Alle macht aan de sovjets' trachtten zij dit laatste te bereiken. Deze kreet, die al snel door de meer extreme groepen uit het volk werd overgenomen, leidde tot de absurde situatie dat het volk de Sovjet met de macht wilde bekleden, terwijl de meerderheid van de Sovjet dat eigenlijk niet wilde. Voor de meer gematigde socialisten was de februari-revolutie voorlopig voldoende. In het linkse kamp was men van mening dat de februari-revolutie zou moeten worden opgevolgd door een volgende, socialistische revolutie. Voor hen was de Sovjet, en niet de Voorlopige Regering, het juiste apparaat om deze 'short cut' naar het socialisme'¹³¹ te verwezenlijken.¹³²

Inmiddels kon Sorokin zich steeds minder verenigen met de daden van zijn voormalige revolutionaire geestverwanten. De Sovjet verloor steeds meer aan werkelijkheidszin en werd in toenemende mate bevolkt door opportunisten, terwijl de Voorlopige Regering slechts uitblonk door verdeeldheid en besluiteloosheid.¹³³ Vanuit deze situatie van chaos en geweld valt te verklaren dat Sorokin soms stiekem verlangde naar een sterke man die orde en tucht zou herstellen.¹³⁴ De angst om als contra-revolutionair bestempeld te worden, was een belangrijke reden voor de steeds verdere radicalisering van de revolutie. De oorspronkelijke revolutionaire ideeën en plannen voor de opbouw van een nieuwe staat werden na enkele maanden als reactionair afgedaan. De oude getrouwen die zich al sinds de vorige eeuw met gevaar voor eigen leven voor de revolutie hadden ingezet werden tijdens toespraken tot het volk voor verraders en contrarevolutionairen uitgemaakt.¹³⁵ De revolutie kreeg een eigen dynamiek waarbij alleen degenen die de meest extremistische opvattingen ventileerden en daardoor tegemoet kwamen aan de verwachtingen van het volk zich enigszins veilig konden wanen.

Duidelijk was dat de principiële socialisten die vast probeerden te houden aan hun ideeën van voor de revolutie toch gaandeweg het volk wat minder idealistisch gingen beschouwen. Dit was een opmerkelijke ontwikkeling. Sinds het populisme had de revolutionaire traditie, behalve bepaalde terroristische groepen en de bolsjevisten, het volk als uitgangspunt voor de revolutie genomen. De populistische mystificering van het volk had in 1874 al een behoorlijke deuk opgelopen toen de beweging van de 'Gang naar het Volk' op een fiasco was uitgedraaid. In de begindagen van de revolutie van 1917 had de revolutionaire intelligentsia dezelfde, maar heviger, ervaring dat het volk zich niet zo nobel gedroeg als verondersteld werd. Het lijkt voor de hand te liggen dat de teleurstelling in dit opzicht reden is geweest voor een heroriëntatie in de revolutionaire gelederen. Deze

heroriëntatie is terug te vinden in de steeds verdergaande polarisatie binnen het voormalige gesloten front der revolutionairen. In Sorokins geval had zijn principiële houding tot gevolg dat hij steeds meer aan de rechterkant van de P.S.R. terecht kwam. Voor vele anderen leidde deze heroriëntatie tot een toenemend opportunisme waardoor zij steeds meer naar de linkerkant neigden. De verandering in zijn houding tot het volk kwam bij Sorokin al snel naar voren toen hij de hysterische menigte van de eerste revolutie-dagen vergeleek met demonen ¹³⁶ en later met wilde beesten.¹³⁷ Ook daarna had hij het vaak over het gepeupel dat zich te buiten ging aan zedeloosheid en wreedheid.

In de zomermaanden van 1917 hield Sorokin zich naast zijn redactionele werk voor 'Volja Narodna' ¹³⁸ bezig met de organisatie van een Boerenconferentie. Geheel in lijn met zijn populistische ideeën waarin de boeren nog steeds de basis waren voor het Russische socialisme, probeerde Sorokin tegenwicht te bieden aan de steeds verder naar links afglijdende stedelijke bevolking. In de beginperiode van de revolutie hadden vele steden in navolging van Petrograd lokale sovjets opgezet. Op het platteland, waar nog steeds veruit het grootste deel van de bevolking woonde (80-90%),¹³⁹ was dit echter nog niet gebeurd. Wel hadden zich in de dorpen kort na het uitbreken van de revolutie dorpscomité's gevormd die op lokaal niveau de taken van de overheid op zich namen. Zij konden echter niet verhinderen dat rellen uitbraken en land werd ingenomen.¹⁴⁰ In mei verzamelden zich in Petrograd ongeveer duizend afgevaardigden van het platteland. De uitkomst van de conferentie was in de eerste plaats dat er een speciale boerensovjet georganiseerd zou worden. In de tweede plaats werd er een decreet uitgevaardigd waarin onder meer privé-eigendom van grond voor eens en voor altijd afgeschaft werd. Met betrekking tot andere, niet-agrarische, zaken stelde de nieuw gevormde Boerensovjet zich gematigd op. Het uitvoerend comité dat benoemd was en waarvan Sorokin als lid gekozen werd, was voor een defensieve voortzetting van de oorlog en ondersteuning van de Voorlopige Regering.¹⁴¹

Sorokins vertrouwen in het gezonde verstand van de boeren leek gegrond. Afgezien van zijn extreme opvatting over landeigendom, sloot de Boerensovjet zich aan bij de politieke lijn van de gematigde Socialisten-revolutionairen. Over de door hem zowel vanuit de populistische traditie als vanuit zijn eigen ervaring geïdealiseerde boeren, zei Sorokin:

"Patriottisme, een oprecht verlangen de wanorde de kop in te drukken en zelfs een zekere bereidheid af te zien van inbezitneming van land voordat een definitieve schikking is bereikt; volmaakte instemming met de Regering en afkeer van de Bolsjeviki; al deze gevoelens werden oprecht door de aanwezigen tot uitdrukking gebracht." ¹⁴²

De hier door Sorokin geschetste nobele boerenstand was echter nauwelijks van een hoger moreel gehalte dan het door hem verafschuwde stedelijke gepeupel. Zoals gezegd waren er vrijwel vanaf het begin van de revolutie rellen op het platteland geweest waarbij geplunderd en vermoord werd. Hoewel de Boerensovjet nominaal als hun vertegenwoordiger optrad, bleek al in de zomermaanden dat het geduld van de boeren op was. Van de 'zekere bereidheid' van de boeren om af te zien van het in bezit nemen van de grond was, daargelaten of die er ooit daadwerkelijk geweest was, in de praktijk weinig te merken. Opnieuw was de besluiteloosheid van de Regering en de Sovjet om een daad te stellen er debet aan dat de bevolking, in dit geval de boeren, zich te buiten ging aan moord, brandstichting en plunderen.¹⁴³ Op het Boerencongres had Sorokin tevens zijn eerste kennismaking met Lenin, die kort daarvoor uit Zwitserland was teruggekomen. Het was afkeer op het eerste gezicht. Sorokin beschreef hem als een kruising tussen een misdadig Lombrosotype en een 'starover', een religieus fanaticus uit de Russisch-Orthodoxe kerk.¹⁴⁴ Deze interessante beschrijving geeft aan hoezeer de religie het denkkader bepaalde. De termen waarin de conflicten binnen de verschillende revolutionaire kampen beschreven worden, geven de indruk alsof er een strijd tussen rekkelijken en preciezen uitgevochten werd.

3.6 Desillusie

Ondanks Sorokins misplaatste optimisme over de Boerensovjet, verslechterde de situatie snel in Rusland. Het leger stortte inelkaar na een mislukte offensief tegen de Duitsers. Als gevolg hiervan stroomden de steden en het platteland vol met gedesillustioneerde soldaten. De boerenopstanden werden hierdoor aangewakkerd, terwijl de landbouw versukkelde.¹⁴⁵ Dit leidde weer tot hongersnoden in de steden, waardoor de bevolking zich nog extremer ging opstellen. Provincies scheidden zich af en zelfs districten riepen hun onafhankelijkheid uit. In 'Volja Narodna' publiceerde Sorokin een artikel onder de titel 'Verdoemenis van het Russische Volk', hetgeen hem op dreigende kritiek van met name de bolsjevisten kwam te staan. Een gesprek met de veteraan Plechanov drukte hem nog eens met de neus op het feit dat door de onstuitbare dynamiek van de revolutie de oude getrouwen en grondleggers van het Russisch socialisme in het kamp der conservatieven terechtgekomen waren, terwijl hun ideologie niet veranderd was.

"Ik merk dat mijn 'conservatisme' identiek is aan wat in alle revoluties en maatschappelijke omwentelingen uiteindelijk door het gepeupel wordt gehoond als 'contrarevolutie'. *Wij allen beginnen te begrijpen dat revolutie en radicalisme in de praktijk iets heel anders zijn dan dezelfde begrippen in theorie (mijn cursivering, bvdb).*"¹⁴⁶

Dit citaat toont een belangrijke kentering in Sorokins denken aan. Voor de eerste keer beschouwt hij de voor hem zeer teleurstellende ontwikkeling van de revolutie in andere dan politieke termen. Tot dan toe verwees al zijn kritiek op de gebeurtenissen naar de politieke actualiteit. De Voorlopige Regering nam geen of de verkeerde besluiten, de Sovjet werd een speelbal van opportunistische demagogen, het volk gedroeg zich beestachtig, enzovoorts. Nu echter lijkt Sorokin zich te realiseren dat het tot dan toe door hem gebruikte politiek-revolutionaire begrippenapparaat geen vat heeft op de werkelijkheid. Er is sprake van een discrepantie tussen theorie en praktijk die op twee manieren opgelost kan worden. Men kan het theoretische begrip 'Revolutie' een primaat verlenen en van daaruit de afwijkende feitelijke gebeurtenissen als niet-, of schijnrevolutionair betitelen. Een dergelijke redenering wordt heden ten dage (1990, bvdv) gebruikt om de kwalijke praktijk van het communisme los te koppelen van de nobele theorie. De andere oplossing voor het probleem is dat men een primaat toekent aan de praktijk. In dat geval wordt het begrip 'revolutie' aangepast aan de gebeurtenissen. Sorokin koos vanaf dit moment bewust voor het laatste. De logische consequentie hiervan was dat hij automatisch anti-revolutionair werd. Tot dan toe was hij revolutionair, uitgaande van de theorie dat revolutie de rechtvaardige opstand van een overgrote meerderheid tegen een corrupte, misdadige minderheid inhield. Aan dit algemene begrip werd het specifiek populistische vertrouwen in het volk, vooral de boerenbevolking, gekoppeld. Ook de eensgezindheid van de revolutionaire intelligentsia was een onderdeel van de revolutionaire gedachte. Die had immers de taak om het volk op te voeden en ontvankelijk te maken voor het verlenen van steun in de strijd tegen de autocratie.

De praktijk had Sorokin echter geleerd dat de corruptie en misdadigheid van de kleine groep overheersers zich gedurende de revolutie hadden verbreid over de hele bevolking, en dat de rechtvaardige opstand hiertegen stuitte op de nieuw gevormde autocratie van de op dat moment meest succesvolle demagoog. Wat de eensgezindheid van de intelligentsia betrof: deze had Sorokin binnen de kortste keren na het uitbreken van de revolutie in rook zien opgaan. In plaats van de morele en politieke opvoeding waarvoor de intelligentsia verantwoordelijk was, moedigden Sorokins voormalige medestanders plundering, brandschatting en moord juist aan. Voor een empirisch georiënteerde wetenschapper als Sorokin met zijn gedegen historische kennis, lag het voor de hand om 'revolutie' te verbinden met de doordringende realiteit van dood en verderf waarin hij zich dagelijks bevond. In het verleden waren er meer omwentelingen geweest die slechts rampspoed hadden voortgebracht. Al vaker was onder het mom van recht en vrijheid een politieke strijd ontaard in een slachtpartij, waarin de haat werd gezaaid ter rechtvaardiging van een nieuwe slachtpartij: de contrarevolutie. Sorokin associeerde vanaf de zomer van 1917 het begrip 'revolutie' steeds meer met een, al dan niet gerechtvaardigd, politiek streven dat echter onvermijdelijk resulteerde in ellende of dood voor alle betrokkenen. Slechts in een

samenleving waar een zekere politieke en sociale overeenstemming onder de bevolking heerste, en waar de 'sociale instincten' niet wreed onderdrukt werden kon het gevaar voor de revolutie weerstaan worden.¹⁴⁷

Dit min of meer tautologische standpunt (als er geen aanleiding voor revolutie is, zal de revolutie met bijbehorende verschrikkingen zich niet voordoen) leverde echter een hopeloze paradox op. Juist in samenlevingen waar ongelijkheid, onrecht en onderdrukking van 'sociale instincten' welig tierden, was de kans op revolutie groot. Het inzicht dat het uiteindelijke gevolg van een revolutie altijd averechts was, zou niets afdoen aan de ellendige levensomstandigheden van de betrokken individuen. Hierop kon Sorokin geen ander antwoord geven dan het volgende:

"Vielleicht jedoch kann man fragen: Wenn die Revolution, die durch Bedrückung von Sozial-Instincten hervorgerufen wurde, sie noch mehr bedrückt, worin liegt dann die Hoffnung? (. . .) Die Frage bleibt nicht ungelöst, sie wird sehr kurz beantwortet. Der Tod löst sie. Dieser Ausweg täuscht niemals und steht den Menschen stets offen. (. . .) Wenn die Gesellschaft nicht fähig ist, diesen Ausweg zu Wählen (van geleidelijke hervormingen, bvdb) dann endet die Revolution mit ihrer völligen Entartung und Vernichtung. Dies ist die Lösung des Dilemmas der Geschichte."¹⁴⁸

Dit citaat uit 1925¹⁴⁹ geeft twee belangrijke zaken aan. Ten eerste spreekt er een streng sociaal-darwinisme uit. Volgens het principe van de 'survival of the fittest' lost het probleem zichzelf op. Diegenen die dom, of wanhopig, genoeg zijn om zich met de duivel van de revolutie in te laten, zetten een mechanisme in werking dat uiteindelijk tot hun eigen uitsterven zal leiden. Het andere belangwekkende wat uit dit citaat spreekt past in het kader van de desintegratie van Sorokins politieke wereldbeeld. Geschreven in 1925, drie jaar na zijn verbanning uit de Sovjet Unie, lijkt er zich een volledige ontmenselijking te hebben voltrokken in Sorokins sociologie van de revolutie. De ontwikkeling van de politieke activist met een enorme betrokkenheid bij zijn medemens tot de cynische wetenschapper die de verworpenen der aarde geen ander soelaas kan bieden dan de dood en de daaruitvolgende bijdrage tot de verhoging van het Algemeen Menselijk Peil, lijkt compleet.

Toch zou dit een verkeerde conclusie zijn. Ondanks het feit dat Sorokin politiek gedesillustioneerd raakte, werd uit zijn dagboek duidelijk dat hij praktisch tegelijkertijd teruggreep op het stelsel van niet-politieke normen en waarden dat deel uitgemaakt had van zijn wereldbeeld. De sociaal-politieke component van zijn 'Weltanschauung' werd ingeruild voor een toenemend religieus-nationalistisch georiënteerd stelsel van waarden en normen. Vanuit zijn hervonden religiositeit, in een nieuwe, humanistische vorm, kon

Sorokin zich blijven identificeren met zijn lijdende medemens, net zoals hij had gedaan in zijn actieve revolutionaire periode. Het nationalisme in zijn denken, dat ook al evident was in zijn keuze voor de Russische in plaats van de westerse variant van het socialisme, stelde hem in staat om de gruwelen van de revolutie los te koppelen van zijn geliefde vaderland. Sorokin deed alle moeite om aan te tonen dat de Russische revolutie niet een specifiek Russisch fenomeen was, maar deel uitmaakte van de universele menselijke geschiedenis. In de periode tussen de zomer van 1917 en 1922 voltrok zich dit proces van de-politisering. Ondanks het feit dat de eerste voortekenen hiervan zich al in juni 1917 aandienden, bleef Sorokin zeer actief betrokken bij de politieke gang van zaken. In het coalitiekabinet onder leiding van Kerenski werd hij zelfs benoemd tot secretaris van de premier. De morele integriteit van Kerenski werd door Sorokin zeer bewonderd, maar tegelijkertijd was het hem overduidelijk dat binnen de gegeven politieke situatie deze houding fataal was.

Voor Sorokin was de Kornilov-crisis ¹⁵⁰ een grote ramp. De enige man die nog enige orde zou kunnen afdwingen, werd van hoogverraad beschuldigd door de premier. Sorokin, die snel doorhad wie het meest van de nieuwe situatie profiteerden, beschuldigde tussen de regels van zijn dagboek door dat de bolsjevisten Kerenski valse informatie hadden toegevoerd,¹⁵¹ maar het schijnt dat Kerenski zelf onder een valse naam direct van Kornilov diens plannen had vernomen.¹⁵² Sorokin, die door de Sovjet gekozen werd als lid van het 'Opgericht Comité ter bestrijding van de contrarevolutie' was nadat Kornilovs troepen in opstand waren gekomen van mening dat de hele affaire een tragedie was. De motieven van Kornilov en zijn medestanders achtte hij 'volstrekt zuiver en vaderlandslievend, totaal niet contrarevolutionair'.¹⁵³ Het feit dat Sorokin enerzijds in een comité zitting had dat opgericht was om de staatsgreep te verijdelen en anderzijds met veel sympathie sprak over de patriottische motieven van Kornilov, is tekenend voor de besluiteloosheid waarin hij verkeerde.

3.7 Sorokin en het Slavofilisme

Hoewel Kornilovs poging tot staatsgreep nogmaals aantoonde dat Sorokin (en Kerenski) op politiek niveau niet wisten waar ze heen wilden, wordt toch duidelijk dat, in de ogen van Sorokin, de belangrijkste verdienste van Kornilov was dat hij poogde om het vaderland van de afgrond te redden. Het was dit patriottisme dat Sorokin herkende en dat hem aansprak. Rond dezelfde tijd overpeinsde Sorokin de staat van ontredde waarin Rusland zich bevond. Vanuit een kamer in Moskou overzag hij de geschiedenis van zijn vaderland. Eerder hadden zich ook situaties van volstreekte anarchie voorgedaan, toch was Rusland die te boven gekomen.¹⁵⁴ Altijd was er wel weer een verlosser opgestaan die door grote opofferingen in staat was gebleken om het land te redden.¹⁵⁵

Niet alleen blijkt uit deze woorden dat Sorokin Rusland een eigen missie toekende in de geschiedenis: Rusland en de Russen waren immers niet voorbestemd om onder te gaan, ook de religieuze retoriek is opvallend. Eens zou er een grote leider opstaan, een verlosser, die Rusland weer uit de anarchie zou trekken. Het opmerkelijke is dat hieruit een aantal ideeën sprak die nogal slavofiel zijn. Het Populisme van de jaren zeventig had zich ook al gekenmerkt door de invloed van bepaalde opvattingen uit die hoek. Van de drie centrale punten van het slavofilisme, de autocratie, de Russisch-Orthodoxe kerk en het eigen karakter van de Russische natie, namen de populistten vooral dat laatste idee over. Het eigen karakter van Rusland kreeg gestalte in de centrale plaats van de Russische boer en de mir binnen de socialistische ideologie van de populistten. Sorokin deed daar nog een schepje bovenop. In het proces van depolitisering waarin hij zich sinds de zomer van 1917 bevond, werd in zijn wereldbeeld steeds meer het politieke element vervangen door een religieus element.

Behalve 'Samobytnost' oftewel het idee van eigenheid van de Russische natie dat via het populisme in Sorokins denken terecht kwam, begon ook zijn 'semi-atheïsme' van 1905 plaats te maken voor een steeds belangrijker wordend geloof. Dit godsdienstige element loopt enigszins parallel met het slavofiele 'Sobornost'-idee (de superioriteit van het Russisch-Orthodoxe christendom) en kwam, behalve in de door sommigen gebruikte retoriek, niet in het populisme voor. In tegenstelling tot de slavofiele doctrine, waarin de individualiteit van de gelovige pas tot uitdrukking kwam in het besef van de ondergeschiktheid aan het collectief (lees de Russisch-Orthodoxe kerk), gaf Sorokin later aan zijn idee over godsdienst geen nationalistische lading. Het belangrijkste aspect van religie was wat hem betrof niet zozeer het instituut dat verantwoordelijk was voor de organisatorische kant van het geloof, maar de mystieke intuïtie die daaraan ten grondslag lag.¹⁵⁶ Deze opvatting was waarschijnlijk ook de reden dat Sorokin, ondanks zijn diepe religiositeit, zich nooit aansloot bij een van de geïnstitutionaliseerde godsdiensten.¹⁵⁷ Ter verklaring van het feit dat hij niet de slavofiele, of enig andere, religieuze doctrine aanhing, zijn de religieuze ervaringen uit zijn kindertijd van belang. Hoewel hij toen ook beïnvloed werd door de Russisch-Orthodoxe rituelen, maakte het shamanistische, mystieke, op de natuur gebaseerde geloof van zijn oom diepe indruk. Deze persoonlijke ervaring plus de waarschijnlijk met animistische elementen doortrokken Russisch-Orthodoxe variant in Komi hadden tot gevolg dat Sorokin wel de nationalistische component van het slavofilisme, maar niet de religieuze doctrine overnam.

Ook van het derde dogma van het Slavofilisme, dat van de autocratie, leek Sorokin iets mee te pikken. De in het vorenstaande citaat voorkomende roep om grote leiders die het vaderland in ontbinding zouden verlossen van het kwaad, komt in aanzienlijke mate

overeen met de rol die de Tsaar door de slavofielen toebedeeld kreeg. De Tsaar immers ontfermde zich over het zondige wereldlijke bestuur en offerde daarmee zichzelf op zodat het volk gevrijwaard bleef, of in Sorokins geval, gered werd van het kwaad. In dit stadium associeerde Sorokin de door hem gewenste grote leiders niet met de gehate tsaristische autocratie. Toch werd ook door hem, evenals in de vorige eeuw door de slavofielen, het verband gelegd tussen een politieke macht en een verlosser die door zelfopoffering het Russische volk zou redden. De analogie met de dood van Jezus om de mensheid te redden is duidelijk. Hoewel de overpeinzing in zijn revolutionaire dagboek duidelijk van emoties doortrokken was, keerde het idee van de regulerende kracht van een religieus systeem, gebaseerd op een mystieke intuïtie van een groot leider ook in zijn wetenschappelijke werk terug. De emotionele, religieuze vorm werd ingeruild voor een wetenschappelijke, maar de inhoud van de boodschap is hetzelfde. De overtuiging dat Rusland alleen de anarchie kon keren wanneer er een verlosser op zou staan, verwoordde hij in algemene, sociologische termen in zijn magnum opus Social and Cultural Dynamics bij de behandeling van de voorwaarden voor duurzame sociale, politieke en economische organisaties:

"For the earliest cultures, groups, and nations, religion was the condition without which no real and durable social, economic and political organization was possible. (. . .) It was religion that indicated what was "sacred" and "profane," "right" and "wrong," "good" and "sinful," "permitted" and "tabooed." It was religion that made out of a collection of individuals a unified social system. On the other hand, the unity of the group incorporated itself first of all and most of all in its religion." ¹⁵⁸

Het was precies de afwezigheid van een stelsel van strikte normen en van een sociale, politieke en economische eenheid in het revolutionaire Rusland die Sorokin tot zijn droeve overpeinzing bracht. Het was de daaruit volgende hernieuwde waardering voor het geloof die hem in 1917 hoop verschafte voor de toekomst van zijn land en hem in de jaren dertig een wetenschappelijke oplossing gaf voor het sociologische probleem van de dynamiek van groepen en culturen.

3.8 Contrarevolutionair

Nadat ze als gevolg van de mislukte putsch van Kornilov aanmerkelijk aan invloed gewonnen hadden, begonnen de bolsjevisten gericht hun greep naar de macht voor te bereiden. Gedurende de maand september 1917 maakten zij zich meester van de sovjets van zowel Petrograd als Moskou. De geplande volgende daad was de omverwerping van de Voorlopige Regering. Op 25 oktober vond de uiteindelijke staatsgreep plaats.

Strategische posities in Petrograd werden door bewapende arbeiders en soldaten ingenomen zonder dat de regering daar iets aan kon doen.¹⁵⁹

Sorokin maakte ook deze omwenteling van zeer nabij mee. In een laatste poging van Kerenski om de bolsjevisten de wind uit de zeilen te nemen, had hij een Democratische Conferentie georganiseerd waaraan alleen socialisten mochten deelnemen. De constitutioneel-democraten werden bewust buitengesloten omdat die zich te veel achter Kornilov hadden geschaard.¹⁶⁰ Ook deze conferentie ging echter ten onder aan gebrek aan daadkracht en een overschot aan oeverloze discussies. Er werd besloten een coalitie-regering van uitsluitend socialistische partijen te vormen, maar deze regering, die met veel willekeur door Kerenski werd samengesteld, werd al niet eens meer geratificeerd door de Sovjet.¹⁶¹ Sorokin had de twijfelachtige eer om van dit doodgeboren instituut deel uit te maken, evenals van de opvolger van deze conferentie: de Raad van de Republiek. Deze vergadering had tot taak gekregen als tijdelijk parlement op te treden totdat de grondwetgevende vergadering gekozen zou zijn.¹⁶² Na de val van de Voorlopige Regering werd dit voorlopige parlement door de bolsjevisten ontbonden.

Hoewel het succes van de bolsjevistische staatsgreep niet meteen duidelijk was - in Moskou slaagden de bolsjevisten er pas na een week harde strijd in om de macht in handen te krijgen - lag het initiatief toch bij Lenin en zijn metgezellen. De overige socialisten waren genoodzaakt om de illegaliteit in te gaan om van daaruit stakingen te organiseren en sabotage te plegen. De door de Voorlopige Regering uitgeschreven verkiezingen voor 12 november 1917 werden door de bolsjevisten toegestaan met een voor hen teleurstellend resultaat. De uitslag gaf een overweldigende meerderheid aan stemmen voor de gematigde socialisten te zien (62%) terwijl de bolsjevisten slechts 25% van de stemmen veroverden. Van groot praktisch belang was echter dat de kiezers van de bolsjevisten de meerderheid op de strategische punten Moskou, Petrograd, de Baltische vloot en de frontgebieden vormden. Het gevolg van de verkiezingsuitslag was echter dat de inmiddels illegaal verklaarde gematigde socialisten op basis van de stemmenverdeling zichzelf als de rechtmatige vertegenwoordigers van het volk konden beschouwen.¹⁶³ De verkozen grondwetgevende vergadering kwam slechts één keer bijeen, op 5 januari 1918, en werd tevens bij die gelegenheid formeel ontbonden door de bolsjevisten. De heren leden werd door een gewone soldaat verzocht zich te verspreiden omdat de wacht moe was.¹⁶⁴ Ten tijde van deze eerste en laatste bijeenkomst van Ruslands enige democratisch gekozen parlement werd Sorokin door de recent opgerichte Tsjeka gearresteerd wegens zijn vermeende aandeel in een aanslag op Lenin. Dit was echter een voorwendsel om lastige en luidruchtige tegenstanders van het nieuwe regime uit te schakelen. De ware toedracht van de aanslag bleek later toen duidelijk werd dat Lenin's dienstauto een klapband had gekregen en niet, zoals aanvankelijk werd aangenomen, was beschoten.

Vanwege de inmiddels onleefbare situatie in Petrograd vertrok Sorokin na zijn vrijlating naar Moskou om zich daar aan te sluiten bij een ondergrondse groep, de 'Liga voor de Regeneratie van Rusland'. Door een zenuwinstorting kon hij hiervoor echter niet veel nuttig werk verrichten en trok hij de provincie in om te herstellen. Na zijn herstel en een korte periode in Moskou sloot Sorokin definitief zijn redactionele bezigheden af en werd hij praktizerend anti-bolsjevistisch activist. Zijn taak was om de bevolking in het gebied rond de plaatsen Kotlas en Veliki Oestjoeg voor te bereiden op de geplande omverwerping van de bolsjevistische heerschappij in Archangelsk. Dit gebied was van grote strategische betekenis omdat daar drie rivieren samenkwamen en er grote militaire voorraden lagen opgeslagen. Ondanks alle voorbereidingen leden de plannen schipbreuk, enerzijds door de onverwachte stationering van troepen van het Rode leger in het district,¹⁶⁵ anderzijds vanwege het geringe succes van het anti-bolsjevistische offensief in Archangelsk, dat op ongeveer vierhonderdvijftig kilometer ten noorden van Kotlas bleef steken.¹⁶⁶ Omdat zich in het district Oestjoeg-Kotlas steeds meer regeringstroepen verzamelden, probeerde Sorokin Archangelsk te bereiken dat in handen was van de contra-revolutionaire legers onder leiding van generaal Jevgeni Miller. Dit betekende een tocht van vijfhonderd kilometer door onmetelijke wouden, constant achtervolgd door soldaten van het Rode leger.

Nadat hij aanvankelijk de rust van de onbedorven natuur zeer waardeerde, bleek Sorokin na enige tijd toch niet tegen de ontberingen bestand. Wegens gebrek aan landkaarten slaagden Sorokin en zijn metgezel er niet in om snel Archangelsk te bereiken en nam het gevaar toe dat zij in de armen van de communisten zouden lopen. Gedurende deze tocht had Sorokin tijd te over om zijn gedachten omtrent de revolutie op een rijtje te zetten.

"Alleen wanneer het volk de gruwelen van het bolsjevisme ten volle heeft ondergaan (. . .) kan deze vreselijke ziekte eens en voor altijd genezen worden. (. . .) Ik ben geen revolutionair meer omdat revolutie neerkomt op catastrofe. Ik ben geen socialist meer, want socialisme is onjuist.¹⁶⁷

Deze bittere woorden gaven uiting aan wat Sorokin al een jaar eerder aangevoeld had. Vanaf dit moment is zijn ontwikkeling van politiek activist tot gedesillusioneerde, a-politiek burger rond. Zijn diepe teleurstelling verminderde ook zijn geestelijke en lichamelijke weerstand om de ontberingen te blijven doorstaan. Nu hij niet meer geloofde in het doel van de omverwerping van het bolsjevistische regime en de winter in aantocht was, koos Sorokin ervoor de wouden te verruilen voor de stad. Hij slaagde erin om Veliki Oestjoeg te bereiken en bij vrienden onder te duiken. Al snel beseftte hij het gevaar dat hij voor zijn omgeving was en besloot hij zich vrijwillig aan te geven. Vervolgens bracht hij twee maanden in de dodencel door. In deze periode ervoer Sorokin opnieuw de wreedheid en

willekeur van de nieuwe regering. De waardigheid waarmee een aantal religieuze medegevangenen hun lot droegen, maakte een grote indruk op hem. In zijn beschrijving van het proces van onthechting van het stoffelijke door religieuze meditatie klonk een diepe intuïtieve overtuiging door, dat op deze manier een deel van de werkelijkheid ontsloten kon worden waartoe de zintuigen geen toegang hadden.¹⁶⁸

Nadat hij zich in de gevangenis met zijn executie verzoend had, bleek er een verandering tot stand gekomen in de houding van de regering ten opzichte van contra-revolutionairen zoals Sorokin. Lenin zelf schreef een artikel in de Pravda waarin vertegenwoordigers van de voormalige burgerklasse, middenklasse en boerenbevolking werden beschouwd als potentiële mede-communisten die wegens de chaotische omstandigheden van het revolutiejaar en een ongelukkig toeval in het verkeerde kamp terechtgekomen waren. Aan deze lieden, die voorheen bijvoorbeeld belangrijke functies hadden gehad in de academische wereld, moest speciale aandacht gegeven worden teneinde hen te bekeren tot het communisme. Onder deze veranderde omstandigheden werd Sorokin uit zijn dodencel vrijgelaten en overgedragen aan de Tsjeka in Petrograd. Daar werd hij zonder bijzondere voorwaarden vrijgelaten.

Kort na zijn vrijlating, het is dan begin 1919, kreeg Sorokin zijn oude baan aan de universiteit aangeboden in het kader van Lenins pacificatie-plan die zodoende hoopte een bredere steun uit de bevolking te verkrijgen. Sorokin en zijn meeste collega's aan de universiteit weigerden hieraan mee te werken, maar konden dit niet openlijk doen vanwege het gevaar gerapporteerd te worden door Tsjeka-agenten onder de studenten. Om deze reden zorgde Sorokin ervoor dat hij zich politiek niet uitte en geen directe kritiek leverde op de communistische regering.¹⁶⁹ Onder het mom van het bespreken van maatschappij-structuren in de oudheid, kon hij echter wel aan zijn gehoor duidelijk maken hoe hij de huidige samenleving waardeerde. Die samenleving verhongerde inmiddels. Een aantal minimum levensvoorwaarden ontbrak geheel of gedeeltelijk. De terreur van de overheid bleef een constante bedreiging. In Sorokins directe werkomgeving stierven de geleerden bij bosjes, door zelfmoord, maar vaker door uithongering of besmettelijke ziekten.¹⁷⁰

In het voorjaar van 1920 verhuisden Sorokin en zijn vrouw naar Tsarskoje Selo, de voormalige residentie van de Tsaren, waar zij een aanstelling gekregen hadden aan de landbouwhogeschool. Hun levensomstandigheden verbeterden hierdoor enigszins; vergeleken bij Petrograd was hun nieuwe woonplaats rustig en gezonder. Bovendien kregen ze wat grond waar ze een moestuintje konden aanleggen. Tijdens een wandeling door de verlaten keizerlijke paleizen werd Sorokin bevangen door een diepe bewondering voor de pracht en praal van de verdreven autocraten. Vanwege het schrille contrast met de bolsjevistische, maar volgens hem ook met de democratische, maatschappij:

"Ja, de despoten die hier hadden gewoond (. . .) waren soms wreed geweest, soms door en door slecht. (. . .) Nu het despotisme dood is, vraag ik me af of de wereld ooit nog zoiets zal zien als dit paleis, het symbool van hun grootsheid. Onder de democratie zal de mens comfort kennen, maar niet de betovering van de romantiek.(. . .) Alleen de poëtische dromen van het despotisme, die redelijkheid en menselijkheid negeerden, hebben voor eigen prestige de onsterfelijke schoonheid gecreëerd waarop het oog van latere generaties gaarne rust." ¹⁷¹

Als de formele afzwering van revolutie en politiek in de wouden van Noord-Rusland het einde van het proces van Sorokins depolitisering aangaf, kan het bovenstaande citaat met recht geïnterpreteerd worden als een uiting van slavofiele heimwee naar de autocratie. Hoewel hij in een eerder stadium, in 1917, blijk had gegeven van een behoorlijke slavofiele invloed op zijn denken, was een romantische waardering voor de tsaristische autocratie daar niet duidelijk. In 1920 evenwel brak er een duidelijke positieve beoordeling van de culturele en machtspolitieke prestaties van het tsarisme door. Een mogelijke verklaring hiervoor is dat de ellende van drie jaar chaos en ontbinding, waarbij elke positieve cultuuruiting schril afstak, hem zodanig imponeerde dat de kosten in menselijk leed van minder belang leken. In zijn eigen samenleving waren dood en leed aan de orde van de dag zonder dat daar in Sorokins ogen in de verste verte iets positiefs uit voortgekomen was. Het contrast van dit citaat met een overpeinzing die hij in de dodencel in het najaar van 1918 had, is bijzonder sterk. Toen veroordeelde hij het bolsjevistische geweld met een redenering die van Alexander Herzen had kunnen zijn:

"Waartoe, voor wie, om welk nut worden deze jonge mannen vernietigd, (. . .) 'Hun dood is noodzakelijk voor het geluk van de mensheid en voor het volmaakt welzijn van toekomstige generaties!' Ik wou dat ik die gelukkige generaties kon zien, die hun geluk bouwen op bloed en leed van vorige geslachten. (. . .) Indien ze ook maar enige vrede zullen kunnen ervaren, zullen ze de grootste egoïsten zijn die ooit geleefd hebben." ¹⁷²

Ondanks deze blijkbaar bijzonder diep gevoelde emotie, kon Sorokin anderhalf jaar later het enorme leed van het volk onder de despotistische tsaren bagatelliseren en in de met bloed betaalde paleizen vol bewondering rondwandelen. Het is duidelijk dat er van een inconsistentie in het denken van Sorokin sprake is. In zijn autobiografische beschouwingen geeft Sorokin een aanwijzing hoe de tegenstellingen in zijn opvattingen verklaard moeten worden. In de jaren tussen 1914 en het eind van de jaren dertig bevond Sorokin zich naar eigen zeggen in een periode waarin hij zich een nieuw wereldbeeld moest eigen maken. Dit voor hem zowel pijnlijke als lonende proces kwam pas in de latere stadia van zijn leven tot

volledige rijpheid. Vanaf de jaren veertig, wanneer hij dus al twintig jaar in Amerika woont, heeft zijn wereldbeeld een harmonie bereikt die hij tot zijn dood niet meer ingrijpend hoefde bij te stellen. Dit harmonische wereldbeeld noemde hij zijn 'Integrated system of philosophy, sociology, psychology, ethics and values'.¹⁷³

Uit het voorafgaande blijkt dat voor de ontwikkeling van zijn politieke bewustzijn de revolutie en de daaropvolgende burgeroorlog in hoge mate verantwoordelijk gesteld kunnen worden. Zijn pre-revolutionaire wereldbeeld bezweek onder geweld, hypocrisie, honger, onrechtvaardigheid, normeloosheid, haat en sadisme. Het gevolg van de stortvloed van teleurstellingen die de revolutie en de burgeroorlog bij hem teweegbrachten was dat Sorokin enige tijd in verwarring verkeerde over de houding die hij moest aannemen tegenover de werkelijkheid. In dit kader moeten de paradoxen die zich voordoen in zijn denken en handelen verklaard worden. Bewijs hiervoor is dat Sorokins waardering voor de prestaties van de tsaren slechts van kortstondige aard is. Nergens anders laat hij, voor zover mij bekend, architectonische hoogstandjes of andere cultuuruitingen prevaleren boven het welzijn van de individuele mens. In dat opzicht was Sorokins overpeinzing in Moskou in de zomer van 1917 representatiever voor zijn latere geïntegreerde 'Weltanschauung'.

3.9 De laatste jaren in Rusland

Nadat de buitenlandse bedreiging voor de bolsjevistische machthebbers was afgenomen, bleek dat vanuit het Russische volk steeds meer verzet begon te komen. Ondanks enige verbetering in de levensomstandigheden, was de algemene stemming er één van haat jegens de bolsjevisten. Omdat elke politieke oppositie praktisch onmogelijk was, was er na 1920 sprake van een religieus réveil. Terwijl de optochten van de communisten volgens Sorokin slechts enkele duizenden deelnemers trokken, waren religieuze processies ongekend populair. Het geloof was de enige mogelijkheid om verzet tegen de overheid te plegen, en de Russisch-Orthodoxe kerk kreeg dan ook, vanuit de machthebbers gereedeneerd, een subversief karakter.¹⁷⁴

Hieruit wordt duidelijk dat de ontwikkeling die Sorokin doormaakte min of meer symptomatisch genoemd kan worden voor de gehele intelligentsia, voorzover die natuurlijk niet in het communistische kamp beland was. Kort daarop voerde Sorokin zelf het woord op een feestdag op de universiteit waarbij hij onomwonden stelde dat socialisme, communisme, atheïsme en revolutie genegeerd moesten worden. Marx en Engels moesten vergeten worden. Voor het laatst in Rusland begaf hij zich direct op het politieke vlak door zich uit te spreken voor zelfbestuur en particulier initiatief. Ook sprak hij zich eenduidig uit voor een niet-agressief, Russisch nationalisme.¹⁷⁵ Hieruit bleek eens te meer dat ondanks het

feit dat Sorokins wereldbeeld sinds 1914 op losse schroeven was komen te staan, er twee belangrijke constanten zijn te herkennen die ongeacht of zelfs dankzij zijn ervaringen overeind bleven. Deze twee constanten zijn eigenlijk twee kanten van één medaille. Sorokin heeft nooit zijn nationalisme of zijn religiositeit opgegeven. Het nationalisme heeft vanaf de vroegste tijd een belangrijk deel uitgemaakt van zijn wereldbeeld: eerst via het Russisch-Orthodoxe geloof van zijn kindertijd, vervolgens via zijn keuze voor het specifiek Russisch socialisme van de P.S.R. en tenslotte via het door het anti-Bolsjevisme geïnspireerde nationalisme. De religiositeit maakte in zijn jeugd het overgrote deel van zijn denken uit. Na zijn bekering tot het politiek-revolutionaire activisme was het enige tijd minder manifest, hoewel zowel de retoriek als de morele verplichting van de socialisten-revolutionairen soepel aansloten op de christelijke normen en waarden uit zijn jeugd. Nadat het drama van de revolutie zich had afgetekend kon Sorokin dan ook de factor religie zonder veel aanpassingen in zijn denken opnieuw introduceren. Samenvattend kan gesteld worden dat, in tegenstelling tot Sorokins politieke denkbeelden, zijn religieuze en nationalistische opvattingen ten gevolge van de revolutie nieuw leven ingeblazen werd.

In 1922 was Sorokin getuige van een geruchtmakende rechtszaak die door de overheid tegen een aantal geestelijken van de Russisch-Orthodoxe kerk gevoerd werd. Het feit dat het verzet zich binnen dit kader verzamelde was de communisten niet ontgaan. Om af te rekenen met dit gevaar werden een aantal doodvonnissen na een schijnproces uitgesproken en uitgevoerd, ondanks vele protesten van de bevolking.¹⁷⁶ In de golf van overheidsrepressie die op deze rechtszaak volgde, werden veel academici opgepakt en naar het buitenland verbannen. Sorokin die tijdelijk in Moskou was, besepte dat dit voor hem en zijn vrouw wel eens de enige mogelijkheid zou kunnen zijn om een levensbaar bestaan te verwezenlijken. Vanwege het feit dat de Tsjeka in Petrograd minder gemakkelijk mensen het land uitzette dan de Moskouse afdeling en eerder geneigd was tot executie van ongewenste elementen, besloot Sorokin om zich in Moskou aan te geven. Na enige strubbelingen slaagde hij erin de benodigde visa te bemachtigen. Op 23 september 1922 verliet Pitirim Sorokin met zijn vrouw Rusland om er nooit meer terug te keren.¹⁷⁷

Hoofdstuk IV Het wetenschappelijke denken van P.A. Sorokin

Inleiding

In de nu volgende beschouwing over zijn wetenschappelijk denken zal naar voren komen dat er in het positivisme van Sorokin tussen 1914 en het verschijnen van *Dynamics* in 1937-41 een duidelijke ontwikkeling zit. Hierbij moet echter rekening gehouden worden met de verschillende vormen die het positivisme sinds het midden van de negentiende eeuw heeft aangenomen. De oorspronkelijke vorm van het Positivisme (grote 'P') was sterk in de traditie van de Verlichting gegrondvest. Deze comteaanse variant beschouwde de wetenschap als het gereedschap waarmee mens en samenleving verbeterd zouden kunnen worden. Voor eens en voor altijd zouden de dwalingen en achterlijkheid van vele eeuwen religieuze wereldbeelden teniet gedaan worden. Alle bestaande maatschappelijke misstanden zouden door de positieve sociologie opgespoord en verholpen worden. Er bestond in dit Positivisme een principiële verbintenis tussen wetenschap en maatschappelijke norm. Daarin lag immers de taak van de wetenschap.

De andere vorm die het positivisme (kleine 'p') in de negentiende eeuw aannam was veel meer methodologisch van aard. Deze rankeaanse variant ¹⁷⁸ ging uit van de mogelijkheid van een objectief inzicht in de werkelijkheid. Deze blik in het wezen der geschiedenis zou slechts tot stand kunnen komen indien de onderzoeker zich met de naakte feiten, zoals in de natuurwetenschappen te doen gebruikelijk was, bezig zou houden. Het allergrootste gevaar dat een wetenschapper bedreigde waren dan ook de normen en waarden die een objectieve blik op de feiten zouden bevuilen en van de hele sociale wetenschap een subjectieve, en dus onwetenschappelijke, onderneming zouden maken. Voor dit positivisme was het een noodzakelijke voorwaarde dat normen en waarden uit de wetenschap gebannen werden, waardoor het verband tussen wetenschappelijke theorie en maatschappelijke praktijk, dat voor het comteaanse Positivisme van zo'n wezenlijk belang was geweest, verbroken werd.

4.2 Denken over wetenschap, 1850-1914.

Het denken over wetenschap tussen 1850 en 1914 werd geteisterd door een hardnekkig probleem. Dit probleem had betrekking op de plaats van morele, normatieve waarden binnen een sociale wetenschap, die de waarheid slechts in natuurwetenschappelijke termen kon beschouwen. Hoe kon de subjectieve beleving van zowel de wetenschapper als zijn onderzoeksobject op een zinvolle manier tot uitdrukking komen via geldigheidscriteria die gebaseerd waren op het aantonen van wetmatige causale verbanden via metingen en statistieken? Deze kwestie werd veroorzaakt door de hooggespannen verwachtingen die men van de natuurwetenschappen had. Vooral in de negentiende eeuw maakten deze een

enorme ontwikkeling door. In de natuurwetenschappen werd immers de ene na de andere wet ontdekt, en op basis daarvan heerste er een ongebreideld optimisme dat de mens, met de wetenschappers als intellectuele voorhoede, binnen afzienbare tijd de raadselen der natuur zou ontsluiëren. Er was dan ook geen enkel excuus voor de menswetenschappen om achter te blijven bij deze grootse ontwikkeling. Zeker niet sinds er een brug tussen de zegenrijke natuurwetenschappelijke traditie en de sociale wetenschappen geslagen was in de vorm van het sociaal-darwinisme. Ook de geheimen van het handelen van de mens en andere sociale fenomenen zouden nu onthuld worden. Volgens Sorokin werd het succes van de sociologie ondermijnd door predikers en gemoraliseer; een verschijnsel dat men in de natuurwetenschappen toch niet tegenkwam.¹⁷⁹

Uit de theorieën van de Franse socioloog A. Comte (1798-1857) sprak onder andere de overtuiging dat er enkel een verschil in complexiteit was tussen de natuurwetenschappen en de menswetenschappen. Principieel was er geen onderscheid. Ongeacht het onderzoeksobject zou de positieve wetenschap in staat zijn een objectieve beschrijving te geven van zowel de natuurkundige als de sociale werkelijkheid. In beide wetenschappen zouden wetmatige causale verbanden ontdekt worden. In de natuurwetenschappen was dit niveau reeds bereikt, in de sociale wetenschappen stond de wetenschap op het punt om dit hogere 'Positieve' stadium te bereiken. Het idee van een éénduidige, objectieve en kenbare werkelijkheid was gekoppeld aan de overtuiging dat sociale hervorming pas kon plaatsvinden na een intellectuele, 'positieve' bewustwording¹⁸⁰ heeft in belangrijke mate het denken van generaties wetenschappers, waaronder Sorokin, na Comte bepaald.

Zoals gezien beïnvloedde het werk van Charles Darwin in hoge mate het wetenschappelijke denken tussen 1860 en 1890. Zijn bevindingen over de ontwikkeling en de oorsprong van de biologische soorten werden binnen korte tijd toepasbaar geacht voor de mensheid. De complexe sociale werkelijkheid leek nu voor een belangrijk deel ontsluiërd, waardoor de grote stap voorwaarts richting Comtes positieve samenleving gemaakt zou kunnen worden. Van een rationalisering van de samenleving zoals Comte die zich voorgesteld had, kon echter geen sprake zijn. Het sociaal-darwinisme legde een grote nadruk op de invloed van erfelijkheids- en milieufactoren waar logica en bewust handelen weinig of niets te betekenen hadden.¹⁸¹ De hiërarchische verhoudingen in de natuur op basis van de overleving van de sterkste werden in maatschappelijk termen geïnterpreteerd als rechtvaardiging van ongelijkheid en onderdrukking, hetgeen niets te maken had met Comtes harmonische, welvarende samenleving. De rationele basis van het positivisme waarin het individu door bewust en logisch handelen zijn sociale situatie kon beïnvloeden, maakte via het sociaal-darwinisme plaats voor een 'wetenschappelijk fatalisme'.¹⁸²

De wildgroei aan sociologische theorieën na Darwin bracht al snel aan het licht dat de pretentie van Comte dat de sociologie bij machte was om de éénduidige, objectieve sociale werkelijkheid te ontsluiten, ongefundeerd was. Elke school immers ging ervan uit dat de eigen methode de beste was. Een goede illustratie voor deze ontwikkeling waren de diametraal tegengestelde opvattingen voortkomend uit de darwinistische ideeën 'strijd om het bestaan' en 'wederzijdse hulp'. Deze ideeën vormden het uitgangspunt van verschillende sociologische scholen die beiden ervan overtuigd waren dat hun uitgangspunt de allesbepalende motor van de sociale werkelijkheid was.¹⁸³ Bij dit voorbeeld kon echter nog volgehouden worden dat het hier ging om een kwestie van interpretatie van het werk van Darwin, wiens empirisch onderzoek de geldigheid van beide premissen rechtvaardigde. Problematischer werd het toen bleek dat zelfs binnen het kamp van de 'struggle for existence'-aanhangers zogenaamd objectief empirisch materiaal aanleiding gaf tot diametraal tegengestelde conclusies.¹⁸⁴

4.3 Emile Durkheim

De ideeën van de volgens velen belangrijkste socioloog van de negentiende eeuw, Emile Durkheim (1858-1917), verschaffen in dat opzicht een interessant beeld. Hoewel hij het stadium van het naïef realisme voorbij was, was hij toch van mening dat een objectieve kijk op de sociale werkelijkheid mogelijk was. Het gevaar van de verbondenheid van de normativiteit van de onderzoeker met zijn onderwerp werd door Durkheim terdege onderkend. De oplossing die hij formuleerde om dit probleem te omzeilen, weerspiegelde een sterke verbondenheid met de natuurwetenschappelijke methodologie. Hiermee plaatste Durkheim zich in de traditie van het positivisme. In de eerste plaats moest de socioloog zijn empirische gegevens als dingen beschouwen die een objectief karakter hadden en van directe invloed waren op het menselijk handelen. Sociale feiten dwongen de mensen tot gedrag dat met behulp van sociale wetten verklaard kon worden. Het individu was niet zonder meer bij machte om door een wilsdaad verandering aan te brengen in de sociale constellatie waarin hij zich bevond.¹⁸⁵ Hieruit werd duidelijk dat het individueel handelen, volgens Durkheim, zijn oorzaak vindt op sociaal niveau.¹⁸⁶

Het was dus voor de socioloog van groot belang om inzicht te verkrijgen in deze context van sociale feiten. Om dit te bewerkstelligen diende de onderzoeker zijn idealisme, normativiteit en emotionaliteit uit te schakelen. Op deze wijze kon de sociale wetenschapper zijn onderzoeksobject net zo tegemoet treden als de natuurwetenschapper deed en zou hij op een soortgelijke wijze zijn onderwerp kunnen beschrijven en classificeren. Desondanks werd duidelijk dat Durkheim van mening was dat de oplossing voor maatschappelijke problemen uiteindelijk een morele basis had.¹⁸⁷ De veranderingen binnen de maatschappelijke verhou-

dingen van zijn eigen tijd, zoals een op economisch gebied toenemende arbeidsverdeling en een op moreel gebied toenemende a-religiositeit, leidden tot extreme individualisering en normvervaging. Slechts door het creëren van adequate normen en waarden-kaders was het, volgens Durkheim, mogelijk om het losgeslagen individu opnieuw sociaal te integreren. De tragedie was echter dat Durkheim deze kaders niet van een wetenschappelijke verantwoording kon voorzien. Het idioom van het wetenschappelijk positivisme bleek ontoereikend te zijn om een morele beoordeling te geven van de sociale werkelijkheid.

4.4 Het Positivisme in de menswetenschappen

Tegen de opvatting dat de natuurwetenschappen met bijbehorende methoden het grote voorbeeld zouden moeten zijn voor de wetenschappen die de mens als onderzoeksobject hadden, was in de tweede helft van de negentiende eeuw verzet gerezen. In Duitsland bestond er een filosofische traditie die veel idealistischer was dan de overwegend empirische Anglo-Franse traditie. Het Duitse filosofisch idealisme was aan het eind van de achttiende eeuw tot uitdrukking gekomen in het werk van Immanuel Kant. In de door hem ontwikkelde epistemologie werd er een scheiding gemaakt tussen de verschijningsvorm der dingen en het wezen der dingen (Phenomenon versus Noumenon). De kencategorieën die de mens tot zijn beschikking had, konden slechts de verschijningsvorm van de werkelijkheid blootleggen. Hoe en of men buiten het kenapparaat om zou moeten doordringen tot het 'Ding an sich', als dat al bestond, bleef de vraag. Desondanks kon het idee van het 'Ding an sich' voor latere generaties wetenschappers en filosofen aanleiding zijn er diepere betekenis aan toe te kennen. Het werd dan ook de taak van de wetenschap om dit wezen, oftewel de objectieve werkelijkheid, te ontdekken en weer te geven. Hierin was een interessante parallel met het positivisme te herkennen. Ook daar poogde men de objectieve werkelijkheid te ontsluiten, alleen vond men het niet nodig om achter de zintuigelijke verschijningsvorm nog een diepere werkelijkheid te postuleren. De raakvlakken van het zintuigelijke positivisme en het idealistische positivisme werden duidelijk in het werk van de historicus Leopold von Ranke. Zijn beroemde dictum de geschiedenis te schrijven zoals die zich werkelijk had afgespeeld, kreeg gestalte in een enorm nauwkeurig en empirisch bronnenonderzoek. Zitvlees werd belangrijker dan creativiteit bij het blootleggen van de historische werkelijkheid.¹⁸⁸

Nadat deze vorm van wetenschappelijk idealisme was opgedroogd en praktisch was opgegaan in het methodologisch (i.t.t filosofisch) positivisme, ontstond er in de jaren tachtig van de negentiende eeuw een neo-idealistische reactie op de positivistische heerschappij in de wetenschap. Het idee begon post te vatten dat er een principieel verschil was tussen het onderzoeksobject van de natuurwetenschappen en dat van de

'Geisteswissenschaften'. Wanneer een wetenschap de mens onderzocht kon men niet volstaan met beschrijven, classificeren en het opsporen van causale mechanismen. De intenties, handelingen en gedachten van individuen dienden met behulp van kaders die voor zowel de onderzoeker als de onderzochte betekenis hadden, onderzocht te worden. Men spande zich in om voor de 'Geistes' of menswetenschappen een eigen plaats onder de wetenschappelijke zon te rechtvaardigen. Dit uitte zich onder meer in de formulering van een aantal tegenstellingen tussen de natuur- en de geesteswetenschappen. In de eerste plaats werd beklemtoond dat er geen sprake kon zijn van één methode voor alle wetenschappen. Daarvoor verschilde het onderzoeksobject te fundamenteel. De natuurwetenschappen hielden zich bezig met materie, causaliteit en wetmatigheden, terwijl de menswetenschappen gericht waren op de geest, betekenis en regels. In plaats van de verklarende methodologie van de natuurwetenschappen zou de geëigende methode voor de menswetenschappen de hermeneutiek, naar het voorbeeld van Rankes tekstexegese, en het 'Verstehen', oftewel het invoelend begrijpen, zijn.

4.5 Wilhelm Dilthey

Het grootste probleem voor de voorstanders van deze breuk met de natuurwetenschappen was de volwaardigheid van de door hen aangehangen methode aan te tonen. Hoewel het positivisme in de menswetenschappen nauwelijks succesvol was gebleken, bleef de natuurwetenschappelijke methode toch de graadmeter voor succes. Wilhelm Dilthey (1833-1911) poogde dan ook het 'Verstehen' van een zodanige filosofische grondslag te voorzien dat de met behulp van deze methode voortgebrachte informatie als algemeen geldige kennis zou worden beschouwd. Het uitgangspunt vormde zijn overtuiging dat het zich verplaatsen in de gedachten van anderen geen subjectieve zaak was. De innerlijke gemoedstoestand van de ander maakte zich volgens Dilthey kenbaar in diens waarneembare uitdrukkingen. Op basis van de eigen ervaringen van de onderzoeker kon deze de gevoelens van de ander herkennen. Dilthey omschreef de methode van het 'Verstehen' dan ook als: "ein Wiederfinden des Ich im Du.". De onderzoeker en zijn onderzoeksobject deelden een gezamenlijke beleving. Deze beleving kwam voort uit de gemeenschappelijke cultuur, zeden en gewoonten waarin beide leefden. De cultuur kreeg hier dan ook de status van 'objectieve geest' die zich zowel in het 'Ik' als het 'Jij' manifesteerde. De emotionaliteit en normativiteit die via het 'Verstehen' als de meest wezenlijke voorwaarden voor het begrip van de mens waren bestempeld, konden echter niet uitgedrukt worden in de natuurwetenschappelijke definitie van geldige kennis die nog steeds, ook door Dilthey, als maatgevend werd beschouwd.¹⁸⁹

Naast dit probleem had Dilthey's rechtvaardiging van het 'Verstehen' met nog andere moeilijkheden te kampen. Indien het juist zou zijn dat er een proces van herkenning van de gevoelens van de ander optreedt, hoe kan dan verklaard worden dat deze gevoelens soms verkeerd geïnterpreteerd worden? Een ander belangrijk probleem dat hieruit volgde was dat Dilthey's positie tot een sceptische houding leidde. Als het niet mogelijk is om de ervaring die achter een bepaalde uitdrukking van een gevoel lag te achterhalen, hoe weet men dan of de ervaring van de ander dezelfde is als onze eigen ervaring? Met andere woorden: op basis waarvan komt men er achter of de herkenning van de 'Ik' in de 'Jij' niet verkeerd is? ¹⁹⁰ De conclusie die hieruit getrokken werd door de opvolgers van Dilthey was dat het verleden als zodanig, ook met behulp van de hermeneutische methode en het 'Verstehen', niet kenbaar was.

Op het eerste gezicht lijkt er enige overeenkomst te zijn tussen de theorieën van Durkheim en Dilthey. Bij Durkheim was er sprake van sociale contexten die het handelen van het individu bepalen, terwijl Dilthey's 'objectieve geest' en 'Wirkungszusammenhang' ook een bovenindividuele structuur aan lijken te geven waarbinnen het individu zich ontwikkelt. Dilthey's 'Wirkungszusammenhangen' of beïnvloedingsnetwerken echter komen juist voort uit het handelen van het individu. Deze beïnvloedingsnetwerken tesamen vormen de 'objectieve geest' die door de historicus doorgrond moet worden om de handelingen van het individu te kunnen begrijpen.¹⁹¹ Bij nadere beschouwing blijkt de overeenkomst tussen Durkheim en Dilthey in dit opzicht echter niet op te gaan. Een andere overeenkomst is echter wel aan te wijzen. Beide wetenschappers werden geconfronteerd met het feit dat hun wetenschappelijke methode, of die nu positivistisch of hermeneutisch was, er niet in slaagde om de sociale werkelijkheid op een wetenschappelijk verantwoorde manier weer te geven. Durkheim kon niet op een wetenschappelijke manier uiting geven aan zijn morele betrokkenheid bij de samenleving, terwijl Dilthey ondanks een nieuw idioom om normativiteit en emotionaliteit binnen de wetenschap te betrekken, deze niet buiten de natuurwetenschappelijke geldigheidscriteria kon rechtvaardigen. Binnen deze twee tegengestelde filosofisch-methodologische richtingen bleek er aan het begin van de twintigste eeuw eenzelfde onmacht te bestaan om de brug te slaan tussen de geldige en algemene kennis van de wetenschap en de morele waarheid in de sociale werkelijkheid.

4.6 Sociologie in Rusland

Een fundamentele scheiding der geesten in het kamp van de intelligentsia in Rusland werd veroorzaakt door een verschil van mening over de waarheid. De meeste intellectuelen beschouwden het zoeken naar een abstracte waarheid omwille van zichzelf een misplaatste ontduiking van morele en sociaal-politieke verplichtingen. De waarheid was een wapen te-

gen de misstanden van het tsarisme. Theoretische waarheid oftewel 'istina' werd dan ook ondergeschikt geacht aan 'pravda': op de praktijk gerichte, morele waarheid. De zoektocht naar deze morele waarheid werd als de belangrijkste taak van de Russische intellectuelen gezien. Over de vraag op welke wijze deze morele zoektocht gestalte zou moeten krijgen, ontstonden twee opvattingen: een rationalistische en een irrationalistische. De rationalistische stroming, waaronder zich de Nihilisten uit de jaren zestig en de latere Marxisten bevonden, was van mening dat de theoretische (abstract wetenschappelijke) waarheid een belangrijke voorwaarde zou moeten zijn voor het bereiken van individuele en sociale rechtvaardigheid. De irrationalisten daarentegen waren van mening dat voor de verwezenlijking van morele rechtvaardigheid, theoretische waarheid geen of hoogstens een zeer ondergeschikte rol speelde. Praktisch uitte zich dit meningsverschil in de politieke vraag of de revolutie vanuit het in moreel opzicht bewustgemaakte volk zou moeten voortkomen of gemaakt zou moeten worden door een elite van beroepsrevolutionairen, die vervolgens met de politieke macht in handen het individu met hun abstracte heilstaat confronteerden. Een andere vorm waarin zich het onderscheid aftekenende was de mate waarin Rusland het Westen zou moeten navolgen. De irrationalisten legden de nadruk op de eigenheid van het vaderland, terwijl de rationalisten een technologische ontwikkeling naar westers model als onvermijdelijk beschouwden. Duidelijk wordt dat de problematiek van objectieve wetenschappelijke kennis versus subjectieve morele kennis zich in Rusland nog acuter voordeed dan in de rest van Europa. Vanwege de uitzonderlijke politieke toestand was de roep om een wetenschappelijk of filosofisch gegrondveste morele verwerping van het regime van de Romanovs bijzonder luid.

Het waren echter de revolutionaire intellectuelen die de wetenschappelijk geaccepteerde vooruitgangsgedachte koppelden aan de strijd tegen conservatieve krachten in de Russische samenleving. Deze groepen waren verantwoordelijk voor het feit dat de vooruitgang zijn loop niet kon krijgen in hun land. De sociologie zou moeten dienen als leidraad en wapen om het anachronistische regime omver te werpen. Het gevolg hiervan was dat in de Russische sociologie een innige verstrengeling ontstond tussen wetenschap en politiek, sterker dan in andere landen.¹⁹² Deze situatie wordt geïllustreerd door de namen van de belangrijkste revolutionaire sociologen. Lavrov, Mikhailovski, Lenin, Plechanov en Kropotkin zijn meer bekend als revolutionairen dan als wetenschappers. De invloed van de populistische voormannen op Sorokin is reeds aangetoond, terwijl juist de marxistische theorieën van Lenin en Plechanov weinig tot niets bijgedragen hebben tot zijn politieke of wetenschappelijke denken.

Hoewel Lavrov en Mikhailovski bij de bespreking van het Populisme al aan bod geweest zijn, is het van belang om hier nog even in te gaan op hun wetenschappelijke ideeën. Zoals reeds beschreven, waren beide overtuigde positivisten in de zin dat de positieve wetenschap

de sociale realiteit zou moeten vormen. Hun belangrijkste bezwaar tegen het Positivisme, nadat het monsterverbond met het sociaal-darwinisme was ontstaan, was dat het menselijk handelen en denken niet zinvol gereduceerd konden worden tot biologische functies, demografische ontwikkelingen, langhoofdigheid of schedelvolumes. Daarom introduceerden zij het zogenaamde subjectivisme. Het doel van deze methode was de verhouding tussen individu en samenleving te bepalen. Hierbij had het individu een belangrijke rol en was er dus in veel mindere mate sprake van de bindende kracht van de sociale context dan bijvoorbeeld Durkheim dacht. De wetenschap had tot taak de voorwaarden voor vooruitgang te realiseren. Het individu speelde daarbij een actieve rol. Het uiteindelijke doel was het creëren van een samenleving waarin de leden ruimte hadden zich vrij uit te drukken.¹⁹³ De methode waarmee de wetenschappers inzicht zouden krijgen in de objectieve waarheden van de geschiedenis en de sociale werkelijkheid, bestond uit het volledig opgaan van het denkende subject met het denkende object. Een 'verstehende' methode werd zo door de subjectivisten aangewend om de voor hen belangrijke verbintenis te leggen tussen de theorie en de praktijk.¹⁹⁴ De Russische oplossing van het subjectivisme komt aardig in de buurt van het 'Verstehen' van Dilthey en anderen.

Hoewel Dilthey's 'Verstehen' meer een vorm van herkenning en herbeleving van de ervaringen van anderen was, terwijl de subjectivistische methode pretendeerde zowel de objectieve historische als sociale waarheden van de eigen tijd te kunnen doorgronden, is er een interessante overeenkomst. Beide opvattingen kwamen voort uit de overtuiging dat het categoriseren en beschrijven in natuurwetenschappelijke termen geen betekenis kon verschaffen aan de individuele, sociale, of culturele werkelijkheid, terwijl het de Russische subjectivisten nu juist om de praktisch toepasbare betekenis van de wetenschappen te doen was. Daaruit kon de revolutionaire beweging haar inspiratie putten. Dat in Duitsland de revolutionaire noodzaak minder aanwezig was, doet niet af aan het feit dat daar, op een meer theoretisch niveau een soortgelijk besef leefde. Des te spijtiger is het daarom dat de Russische sociologen voornamelijk in hun eigen taal publiceerden, zodat ze in de rest van Europa onbekend bleven.¹⁹⁵

Sorokin nam de door zijn leermeester L. Petrajtjzki (1867-1931)¹⁹⁶ ontwikkelde theorie dat bewuste handelingen niet altijd doelgericht zijn, als uitgangspunt voor de weerlegging van de opvatting dat alle sociale actie als doelgerichte handelingen gezien kan worden.¹⁹⁷ De implicatie van dit inzicht was dat het optimistische wereldbeeld waarin de mens een rationeel, doelgericht denkend wezen was, herzien moest worden. Het bewijs dat de tijd rond de eeuwwisseling hiervoor rijp was, werd geleverd door H. Stuart Hughes die in Consciousness and Society constateerde dat in reactie op het positivistische mensbeeld er steeds meer ideeën opgeld deden die aan het denken en handelen van de mens een geheel andere dimensie gaven. De theorieën van Freud over het onderbewustzijn en van Pareto over de niet-

logische 'residueën' maakten van de mens een complexe, in aanzienlijke mate door instincten gestuurde actor. Het vertrouwen in de rationaliteit kwam op de tocht te staan, en vooral de menswetenschappen en de kunst waren genoodzaakt deze nieuwe opvattingen te verwerken. Behalve het positivisme was ook de hermeneutiek slachtoffer van deze stormachtige ontwikkelingen. Dilthey en zijn neo-kantiaanse opvolgers Rickert en Windelband¹⁹⁸ zagen zich voor het probleem gesteld dat elke 'Ik' zichzelf nauwelijks kon kennen, laat staan de ander. Hoe kon een intuïtieve, invoelende methode een wetenschappelijk verantwoord beeld opleveren van een individu wiens denken en sociale handelen bij toerbeurt bepaald werden door rationaliteit, irrationaliteit en rationalisaties? De hermeneutici waren gedwongen hun methode als kunst te beschouwen en afstand te doen van elke claim van wetenschappelijkheid.¹⁹⁹

Gegeven deze ontwikkeling in het denken over de mens in zowel historische als sociologische zin, is het interessant te bezien hoe Sorokin hiermee in het reine kwam. Op welke wijze poogde hij het wetenschappelijke van het positivisme en het introspectieve, betekenisgevende van het 'Verstehen' met elkaar in evenwicht te brengen? Vooral bij dit laatste is het van belang welke normatieve uitgangspunten, met andere woorden welk betekenisgevend kader, Sorokin gebruikte om zijn empirische gegevens tot een zinvolle synthese te brengen.

4.7 Sorokin en het behaviourisme

Naast de in de voorafgaande paragraaf genoemde Russische wetenschappers zijn er twee andere geleerden die ontegenzeggelijk invloed op Sorokin hebben uitgeoefend. Ten eerste de oprichter van het Psycho-Neurologisch Instituut, W. Bekhterev (1857-1917) en de daar eveneens docerende, beroemde psycholoog I. Pavlov (1849-1936). Hoewel zij geen sociologen waren, bepaalden ze het intellectuele klimaat van de opleiding waar Sorokin zijn eerste serieuze academische vorming kreeg. Zowel Pavlov als Bekhterev maakten deel uit van de behaviouristische school in de fysiologie.²⁰⁰ In het onderzoek van Pavlov lag de nadruk op het onderzoeken van reflexen van dieren en de mate waarin die reflexen door stimuli (conditionering) beïnvloed konden worden.²⁰¹

In Sorokins *Soziologie der Revolution* (1925) vormen het sociaal-darwinisme en het behaviourisme de pijlers waarop het boek gebouwd is. Uit de centrale plaats die het behaviourisme inneemt, kunnen twee conclusies getrokken worden. Ten eerste bleek uit dit werk dat Sorokin zijn positivistische wetenschappelijke opvattingen van voor de Russische revolutie geenszins overboord gezet had. Hoewel hij in zijn autobiografie schreef dat alle ellende die hij gezien had hem noopte zijn wereldbeeld grondig te herzien,²⁰² was daarvan in zijn

revolutie-sociologie weinig te merken. De belangrijkste elementen van zijn positivisme, namelijk de vooruitgangsgedachte en het unitaire wetenschappelijke monisme, bleven duidelijk herkenbaar. In het eerste deel van Soziologie der Revolution, waarin Sorokin zijn methodologische principes uiteenzet, plaatste hij zich met zoveel woorden in de natuurwetenschappelijke traditie teneinde een objectief beeld te verkrijgen van de ware aard van revoluties.²⁰³

Gewapend met deze methode slaagde Sorokin er naar eigen zeggen daadwerkelijk in een objectief inzicht te krijgen in het wezen van revoluties. In tegenstelling tot de doorgaans romantische voorstellingen die revoluties oproepen, is Sorokins conclusie dat dit idee op een tragisch misverstand berust. Alle door hem onderzochte gevallen geven aan dat een revolutie feitelijk een contraproductief en destructief fenomeen is. Alle aanvankelijk nobele doelstellingen worden na de machtswisseling ingeruild voor repressie en overheidsterreur. Het individu trekt dan ook altijd aan het kortste eind. Keer op keer waarschuwt Sorokin voor het onbezonnen ontketenen van revoluties. Het enige gevolg zal een toename van haat, strijd en geweld zijn. Door deze rampzalige gevolgen blokkeren revoluties de sociale vooruitgang. Vooruitgang is pas mogelijk binnen een klimaat van kennis, vrede, solidariteit, samenwerking en liefde.²⁰⁴ De richtlijnen die Sorokin aangeeft om sociale vooruitgang mogelijk te maken gaan uit van een soort 'piecemeal social engineering', verankerd in een grondwet. Voor de wetenschap is hier een schone taak weggelegd. Zij moet door middel van onderzoek de maatschappelijke verhoudingen doorgronden en praktische adviezen geven om conflicten te vermijden.²⁰⁵

Naast het vertrouwen in de natuurwetenschappelijke methode bleek Sorokin nog steeds vast te houden aan een voorwaardelijke, positivistische vooruitgangsgedachte. Indien de negatieve invloeden die de positieve ontwikkeling van de mens blokkeerden, uitgeschakeld zouden worden, zou niets een gestage vooruitgang belemmeren. Ook de opvatting dat de wetenschap een vooraanstaande rol te vervullen had om misstanden in de samenleving recht te zetten, was een directe verwijzing naar zowel Comte als de populisten Lavrov en Mikhailovski. Het feit dat dit negentiende-eeuwse optimisme, ondanks de ellende die Sorokin de voorafgaande zeven jaar meegemaakt had, nog zo duidelijk is terug te vinden, is opmerkelijk te noemen.

De tweede conclusie die uit de prominente aanwezigheid van het behaviourisme in Soziologie der Revolution getrokken kan worden, is de grote invloed van Sorokins leermeesters Pavlov en Bekhterev. De opbouw van het boek is grotendeels gebaseerd op het toekennen van allerlei aangeboren of aangeleerde driften (hij maakt geen onderscheid tussen reflexen, driften of instincten) die het handelen van de mens bepalen. Volgens dit principe onderscheidde Sorokin aangeleerde handelingen zoals eigendoms- en arbeidsgewoonten maar

ook morele, esthetische of religieuze regels die dienden om bepaalde aangeboren sexuele driften of bezitsinstincten in te perken. De ontarding van deze aangeboren driften, met alle gewelddadige gevolgen van dien, deed zich voor als de regulatie door de aangeleerde driften wegviel. Vanaf het moment dat de sociale ontwrichting, veroorzaakt door een revolutie, de aangeleerde gewoonten en regels verstoord had, handelde het individu niet langer rationeel. Dit inzicht vormde een belangrijk aanpassing van het Positivisme dat Sorokin aanhing. De opvatting dat de mens niet een rationele 'guter kleine Jungen',²⁰⁶ maar een ingewikkeld, deels rationeel, deels irrationeel wezen was, was vanuit verschillende wetenschapsgebieden naar voren gebracht. Behalve Freud, Nietzsche en Bergson, hadden vooral Pareto en Petrajitzki invloed op Sorokin.²⁰⁷

Sorokin sloot zich bij Pareto's conclusie aan dat de mens een deels onlogisch, irrationeel wezen is dat net zo zeer tot het kwade als tot het goede in staat is. Deze stellingname van Sorokin plaatste hem voor een contradictie die in Soziologie der Revolution onopgelost bleef. Wat is de rechtvaardiging van een geloof in een sociale vooruitgang als elk individu in feite een irrationele tijdbom is? Het irrationele was een aangeboren eigenschap en kon dus niet door een optimale sociale omgeving ontkracht worden. Door het accepteren van een biologische factor die instabiliteit in het menselijk handelen veroorzaakte, bleef er niet veel over van de maatschappelijke richtlijnen die Sorokin voorstelde om sociale ontwrichting te voorkomen. Dit dilemma wordt in Soziologie der Revolution keer op keer duidelijk als Sorokin aan het einde van ieder hoofdstuk en in de conclusie op basis van logische argumenten de onzinnigheid en contraproductiviteit van revoluties aantoonde. De verwachting en de hoop dat de lezer zich door deze rationele argumenten zou laten weerhouden om onbezonnen daden te begaan, stond haaks op de in het hele boek uitgesproken mening dat de mens in hoge mate door aangeboren irrationele driften beheerst wordt.

In het boek worstelt Sorokin met een tweede probleem. Ondanks het feit dat uit het boek een diepe betrokkenheid met het onderwerp spreekt, slaagt hij er niet in om met de door hem gebruikte wetenschappelijke methode door te dringen tot de begrijpelijkheid van een revolutie. Nergens in het boek was Sorokin in staat zich te verplaatsen in de positie van diegenen die in een zodanige misère zijn terechtgekomen dat een opstand tegen het gezag de enige hoop is op overleving. Keer op keer waarschuwt hij tegen het ontketenen van een revolutie omdat daaruit slechts ellende zou voortkomen. Hiermee ging hij voorbij aan het feit dat de werkelijk wanhopigen voornamelijk op directe behoeftebevrediging uit zijn en niet een revolutie met alles erop en eraan willen ontketenen.²⁰⁸

Sorokins advies aan ontevreden en via de weg van geleidelijke hervormingen hun heil te zoeken is onrealistisch en a-historisch. Indien mensen in een situatie verkeren waarin de nood zo groot is dat ze hun leven riskeren voor het bevredigen van minimale levensbehoef-

ten, zal de situatie doorgaans niet zodanig zijn dat ze enige politieke invloed kunnen doen gelden. Het a-historische van Sorokins analyse van de revolutie en het morele imperatief dat hij daaraan ontleent, ligt in het finalisme waarop het gebaseerd is. Terugkijkend kan de sociale wetenschapper een opstand en de daaropvolgende ontwikkelingen herkennen als een revolutie. Dat wil echter niet zeggen dat zij door de betrokkenen, zeker in de beginfase, als zodanig wordt herkend. Uit Sorokins boek werd weliswaar duidelijk dat de revolutie na een bepaald stadium een eigen dynamiek krijgt, maar aan de analyse van de oorzaken ontbreekt elke inleving of begrip waarom en hoe mensen in opstand komen. Dit manco leidde tot de conclusie dat diegenen die zo onverstandig waren om toch het pad der revolutie te verkiezen boven dat van politiek-sociale hervormingen de dood over zichzelf afroepen. Een opmerkelijke conclusie voor iemand die vijf jaar daarvoor zelf nog diep vervuld was geweest van de revolutie.

4.8 Correctie op het behaviourisme

De rigoreuze natuurwetenschappelijke methode die het Russische behaviourisme kenmerkte, maakte grote indruk op Sorokin, hoewel zijn waardering voor de toepassing van de conditioneringstheorie in de loop der tijd duidelijk afnam.²⁰⁹ In 1928 stak hij in Contemporary Sociological Theories nog steeds zijn bewondering voor de, in zijn ogen, objectieve methode niet onder stoelen of banken.²¹⁰ Desondanks liet Sorokin zich nu kritischer dan voorheen uit over de mogelijkheid om daarmee te kunnen doordringen tot de menselijke psyche.²¹¹ Hij zette zich vooral af tegen de reductionistische theorieën van J.B. Watson die van mening was dat subjectieve psychische gesteldheden zich kenbaar maakten in intersubjectief herkenbaar gedrag. Het was de taak van het behaviourisme om de causale verbanden bloot te leggen die tussen een bepaalde handeling en een bepaalde psychische stemming bestond. Hierbij zou volstaan kunnen worden met een bestudering van uiterlijke karakteristieken. Dit leidde volgens Sorokin tot absurditeiten.²¹² Behaviouristische definities van menselijk gedrag blonken dan ook uit door nietszeggendheid. Ter illustratie hiervan een paar voorbeelden: emotie is 'een bepaald soort stimulus-response relatie', en bewustzijn is 'een verzameling van electronen en protonen'.²¹³ Echter, een belangrijker mankement vond Sorokin de onmogelijkheid van de behaviouristische methode om de betekenis van psychische processen, openlijke handelingen of symboliek te achterhalen.²¹⁴

Uit zijn bestudering van vooral het Angelsaksische behaviourisme kwam Sorokin in Contemporary Sociological Theories tot een verregeaande nuancering in vergelijking met zijn uitgangspunten in Soziologie der Revolution. Behaviourisme is een geoorloofde wetenschap zolang ze zich maar bezighoudt met de uiterlijke beschrijving van menselijk of dierlijk gedrag. Elke poging om betekenis toe te kennen op grond van uiterlijke kenmerken is

gedoemd te mislukken. De methode van uiterlijke beschrijving zou gecomplementeerd moeten worden door een introspectieve beschrijving van 'binnen' uit.²¹⁵ (Sorokins leermeester Pavlov werd overigens gespaard voor deze kritiek omdat deze nooit van mening was geweest dat zijn onderzoek een werkelijk inzicht in de menselijke psyche kon opleveren.²¹⁶) Vervolgens werden door Sorokin de sociologische scholen behandeld die zich met deze introspectieve methode bezighielden. Wat hierbij direct in het oog sprong was de formele, positivistische manier waarop deze poogden inzicht te verkrijgen in de emotionele en morele drijfveren van menselijk gedrag en de invloed daarvan op de sociale werkelijkheid.

De poging om te achterhalen welke psychische gesteldheid correspondeert met een bepaalde handeling die zonder succes bleef voor de behaviouristen, leverde ook voor de zogenaamde introspectieve sociologie niets op. Beide benaderingswijzen bleven vasthouden aan het idee van functionele causale relaties tussen het denken van het individu en zijn handelen en de mogelijkheid om daaruit generalisaties te formuleren. De behaviouristen zagen in het handelen simpelweg een directe afspiegeling van bepaalde driften in de psyche, terwijl de introspectieve sociologen verdwaalden in de constant veranderende, fluctuerende veelheid van variabelen en subvariabelen die, hoewel niet meetbaar, verantwoordelijk geacht werden voor het menselijk gedrag. Sorokin was overtuigd van het belang van een introspectieve methode, al zag hij geen heil in de pogingen van de sociologie tot dan toe op dat gebied. Daar bestond niet het besef dat natuurwetenschappelijke causaliteit, classificatie en beschrijving van de uiterlijke kenmerken van individueel gedrag en sociale fenomenen duidelijk verschilden van de introspectieve methode die innerlijke ervaring en betekenisbepaling van psycho-sociale waarden probeerde bloot te leggen.²¹⁷

Uit Sorokins opvattingen hoe de introspectieve methode eruit zou moeten zien, bleek dat hij inzag dat de mechanistische, kwantificerende benaderingswijze niet voldeed. 'Eerlijke' introspectieve theorieën behoorden de logica of het strikte causale denken van de generaliserende wetenschappen niet te imiteren.²¹⁸ Het was de taak van deze methode door introspectieve beschrijving inzicht te geven in de mentaliteit van tijdperken, structuren en psychologische typen. Immers, als het menselijk handelen niet meer van een puur natuurwetenschappelijke basis voorzien kon worden, had het ook weinig zin een alléén natuurwetenschappelijke methode te hanteren. De nadruk die Sorokin op deze component van het sociologisch onderzoek legde, gaf aan dat hij zich in dit opzicht in het kamp der hermeneutici plaatste en de tekortkomingen van de natuurwetenschappelijke methode, indien toegepast op de sociale werkelijkheid, inzag.²¹⁹

Samenvattend kan over de invloed van het behaviourisme op Sorokin gezegd worden dat nadat hij zich aanvankelijk aangetrokken voelde tot uitgangspunten als: "stimulus-respons" en 'aangeleerde en aangeboren reflexen', zoals die gebruikt werden in Soziologie der Revo-

lution. In Contemporary Sociological Theories kwam hij echter tot het inzicht dat betekenisgeving het grote manco van het behaviourisme was. Een puur externalistische bestudering van een mens, een boek of een muziekstuk ging voorbij aan de belangrijkste eigenschap. Het was immers de immateriële waarde, norm of betekenis die feitelijk het identiteit verschaffende predikaat verleende aan het materiële object. Om tot een compleet en waar beeld te komen van de sociale werkelijkheid diende de socioloog zich juist een toegang te verschaffen tot de immateriële betekenis. Hiertoe was een introspectieve methode als het 'Verstehen' noodzakelijk.

De verklaring voor de grote invloed van de behaviouristische opvattingen in zijn Soziologie der Revolution, ligt in de persoonlijke ervaringen die bij het schrijven van dit boek nog vers in het geheugen lagen. Hoewel de eerste Engelstalige druk in 1925 verscheen, was Sorokin vrijwel direct na zijn verbanning uit Rusland met dit boek begonnen (een eerste versie schreef hij in Praag in 1922-23).²²⁰ De verbittering, geïllustreerd door het citaat waarin Sorokin tot de treurige conclusie kwam dat slechts de dood de mens in tijden van revolutie kon redden, werd veroorzaakt door de identiteitscrisis waarin hij zich na de eerste maanden van de revolutie bevond. Zijn zorgvuldig opgebouwde wereldbeeld lag in gruzelementen en een alternatief was niet zomaar voor handen. Het enige waar hij meende op terug te kunnen vallen was de positivistische wetenschappelijke distantie. Die had hem, evenmin zijn vertrouwen in de sociologische Wet der Vooruitgang, in de steek gelaten. Van de sociale en morele componenten van zijn 'Weltanschauung' van voor de revolutie echter was niet veel meer over, integendeel, deze hadden plaats gemaakt voor een uiterst pessimistisch mensbeeld, dat zich kenmerkte door een verwerping van de 'Rationele Mens'. Dit mensbeeld dat ten grondslag lag aan Soziologie der Revolution, kon door het uitschakelen van de introspectieve methode tot zo een dodelijke conclusie leiden. Door een externalistische beschrijving van de 'Wetten van de Revolutie' zonder daaraan een morele betrokkenheid met de slachtoffers te koppelen, kon Sorokin zich een objectief wetenschapper wanen. De afwezigheid van begrip voor de wanhoop die mensen tot opstand dreef, kwam echter niet voort uit een objectief inzicht in het bestudeerde sociologische fenomeen, maar was het gevolg van een diepe verwarring in het wereldbeeld van Sorokin.

4.9 Sorokin en het sociaal-darwinisme

Naast de centrale plaats van het behaviourisme in Soziologie der Revolution is een belangrijke plaats ingeruimd voor het sociaal-darwinisme. Op het eerste gezicht lijkt deze theorie niet zo belangrijk te zijn als het behaviourisme, maar nader beschouwd kan de betekenis van het hele boek als sociaal-darwinistisch geïnterpreteerd worden. Zoals al betoogd is de uiteindelijke conclusie dat het individu of de sociale groep die zich met de duivel van de

revolutie inlaat, geheel volgens het darwinistische principe van de overleving van de sterkste, zichzelf wegselecteert. Hieraan verbond Sorokin zijn anti-revolutionaire norm. Hoewel het grootste deel van de analyse op behaviouristische grondslag rustte, klonk in één hoofdstuk duidelijk het sociaal-darwinisme door. Deze theorie beheerste het gedeelte dat handelde over de invloed van de revolutie op de samenstelling van de bevolking en op het geboorte-, echtscheidings- en sterftecijfer.²²¹ In dit demografische hoofdstuk, dat geheel in de stijl van zijn leermeester Kovalevski geschreven was, betoogde Sorokin onder meer dat revoluties een voorbeeld zijn van de negatieve sociaal-darwinistische stelling dat de besten uit de bevolking ten onder gaan, en dat de kwaliteit ervan, of deze nu in termen van raszuiverheid, intelligentie of moreel niveau omschreven werd, zou verslechteren.²²²

Deze interpretatie van het sociaal-darwinisme, die eerder in vergelijkbare vorm besproken werd aan de hand van de problematiek van de oorlogssociologie, was gebaseerd op de theorieën van G. Vacher de Lapouge. Deze Franse socioloog maakte deel uit van de negentiende-eeuwse selectionistische school. De door hem gemaakte aanpassing van de theorieën van eerdere sociaal-darwinisten hield in dat er een onderscheid gemaakt diende te worden tussen natuurlijke en sociale selectie. Binnen de mensheid was er sprake van een verschuiving van natuurlijke naar sociale selectie. Op grond van dit uitgangspunt kwam hij tot de conclusie dat in tegenstelling tot de eliminatie van de zwakkere en de 'survival of the fittest' die in de natuur geldig was, de sociale selectie geenszins een automatische verbetering van de soort tot gevolg had. In het geval van de moderne samenlevingen was het overheersende effect van de sociale selectie eerder negatief.²²³

Samenvattend kan gezegd worden dat Sorokin zich in Soziologie der Revolution nauwelijks heeft kunnen of willen ontdoen van de sociaal-darwinistische denkwijze. De belangrijkste functie die deze theorie in het boek heeft is echter niet zozeer van methodologische (hiervoor baseerde hij meer op het behaviourisme) als van normatieve aard. Gewapend met de sociaal-darwinistische gemeenplaatsen als 'overleving van de sterkste' en 'eliminatie van de zwakste' kon hij de anti-revolutionaire kruistocht die hij na zijn verbanning voerde, van een wetenschappelijke basis voorzien. De aanwezigheid van enkele nogal ongenueceerde positivistische principes in Soziologie der Revolution moet, naast de intellectuele zekerheid die ze verschaften aan een in die tijd verwarde geest, vanuit propagandistische redenen verklaard worden. Het bewijs dat Sorokin over zowel behaviourisme als sociaal-darwinisme veel genuanceerder dacht bleek pas in Contemporary Sociological Theories, hoewel hij er ook in dit werk nog een aantal ambivalente posities op nahield. Afgaande op de enorme hoeveelheid materiaal die hij daarin behandelde, is duidelijk dat Sorokin in 1922-23 op de hoogte geweest moet zijn van de kritiek op deze positivistische theorieën. Het is interessant te bezien of de nuancering die Sorokin in dit boek in zijn waardering voor het behaviourisme aanbracht, ook opgaat voor zijn mening over het sociaal-darwinisme.

4.10 Sorokins nuancering van het sociaal-darwinisme

In Contemporary Sociological Theories (1928) werd duidelijk dat Sorokin aanmerkelijk genuanceerder dacht over de geldigheid van sociaal-darwinistische opvattingen dan uit Soziologie der Revolution bleek. Poogde hij in dit laatste boek nog een norm voor sociaal handelen aan biologische principes te ontleen, in 1928 plaatste Sorokin vraagtekens bij de geldigheid en toepasbaarheid van begrippen als: 'organisme', 'erfelijkheid', 'selectie', 'variatie', 'aanpassing', 'struggle for existence' en 'aangeboren driften'.²²⁴ In deze bloemlezing van sociologische theorieën van de negentiende en begin twintigste eeuw, reserveerde Sorokin bijna de helft van de ruim 750 bladzijden voor een kritische beschouwing van de verschillende biologische interpretaties van sociale fenomenen. Hoewel niet al deze socio-biologische scholen in strikte zin sociaal-darwinistisch te noemen zijn, (in het geval van de demografische school lijkt er eerder van een sociologische beïnvloeding door Malthus op het denken van Darwin sprake te zijn) hebben ze het gemeenschappelijke kenmerk dat sociale fenomenen gereduceerd worden tot fysieke eigenschappen. Deze eigenschappen werden vervolgens met het darwinistische begrippenkader verklaard om aan te geven welke groepen het meest succesvol waren in hun biologische aanpassing en welke verbanden er bestonden tussen een bepaald sociaal gedrag en een bepaalde fysieke gesteldheid.

Het verschil met het reeds behandelde behaviourisme is dat het sociaal-darwinisme een veel sterkere normatieve lading had. Daar waar het behaviourisme voornamelijk geïnteresseerd was in het blootleggen van causaal-functionele verbanden tussen stimuli en handelingen, vormde dit pas de aanvangsfase voor het sociaal-darwinistisch onderzoek. De interpretatie van de onderzoeksgegevens werd van het grootste belang geacht. Deze interpretatie, gestuurd door begrippen als 'evolutie', 'survival of the fittest' en 'struggle for existence', was logischerwijs sterk normatief geladen. De door Darwin geïntroduceerde begrippen werden door zowel rechts als links in ge vulgariseerde vorm overgenomen en gebruikt om verschillende noodzakelijke ontwikkelingen in de geschiedenis aan te geven. Grofweg gesteld interpreteerde rechts de begrippen in termen van ras en rassenstrijd en links in termen van klasse en klassenstrijd.²²⁵ Waar het behaviourisme, zoals gezien, bleef steken in vaagheid en/of nietszeggendheid als het de betekenisgeving van onderzoeksresultaten betrof, sloeg het sociaal-darwinisme naar de andere kant door. Op grond van (quasi-) natuurwetenschappelijk onderzoek van sociale fenomenen werd naar hartelust de eigen politieke voorkeur als de onvermijdelijke gang van de evolutie en dus ook van de geschiedenis gepresenteerd. Dit laatste werd door Sorokin onderkend en aangevoerd als bewijs voor de onwetenschappelijkheid van dit soort opvattingen.²²⁶

Sorokin distantieerde zich bijvoorbeeld van de organistische school in de sociologie omdat deze meer een ideologie dan een wetenschap was. In de bespreking van deze school doet hij ook afstand van het begrip 'Vooruitgang' omdat het waardebetrokken, wetenschappelijk illegaal en finalistisch is.²²⁷ Deze stellingname markeert het einde van het proces van heroriëntering in het wetenschappelijke denken van Sorokin zoals dat met zijn analyse van de revolutie was begonnen. Het positivisme werd in dat werk slechts met betrekking tot de 'Rationele Mens' opgegeven. Het boek was echter door zijn sterke anti-revolutionaire boodschap juist een sprekend voorbeeld van een ideologie zoals die door hem in 1928 als onwetenschappelijk werd afgedaan. Daarnaast klonk in Soziologie der Revolution het vertrouwen door dat de samenleving door vrede, liefde en reformisme de weg van de vooruitgang zou kunnen inslaan. Het positivisme in Contemporary Sociological Theories werd echter gereduceerd tot de natuurwetenschappelijke methode. De oorspronkelijk met het Positivisme verweven betrokkenheid van de wetenschap met de samenleving, werd door Sorokin doorgesneden. Hiermee brak hij niet alleen met de traditie van het Positivisme, maar eveneens met de traditie van de Russische wetenschap. Daar was immers de praktische, morele toepassing altijd de belangrijkste rechtvaardiging voor het bedrijven van de theoretische wetenschap geweest. Nu echter sprak Sorokin zich uit voor een functionele, empirische sociologie die zich verre diende te houden van 'what ought to be done'.²²⁸

Elke verontachtzaming van deze strikte methodologie zou begripsonduidelijkheid met alle ellende vandien tot gevolg hebben. Dat veel sociologen toch de neiging hadden om Sorokins wijze raad in de wind te slaan, weet hij aan de "(. .) heritage of the philosophical stage of sociology which is to be passed over, and the sooner it is left behind, the better." ²²⁹ Desondanks was zijn beoordeling van de zogenaamde anthropo-racistische-, de selectionistische- en de erfelijkheidsschool in de sociologie behoorlijk positief. De voornaamste reden hiervoor was dat deze sociologische scholen er doorgaans wèl een strenge natuurwetenschappelijke methode op na hielden. Deze methode kenmerkte zich door het verzamelen van enorme hoeveelheden statistisch materiaal dat gebaseerd was op metingen van allerlei aard. In dit kader werden schedelinhouden, schedelvorm, intelligentie, haarkleur, oogkleur, huidpigmentatie, familiegegevens, pathologische overerving, enzovoorts gemeten en onderzocht op een correlatie met sociale omgeving, behuizing, genialiteit, beroepsgroep en dergelijke. Dat Sorokin zich bij deze school aansloot bleek uit het feit dat hij zijn eigen naam noemde in een lange rij van wetenschappers die onderzochten of er een correlatie bestond tussen fysieke en psychische eigenschappen, tussen raskenmerken en intellectuele capaciteit, tussen de sociale status van een individu of een groep en hun fysieke, mentale en morele bagage.²³⁰

De kritiek die Sorokin op deze sociologische scholen uitte was tweeledig. Ten eerste bezondigden de meeste onderzoekers zich aan het maken van ongeoorloofde generalisaties.

Het empirische materiaal werd naar de zin van Sorokin te gemakkelijk geïnduceerd naar algemene wetten. Hiertegen konden altijd weer uitzonderingen aangevoerd worden waardoor de positivistische pretentie teniet gedaan werd. Een tweede veelvoorkomend punt van kritiek op de sociologische theorieën in het algemeen was dat ze allemaal neigden naar monocausaliteit. Elke school was ervan overtuigd dat de eigen methode en premissen het juiste zoeklicht op de sociale werkelijkheid verschaften. Daarbij werd meestal uit het oog verloren dat die werkelijkheid niet zo simpel in elkaar zat. Sorokin komt keer op keer op dit punt terug. Een multicausale werkelijkheid behoeft een multicausale verklaring, was zijn mening, in navolging van zijn leermeester Kovalevski.²³¹ Beide kritiekpunten kunnen toegepast worden op Sorokins eigen revolutie-sociologie van enkele jaren daarvoor. Het objectieve inzicht in het wezen van de revolutie dat hij door de gebruikte behaviouristische ideeën en de sociaal-darwinistische theorie van de 'survival of the fittest' meende te hebben, leed zowel aan de zwakte van monocausaliteit als van ongeoorloofde generalisatie.

Ondanks de kritiek die Sorokin op de biologische scholen in de sociologie had, kon hij zich toch in verregaande mate vinden in de conclusies van de onderzoekers, althans indien deze zich onthielden van normatieve of subjectieve uitspraken. Desondanks bleek dat Sorokin zichzelf slechts met moeite en niet consequent aan deze methodologische regel kon houden.²³² In zijn bespreking van het vergelijkend intelligentie-onderzoek tussen verschillende rassen sloot hij zich met instemming aan bij de conclusie dat het blanke ras het meest intelligent was. De negers moesten het in deze, meestal Amerikaanse onderzoeken, doen met een ondergeschikte positie. Na een lange opsomming van onderzoek van deze strekking is er maar één conclusie gerechtvaardigd:

"They all show that the I.Q. of the negro is comparatively lower than that of the white race. (. . .) Finally, it is worthy of notice that the studies . . . have shown that the greater the infusion of white blood in the negro, the higher is his intelligence quotient."²³³

Een interessante paradox doet zich voor in Sorokins methodologische opvattingen in de hiervoor behandelde hoofdstukken van *Contemporary Sociological Theories*. Aan de ene kant heeft de sociologie als wetenschap slechts een kans om de werkelijkheid te doorgronden als zij zich ontdoet van alle waardebetrokkenheid en normatieve uitspraken. Aan de andere kant echter is uitgerekend het onderzoek naar verschillen tussen rassen zeer waardebetrokken. Dit blijkt niet zozeer uit het classificeren van de verschillende fysieke kenmerken, maar wel aan het toeschrijven van bepaalde sociale of individuele karakteristieken op basis daarvan. Op het moment dat het biologisch onderzoek sociologisch geïnterpreteerd wordt, wordt in één klap de pretentie van waardevrijheid onderuitgehaald. Het onderzoek wordt dan nolens volens normatief beladen. Deze tweeslachtigheid bleek uit de paradoxale op-

stelling van Sorokin ten aanzien van het vermelde intelligentie onderzoek. Via de objectieve wetenschappelijke methode was als waar aangetoond dat de neger minder intelligent was dan de blanke, maar elke uitspraak daarover in termen van superioriteit of inferioriteit was onwetenschappelijk. Dit staat gelijk met de kat op het spek binden maar zeggen dat hij er niet van mag eten.

De oorzaak van het sociaal-darwinistisch dilemma waarin Sorokin zich bevond, was gelegen in zijn vasthoudendheid om enerzijds een brug te slaan tussen de natuurwetenschappelijke, classificerende methode en de sociaalwetenschappelijke betekenisgeving, en anderzijds waardeoordelen buiten de deur te houden. Dit dwong hem om aan de biometrische methode, tenminste potentieel, de mogelijkheid van een objectieve weergave van de sociale werkelijkheid toe te kennen. Idealiter zouden de onderzoeks-resultaten wetenschappelijke, en in het verlengde daarvan normatieve, éénduidige waarheden opleveren en de verbinding tussen de natuur en het menselijke handelen kunnen leggen. Hieraan lag een overschatting van zowel de biologische methoden als van de objectieve houding van de wetenschapper ten grondslag. Hoewel Sorokin zich niet in deze termen uitliet, veronderstelde hij blijkbaar dat het strikte empirisme automatisch tot objectief inzicht in de sociale werkelijkheid zou leiden. Het opmerkelijke van deze veronderstelling was dat dit probleem zich bij de behaviouristische sociologie niet voordeed. In zijn analyse hiervan maakte hij duidelijk dat er geen sprake kon zijn van een inzicht in het waarom van menselijk handelen als deze methode niet 'verstehend' werd aangevuld.

Met betrekking tot de methoden die in de biologische sociologie gebruikt werden, stelde Sorokin vreemd genoeg deze eis niet. De door deze scholen verzamelde empirische gegevens hoeven niet aangevuld te worden door een niet-kwantitatieve, niet-mechanistische introspectieve methode. Sorokin was de mening toegedaan dat er in dit opzicht een principiële verschil bestond tussen deze twee belangrijke pijlers van het positivisme in de menswetenschappen. Als gevolg hiervan is de conclusie gerechtvaardigd dat Sorokin aan het behaviourisme een minder belangrijke rol toeschreef dan aan het sociaal-darwinisme. Dit zou een consistente houding zijn indien hij zou instemmen met het veel sterkere normatieve karakter van laatstgenoemde. Deze stap kon hij echter niet zetten omdat hij daardoor zijn 'smalle', methodologische positivisme in gevaar zou brengen. Daarin was immers voor een subjectieve, normatieve betekenisgeving van de objectieve, cognitieve feiten geen plaats. Des te opmerkelijker is het daarom dat Sorokin wél een gelijkwaardige positie voor deze normatieve betekenisgeving binnen de wetenschap inruimde waar het de psychologische, behaviouristische sociologie betrof. In dit, latere, deel van Contemporary Sociological Theories vulde Sorokin zijn 'smalle' positivisme aan met de methode van de hermeneutiek.

Een verklaring voor het feit dat Sorokin geen noodzaak zag om de sociaal-darwinistische sociologie op eenzelfde 'verstehende' wijze aan te vullen als de behaviouristische variant, kan liggen in het verschil in wetenschappelijke reikwijdte tussen beiden. In zijn bespreking van het behaviourisme legde Sorokin de nadruk op het classificerende, beschrijvende karakter ervan. Deze, in feite, fysiologische wetenschap hield zich bezig met de waarneembare aspecten van de sociale werkelijkheid en onthield zich, of zou dat moeten doen, van het leggen van niet-waarneembare causale relaties. Het betrof hier een voor de sociologie zeer nuttige, exacte hulpwetenschap. De sociaal-darwinistische sociologie daarentegen, had het aura van een ideale verbinding tussen natuur- en menswetenschap. De objectieve waarheden en wetmatigheden die het natuurwetenschappelijk onderzoek opleverden, hadden automatisch geldigheid voor de sociale component. De verbinding tussen deze beide zijden van de objectieve medaille hoefde dus niet gelegd te worden: ze was er al! Geen wonder dat hier geen hermeneutische kunstgrepen toegepast hoefden te worden. Integendeel, de grote bedreiging voor de objectiviteit van het sociaal-darwinisme bestond uit het binnensmokkelen van subjectieve 'ideologieën' door de onderzoeker. Daarom hamerde Sorokin zo op het vermijden van dit soort ongewenste interferenties: het zou de totstandkoming van natuurwetenschappelijke en daarmee sociale waarheid in gevaar brengen.²³⁴

4.11 Conclusie

Concluderend kan over de ontwikkeling van het positivisme in het denken van Sorokin het volgende gezegd worden: ondanks de bewering in zijn autobiografie, keerde hij zich na zijn traumatische ervaringen in Rusland niet af van het positivisme zoals hij zich dat in de periode tussen 1905 en 1914 had eigengemaakt. De hoofdpunten van dat wetenschappelijke wereldbeeld bleven in Soziologie der Revolution grotendeels intact. Hij behield zijn vertrouwen in de positivistische methode, getuige het uitvoerig gebruik van statistisch materiaal en behaviouristische begrippen en de sociaal-darwinistische strekking van het gehele werk. Eveneens behield hij zijn vertrouwen in de vooruitgang. Ondanks de treurige conclusies in het boek was de bedoeling ervan dat de mens sociaal-politieke ontwrichting zou vermijden. Slechts indien hij daarin slaagt zou er werkelijke vooruitgang kunnen plaatsvinden. Een derde positivistisch bestanddeel dat vooral in Rusland diep geworteld was, werd ook door Sorokin gehandhaafd. De wetenschap had een grootse taak in het opsporen van maatschappelijke problemen en het aanbieden van oplossingen daarvoor. Hierdoor zou het pad van de vooruitgang geëffend worden. Slechts de positivistische (zelf)interpretatie dat de mens een geheel en al rationeel wezen was, werd door Sorokin verworpen. Hiervoor waren zijn eigen ervaringen een directe aanleiding geweest, maar afgaande op de ontwikkelingen in het sociale denken na Freud en Pareto kan geconcludeerd worden dat dit gedachtengoed inmiddels een intellectuele gemeenplaats was geworden. Een wetenschapssociologische

beschouwing van Sorokins positivisme van de eerste helft van de jaren twintig geeft aanleiding tot de conclusie dat dit wetenschappelijke wereldbeeld een tweeledige functie vervulde. Enerzijds verschafte het positivisme hem een zekerheid die hij in die periode op moreel en politiek gebied ontbeerde, anderzijds had met name de sociaal-darwinistische retoriek waarvan hij zich in deze revolutie-analyse bediende een sterke propagandistische functie. Hoewel Sorokin genuanceerder over deze zaken gedacht moet hebben, sprak hij zich in dogmatische cliché's uit teneinde zijn anti-revolutionaire boodschap extra gewicht te geven in zijn campagne tegen de Amerikaanse fellow-travellers waar hij na zijn emigratie mee geconfronteerd werd. Kortom, Sorokins positivisme behelsde in deze periode nog de uitgangspunten vooruitgang en de sociale en morele taak van de wetenschap. In deze zin kan er van een 'breed' positivisme gesproken worden.

In 1928, bij het verschijnen van *Contemporary Sociological Theories* heeft zich in Sorokins ideeën over wetenschap een duidelijke verandering voltrokken. In vergelijking met het positivisme van enkele jaren daarvoor is er sprake van een verregaande 'versmalling'. Behalve de 'Rationele Mens' hebben ook de oorspronkelijk positivistische thema's aangaande de sociale en morele taak van de wetenschap het moeten ontgelden. De sociale wetenschap is praktisch gereduceerd tot de objectieve natuurwetenschappelijke methode en heeft slechts een bestaansrecht indien er geen subjectieve of normatieve infiltratie plaatsvindt. Sorokin sloot letterlijk elke morele of sociale interpretatie van onderzoeksresultaten buiten de wetenschap: "The task of a science is not to evaluate, but to find the facts. (. . .) Evaluations are to be left to the subjective taste of everyone."²³⁵

Vanuit dit principe werd ook het onderzoek van de biologische scholen in de sociologie gerechtvaardigd. Deze toonden immers door empirisch en dus wetenschappelijk verantwoord onderzoek aan dat groepen verschilden in ras, intelligentie, schedelinhoud, haarkleur enzovoorts. Dat de sociaal-darwinistische verklaring van deze classificeringen noodzakelijk waardeoordeelen als beter en slechter, intelligent en dom, superieur en ondergeschikt, met zich meebracht en weinig meer met de objectieve feiten te maken had, werd, behalve in het geval van de organistische school die sowieso een harde empirische methode ontbeerde, niet als onwetenschappelijk beschouwd en herkend. Hieraan lag een diep geworteld geloof ten grondslag dat het sociaal-darwinisme de langverwachte brug geslagen had tussen de natuur en de sociale werkelijkheid. De sociale werkelijkheid was even inzichtelijk als de natuurwetenschappelijke. Deze overtuiging duidde op het basisaxioma van Sorokins denken: er is een objectieve sociale werkelijkheid die voor de mens kenbaar is.

Ondanks de strengheid van zijn sociaal-darwinistisch positivisme was in *Contemporary Sociological Theories* reeds de kiem aanwezig die binnen vrij korte tijd het methodologisch positivisme van Sorokin teniet zou doen. In één van de laatste hoofdstukken van het boek

sprak hij zich in een voetnoot uit voor een aanvullende methode in de sociologie die duidelijkheid kon geven over datgene waar de positieve methode niets zinnigs mee kon aanvangen. Uit dit inzicht sprak het besef dat er twee kanten aan de sociale werkelijkheid waren die een geheel eigen aanpak nodig hadden. Aan de ene kant was de mens afhankelijk van en beïnvloed door zijn biologische samenstelling en het geografische milieu, aan de andere kant echter had de mens een wil, bedoelingen, taal en andere symbolen die niet op een zinvolle manier tot die eerste natuurwetenschappelijke categorieën waren terug te brengen. De unitaire, monistische, positieve methode beschreef weliswaar, maar was niet in staat om te begrijpen waarom mensen deden wat ze deden. De erkenning van deze tekortkoming en het accepteren van een methode ter aanvulling van het positivistische onderzoek die onvermijdelijk subjectief en normatief was 'verbreedde' het positivisme van Sorokin weer. Deze 'verbreding' zou zich in de Dynamics en latere werken zover doorzetten dat uiteindelijk nauwelijks meer van positivisme gesproken kan worden. De belangrijkste constante in het denken van Sorokin, die voor, tijdens en na zijn positivistische periode aanwezig bleef, was de eerder vermelde overtuiging dat de mens tot de objectieve werkelijkheid, het wezen der dingen kon doordringen.

Dit thema had tot Dynamics drie verschillende invullingen gehad. In zijn jeugd werd de objectiviteit geïdentificeerd met een moreel-religieuze werkelijkheid. In zijn politiek actieve periode werd objectiviteit vereenzelvigd met een moreel-politieke werkelijkheid. Beide waren typisch Russisch. Na zijn verbanning identificeerde Sorokin de objectieve werkelijkheid met een steeds sterielere wordende wetenschappelijke methode. Na Contemporary Sociological Theories kreeg dit ontologische uitgangspunt een breder karakter in zijn 'geïntegreerde' filosofie.

Hoofdstuk V De ontwikkeling van Sorokins 'geïntegreerde' wereldbeeld

5.1 Inleiding

Er was sprake van een duidelijke ontwikkeling in Sorokins positivistische wetenschapsfilosofie. Het is van belang te zien hoe de ontwikkeling van zijn ideeën over het positivisme zich verhielden tot de religieuze opvattingen die hij zich tijdens en na de revolutie had eigengemaakt. Hoewel er in het comteaanse, filosofische Positivismisme een sterke koppeling had bestaan tussen wetenschap en samenleving, koos Sorokin in de loop van de jaren twintig steeds meer voor de rankeaanse, methodologische variant. Volgens deze opvatting was een objectief inzicht in de sociale werkelijkheid van het verleden slechts mogelijk indien de onderzoeker waarde vrij en empirisch te werk ging. Binnen de wetenschap hadden waarden en normen niets te zoeken. Dit was vrijwel letterlijk de opvatting die Sorokin in Contemporary Sociological Theories aanhing. Deze positie berustte echter op een splijtende ambivalentie. Hoewel in overeenstemming met zijn a-politieke houding van na de revolutie, deed deze 'nauwe' wetenschapstheorie geen recht aan de indringende morele inzichten die Sorokin tijdens deze roerige jaren had verkregen. Gezien het grote belang dat hij hechtte aan een harmonieus wereldbeeld waarbinnen geen contradicties behoorden te bestaan, was deze onevenwichtigheid tussen zijn cognitieve, wetenschappelijke en zijn morele, maatschappelijke denken ontoelaatbaar. In Social and Cultural Dynamics ondernam Sorokin een groots opgezette poging om de balans in zijn eigen wereldbeeld te hervinden. De uitkomst hiervan zou wetenschappelijkheid en normativiteit in zijn 'Weltanschauung' harmoniseren, hetgeen automatisch tot gevolg had dat deze twee uitgangspunten in zijn sociologische werk niet langer als alleen tegengesteld maar als aanvullend zouden worden beschouwd. Door deze ontwikkeling kwam Sorokin terug op zijn eerdere, meer comteaanse, vorm van positivisme omdat het voorschrijven of suggereren van normen aan de samenleving aan de hand van wetenschappelijk onderzoek op deze manier weer mogelijk werd.

Een directe invloed van de ontwikkeling in zijn politieke denken op zijn wetenschappelijke werk, openbaarde zich al in het onderzoeksthema van Dynamics. De voor-de-handliggende wijze om morele inzichten in de samenleving te verwezenlijken zou via de politieke weg zijn geweest. In Sorokins geval was deze mogelijkheid afgesloten omdat hij op grond van zijn ervaringen tot de onverbidde conclusie was gekomen dat het politieke bedrijf en de deelnemers daaraan geperverteerd waren. Zijn daaruit voortvloeiende a-politieke houding zadelde hem echter op met het probleem hoe hij dan wél zijn normatieve inzichten kon verwoorden. Aangezien de politiek de sociale verhoudingen in verregaande mate bepaalde, had Sorokin geen fiducia zich op dit 'vervuilde' sociale niveau te uiten. De oplossing lag in het idee dat er een belangrijker niveau bestond dan het sociale. Volgens Sorokin bepaalden de culturele premissen van een samenleving in hoge mate wat er op het sociale, en het daaruitvolgende individuele, niveau aan ideeën over zaken als ethiek, esthetiek, epis-

temologie, wetenschap, rechtspraak en technologie leefde. Hij richtte in Dynamics de aandacht op dit culturele niveau. Dit stelde hem in staat om zich over zijn normatieve inzichten uit te spreken op een manier die het politieke en het sociale idioom overtrof. De sociologische methode fungeerde hierbij als wetenschappelijke schraging. Dit stelde hem in staat om zowel een morele als een cognitieve rechtvaardiging te geven voor het primaat van de cultuur. De conclusie is gerechtvaardigd dat Sorokins afkeer van de politiek veel invloed heeft gehad op het grote belang dat hij toekende aan het boven-politieke, culturele niveau.

5.2 Integratie en classificatie

De theorie van culturele en sociale fluctuaties door de eeuwen heen die Sorokin in Dynamics opbouwde, ging uit van drie hoofdpunten. Een eerste uitgangspunt was het primaat van de cultuur ten opzichte van het sociale of individuele niveau. Een volgend uitgangspunt was zijn theorie dat er slechts twee, fundamenteel verschillende, opvattingen over het wezen van de werkelijkheid bestonden. Hoewel hiertussen een aantal tussenvormen bestond, concludeerde Sorokin dat zowel in de geschiedenis als in de toekomst de werkelijkheid ofwel zintuigelijk ofwel bovenzintuigelijk ²³⁶ gekend kon worden. Het derde en laatste theoretische uitgangspunt was zijn classificatie van verschillende vormen van culturele integratie. Hierbij maakte hij een onderscheid tussen:

- A] een willekeurige ruimtelijke nabijheid van verschillende culturele objecten;
- B] een ruimtelijke nabijheid van culturele objecten met een gezamenlijk extern verband;
- C] een causale of functionele geïntegreerdheid van culturele objecten;
- D] een interne of logico-betekenisvolle eenheid van culturele objecten.

Deze oplopende mate van culturele integratie liep parallel met de mate van functionele en betekenisvolle wederzijdse afhankelijkheid van bepaalde culturele objecten.²³⁷

Uitgaande van het feit dat uit vorenstaande drie premissen de volledige theorie van Sorokins Dynamics volgt, wil ik deze punten verder uitdiepen, te beginnen met het laatste punt aangaande de classificatie van culturele geïntegreerdheid. Sorokins vertrekpunt is de vraag of elke cultuur beschouwd moet worden als een geïntegreerde eenheid waarvan ieder deel, zelfs het kleinste detail, organisch verbonden is met de rest. Deze hypothese stond tegenover de opvatting dat een cultuur niet meer is dan een toevallige verzameling van culturele voorwerpen, waarden en karakteristieken die slechts door hun nabijheid in tijd en ruimte verenigd worden.²³⁸ Tussen deze twee uitersten probeert Sorokin zich vervolgens een weg te banen naar een zo scherp mogelijk geformuleerde definitie van hetgeen er onder het begrip 'cultuur' verstaan dient te worden. Vooral binnen de antropologie bespeurde

Sorokin een grote sympathie voor het eerste idee.²³⁹ Op de aanhangers van de theorie van volledige culturele geïntegreerdheid had Sorokin de kritiek dat elke culturele uiting volgens deze opvatting als een functie van een gepostuleerde hoofdkarakteristiek van de betreffende cultuur gezien moet worden. Er werd daardoor echter voorbijgegaan aan het feit dat er zich binnen een bepaalde ruimtelijke afbakening volstrekt onsamenhangende culturele objecten kunnen bevinden, die volgens deze redenering als een culturele eenheid bestudeerd zouden moeten worden. Hierdoor zouden de termen 'eenheid' en 'geïntegreerdheid' volstrekt betekenisloos worden omdat ze op elke willekeurige verzameling van objecten of ideeën toepasbaar zouden zijn. Antropologen maakten dan ook vaak de fout om een 'culture area' af te bakenen op basis van het criterium van ruimtelijke nabijheid in plaats van op grond van functionaliteit of verbindende logica tussen bepaalde culturele uitingen.²⁴⁰

ad A] Op het laagste niveau van geïntegreerdheid plaatste Sorokin elementen die niet meer dan een ruimtelijke of mechanische nabijheid hebben. Deze willekeurige verzamelingen dingen of ideeën noemde hij 'congeries'. Het voorbeeld van de woonkamer met het waardevolle maar functioneel en logisch onsamenhangende interieur illustreerde een ruimtelijke congerie. Onder mechanische congeries verstond Sorokin bijvoorbeeld een bladzijde uit Plato's Republiek vastgelijmd aan een advertentie voor auto's, dus twee onsamenhangende elementen die fysiek verbonden waren. Met de introductie van deze categorie van congeries nam Sorokin afscheid van de opvatting dat een cultuur een volledig geïntegreerde eenheid zou zijn. Deze congeries die binnen elke cultuur, en in het verlengde daarvan in elke maatschappij en in ieder individu voorkwamen, konden hoogstens geconstateerd worden, maar niet verklaard. Zij hadden geen verband met de niveaus van culturele geïntegreerdheid waarop wel functionele of logische betekenis herkend kon worden.

ad B] De volgende vorm die Sorokin onderscheidde was de indirecte associatie van cultuurelementen door een gemeenschappelijke externe factor. Dit niveau van iets grotere mate van eenheid dan de congeries verduidelijkte Sorokin met het voorbeeld van zijn geboorteprovincie in Noord-Rusland. Cultuurelementen als wodka, ski's, blokhutten, kachels, gezangen, toneelspel kunnen daar aangetroffen worden. Elk van deze elementen zou zonder één van de anderen kunnen bestaan: op geen enkele wijze hebben ze elkaar logisch of functioneel nodig. Toch kan er in tegenstelling tot de toevallige congeries een gemeenschappelijke, verbindende en externe factor achter al deze zaken herkend worden. Door het barre klimaat wordt er aan de ruimtelijke nabijheid een factor toegevoegd die enige verklaarende waarde heeft. Zodoende heeft dit niveau een iets hogere mate van geïntegreerdheid dan de congeries.

ad C] Van een volgende en veel belangrijkere vorm van culturele geïntegreerdheid is sprake indien er tussen cultuurelementen een causale of functionele eenheid bestaat. Deze

eenheid definieerde Sorokin als een tastbare, waarneembare en een testbare, directe, wederzijdse of eenzijdige samenhang tussen onderlinge delen of tussen delen en een heel systeem. Een culturele synthese kan als functioneel beschouwd worden indien een verwijdering van een element het geheel structureel beïnvloedt of indien een element zonder een ingrijpende verandering niet zou kunnen voortbestaan of functioneren in een ander systeem.²⁴¹ Wederom constateerde Sorokin dat de sociale wetenschap een principiële fout maakte indien cultuur uitsluitend als een causaal-functionele eenheid gezien werd.²⁴² Evenmin als het criterium van ruimtelijke nabijheid deed deze visie op cultuur recht aan de belangrijkste eigenschap van culturen, namelijk de betekenis en de logische samenhang.

ad D] Hiermee was Sorokin beland bij de hoogste vorm van culturele geïntegreerdheid. Aan deze vorm gaf hij de noemer 'logico-meaningful' (logisch-betekenisvol). De belangrijkste karakteristiek van dit niveau is dat de logische wetten van identiteit, contradictie en consistentie als uitgangspunt dienen om te kunnen bepalen of er sprake is van een hogere eenheid dan de functionele tussen cultuurelementen. Deze logische wetten werden door Sorokin niet als causaal-functioneel beschouwd. De logische redenering 'Alle mensen zijn sterfelijk', 'Socrates is een mens', ergo 'Socrates is sterfelijk', was volgens Sorokin van een hoger gehalte dan alleen causaal-functioneel. Het was even absurd om de logische verbanden van dit syllogisme functioneel te noemen als om aan de verhouding tussen het begin en het einde van het eerste deel van de zevende symfonie van Sjostakovitsj functionaliteit toe te kennen. De logische wetten toegepast in de vorm van consistente stijl of harmonieus geheel konden juist dat inzicht verschaffen dat bepaalde cultuurelementen een meerwaarde gaf die niet in analytische termen van causaliteit of functie uitgedrukt kon worden. Hieraan voegde Sorokin nog toe dat hetgeen hij als logische eenheid betitelde dus niet in alléén de formele betekenis van het woord logisch was.²⁴³ Logica kreeg een bredere betekenis dan normaal aan het begrip verbonden werd. Naast de mathematisch-rationele betekenis kreeg logica een ethische en esthetische connotatie. De ware harmonie en eenheid van zowel artistieke als normatieve waarheid was net zo zeker als wiskunde.²⁴⁴

Zowel het causaal-functionele als het logisch-betekenisvolle niveau van culturele geïntegreerdheid verschaffen een ordeningsprincipe waarmee de oneindige en complexe verschijnselen binnen de socio-culturele werkelijkheid in overzichtelijke systemen geplaatst kunnen worden. Met behulp van bijvoorbeeld functionele formules als Newtons wet van de zwaartekracht kunnen er bepaalde patronen van uniformiteit ontwaard worden. Op een vergelijkbare wijze verschaft de logisch-betekenisvolle methode, volgens Sorokin, orde in de enorme verscheidenheid van ogenschijnlijk op zichzelf staande cultuurelementen. Deze onderliggende, interne culturele orde bestaat uit een 'betekenis-identiteit' waaraan schoonheid, geldigheid en waarheid afgemeten kunnen worden. Dit in tegenstelling tot het externe aspect van cultuur, de cultuurdragers, die de organische of anorganische, manifes-

taties van deze interne culturele orde zijn. De uniformiteit die de logisch-betekenisvolle methode oplevert, is dan ook gelegen in het inzicht in wat de centrale betekenis van een bepaald cultuurelement is.²⁴⁵ Hierbij moet duidelijk zijn welke de 'kern-analytische' uitspraken van een bepaalde culturele onderliggende orde zijn. Alleen met deze kennis zouden de manifestaties van de betreffende cultuur herkend en benoemd kunnen worden.

Indien een bepaalde cultuur enige mate van logische geïntegreerdheid vertoont, kan de onderliggende orde geïdentificeerd worden en de enorme hoeveelheid manifestaties van die cultuur als samenhangend herkend worden.²⁴⁶ Vanuit verschillende onderliggende ordes of ontologieën²⁴⁷ kunnen oegenschijnlijk identieke waarnemingen echter tegengesteld verklaard worden. Zo was het dagelijks opkomen van de zon voor het bijbels geïnspireerde geocentrisme een bewijs voor het gelijk van het eigen wereldbeeld. Het heliocentrisme baseerde daarentegen op dezelfde waarneming een tegengesteld, heliocentristisch wereldbeeld. Hierin verschilt de logisch-betekenisvolle van de causaal-functionele methode. De laatste is niet in staat om de samenhang tussen verschillende cultuurelementen te herkennen. Hoogstens kunnen deze met behulp van de functionele methode geïdentificeerd worden. De functionele methode kan bijvoorbeeld geen wezenlijk onderscheid maken tussen een steekpartij en een chirurgische ingreep. De uiterlijke vorm van een mes in een lichaam is in hoge mate overeenkomend. De logisch-betekenisvolle methode voegt door de culturele context juist de duiding toe waardoor het onderscheid tussen de twee handelingen herkend kan worden.²⁴⁸ Op de vraag hoe een werkelijke betekenis van een cultuur geconstateerd en een bepaalde interpretatie van een uiting gerechtvaardigd kon worden, antwoordde Sorokin tweeledig.

In de eerste plaats was er de psychologische interpretatie gebaseerd op de gedachte dat een fenomeen net zo begrepen moest worden als de makers ervan gedaan hadden: Verstehen dus. Als een onderzoeker hierin slaagde, was er sprake van een ware of werkelijke interpretatie van het gegeven.²⁴⁹ In een aantal gevallen echter schoot de psychologische methode tekort: indien er geen documentatie over de bedoelingen van de maker voorhanden was of als een gegeven voor meer dan één uitleg vatbaar was. Een tweede manier van interpretatie, die volgens Sorokin voor sociologen beter geschikt was dan het historische Verstehen was de zogenaamde 'sociologico-fenomenologische' methode. Deze was erop gericht inzicht te verschaffen in die gevallen waarin er een discrepantie tussen de subjectieve intentie en het objectieve (sociaal-culturele) gevolg bestond. Dat hield niet in dat het sociaal-culturele gevolg zonder betekenis was. Zou dit wel het geval zijn, dan zou buiten de verstehende methode niets anders vereist zijn; immers alleen een overeenkomst tussen intentie en handeling zou als zinvol geduid kunnen worden.²⁵⁰

De sociologico-fenomenologische methode van interpretatie viel in twee componenten uiteen. Enerzijds de bestudering van de causaal-functionele verbanden die tussen bepaalde culturele of sociale configuraties ontdekt kunnen worden. Deze verbanden kunnen buiten het bewustzijn van personen vallen, maar hun handelingen wel tot op zekere hoogte bepalen (bijvoorbeeld het verband tussen geloofsovertuiging en zelfmoord). In dit opzicht zijn ze onafhankelijk en ontoegankelijk voor de psychologische methode van interpretatie.²⁵¹ De tweede component van de sociologico-fenomenologische methode om tot de onderliggende orde van een cultuur door te dringen, was de logische interpretatie. Deze manier van duiding stond los van zowel de psychologische als de causaal-functionele interpretatie en kenmerkte zich door vragen als: vormen de elementen van een bepaalde cultuur een logische eenheid of zijn ze logisch inconsistent? Vormen deze elementen een samenhangend systeem? Zo ja, wat is de aard van dit systeem? Wat zijn de onderliggende, verenigende vooronderstellingen van dat systeem?²⁵² Ondanks het feit dat de psychologische en de logische interpretatie elkaar vaak aanvulden, kon alleen de logische lezing inzicht verschaffen in culturele fenomenen die niet meer te herleiden waren tot individuele of sociale intenties. In tegenstelling tot de psychologische interpretatie waren er voor de logische betekenisgeving geen bronnen nodig die naar bepaalde intenties verwezen. De cultuurelementen zelf werden bron en konden op hun logische samenhang beoordeeld en geduid worden. In dit kader kan gedacht worden aan de middeleeuwse liturgie die de uitgangspunten van het christendom en de zangkunst, architectuur en ornamentiek in één harmonieus geheel bundelde. De samenhang tussen deze verschillende elementen kan gezien worden zonder dat de individuele intenties van de betrokkenen bekend zijn.²⁵³

Voorwaarde voor deze sociologico-fenomenologische methode was dat de normen van logische geldigheid werden gehanteerd. Alleen met dit gereedschap kon er een zinvolle scheiding gemaakt worden tussen de logische en niet-logische, oftewel de geïntegreerde of de niet-geïntegreerde delen van een cultuur. Dit betekende echter niet dat culturen die afweken van die van de onderzoeker automatisch als onlogisch, en dus niet-geïntegreerd, konden worden afgedaan. Deze veelgemaakte fout - Sorokin noemt in dit kader de voorbeelden van Pareto en Lévy-Bruhl²⁵⁴ - kon vermeden worden als de onderzoeker niet zozeer naar de axioma's van een cultureel systeem keek, maar naar de interne logica die uit dat axioma werd gededuceerd.²⁵⁵ Het was van groot belang dat de onderzoeker de interne logische consistentie bepaalde vanuit de culturele premissen. Deze visie ter beoordeling van de waarheid, d.i. de logische consistentie, van culturen ontleende Sorokin aan zijn grote Russische voorganger op dit gebied, Danilevski.²⁵⁶ Sorokin nam Danilevski's ideeëngoed bijna letterlijk over. Danilevski's interne perfectie van culturen werd bij Sorokin de interne logische consistentie van culturen. Een juiste logische duiding van culturele fenomenen vereiste dus: de toepassing van inductieve of deductieve logica als norm voor logische geldigheid en het besef dat culturele premissen fundamenteel kunnen verschillen zonder dat

dit automatisch betekent dat er van een onlogische cultuur sprake is. Alleen dan kon de onderzoeker de mate van geïntegreerdheid van een cultuur bepalen.

5.3 De aard van de werkelijkheid

Nu volgt een uitleg over een tweede centraal punt in Sorokins cultuurtheorie: het idee dat er slechts twee fundamenteel verschillende interpretaties van het wezen van de werkelijkheid mogelijk zijn. Ook in dit opzicht stond Sorokin op de schouders van Danilevski. Deze laatste had immers al geconstateerd dat culturen zich weliswaar uiteten in gelijke categorieën zoals wetenschap, kunst en filosofie, maar dat het eigen karakter van een cultuur zich openbaart in een totaal verschillende invulling van die categorieën. Sorokin reduceerde echter de mogelijke verschillen in het culturele karakter tot twee fundamentele ideeën over de aard van de werkelijkheid. Het onderscheid tussen deze twee zienswijzen wordt op velerlei terrein duidelijk. De waarheidscriteria en daaraan verbonden filosofie, religie, kunstvormen, morele en gerechtelijke codes, organisatie van de economische en politieke instellingen en het uit deze factoren voortkomende type persoonlijkheid, al deze zaken worden vanuit een zintuigelijke werkelijkheidsinterpretatie volstrekt anders benoemd dan vanuit een supra-zintuigelijk idee over de werkelijkheid. Hoe verschillend en wederzijds uitsluitend deze culturen in theorie ook mogen zijn, ze zijn intern in hoge mate logisch consistent en dus in hoge mate geïntegreerd. Het zintuigelijke cultuurtype werd door Sorokin 'Sensate' (Werelds) genoemd, het bovenzintuigelijke 'Ideational' (Ideeël). Hoewel geen van deze twee varianten ooit in een pure vorm heeft bestaan, was Sorokin ervan overtuigd dat alle geïntegreerde culturen uit een combinatie van deze twee logisch-betekenisvolle vormen samengesteld waren.²⁵⁷ De cultuursoort waarbij er min of meer sprake was van een balans tussen de twee tegengestelde types noemde hij 'Idealistic' (Idealistisch).²⁵⁸

Op grond van de vragen: 'wat is het wezen van de werkelijkheid?', 'welke behoeften en doelen worden gesteld?', 'in welke mate moeten deze bevredigd worden?' en 'op welke wijze moeten deze bevredigd worden?'²⁵⁹ ontleedde Sorokin de verschillen tussen de zintuigelijke en de bovenzintuigelijke cultuurtypen. Zonder hier in te gaan op de nuanceringen die Sorokin binnen elk cultuurtype aanbracht, leverden deze vragen de volgende antwoorden op. Voor de 'Sensate' mens was de werkelijkheid datgene dat zich aan de zintuigen voordeed. Daarachter lag niets hogers (of diepers) verscholen. De 'Ideeële mens' daarentegen was ervan overtuigd dat de échte werkelijkheid niet zintuigelijk waargenomen kon worden. Om door te kunnen dringen tot de werkelijkheid (God, Nirwana, Ding-an-sich, enz.) was een aanpassing of loutering vereist. De behoeften en doelstellingen van de op het bovenzintuigelijke gerichte mens werden logischerwijs ook spiritueel ingevuld, zoals het redden van de ziel, een plaats in het hiernamaals, het bewijzen van eer aan God, enzovoorts. De 'zintuigelijke mens' echter stelde de bevrediging van honger, dorst, sex, onderdak en andere

lichamelijke behoeften boven alles.²⁶⁰ Hoewel deze laatste behoeften door de Ideële mens natuurlijk ook nagestreefd werden om te kunnen overleven (afgezien van kluzenaars en martelaren) werd de fysieke instandhouding en de mate waarin die nagestreefd werd van ondergeschikt belang geacht. In een 'Sensate' cultuurtype echter, werd de fysieke instandhouding als doel beschouwd en de bevrediging van deze noden steeg dan ook verre boven het minimum noodzakelijke uit. De methode van bevrediging in een ideaal-typische wereldse, zintuigelijke cultuur uitte zich voornamelijk in een externe aanpassing van de leefomgeving, terwijl in de bovenzintuigelijke cultuur eerder een geïnternaliseerde aanpassing zal geschieden. Bijvoorbeeld: de een zal in het geval van koude een vuur of een jas maken terwijl de ander zal vergeestelijken en het bestaan van zijn koude gevoelige lichaam zal ontkennen.²⁶¹ Tussen al deze ideaal-typische tegenstellingen nam het idealistische cultuurtype een tussenpositie in, die beide uitersten op een dialectische wijze verzoende. Dit cultuurtype werd gekenmerkt door zijn logisch-rationalistische geldigheidscriteria. Logische rationaliteit nam een positie tussen het puur zintuigelijke en het puur bovenzintuigelijke waarheidsstelsel in. Het moest zich zowel op waarneming als op intuïtieve axioma's baseren.

Naast de drie antwoorden op de vraag naar de aard van de werkelijkheid onderscheidde Sorokin nog twee mogelijkheden. De sceptische opvatting dat de werkelijkheid volstrekt onbekend en onkenbaar is en de agnostische opvatting dat slechts het fenomenale aspect van de werkelijkheid kenbaar is en dat een eventueel noumenaal aspect niet gekend zou kunnen worden. Buiten deze vijf (zintuigelijk, bovenzintuigelijk, idealistisch, sceptisch en agnostisch) bestaat geen consistente integreerbare visie op de werkelijkheid.²⁶² De laatst genoemde interpretaties werden door Sorokin echter als negatieve subsystemen van de drie hoofdvormen afgedaan die niet als basis voor een duurzame geïntegreerde cultuur konden fungeren.²⁶³

In zijn studie van de westerse cultuur tussen ongeveer de zesde eeuw v. Chr. en de twintigste eeuw n. Chr. vond Sorokin een bevestiging van zijn hypothese voor het bestaan van de verschillende cultuurtypen. Hij constateerde dat zich in deze periode met grote regelmaat fluctuaties hadden voorgedaan op verschillende culturele gebieden als religiositeit, wetenschap, filosofie, beeldende kunst, literatuur, ethiek, rechtspraak, sociale verhoudingen, politieke systemen, technologie, oorlog en revolutie. De veranderingen op deze verschillende sociaal-culturele terreinen corresponderden met veranderingen in de onderliggende orde, de logisch-betekenisvolle axioma's van het betreffende cultuurtype. Met andere woorden: in de geschiedenis van de westerse beschaving constateerde Sorokin een wisseling van de drie verschillende waarheidsstelsels - spiritueel, rationeel en zintuigelijk - voortkomend uit de drie verschillende werkelijkheidsinterpretaties. Het feit dat geen van deze drie visies er in slaagde om de dynamiek van de sociaal-culturele verandering op te

heffen, beschouwde Sorokin als een logisch bewijs dat geen van allen de werkelijkheid in diens objectieve totaliteit kon weergeven. Elke dominantie van een bepaalde variant bevatte per definitie het zaad van zijn eigen ontkenning. Zo zou een overwegend ideële cultuur, met de bijbehorende minachting voor wetenschap, techniek en economische principes, uiteindelijk niet meer in staat zijn om zich materieel in stand te houden. Eveneens zou een 'overrijpe' wereldse cultuur door veronachtzaming van bovenzintuigelijke waarden ten onder gaan aan geestelijke verschraling. De tussenvorm was ook hier de idealistische cultuur. In de westerse geschiedenis bespeurde Sorokin deze variant, gekarakteriseerd door een gelijke verhouding tussen geloof, empirie en ratio, twee keer: in Griekenland in de vijfde en vierde eeuw v. Chr. en in Europa in de twaalfde, dertiende en een deel van de veertiende eeuw (voor een beeld hoe dit in *Dynamics* gestalte kreeg zie appendix I).²⁶⁴ Slechts als een ideële cultuur op de terugweg was en een wereldse cultuur in opkomst had een idealistische cultuur mogelijkheid van bestaan.²⁶⁵

Uit de aard van de idealistische cultuur komt voort dat zij veel vluchtiger is dan de andere varianten. Slechts op het punt van evenwicht tussen opkomst en ondergang van de andere typen kan zij floreren, wanneer één van de twee overwicht krijgt, betekent dat de ondergang van de idealistische cultuur. Uit het feit dat de twee meest voorkomende cultuurvormen hun eigen antithese in zich hebben verklaarde Sorokin de sociale en culturele dynamiek die hij in de geschiedenis ontwaarde. Naarmate het succes van de ontologie van een cultuur te wensen overlaat en deze steeds meer met 'recalcitrante' feiten geconfronteerd wordt (d.i. concurrentie krijgt van een andere ontologie), wordt het waarschijnlijker dat er een verandering in de vorm van de onderliggende culturele orde zal optreden. De oude cultuur zal desintegreren en de nieuwe langzamerhand aan samenhang winnen. Hieruit verklaarde Sorokin de rampen van de twintigste eeuw. De wereldse cultuur die vanaf de 16de eeuw dominant was, was overrijp geworden en aan het desintegreren. De overgang naar een bovenzintuigelijke cultuur stond op stapel. De morele, culturele en politieke teloorgang moesten dan ook als de geboorteweëën van de 'Nieuwe tijd' gezien worden.

Sorokins eigen geïntegreerde filosofie neigde in *Social and Cultural Dynamics* aanvankelijk naar de balans die er in de idealistische cultuur tussen rede, zintuigen en bovenzintuigelijke intuïtie bestond.²⁶⁶ Als verklaring voor het instabiele karakter van het idealistische cultuurtype, waarvan juist verwacht zou worden dat daarin de dynamiek tot staan gebracht zou kunnen worden, stelde Sorokin dat juist vanwege het verfijnde en complexe karakter ervan er extra aandacht aan besteed diende te worden. Bij ontstentenis hieraan zou de kwetsbare idealistische cultuur het loodje leggen.²⁶⁷

"For its long life, as *the dominant culture*, it (de idealistische cultuur, bvdb) continuously needs the availability of creative integral gardeners and relentless cultivation; and

it needs these (. . .) more urgently than the simpler and less refined eclectic, ideational, or sensate gardeners of culture." ²⁶⁸

5.4 Het primaat van de cultuur

Het idee van het primaat van de cultuur is van belang omdat Sorokin zich daarmee onderscheidde van een aantal denkers die het handelen van de mens vanuit een primaat van het sociale verklaren. Uit de nadruk die Sorokin legde op het belang van de verschillen in ontologie die de verschillen in cultuurelementen tussen een wereldse en een bovenzintuigelijke cultuur bepalen en verklaren, kan geconcludeerd worden dat zijn filosofische positie een idealistische (in de filosofische betekenis) was. Alle culturele fenomenen - zowel de toevallige als de geïntegreerde - werden allereerst als idee in de geest van de bedenker of waarnemer ervaren. Pas daarna werd dat idee, materieel of immaterieel (bijvoorbeeld in de vorm van taal), geëxternaliseerd. De combinatie van het gegeven dat de culturele mentaliteit het denkkader voor de sociale en individuele niveaus bepaalde en dat de uit die mentaliteit voortkomende ideeën voorafgingen aan het sociaal-culturele denken en handelen, bracht Sorokin in conflict met sociale denkers als Marx en Mannheim. Volgens hen werd het denken van individuen niet primair door de cultuur bepaald maar door de maatschappelijke klasse waaruit een individu voortkwam. De fluctuaties van bepaalde systemen van ideeën moesten dan ook gerelateerd worden aan sociale structuren en niet aan culturele premissen. Deze aanpak ging volgens Sorokin voorbij aan het feit dat individuen uit verschillende maatschappelijke lagen en groepen, hoe verscheiden ook, niettemin allerlei culturele systemen delen.²⁶⁹

Hetzelfde gold voor het aanhangen van een bepaalde godsdienst, bepaalde ethische overtuigingen, esthetische voorkeuren en natuurlijk de postulaten van de wereldse, bovenzintuigelijke en idealistische supersystemen. Volgens eenzelfde redenering constateerde Sorokin dat individuen binnen een sociale groep op allerlei gebieden verschillende opvattingen hebben. De conclusie hieruit was dat de sociale variabele niet de alles bepalende was en dat de culturele, met zijn nadruk op de verschillende visies op de werkelijkheid, veel geschikter was om de ontwikkeling en het gebruik van ideeën te verklaren. Hoewel in *Dynamics* het primaat van de cultuur evident was, werd het verband hiervan met de kennisociologie niet expliciet uitgewerkt. In *Sociocultural Causality, Space, Time* (1943) en in *Society, Culture and Personality* (1947) kwam deze kwestie expliciet aan de orde. Dat neemt echter niet weg dat het primaat van de culturele premissen de derde poot was van de logische redenering waarin de classificatie van vormen van geïntegreerdheid en de begrensdheid van de ontologische theorieën de eerste twee vormden.

5.5 Een vergelijking met Contemporary Sociological Theories

In de bespreking van bovengenoemd boek uit 1928 werd duidelijk dat in vergelijking met zijn revolutie-sociologie van enkele jaren daarvoor, Sorokin een uiterst schraal, methodologisch positivisme was gaan aanhangen. Deze positie kenmerkte zich door een verkettering van waarden binnen de sociologie, een sterke hang naar een op de natuurwetenschappen geïnspireerde, empirische methode en daaruitvolgend, een grote bewondering voor sociaal-darwinistische theorieën. De sociologie verloor de oude functie van raadgever en verbeteraar van de samenleving. Enige nuances in dit standpunt bracht Sorokin aan toen hij zich uitsprak voor een 'verstehende' component als aanvulling op de behaviouristische sociologische methode. Hiervan uitgaand kan een vergelijking gemaakt worden tussen Contemporary Sociological Theories en Social and Cultural Dynamics. Allereerst worden de methodologische uitgangspunten naast elkaar gelegd.

In het 'enge' positivisme van Sorokin uit 1928 werd op het laatste moment een aanzet tot een verbreding gegeven. Hoewel waarden taboe waren, zag Sorokin de noodzaak in van een andere dan natuurwetenschappelijke methode voor de sociologie die recht zou doen aan het betekenisvolle subject van de sociale wetenschappen. Om hierin door te dringen werd de uit de hermeneutiek voortgekomen methode van het 'Verstehen' als een welkome aanvulling gezien. Deze concessie bracht een aanzienlijke spanning teweeg met betrekking tot de elders in het boek geformuleerde opvattingen. Hoe immers konden waarden buiten de wetenschap gehouden worden als een deel van de sociologische verklaring op de subjectieve inleving van de onderzoeker berustte? En verder, als de behaviouristische methode een verstehende aanvulling behoefde, gold dit dan ook niet voor de sociaal-darwinistische scholen in de sociologie? Deze spanningsvelden bleven in Contemporary Sociological Theories bestaan.

Een van de eerste dingen die opvalt in Dynamics is dat Sorokin in het eerste deel ruimschoots de moeite nam om aan te tonen dat de verstehende component in zijn methode veruit de belangrijkste was geworden. Het primaat van de causaal-functionalistische methode in Contemporary Sociological Theories werd verruild voor een niet mis te verstaan primaat van de logisch-betekenisvolle methode. Ondanks het feit dat Sorokin in de beschrijving van deze methode aan de psychologische aanpak slechts een gedeeltelijk verklarende kracht toeschreef, had de aanpak van de logische interpretatie van cultuurelementen toch een sterk verstehend karakter. Sorokin deed zijn best om deze interpretatie in de objectiviteit te verankeren door de logica als universeel geldige methode te postuleren. Er bleef echter noodzakelijk sprake van een subjectieve onderzoeker die moest bepalen welke elementen volgens welke criteria als logisch consistent of inconsistent

beschouwd moesten worden. De voornaamste rol die in deze veranderde visie nog was weggelegd voor de causaal-functionele methode was dat hiermee toch het manco van het klassieke historische 'Verstehen' kon worden aangetoond. Individuele intenties konden, zonder dat men zich daarvan bewust was, gestuurd of bepaald worden door de sociale contexten waarin men zich bevond. Het suggereren van correlaties tussen dit soort handelingen en een bepaalde sociale structuur was nog de enig overgebleven taak van de causaal-functionele methode, niet meer en niet minder.

De inperking van de natuurwetenschappelijke methode in Dynamics had echter geenszins tot gevolg dat Sorokin een minder empirische aanpak gebruikte. Integendeel, voor een compleet beeld van of vruchtbare suggesties ter verklaring van sociologische fenomenen was de empirische methode nog steeds een noodzakelijke, hoewel niet meer voldoende, voorwaarde. Dit resulteerde in een stortvloed aan grafieken en tabellen waarin het massale veldwerk weergegeven werd. De betekenis die hieraan werd toegekend vereiste een hoger methodologisch niveau dan Sorokin in Contemporary Sociological Theories als acceptabel beschouwde.

In hetzelfde overzichtswerk bleek dat Sorokin het expliciete positivistische vooruitgangsgeloof afgezworen had. In het accepteren van sommige sociaal-darwinistische ideeën hield het weliswaar nog stand, maar het verwerpen van de 'Rationele Mens' (sinds 1923) en de ontkenning van de sociale taak van de sociologie om maatschappelijke vooruitgang te bewerkstelligen (sinds 1928) spraken boekdelen. Zelfs een vooruitgang in de sociologie zelf leek na de pessimistische slotbeschouwing alleen mogelijk indien het 'onkruid' vernietigd kon worden.²⁷⁰ In de Dynamics echter bleek dat het vooruitgangsgeloof van weleer, in gewijzigde vorm, opnieuw zijn intrede maakte. Uit Sorokins idee van de beperktheid van ontologische theorieën volgde logisch dat de zintuigelijke en bovenzintuigelijke culturen, en hun idealistische synthese, elk slechts aan een deel van de objectieve werkelijkheid recht deden. Hierdoor wisselden de verschillende ontologische filosofieën en de bijbehorende culturen elkaar noodzakelijk af. In tegenstelling tot de cyclische, de uni-lineaire en de unicistische²⁷¹ opvatting over de ontwikkeling van de geschiedenis was er noch sprake van constante herhaling van gebeurtenissen, noch van een unieke situatie of van een finalistisch proces met één hoofdlijn.²⁷²

Al deze drie opvattingen belichten een bepaalde vorm die een wordingsproces zou kunnen aannemen. Zoals hij ook met de andere delen van zijn geïntegreerde filosofie had gedaan, werden deze drie onderling tegengestelde geschiedtheorieën door Sorokin in een drievoudige balans binnen zijn theorie gebracht. Onder de noemer 'variable recurrent pattern' schetste hij een geschiedopvatting die aan alle drie mogelijke interpretaties van de

loop van de geschiedenis recht deed en door het samenbrengen een objectiever beeld van het historisch proces mogelijk maakte.²⁷³

Op het eerste gezicht leek het of er in Dynamics voor het vooruitgangsidee slechts een marginale plaats ingeruimd was. Alleen de toepassing van de lineaire theorie op sommige processen verwees nog naar het negentiende-eeuwse positivistische credo. Uit de woorden waarmee hij zijn Dynamics besloot, kan geconcludeerd worden dat er in tegenstelling tot Sorokins opvatting uit 1928 weer sprake was van vooruitgangdenken. Na de kruisiging van de 'sensate' homo factus zou er een nieuwe mens opstaan, idealistisch of ideeël, die een nieuwe glorie tijd zou inluiden. Op deze wijze zou de creatieve historische missie van de westerse cultuur voortgezet worden.²⁷⁴ Uit dit laatste klonk ook nog enig negentiende-eeuws europacentrisme door.

De retoriek die Sorokin in grote delen van Dynamics gebruikte was in strijd met de historisch-sociologische analyse die hij daarin ontwikkelde. De uiteindelijke conclusie daarvan luidde dat de westerse mensheid de afgelopen drie millenia onder wisselende cultuursoorten geleefd had en dat elke periode van ondergang van het oude en de opkomst van het nieuwe cultuurtype met grootscheepse ontwrichting gepaard was gegaan. In Sorokins retoriek waren de catastrofes van de twintigste eeuw dan ook de geboorteweën van een komende cultuur die de verrotte, wereldse cultuur van de laatste vier eeuwen kwam aflossen. Historisch empirisch gezien staat de glorieuze ideële of idealistische era die op doorbreken stond, een zelfde soort rampspoed te wachten en deze ontwikkeling zou zich blijven herhalen tot het eind der tijden. In dit proces, waarin de mens slechts een speelbal van superstructuren is, was nauwelijks een vooruitgang te ontdekken. Volgens Sorokins historische analyse was er slechts sprake van een ontwikkeling naar een hoogtepunt binnen een bepaald cultuurtype, die evenwel noodzakelijk gevolgd zou worden door verval en ondergang. De retoriek in Dynamics impliceert echter dat er wel degelijk een duurzame vooruitgang voor de mensheid was weggelegd. Hoewel hieraan geen noodzakelijkheid werd gekoppeld, bestond Sorokins oplossing voor het schrikbeeld van een eeuwigdurende instabiliteit uit zijn geïntegreerde filosofie. Indien de drie verschillende ontologische uitgangspunten met hun specifieke waarheidsstelsels in een blijvende balans gebracht zouden kunnen worden, zou logisch doorgeredeneerd een duurzame, stabiele cultuur kunnen ontstaan, die evenwel voor ondergang behoed zou moeten worden. Door een gelijkwaardige driedelige blik op de objectieve werkelijkheid zou vervolgens een dieper inzicht verkregen worden dan tot dan toe, met uitzondering van de twee korte idealistische culturen, het geval was geweest. Bovendien zou door deze balans de concurrentie tussen ontologieën opgeheven worden met als gevolg dat de stabiliteits bedreigende fluctuatie van cultuurtypen zou verdwijnen. Als zowel het zintuigelijke als het bovenzintuigelijke en het

rationele aspect van de objectieve werkelijkheid belicht zouden worden, zou de anti-these feitelijk gesynthetiseerd zijn.

" (. . .) the integral truth is nearer to the absolute truth than any onesided truth of one of these forms." ²⁷⁵

Ondanks het feit dat een logische conclusie uit het bovenstaande is dat de dynamiek van de cultuurtypen, met al de bijbehorende rampen voor de mensheid, opgeheven werd indien een duurzame geïntegreerde cultuur tot stand gebracht kon worden, zette hij deze stap in Dynamics niet. Zelfs een genuanceerd, want niet noodzakelijk, vooruitgangdenken achtte Sorokin binnen zijn wetenschappelijke socio-historische interpretatie niet geoorloofd. Zijn sociologische analyse en de daaruitvolgende conclusie dwongen hem om de stervende wereldse cultuur op te laten volgen door een ideële of idealistische variant, een fluctuatie zoals die door hem in de geschiedenis als een soort super-ritme was ontwaard. Vanuit wetenschappelijk oogpunt zou het suggereren van een einde van de geschiedenis door de vorming van een geïntegreerde cultuur onaanvaardbaar speculatief zijn. Een dwingend logische of historische rechtvaardiging voor het einde van de fluctuatie van de geschiedenis was immers niet te geven.

Op dit punt in het betoog lijkt het nuttig om een vergelijking te maken tussen de in het vorige hoofdstuk besproken wetenschappelijke stromingen. Zowel het positivisme, met Durkheim als exponent, als de hermeneutische traditie waarbinnen Dilthey zich bevond, bleken grote problemen te ondervinden bij het verbinden van wetenschap en samenleving. Durkheim kwam op basis van de nadruk die hij op sociale contexten legde tot de conclusie dat een waardevrije sociale wetenschap onmogelijk was en dat de positivistische methode wat betreft maatschappelijke, normatieve problemen tekort schoot. Dilthey zat met een soortgelijk probleem. Hoewel de hermeneutiek normen en emoties via de empathische methode weliswaar bij de wetenschap betrok, werd de objectieve waarheid ervan bij Dilthey toch volgens natuurwetenschappelijke geldigheidscriteria bepaald. Zoals ook bij het positivisme duidelijk werd, konden deze criteria het essentiële, niet-mechanistische, van normen en emoties niet tot uitdrukking brengen. Ook bij Sorokin viel aanvankelijk deze onmacht op. Pas nadat hij aan het eind van Contemporary Sociological Theories een plaats inruimde voor een hermeneutische methode bleek dat een integratie (ook hier!) van beide methodes misschien wel in staat zou zijn om tot ware objectieve kennis van de sociale werkelijkheid te geraken. In Dynamics werd dit gegeven verder uitgewerkt in de sociologische-fenomenologische methode met zijn positivistische causaal-functionele en meer hermeneutische psychologische en logisch-betekenisvolle componenten. Hoewel deze methode Sorokin in staat stelde om zijn cultuurdynamica te verwoorden, schoot zij tekort om zijn hernieuwde normatieve betrokkenheid bij de sociaal-culturele praktijk tot

uitdrukking te brengen. Volgens zijn wetenschappelijke analyse had Sorokin de mensheid niets anders te bieden dan een eeuwige opeenvolging van dominante cultuurtypen waarin de mens niet veel soelaas geboden werd.

5.6 Normativiteit in Social and Cultural Dynamics

Sorokins normatieve betrokkenheid die van grote invloed was op de hele onderneming van de Dynamics, eiste echter niet alleen dat de rampen van de twintigste eeuw in een betekenisvol kader geplaatst werden, maar ook dat de mensheid een uitvlucht uit de tragiek van de geschiedenis geboden werd. In tegenstelling tot de conclusie die Oswald Spengler in zijn Der Untergang des Abendlandes trok, verschafte Sorokin de westerse mensheid een meer optimistisch perspectief. De ondergang van de westerse cultuur was niet noodzakelijk, hoewel Sorokin beaamde dat het wel die schijn had, maar kon voorkomen worden indien de mens zich zou schikken naar de aanstaande cultuur en zich niet wanhopig aan het verworpen, zintuigelijke wereldbeeld zou vastklampen. Hierdoor zou de overgang relatief eenvoudig kunnen verlopen. Als socioloog kon Sorokin een verder uitgewerkte normatieve suggestie niet doen, hoewel hij in zijn filosofie wèl een belangrijke plaats voor de geldigheid van morele, intuïtieve kennis inruimde. De belangrijke positie die deze vorm van kennis innam kon, vergeleken bij de 'smalle' ontologie van de klassieke logisch-empirische wetenschapsopvatting, als een doorbraak gezien worden. Het zou voor de hand hebben gelegen als Sorokin uit de geldigheid van intuïtieve kennis de conclusie zou hebben getrokken dat er in de objectieve werkelijkheid universele normen aanwezig waren die zonder deze intuïtieve epistemologie niet blootgelegd zouden kunnen worden. Hiermee zou hij zich ontdaan hebben van zowel het positivistische als het hermeneutische dilemma van de wetenschappelijkheid van morele waarden. De rechtvaardiging om zich binnen het wetenschappelijke kader van Dynamics expliciet, in plaats van alleen retorisch, normatief uit te spreken lag zo gezegd onder zijn neus, maar Sorokin maakte er geen gebruik van. Men kon bij historisch onderzoek niet om het bestaan van intuïtie, inspiratie, geloofswaarheden of mystieke ervaringen heen.²⁷⁶ De geldigheid die Sorokin aan deze ideële vorm van kennis toekende maakte het opmerkelijk dat hij daaruit geen rechtvaardiging putte om zijn logisch-empirische bevindingen van Social and Cultural Dynamics aan te vullen met een duidelijke morele betekenisgeving. De rol die de intuïtieve kennis in Dynamics speelde was van een meer bescheiden aard. Sorokin haalde talloze voorbeelden aan uit de logische en empirische wetenschappen en de kunst waarbij belangrijke inzichten door middel van een 'flits van verlichting' tot stand gekomen waren in plaats van door een feitelijke waarneming of een logische redenering.²⁷⁷

Door aan intuïtieve kennis wetenschappelijke, dus ook rationele, geldigheid te verlenen, omzeilde Sorokin Dilthey's probleem van de rechtvaardiging van emotionaliteit en normativiteit. Het betrof hier waarden die niet alleen causaal-functioneel of alleen logisch toegankelijk waren en dus ook niet alleen volgens de criteria van empirische of rationele waarheid gemeten konden worden. Naast dit probleem van de hermeneutiek doemde een ander probleem van de verstehende methode op. Welke rechtvaardiging was er voor de veronderstelling dat de onderzoeker een objectief beeld had van hetgeen hij bestudeerde? Deze sceptische houding had in het begin van de twintigste eeuw tot de overtuiging geleid dat de historicus noodzakelijk standplaatsgebonden was en dus onmogelijk de pretentie kon hebben dat hij zijn studieobject naar de eigen aard kon kennen. Het bereiken van historische objectiviteit was een fictie geworden en leidde tot de relativistische notie dat een ieders blik op het verleden gerechtvaardigd was. Het hoogte- of dieptepunt van deze ontwikkeling werd door de Amerikaanse historicus H. Becker verwoord in het standpunt 'Iedereen is zijn eigen historicus' en 'De historische feiten zijn niets totdat de historicus ze creëert'.²⁷⁸

Sorokin had met deze kwestie aanzienlijk minder problemen. Zoals gezien achtte hij het historische 'Verstehen' niet helemaal in staat om cultuurelementen te verklaren, maar wel tot op grote hoogte.²⁷⁹ Hij wist de valkuilen van het relativisme te vermijden door vast te blijven houden aan het ook door het Positivisme onderschreven uitgangspunt van het bestaan van een objectieve kenbare werkelijkheid. Hierdoor kwam hij nooit voor het probleem te staan dat de feiten door de historicus 'gemaakt' zouden worden. De feiten waren eenduidig vaststaande gegevens en het was aan de wetenschap om de ware aard en samenhang van die feiten te ontsluiten. De sceptische en relativistische problemen waarmee vooral historici te kampen hadden, werden door Sorokin op zijn bekende botte manier afgedaan als typische degeneratie-verschijnselen van een stervende cultuurtype.²⁸⁰

Sorokins cultuuranalyse bevatte zelf echter ook bepaalde relativistische noties. Deze kwamen logisch voort uit het onderscheid dat hij maakte in de waarheidsstelsels van de verschillende cultuurtypen. Bepalend voor de mate van geïntegreerdheid van een cultuur was niet zozeer de objectiviteit van de waarheidsclaims, maar de interne logische samenhang ervan. In het verlengde hiervan ligt de relativistische opvatting dat de meest uiteenlopende waarheidskwalificaties aan waarnemingen of uitspraken gehecht kunnen worden zonder dat er criteria voorhanden zijn waaraan de inhoudelijke realiteit afgemeten kan worden. In de bestudeerde culturen legde Sorokin de nadruk op het waarderen van de waarheidsuitspraken in termen van de uit de betreffende cultuur voortkomende geldigheidscriteria. Hieruit volgde dat culturen verschillende, intern geldige, waarheden aanhingen. Op dit punt moet er (wederom) een onderscheid gemaakt worden tussen het historische en het filosofische aspect van Dynamics. Om niet in een relativisme te vervallen, zoals dat in de zestiger jaren T.S. Kuhn²⁸¹ zou overkomen, moest Sorokin zich kunnen beroepen op een objectief

criterium dat een eenduidig onderscheid mogelijk zou maken tussen waar en onwaar, goed en slecht en mooi en lelijk. Dit archimedisch standpunt dat hem voor de cul-de-sac van het relativisme zou behoeden, zette Sorokin uiteen in zijn geïntegreerde filosofie.

Zowel bij de kwestie van normativiteit in Dynamics, als bij het probleem van het relativisme maakte Sorokin een duidelijk onderscheid tussen zijn filosofisch standpunt en zijn historische analyse. Ook hier fungeerde zijn geïntegreerde filosofie als rechtvaardiging van en argumentatie voor het vermijden van het ongewenste relativisme. De objectivistische grondslag van Sorokins filosofie voorzag in een ijkpunt waaraan de waarheid van de betekenis van feiten kon worden afgemeten. Hierdoor werd de relativistische socio-historische conclusie vermeden. In het geval van de normatieve suggestie aan de mensheid verschaftte de geïntegreerde filosofie een inzicht in de mogelijkheid van een vreedzame, harmonieuze en creatieve cultuur, terwijl de wetenschappelijke uitkomst van Dynamics een eeuwig heen en weer slingeren tussen cultuurtypen, met alle ramspoed vandien voorschreef. In beide gevallen fungeerde Sorokins filosofie als vangnet voor empirische conclusies die door hem en de mensheid ongewenst waren.

5.7 Van Ideaal tot Ideeël

Na Dynamics zette Sorokin echter wel de stap die hij tot dan toe niet genomen had. Een meer dan retorische verwijzing naar de totstandkoming van een duurzame harmonieuze cultuur, met andere woorden, een verwijzing naar een mogelijke geïntegreerde cultuur, gaf Sorokin in zijn Reconstruction of Humanity uit 1948. In een lezing uit 1958 vatte hij de belangrijkste conclusies van dat boek samen:

" (. . .) without a notable increase of unselfish, creative love (as ideally formulated in the Sermon on the Mount) in overt behavior, in overt interindividual and intergroup relationships, in social institutions and culture, there is no chance for a lasting peace and for interhuman harmony, internal or external." ²⁸²

De enige uitweg uit het sociaal-culturele dilemma van de Dynamics bestond uit een toename van altruïstische liefde. Dit standpunt was tekenend voor de ontwikkeling die in Dynamics begonnen was. Uit het citaat blijkt dat in zijn geïntegreerde filosofie, en in de daaraan verbonden cultuur, de intuïtieve kennisvariant steeds meer begon te overheersen. Het idealistische karakter van zijn filosofie die uitging van een balans tussen de drie verschillende ontologieën onderging een verschuiving naar een primaat van de ideële, bovenzintuigelijke kennis. De oorsprong van deze ontwikkeling kan al in de eerste formulering van Sorokins geïntegreerde filosofie gevonden worden. In de balans tussen de drie geldigheidstelsels nam de intuïtieve component een bijzondere plaats in. In tegenstelling tot

de logisch-rationele en de empirische geldigheid kon de waarheid van bovenzintuigelijke kennis niet uit één van de twee klassiek-wetenschappelijke kennismethodes voortkomen. Er kon geen logische of feitelijke verklaring gegeven worden waarom en hoe sommige onderzoekers alvorens tot een belangwekkende wetenschappelijke doorbraak te komen een intuïtief inzicht in een bepaalde materie kregen en op basis daarvan een probleem oplossen. Hoewel empirische en logische kennis een noodzakelijke voorwaarde vormden voor een doorbraak, was volgens Sorokin de intuïtieve component beslissend. Ondanks het feit dat de verificatie van het intuïtieve inzicht wél weer volgens de de criteria van logische consistentie en feitelijkheid plaatsvond, bleek er in de wetenschappelijke kennisontwikkeling een creatief, intuïtief moment aanwezig dat zich niet nader liet verklaren.²⁸³

De volgende stap in deze redenering was dat aan de uitgangspunten van zowel empirische als logisch-rationele epistemologie een beslissend intuïtieve component was verbonden in de vorm van 'self-evident truths'.²⁸⁴ Een voorbeeld van de oerintuïtie dat kennen en zijn samenvallen is: 'Ik besta' op grond waarvan Descartes een logisch-empirische bevestiging construeerde. Hieruit volgt een primaat van intuïtieve, boven empirische of rationele kennis. Zonder een intuïtief inzicht dat 'A=A' of dat 'zintuigelijke waarneming objectieve kennis kan verschaffen' zouden deze vormen van kennis zich niet eens hebben kunnen ontwikkelen. Daarnaast blijkt dat een ware intuïtie nooit logisch of feitelijk voortkomt uit één van de andere epistemologieën, maar er slechts door bevestigd kan worden. De conclusie is gerechtvaardigd dat ondanks de gelijkwaardigheid van de drie waarheidstelsels die Sorokin aanvankelijk in zijn geïntegreerde filosofie aannam, de empirische en logisch-rationele componenten uiteindelijk uit de ideële voortkomen en dat deze laatste feitelijk dominant is.

Net zo min als de diepere empirische en logische inzichten van de wetenschap voor iedereen toegankelijk zijn, (de meerderheid van de mensheid is gedwongen de relativiteitstheorie of de quantummechanica als geloofsartikel te accepteren) kan iedereen zomaar de diepere intuïtieve inzichten in directe vorm tot zich nemen. Dit wil echter niet zeggen dat er geen criteria gehanteerd kunnen worden om de geldigheid van de bovenzintuigelijk kennis te bepalen. Zoals hierboven gesteld, kan de juistheid van een intuïtie in de wetenschappen zonder veel moeite logisch of empirisch vastgesteld worden. Als de berekening niet klopt of de voorspelde waarneming niet gedaan wordt, is daarmee de intuïtie als pseudo-inzicht ontmaskerd. In het geval van een religieuze, morele of artistieke intuïtie kan er volgens Sorokin ook een logische en empirische geldigheid bepaald worden. Een werkelijke intuïtie kenmerkt zich enerzijds door een logisch consistent systeem dat eruit voortkomt,²⁸⁵ anderzijds toont zij zich als waar.²⁸⁶

Duidelijk wordt dat de rechtvaardiging van een moreel of artistiek inzicht een praktische invulling behoeft.²⁸⁷ Sorokin betreurde dan ook dat religieuze en filosofische systemen in het verleden nagelaten hadden om een logische en empirische verificatie toe te passen teneinde de waarheid van het eigen bovenzintuigelijke inzicht te testen.²⁸⁸ Opvallend is dat het empirische criterium dat Sorokin voor de waarheid van morele of religieuze inzichten aanvoerde ook door Wittgenstein gebruikt werd. De problemen des levens, of in Sorokins termen morele intuïties, kunnen niet alleen door de taal opgelost of weergegeven worden, maar de oplossing toont zich in het praktisch handelen. Dit vormt dan ook het enige criterium voor de geldigheid van het intuïtieve inzicht, of in Wittgensteins terminologie, voor de oplossing van de vragen des levens.²⁸⁹

De praktisch invulling die Sorokin gaf aan het inzicht dat intuïtieve waarheid voorwaarde is voor logisch-rationele en empirische waarheid uitte zich in zijn toenemende interesse voor de in zijn ogen belangrijkste ethische intuïtie: de altruïstische liefde. Steeds meer stoorde hij zich aan de preoccupatie van zijn vakgenoten met de negatieve kanten van menselijk gedrag. Zijn moderne collega's hielden zich voornamelijk bezig met sociale fenomenen als haat, misdaad, oorlog en geestelijke afwijkingen terwijl onderzoek naar liefde, vriendschap, heroïek en creativiteit als onwetenschappelijke speculatie of theologisch gepreek werd afgedaan. Voor Sorokin was dit typisch een voorbeeld van de degenererende twintigste-eeuwse cultuur.²⁹⁰

Sorokin had dus een heroriëntatie van de sociale wetenschap voor ogen. Ook de wetenschap diende zich van de ondergaande wereldse cultuur te distantiëren. De taak die ze had te vervullen lag in het onderzoek naar de verborgen energieën van de mensheid. Alleen een beter inzicht in de kracht van het altruïsme kon een geïntegreerde cultuur tot stand brengen. Ter bevordering van deze studie richtte hij, dankzij een aanzienlijke filantropische subsidie, in 1949 het 'Harvard Research center in Creative Altruism' op. Een aantal resultaten van het daar gedane onderzoek: altruïstische liefde kan agressie tegengaan en voorkomen; kan een langer en kwalitatief beter leven tot stand brengen en misdaad, angst, neuroses en zelfmoordneigingen voorkomen.²⁹¹ Sorokins conclusie en feitelijk bewijs voor het primaat van de intuïtieve kennis boven de klassiek-wetenschappelijke luidde dat altruïstische liefde 'performs important cognitive and aesthetic functions'.²⁹²

Vanuit dit standpunt is het begrijpelijk dat Sorokin zich steeds meer ging toeleggen op de cognitieve, zowel logisch-rationeel als empirisch, verificatie van de bovenzintuigelijke kennis. Deze was immers niet verder te herleiden tot diepere vormen van kennis en kon zijn geldigheid slechts in praktisch handelen bewijzen. Sorokin probeerde dan ook om de manifestaties van deze morele inzichten volgens de wetenschappelijke middelen die hem tot zijn beschikking stonden te categoriseren en van betekenis te voorzien. Zodoende kon de soci-

aal-wetenschappelijke studie in een, voor de overwegend zintuigelijk georiënteerde twintigste-eeuwse mens begrijpelijke vorm, weergeven welke de kwaliteiten van de intuïties van het altruïsme waren. Met deze taakomschrijving voor de sociale wetenschappen in het algemeen en sociologie in het bijzonder werd de verschuiving binnen Sorokins geïntegreerde filosofie duidelijk: De aanvankelijke balans tussen de drie ontologieën veranderde in een primaat van de intuïtieve, bovenzintuigelijke kennis. Alleen daaruit konden de ethische en esthetische inzichten voortkomen die in het praktisch handelen van de mens tot uiting konden komen. De logisch-rationele maar vooral de empirische kennis konden niet op eigen kracht tot dit niveau doordringen.

Hoewel beide vormen van kennis noodzakelijk waren voor de bevestiging van de intuïtieve kennis, konden ze er geen rechtvaardiging voor geven. Sorokins Dynamics en zijn latere werk kunnen weliswaar beschouwd worden als een rationeel en empirisch systeem om de dominantie van de intuïtieve kennis te beargumenteren, maar op de daadwerkelijke kennisgenese en de inhoud krijgen beide vormen van kennis geen vat. Slechts aan de hand van de praktische manifestatie van intuïtieve inzichten kunnen rationaliteit, logische consistentie of feitelijke waarheid toegekend worden. De wereldse logisch-empirische wetenschap op zich was louter op instrumentele geldigheid uit. Onder het motto 'Als het werkt is het goed' diende zij zowel God als Mammon en ontbeerde zij elk moreel criterium.²⁹³ Deze moreel ongecontroleerde wetenschap was een groot gevaar voor de mensheid.

Hierin kan direct het standpunt van de nihilist Tsjernysjevski herkend worden. Ook hij koppelde de instrumentele functionaliteit aan morele categorieën hetgeen hem grote problemen opleverde bij de beantwoording van de vraag wie er baat hadden bij een bepaalde wetenschappelijke ontdekking. De populisten vonden door een ontkoppeling van 'nut' en 'goed' een oplossing uit dit dilemma. Alleen een morele kritiek kon zich uitspreken over de toepassing van wetenschappelijke kennis. Daarnaast rechtvaardigden Lavrov en zijn volgers de wetenschap als blikverruimer van de werkelijkheid. Deze laatste opvatting komt dicht bij Sorokins ideeën. Het verschil was dat volgens de populisten de morele criteria van subjectieve aard waren en op basis daarvan voor iedereen inzichtelijk. Sorokin bleef echter vasthouden aan een objectieve, en dus universele, moraliteit die slechts vanuit een bovenzintuigelijk kennisperspectief aanschouwelijk werd. Door het primaat van de ideële kennis kreeg de normatieve suggestie die zijn wetenschappelijk onderzoek naar altruïsme opleverde een slavofiel tintje. Sorokins kritiek doet denken aan de kritiek van de negentiende-eeuwse slavofielen op de invloed van het westen. Ook de maatschappelijke harmonie van het slavofilisme werd bepaald door een bovenzintuigelijke intuïtie van de goddelijke orde en een daaruit voortkomend gevoel van vrijheid en broederschap. Dit werd tegenover het stemmen tellen en de dissensus van de westerse politieke instellingen

geplaatst. 'Waarheid' en 'meerderheid' waren net zulke onverenigbare grootheden als 'waarheid' en 'nut'. Ook dit standpunt vereiste een objectief ijkpunt voor de bepaling van waarheid. Evenals de slavofielen ontleende Sorokin dit criterium aan de bovenzintuigelijke, religieuze intuïtie van een goddelijke orde oftewel de objectieve werkelijkheid. Een consensus-theorie van waarheid was voor hem onacceptabel.²⁹⁴ Een ander slavofiel gegeven dat in het latere denken van Sorokin herkenbaar werd, was het idee dat het hoogste goed voor de mens niet het streven naar politieke macht was. Integendeel, politiek maakte corrupt en leidde de mens van zijn ware doel af. Het hoogste doel was het bereiken van innerlijke vrijheid, waarheid, kortom de 'spiritual act of life'.²⁹⁵ De enige en ware weg hiertoe, concludeerde Sorokin, was die van het altruïsme.

5.8 Conclusie

Samenvattend kan gezegd worden dat Sorokin in zijn *Dynamics* een logische en empirische redenering opzette die twee belangrijke resultaten opleverde. De historische conclusie verschafte inzicht in de geschiedenis van de westerse beschaving van het archaische Griekenland tot en met de twintigste eeuw. In de bijna dertig eeuwen die Sorokin analyseerde bleek een patroon te zitten van telkens terugkerende cultuursoorten (zie appendix). In een dialectische beweging wisselden een bovenzintuigelijke en een zintuigelijke ontologie elkaar af, waartussen een idealistische werkelijkheidsopvatting zo nu en dan een tussenpositie kon innemen. De twintigste eeuw was een overgangstijd van een zintuigelijke naar een ideële of een idealistische cultuur. In het verleden waren overgangperioden met grote ontwrichting gepaard gegaan en daaruit verklaarde Sorokin de verschrikkingen van deze eeuw. Een nieuwe tijd zou echter binnenkort aanbreken. Verder kon Sorokin niet gaan. Een nader omschreven normatieve suggestie aan de mensheid op welke wijze de eeuwige fluctuatie doorbroken kon worden, lag buiten zijn cultuursociologische beschouwing. Het doel en tevens tweede en belangrijkste resultaat van *Dynamics* was om de geldigheid van normatieve inzichten binnen de sociale wetenschap te rechtvaardigen. Zodoende kon Sorokin zowel de problemen Durkheims positivisme als die van Dilthey's hermeneutiek oplossen. Deze rechtvaardiging kreeg zijn beslag in zijn 'geïntegreerde filosofie' die, in tegenstelling tot de meeste wetenschapsopvattingen, een gelijkwaardige en later een dominante positie aan intuïtieve kennis toekende. Een intuïtief inzicht in de morele objectiviteit stelde Sorokin in staat om enerzijds een verderreikende, normatieve conclusie aan de bevindingen van zijn *Social and Cultural Dynamics* te verbinden. Anderzijds verschafte het een mogelijke uitweg uit de dialectiek van de geschiedenis. Een geïntegreerde cultuur met een zekere balans tussen de verschillende kennisvormen zou de oorzaak van de sociaal-culturele dynamiek kunnen opheffen en een harmonieuze cultuur, maatschappij en persoonlijkheid mogelijk maken.

Dat hieraan geen noodzakelijkheid werd verbonden, was tekenend voor Sorokins herziening van het methodologisch positivisme. De wet van de vooruitgang had geen geldigheid meer, hoewel de mogelijkheid van vooruitgang, op basis van Sorokins teleologisch inzicht, gehandhaafd bleef. Afgezien van zijn theorie van de geldigheid van intuïtieve kennis, baseerde Sorokin zijn wetenschappelijke onderzoek ook na Dynamics nog op de vertrouwde empirische methode. Ook deze had hij echter van de scherpe kanten ontdaan. Hoewel Dynamics bol staat van de tabellen en statistieken, was Sorokin de eerste om te beamen dat de natuurwetenschappelijke aanpak van het kwantificeren van sociale en culturele objecten ondergeschikt was aan een verstehende methode en een beoordeling van de logische consistentie. In vergelijking met Contemporary Sociological Theories had Sorokin echter een belangrijk aspect van het pre-darwinistische Positivisme in ere hersteld. De doelstelling van Dynamics en veel werk dat daar op volgde, was een verklaring, duiding en verbetering van de sociale werkelijkheid. Hierdoor verving Sorokin het 'smalle' methodologisch positivisme door het 'brede' filosofisch Positivisme, aangevuld met een 'verstehende' component en een slavofiel getinte religiositeit. De oorsprong van Sorokins dilemma om een keuze te maken tussen een 'smalle', vooral theoretisch-methodologische opvatting van wetenschap en een 'brede' sociale wetenschap die meer van praktisch morele aard was, kan teruggevoerd worden tot het sociaal-filosofisch denken in het Rusland van de tweede helft van de negentiende eeuw. Als exponent van de Russische revolutionaire intelligentsia kon en wilde Sorokin zich niet onttrekken aan de zoektocht naar morele waarheid oftewel 'Pravda', hoewel in Contemporary Sociological Theories deze verplichting verzaakt werd ten bate van een abstract theoretisch waarheidsidee: 'Istina'.

6.1 Conclusie

Pitirim Sorokin was en bleef gedurende zijn ruim veertigjarige verblijf in de Verenigde Staten een Rus. Zijn religieuze, politieke en wetenschappelijke vorming waren typisch Russisch te noemen. Hiermee is echter niet gezegd dat deze drie wezenlijke onderdelen van zijn wereldbeeld vanzelf in een harmonieuze eenheid gebracht werden. Integendeel, dit proces heeft een groot deel van zijn leven in beslag genomen. Het interessante is dat deze ontwikkeling van verwarring naar harmonie in zijn wetenschappelijke denken tot uiting komt. Als we de religieuze, politieke en wetenschappelijke componenten van zijn *Weltanschauung* naast de geïntegreerde drieëenheid van intuïtie, normativiteit en logico-empirisme leggen, wordt duidelijk dat Sorokins zoektocht naar harmonie in zijn eigen denken parallel liep met zijn zoektocht naar een wetenschappelijke verklaring van socio-culturele verandering en voor de geldigheid van morele inzichten.

Vooraf dit laatste punt is van groot belang. Van de geldigheid van intuïtieve morele inzichten was Sorokin als kind al overtuigd door zijn nauwe contacten met en grote interesse voor het Russisch-Orthodoxe geloof. Dit normatieve kader had voor Sorokin een sterk didactisch en sociaal belang. Met het religieuze idioom kon een rampzalige gezinssituatie en een ontworteld sociaal bestaan gecompenseerd worden. In deze periode had Sorokin een min of meer ideële werkelijkheidsopvatting. Er is echter enige aanleiding om aan te nemen dat zijn autobiografie een vertekend beeld geeft. Sorokins sociaal-culturele dynamica, schetst een beeld van een ideale maatschappij die verdacht veel blijkt te lijken op de Komi-gemeenschap. In zijn puberteit kwam Sorokin in contact met morele overtuigingen die een politieke gedaante hadden. Zijn keuze voor de partij der socialisten-revolutionairen kan voor een deel verklaard worden uit het feit dat deze groep een moreel standpunt had waarin christelijke waarden van een politiek-revolutionair sausje waren voorzien. Als erfgenaam van het negentiende-eeuwse Populisme had deze partij ook de specifieke oriëntatie op het Russische met de Orthodoxe kerk gemeen. Hiermee plaatste de P.S.R zich in tegenstelling tot bijvoorbeeld de sociaal-democraten meer in de romantische dan in de rationele traditie van de Verlichting. Ook het Positivisme, dat de populisten Lavrov en Mikhailovski, in reactie op de sociaal-darwinistische wending, van een morele betekenis hadden voorzien, werd door Sorokin overgenomen. In deze fase van zijn leven leek er van een werkelijke integratie in zijn wereldbeeld sprake: sociaal-politieke revolutie op basis van nauwelijks verholen christelijke normen en waarden, geschraagd door een positivistisch geloof in vooruitgang.

De eerste wereldoorlog, en in veel sterkere mate, de Russische revolutie slaan dit optimistische beeld echter aan stukken. Binnen enkele maanden na de februari-revolutie wendde Sorokin zich af van zijn politieke overtuigingen en viel hij terug op een mengeling

van nationalisme en religiositeit. Het sociale domein, waar de politieke desintegratie in volle gang was, werd door hem niet meer als mogelijk terrein voor het verwezenlijken van morele inzichten gezien. Integendeel, politiek en werkelijk normatief besef worden als elkaar uitsluitende zaken beschouwd, hetgeen in een totaal a-politieke houding resulteerde. Na zijn verbanning uit Rusland trok Sorokin zich dan ook terug in de ivoren toren van de objectieve wetenschap met het standpunt dat sociale wetenschap niets te maken had met de normen en waarden van de sociale werkelijkheid. Deze westerse wetenschappelijke houding (die zowel Durkheim als Dilthey vanuit verschillende invalshoeken hadden aangenomen) verstikte echter Sorokins morele overtuigingen, die tijdens en na de revolutie versterkt waren. Bovendien was deze houding volledig in strijd met de Russische wetenschappelijke traditie waardoor Sorokin was gevormd. Zelfs de meest positivistische wetenschappers in Rusland, zoals Pavlov en Bekhterev, probeerden de brug van de theoretische kennis naar de praktische, niet-instrumentele, toepassing te slaan.

De oplossing voor dit probleem, waarover Sorokin zich pertinent niet in politieke termen wilde uitspreken, formuleerde hij in zijn *Dynamics*. De conclusie daaruit was dat niet het sociale domein, waar de politieke corruptie op de loer lag, maar het culturele domein de belangrijkste factor was bij de bepaling van de waarheid, geldigheid of schoonheid van filosofische opvattingen, kunstuitingen, technologische ontwikkelingen of politieke theorieën. De twee mogelijke ontologieën, de zintuigelijke en de bovenzintuigelijke, die beide hun eigen waarheidscriteria hadden, werden door Sorokin in een polaire tegenstelling gezet. Aangezien deze twee visies op de werkelijkheid als 'Idealtypen' werden gebruikt, had de concrete invulling ervan altijd een 'verontreinigd' karakter. Hierdoor vermeed Sorokin in bovenhistorische absoluutheden te spreken, die een empirische falsificatie van de theorie echter onmogelijk zou hebben gemaakt. Een weerlegging van Sorokin's empirisch materiaal, of een ontdekking van nieuwe feiten zou hoogstens een aanpassing van de fluctuatie van de cultuurvormen tot gevolg hebben. In deze zin is de *Dynamics*, ondanks de zeer empirische methode, metafysisch te noemen. Het metafysische, en daarmee het onwetenschappelijke, van *Dynamics* is terug te voeren tot de stelligheid waarmee Sorokin vasthield aan de twee mogelijke interpretaties van de werkelijkheid. Buiten de zintuigelijke of spirituele visie op de werkelijkheid (en de idealistische tussenvorm) was er geen andere ontologie mogelijk. Dit inzicht werd door Sorokin als objectieve 'self-evident truth' gezien. Daarmee verkreeg het echter toch het metafysische karakter dat hij zo zorgvuldig probeerde te vermijden.

In filosofisch opzicht diende Sorokin zich rekenschap te geven van een belangrijke bedreiging binnen de hermeneutische traditie na 1900. Het gevaar van relativisme op basis van de niet éénvoudige waarheidscriteria van verschillende culturen werd gepareerd door vast te houden aan een objectieve, in hoge mate kenbare werkelijkheid, en door zijn

'geïntegreerde' filosofie. Deze filosofie plaatste ook de geldigheidscriteria van de verschillende cultuurtypen in een polaire verhouding tot elkaar. Zowel de empirische als de bovenzinnelijke kennis, als hun logisch-rationele tussenvorm, was waar, maar elk belichtte maar een deel van de werkelijkheid. Dit was ook de oorzaak van de dynamiek van de geschiedenis. Een eenzijdige visie op de werkelijkheid kon niet anders dan ten ondergaan. Tesamen konden de drie kennisvormen de kenbare objectiviteit geheel belichten en optimale kennis verschaffen. De realisering van een geïntegreerde cultuur zou logischerwijs ook de dynamiek van de geschiedenis tot stilstand brengen.

Door op deze wijze intuïtieve kennis geldigheid toe te kennen, plaatste Sorokin ook het vellen van morele oordelen binnen de wetenschap. Hoewel bovenzintuigelijke normatieve inzichten niet herleid konden worden tot logische of empirische kennis, kon de uiteindelijke waarheid van het intuïtieve inzicht slechts door een logisch-empirisch verificatie bepaald worden. Hierdoor kon Sorokin het rationaliteitsbegrip handhaven. De geïntegreerde visie op de werkelijkheid was niet alleen een wetenschappelijke kwestie. In zijn kritiek op steriele, door empirisch onderzoek geobsedeerde collega's bleek dat Sorokin geen hoge pet op had van deze vorm van wetenschap. Zelf legde hij zich toe op een logisch-empirische verificatie van de geldigheid en de maatschappelijk toepasbaarheid van altruïsme. Hierdoor manoeuvreerde hij zich in steeds verdergaande mate in een isolement. Hoewel dit voor een deel te verklaren valt uit zijn botte persoonlijkheid, is duidelijk dat zijn opvatting over de doorslaggevende betekenis van morele intuïtieve waarheid in de veertiger tot en met de zeventiger jaren, wetenschappelijke onaanvaardbaar was. In het denken daarna echter werd steeds meer kritiek geuit op het beperkte logisch-empirisme van de wetenschap en is de plaats van normativiteit binnen sociaal-wetenschappelijk en historisch onderzoek steeds meer geaccepteerd. Bij het pleidooi over de aard en geldigheid van die normen en waarden wordt echter zelden meer gerefereerd aan een eenduidige objectieve werkelijkheid. Dit was en bleef echter het fundament van het denken van P.A. Sorokin: een negentiende eeuwse Rus uit Komi.

7.1 Bibliografie

Allen, P.J. (ed.), Pitirim A. Sorokin in Review. Durham, 1963.

Anderle, O.F. (ed.), The Problems of Civilizations. Report of the first synopsis conference of the S.I.E.C.C.. Den Haag, 1964.

Aron, R., Main Currents in Sociological Thought, vol. I, Harmondsworth, 1969.

Bain, R., boekbespreking 'The Crisis of Our Age', in: The American Sociological Review, vol. 6, 1941. pp. 907-911.

Barnes, H.E., boekbespreking 'The Crisis of Our Age', in: The American Journal of Sociology, vol. 47, 1941-1942. pp. 996-997.

Barnes, H.E., An Introduction to the History of Sociology. Chicago, 1948.

Beer, S. H., Ulam, A.B. (eds.), Patterns of Government. The Major Political Systems of Europe. New York, 1962.

Berlin, I., Russian Thinkers. London, 1958.

Bezemer, J.W., Een geschiedenis van Rusland. Amsterdam, 1988.

Bierstedt, R., Power and Progress. New York, 1974.

Braembussche, A.A. van den, Theorie van de maatschappijgeschiedenis. Baarn, 1985.

Carmichael, J., A short history of the Russian revolution. New York, 1964.

Coser, L., Masters of Sociological Thought. New York, 1977.

Cowell, F.R., History, Civilisation and Culture. The Historical and Social Philosophies of P.A. Sorokin. London, 1961.

Edie, J.M., Scanlan, J.P., Zeldin, M.B., (eds.) Russian Philosophy vols.I en II. Chicago, 1965.

Geyl, P., *Geschiedenis als medespeler*. Utrecht, 1958.

Heberle, R., boekbespreking 'Social Mobility', in: *The American Journal of Sociology*, vol. 34, 1928-1929. pp. 219-225.

Hinkle, R.C., boekbespreking 'Sociological Theories of Today', in: *The American Journal of Sociology*, vol. 72, 1966-67. pp. 413-414.

Horton, D., boekbespreking 'Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences', in: *The American Journal of Sociology*, vol. 62, 1956-57. pp. 338-339.

House, F.N., boekbespreking 'Social and Cultural Dynamics, IV,' in: *The American Journal of Sociology*, vol. 47, 1941-42. pp. 994-996.

Hughes, H.S., *Consciousness and Society*. London, 1959.

Hughes, H.S., *Oswald Spengler: A Critical Estimate*. New York, 1962.

Jansen, M., 'De trots en glorie of de schande van de revolutie?', in: *De Volkskrant* 27 juni 1987

Jansen, M., *Een showproces onder Lenin. Het voorspel van de Grote Terreur*. Haarlem, 1980.

Kolb, W.L., boekbespreking 'Social Philosophies of an Age of Crisis', in: *The American Sociological Review*, vol. 16, 1951. pp. 267-268.

Kuhn, T.S., *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, 1970.

Kunneman, H., *De Waarheidstrechter. Een communicatietheoretisch perspectief op wetenschap en samenleving*. Amsterdam, 1986.

Lane, D., *The Roots of Russian Communism*. Assen, 1975.

Lorenz, C., *De constructie van het verleden*. Amsterdam, 1987.

MacIver, R.M., boekbespreking 'Social and Cultural Dynamics', in: *The American Sociological Review*, vol. 6, 1941. pp. 904-907.

- MacRae, D.G., boekbespreking 'Society, Culture and Personality' en 'Social Philosophies of an Age of Crisis', in: *The British Journal of Sociology*, 1951. pp. 261-262.
- Mannheim, K., *Ideology and Utopia*. London, 1971.
- Maquet, J.J., *The Sociology of knowledge*. Boston, 1951.
- Medvedev, R., *The October revolution*. New York, 1979.
- Merton, R.K., *Social Theory and Social Structure*. Glencoe, 1957.
- Mosse, W.E., *Alexander II and the Modernization of Russia*. New York, 1962.
- Naarden, B., 'Alle macht aan de sovjets?', in: *De Volkskrant* 20 juni 1987.
- Naarden, B., 'Het vaderland dat verlaten werd en de roem die vergankelijk bleek. Een beschouwing naar aanleiding van Sorokin, Rostovtzeff en Rusland', in: A.P. Goudoever, red., *Oost-Europa in het verleden*. Groningen, 1987.
- Palmer, R.R., Colton, J., *A History of the Modern World*. New York, 1978.
- Reuter, E.B., boekbespreking 'Contemporary Sociological Theories', in: *The American Journal of Sociology*, vol. 34, 1928-29. pp. 382-384.
- Romein, J.M., *The Watershed of Two Eras. Europe in 1900*. Middletown, 1978.
- Rooy, P. de, *Darwin en de strijd langs vaste lijnen*. Nijmegen, 1987.
- Schulz, G., 'Pitirim Sorokin', in: *Historische Theorie und Geschichtsforschung der Gegenwart*. Berlin, 1964.
- Shapiro, L., *Rationalism and Nationalism*. London, 1967.
- Smedes, E., 'Een Amerikaans Cultureel Architect', in: *Mens en Maatschappij* vol. XXIV. 1949. pp.358-371.
- Sorokin, P.A., *Altruistic Love: A Study of American Good Neighbors and Christian Saints*. Boston, 1950.

Sorokin, P.A., *Bladen uit een dagboek*. Amsterdam, 1989.

Sorokin, P.A., *De crisis onzer eeuw*. Deventer, 1950.

Sorokin, P.A., *Contemporary Sociological Theories*. New York, 1928.

Sorokin, P.A., 'An Experimental Study of the Influence of Suggestion on the Discrimination and the Valuation of People', in: *The American Journal of Sociology*, vol. 37, 1931. pp. 720-737.

Sorokin, P.A., *Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences*. Chicago, 1956.

Sorokin, P.A., 'Letter to the Editor', in: *The American Journal of Sociology* vol. LXII, 1956. pp. 515.

Sorokin, P.A., *A Long Journey: An Autobiography*. New Haven, 1963.

Sorokin, P.A., *Social and Cultural Dynamics I-IV*. New York, 1937-1941.

Sorokin, P.A., *Social Philosophies of an Age of Crisis*. New York, 1963.

Sorokin, P.A., *Society, Culture and Personality*. New York, 1947.

Sorokin, P.A., *Sociological Theories of Today*. New York, 1966.

Sorokin, P.A., 'Sociology as a Science', in: *Social Forces* vol. X, 1931. pp. 21-27.

Sorokin, P.A., *Soziologie der Revolution*. München, 1928.

Sorokin, P.A., 'A Survey of the Cyclical Conceptions of Social and Historical Process', in: *Social Forces* vol. VII, 1927. pp. 28-40.

Sykes, G.M., boekbespreking 'Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences', in: *The American Sociological Review* vol. 21, 1956. pp. 633-634.

Timasheff, N.S., *Sociological Theory. Its Nature and Growth*. New York, 1964.

Tiryakian, E.A. (ed.), *Sociological theory, values and sociocultural change. Essays in honor of Pitirim A. Sorokin*. New York, 1963.

Truzzi, M. (ed.), *Sociology. The Classic Statements*. New York, 1971.

Ulam, A. B., *In the Name of the People*. New York, 1977.

Venturi, F., *Roots of Revolution. A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*. London, 1960.

Vermeulen, E.E.G., *Theorie van historische kennis. Historia vitae magistra?* Assen, 1990.

Walkin, J., *The Rise of Democracy in Pre-Revolutionary Russia*. New York, 1962.

Walsh, W.H., *Philosophy of History*. New York, 1967.

Wittgenstein, L., *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt am Main, 1966.

Woodcock, G., *Anarchism*. Harmondsworth, 1979.

Zimmerman, C.C., *Sorokin, the World's Greatest Sociologist*. Saskatoon, 1968.

1

¹ Onder typisch Russisch versta ik: beïnvloed door het Russisch-Orthodoxe geloof, het slavofilisme en de opvatting dat de enige rechtvaardiging van sociale wetenschap was gelegen in de zoektocht naar morele, praktisch toepasbare kennis. (zie: §4.6)

² E.E.G. Vermeulen, *Theorie van historische kennis. Historia Vitae Magistra?* (Assen, 1990), p. 94

³ Vermeulen, *Theorie van historische kennis*, p. 94

⁴ *Ibidem*, p. 93

⁵ D. Horton, boekbespreking 'Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences' in: *The American Journal of Sociology*, vol. 62, 1956-1957, pp. 338-339

⁶ G.M. Sykes, boekbespreking 'Fads and Foibles in Modern Sociology and Related Sciences' in: *The American Sociological Review*, vol. 21, 1956, pp. 633-634. Zie ook : R.C. Hinkle, boekbespreking 'Sociological

-
- Theories of Today' in: *The American Journal of Sociology*, vol. 72, 1966-1967, pp. 413-414.
- ⁷ Een greep uit de namen van medewerkers die hem bij het onderzoek van *Social and Cultural Dynamics* assisteerden: N.O. Lossky, I.I. Lapshin, N.S. Timasheff, N. Okuneff, P. Struve, N.N. Golovine, A.A. Zaitzoff, P.A. Ostrouchov, G. Mickwitz, P.N. Savitzki, S. Pushkareff, E. Maximovitch, J.V. Boldyreff. *Social and Cultural Dynamics* werd bovendien opgedragen aan de echtparen Rostovtzeff en Koussevitzky.
- ⁸ P.A. Sorokin, *A Long Journey: An Autobiography*, (New Haven, 1963), p. 28
- ⁹ *Ibidem*, p. 41
- ¹⁰ *Ibidem*, p. 42
- ¹¹ *Ibidem*, p. 44
- ¹² Hoewel de specifieke sociaal-economische ontwikkeling natuurlijk ook van grote invloed is geweest - Rusland ontwikkelde in vergelijking met het Westen nauwelijks een effectieve liberale burgerij - besteed ik hier verder weinig aandacht aan. Wanneer de sociaal-economische verhoudingen aan bod komen, is dat in het kader van de te bespreken revolutionaire stromingen.
- ¹³ J.W. Bezemer, *Een geschiedenis van Rusland* (Amsterdam, 1988), p. 147
- ¹⁴ L. Shapiro, *Rationalism and Nationalism* (London, 1967), p. 21
- ¹⁵ Shapiro, *Rationalism and Nationalism*, p. 23
- ¹⁶ *Ibidem*, p. 24
- ¹⁷ Bezemer, p. 153. Later zou de opvolger van de Derde Afdeling, de Ochrana, hierin ongekend succesvol worden. Van 1881 tot de revoluties van 1917 bleek keer op keer dat belangrijke revolutionaire leiders in werkelijkheid geheime overheidsagenten waren.
- ¹⁸ *Ibidem*. Een poging van de filosoof Peter Tsjaadajev om de achterlijkheid van Rusland in een zinvol kader te plaatsen leverde hem een door Nicolaas persoonlijk verzorgde krankzinnigheidsverklaring op. Tsjaadajev bedacht later een constructie die Ruslands achterlijkheid in vergelijking met Europa verklaarde. Rusland had zich altijd buiten het invloedsgebied van de grote Europese historische ontwikkelingen, zoals het Romeinse Recht en de Renaissance, bevonden. Dit had tot gevolg dat het vanzelfsprekende culturele erfgoed die de Europese landen met elkaar deelden in Rusland afwezig was. Ook een vergelijkbare alternatieve culturele beïnvloeding ontbrak in Rusland. Volgens Tsjaadajev had dit tot gevolg dat de Russen geen mogelijkheid hadden om trots te zijn op hun verleden en zij het feitelijk zonder geschiedenis moesten stellen. Het opmerkelijke aan deze brief van Tsjaadajev was dat het de eerste uiting was van de opvatting dat Rusland wel eens een fundamenteel andere ontwikkeling zou kunnen gaan doormaken dan de Europese landen. Tot dan toe was de overtuiging dat Rusland zich naar Europees voorbeeld zou ontwikkelen, al dan niet met behulp van een revolutie, gemeengoed in hervormingsgezinde kringen. (Shapiro, p. 41)
- ¹⁹ J.M. Edie, J.P. Scanlan, M.B. Zeldin, (eds.) *Russian Philosophy* (Chicago, 1965), vol. I, p. 157
- ²⁰ Edie, *Russian Philosophy*, vol. I, p. 158
- ²¹ I. Berlin, *Russian Thinkers* (London, 1958), p. 117
- ²² Berlin, *Russian Thinkers*, p. 119

-
- 23 Hoewel Duitsland in deze tijd nog geen staatkundige eenheid was, kan het toch als culturele eenheid beschouwd worden.
- 24 Ibidem, p. 120
- 25 Ibidem, p. 121
- 26 Edie, I, p. 160
- 27 Het positivisme komt in hoofdstuk IV uitgebreid aan de orde. Hier volstaat te vermelden dat met deze term een filosofie wordt bedoeld die uitging van een noodzakelijke vooruitgang van mens en samenleving op basis van objectieve, wetenschappelijke kennis.
- 28 Shapiro, p. 65
- 29 Edie, I p. 162
- 30 Ibidem
- 31 Ibidem
- 32 Ibidem, p. 163
- 33 Shapiro, p. 66
- 34 Ibidem
- 35 Ibidem, p. 67
- 36 Ibidem, p. 68
- 37 Ibidem, p. 69
- 38 Bezemer, p. 158
- 39 Vissarion Grigorivitsj Belinski (1811-1848), bijgenaamd 'Furieuze Vissarion', was een literair criticus die vooral bekend werd door zijn reactie op de door Gogol in 1847 geschreven 'Correspondentie'. Dit tractaat handelde over de zegeningen van de Russische maatschappij. Mystiek, religie en patriarchale autocratie werden door Gogol min of meer als typisch Russische deugden beschouwd. Zo was Gogol van mening dat lijfeigenschap op zich geen slechte instelling was. Wanneer de eigenaar zich maar aan de christelijke geboden hield, was er niets aan de hand. Het opheffen van de bestaande misstanden moest gebeuren op basis van de christelijke beginselen, niet door hervormingen van de traditionele instellingen. Belinski's kritiek richtte zich op de achterlijkheid van Rusland die door Gogol als deugd werd gepresenteerd. Ook werd Gogol op zijn verantwoordelijkheden als schrijver gewezen. Het was volgens Belinski onvergefelijk dat getalenteerde schrijvers als Gogol zich op deze wijze inlieten met het gehate regime en hun plicht als bevrijder van het Russische volk verzaakten. Een slecht boek kon Belinski vergeven, een schadelijk boek niet. Zijn optreden als literair criticus had een belangrijk gevolg voor de revolutionaire beweging na hem. Als eerste doorbrak hij de artistieke elite. De volkse, ruwe, door hem geïntroduceerde manier van schrijven werd gaandeweg in de tweede helft van de negentiende eeuw een retorisch middel waarmee de intellectuelen die zich met het volk associeerden, zich duidelijk konden afzetten tegen de taal van het establishment.
- 40 Berlin, pp. 157-158
- 41 Ibidem, p. 181
- 42 Ibidem, p. 182

-
- 43 Ibidem, p. 192
- 44 De waarheid moest dus volgens Herzen ergens in het midden liggen. Mensen zouden alleen tot dit ware objectieve begrip van zichzelf en het leven kunnen komen als ze zich afstandelijk, terughoudend en genuanceerd zouden opstellen. Deze stellingname werd echter overboord gezet toen Herzen tot het inzicht kwam dat juist alleen uit een diepe betrokkenheid belangrijke inzichten konden voortkomen. Wetenschappelijke filosofie was nutteloos of zelfs schadelijk als er geen koppeling tot stand gebracht kon worden met de werkelijkheid.
- 45 Edie, I, p. 325
- 46 Ibidem, p. 278
- 47 Ibidem
- 48 Berlin, p. 193
- 49 Ibidem
- 50 Herzen was in 1847 naar het buitenland gegaan en keerde niet meer naar Rusland terug. Via Parijs belandde hij uiteindelijk in Londen. Herzen bleef zijn politieke opvattingen vanuit het buitenland ventileren via het blad "Kolokol" dat in Rusland grote populariteit genoot. Op deze wijze kon het ideeëngoed van Herzen - zijn agrarisch socialisme en zijn verwerping van de gecentraliseerde parlementaire politieke macht - gedijen in zijn land van herkomst. Vooral in de kringen van de Populisten werd Herzen als een belangrijk theoreticus van de revolutie beschouwd.
- 51 Ibidem, p. 200
- 52 G. Woodcock, *Anarchism* (Harmondsworth, 1979), p. 380
- 53 L. Coser, *Masters of Sociological Thought* (New York, 1977), p. 494
- 54 Shapiro, p. 82
- 55 M. Edie, J.P. Scanlan, M.B. Zeldin (eds.) *Russian Philosophy*, vol. II (Chicago, 1965), p. 3
- 56 Edie, *Russian Philosophy*, vol. II, p. 4
- 57 Hoewel de term 'Populisme' (naar de Russische term 'narodnitsjestvo', 'narodni' is volk) pas voor het eerst gebruikt werd rond 1870, kan er er nauwelijks gesproken worden van een nieuwe beweging vanaf dat jaar. Pas toen de beweging van de jaren zestig georganiseerd was en actiever werd, werd de tijd rijp gevonden om een naam te verzinnen. Voorheen werd de beweging socialistisch, communistisch, radicaal of nihilistisch genoemd.
- 58 F. Venturi, *Roots of Revolution. A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia* (London, 1960), pp. xxxii-xxxiii
- 59 Venturi, *Roots of Revolution*, p.327
- 60 Edie, II, p. 14
- 61 Deze opstelling vertoont enige overeenkomst met de in Nederland door J. Romein geconstateerde wet van de remmende voorsprong.
- 62 Shapiro, pp. 108-109
- 63 Ibidem, p. 112
- 64 Ibidem, p. 113

-
- ⁶⁵ Venturi, p. 327
- ⁶⁶ De hieraan gekoppelde overtuiging dat de vragen van het heden morgen opgelost zouden zijn, is terug te vinden in het werk van Tsjernysjevski. (Edie II, pp. 36-38) Vooral het vertrouwen in de kracht van de wetenschap dat via de nihilisten in de politiek geïntroduceerd werd, is interessant. Hierbij moet vermeld worden dat de wending die de nihilisten aan het revolutionaire denken gaven door de populisten verder is uitgewerkt en uitgebreid. Bij Tsjernysjevski was, ondanks het vertrouwen in de wetenschap, nog niet het Positivisme aanwezig dat later bij de populisten gemeengoed zou worden. Voor Darwin, Comte en Spencer had hij geen goed woord over. (Venturi, p. 185) Tsjernysjevski zag het gevaar van het sociaal-darwinisme duidelijk in. Zijn tragiek was dat zijn vertrouwen in de wetenschap als bevrijder van de mensheid tegengestelde gevolgen kon hebben: op basis van wetenschappelijk geaccepteerde biologische principes konden hele volksstammen over de kling gejaagd worden. Wetenschap was dus niet bepaald een garantie voor welzijn voor allen; Tsjernysjevski's conclusie 'good means utility' (Edie II, p. 54) verschoof het probleem over de aard van het goede naar de discussie over wat nuttig is, met daaraan verbonden de vraag 'nuttig voor wie?'. Het antwoord op het dilemma over de goed- of kwaadaardigheid van wetenschap ontging Tsjernysjevski omdat hij niet inzag dat wetenschap niet meer dan een middel was om een doel te verwezelijken. De bepaling van een doel is een subjectieve, menselijke aangelegenheid en ligt niet in een objectieve natuurwetenschappelijke werkelijkheid besloten.
- ⁶⁷ Edie, II, p. 112
- ⁶⁸ Ibidem, p. 113
- ⁶⁹ Bezemer, p. 186
- ⁷⁰ Edie, II, p. 152
- ⁷¹ H.S. Hughes, *Consciousness and Society* (London, 1959), pp. 38-39
- ⁷² Edie, II, p. 151
- ⁷³ Ibidem, pp. 182-184
- ⁷⁴ Coser, *Masters of Sociological Thought*, p. 495
- ⁷⁵ Venturi, p. xiii-xiv
- ⁷⁶ Berlin, p. 320
- ⁷⁷ Ulam, p. 243
- ⁷⁸ Ibidem, p. 248
- ⁷⁹ De organisatie, die deze nieuwe koers gestalte zou moeten geven, moest in haar geheime samenzweringen geleid worden door een 'basis-cirkel'. Door deze zou er een afdeling opgericht moeten worden die de 'disorganisatie groep' heette. Deze afdeling zou zich bezighouden met spionage, bevrijdingsacties, infiltratie in overheidskringen en terreur. Alle activiteiten van de 'disorganisatie groep' waren geheim en de andere afdelingen van 'Land en Vrijheid' hoefden slechts in algemene termen ingelicht te worden. (Berlin, 248-250)
- ⁸⁰ Ulam, p. 325
- ⁸¹ Ibidem, p. 324

-
- 82 Ibidem, p. 327
- 83 Ibidem, pp. 328-329
- 84 Ibidem, p. 329
- 85 Ibidem
- 86 Edie, II, p. 121
- 87 Ook Leo Tolstoy werd om steun verzocht maar hij weigerde vanwege het geweldadige karakter van de groep.
- 88 Ulam, pp. 334-335
- 89 Ibidem, p. 384
- 90 R.R. Palmer, J. Colton, *A History of the Modern World*, (New York, 1978), p. 528
- 91 S.H. Beer, A.B. Ulam (eds.), *Patterns of Government. The Major Political Systems of Europe* (New York, 1962), pp. 613-614
- 92 Shapiro, p. 137
- 93 Ibidem
- 94 Beer, *Patterns of Government*, p. 612
- 95 Beide partijen konden bogen op een behoorlijke schare volgelingen, waarbij de industrialisatie en de daaraanverbonden trek van het platteland naar de steden een belangrijke reden was voor de socialisten-revolutionaire aanhang in de steden. De arbeiders daar, vooral in de grote fabrieken waar de vraag naar ongeschoolde arbeid hoog was, zagen zichzelf blijkbaar nog steeds meer als boer dan als stedeling. (D. Lane, *The Roots of Russian Communism* (Assen, 1975), p. 77)
- 96 Beer, p. 608
- 97 Bezemer, p. 197
- 98 Ibidem, pp. 191-192
- 99 Ibidem, p. 201
- 100 Ibidem, p. 202
- 101 Ibidem, p. 203
- 102 Ibidem, p. 204
- 103 Ibidem, p. 208
- 104 Palmer, p. 702
- 105 Bezemer, p. 211
- 106 Sorokin, *A Long Journey*, pp. 45-46
- 107 Ibidem, p. 46
- 108 Ibidem, p. 47
- 109 Getuige de volgende uitspraak uit zijn biografie (pp. 48-49): "Their life (van revolutionairen, bvdb) was similar to that of the first missionaries of a new, unorganized religious denomination regarded as "subversive" and persecuted by the well-established spiritual and secular powers. Continuously hunted by police, now and then having no shelter or food or other necessities, risking being fired upon at meetings

-
- they adressed, they lived a life as full of danger, hardship, and martyrdom as that of the first apostles of Christianity or of any new "subversive" religion."
- 110 Ibidem, pp. 60-61
- 111 Sorokin, A Long Journey, p. 71
- 112 Coser, Masters of Sociological Thought, pp. 482-483
- 113 Sorokin, A Long Journey, pp. 78-79
- 114 Ibidem, p. 75
- 115 Ibidem, p. 76
- 116 Ibidem, p. 97
- 117 De 'Centralen' zijn: Duitsland, Oostenrijk-Hongarije en Turkije.
- 118 Sorokin, A Long Journey, p. 100
- 119 Bezemer, Een geschiedenis van Rusland, p. 218
- 120 Ibidem, p. 220
- 121 Ibidem
- 122 Ibidem, p. 221
- 123 P.A. Sorokin, Bladen uit een dagboek (Amsterdam, 1989), p. 30
- 124 Sorokin, Bladen uit een dagboek, p. 16
- 125 Ibidem, p. 20
- 126 Ibidem, p. 23
- 127 Ibidem, p. 28
- 128 J. Walkin, The Rise of Democracy in Pre-Revolutionary Russia (New York, 1962), p. 237: zie ook R. Medvedev, The October Revolution (New York, 1979), pp. 69-70
- 129 Sorokin, Bladen uit een dagboek, p. 32
- 130 Medvedev, The October Revolution, pp. 68-69
- 131 B. Naarden, 'Alle macht aan de sovjets?' in: De Volkskrant 20 juni 1987.
- 132 De onwil van de gematigde socialisten om zich de politieke macht via de Sovjet toe te eigenen, kwam onder meer tot uiting in een incident waarbij de socialistische minister van Landbouw Tsjernov bijkans door een massa, aangevoerd door matrozen uit Kronstadt, werd gelyncht. Zijn moedige, maar onverstandige poging de nuances van het politieke bedrijf uit te leggen aan de bloeddorstige demonstranten, werd grof onderbroken door een ongeduldige matroos die hem toeschreeuwde: 'Neem de macht die je gegeven wordt, klootzak'. Het was Trotski zelf die uiteindelijk de gemoederen tot bedaren wist te brengen en Tsjernov wist te ontzetten. (M. Jansen, 'De trots en glorie of de schande van de revolutie?' in: De Volkskrant 27 juni 1987)
- 133 Sorokin, Bladen uit een dagboek, pp. 41-42
- 134 Ibidem, p. 38
- 135 Ibidem, p. 56
- 136 Ibidem, p. 22
- 137 Ibidem, p. 52

-
- ¹³⁸ Deze krant was het orgaan van de rechtervleugel van de P.S.R.. De naam suggereert een verwantschap met de terroristische beweging uit de vorige eeuw, hetgeen te denken geeft over Sorokins opvattingen ten aanzien van het gebruik van geweld.
- ¹³⁹ Medvedev, p. xiv
- ¹⁴⁰ J. Carmichael, *A Short History of the Russian Revolution* (New York, 1964), pp. 130-131
- ¹⁴¹ Carmichael, *A Short History*, p. 132
- ¹⁴² Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, p. 50
- ¹⁴³ Carmichael, p. 134
- ¹⁴⁴ Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, p. 50
- ¹⁴⁵ Carmichael, p. 123
- ¹⁴⁶ Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, p. 58
- ¹⁴⁷ P.A. Sorokin, *Soziologie der Revolution* (München, 1928), p. 348
- ¹⁴⁸ Sorokin, *Soziologie der Revolution*, p. 349
- ¹⁴⁹ Dit was het jaar van uitgifte van de Engelstalige versie van het boek.
- ¹⁵⁰ De Kornilov-crisis was een vermeende poging tot staatsgreep van de gematigde kolonel Kornilov. Uit onvrede met de chaotische militaire gang van zaken poogde hij de Russische oorlogsinspanning weer enigszins georganiseerd te krijgen. Kerenski zag in dit streven een ondermijning en bedreiging van zijn gezag en beschuldigde Kornilov van een poging tot staatsgreep. De revolutionaire milities werden gemobiliseerd en de crisis bezworen.
- ¹⁵¹ Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, p. 82
- ¹⁵² Carmichael, pp. 117-118
- ¹⁵³ Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, p. 84
- ¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 76
- ¹⁵⁵ In zijn dagboek schreef hij deze overpeinzing: (p. 77) "Waar zijn Ruslands verlossers nu? (. . .) In mijn hart weet ik dat Rusland niet altijd een speelbal van de duivel zal blijven, nee, niet na de duizend jaar dat het land al bestaat. Wij zijn niet voorbestemd om onder te gaan. (. . .) Door bovenmenselijk lijden zal mijn land, als het moet, overleven, en net als in de zeventiende eeuw zal het uiteindelijk de geestelijke en morele kracht vinden om weer te herrijzen. Grote leiders zullen opstaan. . .".
- ¹⁵⁶ P.A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, vol. I-IV (New York, 1937-1941), IV, p. 758
- ¹⁵⁷ Sorokin, *A Long Journey*, p. 258
- ¹⁵⁸ Sorokin, *Dynamics*, IV, p. 357
- ¹⁵⁹ Bezemer, p. 227
- ¹⁶⁰ Carmichael, p. 155
- ¹⁶¹ *Ibidem*, p. 156
- ¹⁶² *Ibidem*, p. 157
- ¹⁶³ Carmichael, pp. 214-215
- ¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 215
- ¹⁶⁵ Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, p. 129

-
- ¹⁶⁶ Ibidem, p. 136
- ¹⁶⁷ Ibidem, pp. 149-150
- ¹⁶⁸ Ibidem, p. 164
- ¹⁶⁹ Ibidem, p. 193
- ¹⁷⁰ De kwaliteit van het voedsel was zo slecht dat Sorokins collega Vvedenski had uitgerekend dat de inspanning om eten te bemachtigen meer calorieën kostte dan men via het voedsel zou terugkrijgen.
Ibidem, p. 189
- ¹⁷¹ Ibidem, pp. 202-203
- ¹⁷² Ibidem, p. 164
- ¹⁷³ Allen (ed.), Sorokin in Review, pp. 29-30
- ¹⁷⁴ Sorokin, Bladen uit een dagboek, p. 231
- ¹⁷⁵ Ibidem, p. 232
- ¹⁷⁶ Ibidem, p. 251
- ¹⁷⁷ Ibidem, pp. 260-261
- ¹⁷⁸ De Duitse historicus Ranke was één van de eersten die op basis van een nauwgezette bronnenstudie probeerde de geschiedenis zoals die werkelijk geweest was, te beschrijven.
- ¹⁷⁹ P.A. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, (New York, 1928), p. 759
- ¹⁸⁰ R. Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, vol. I, (Harmondsworth, 1969), p. 64
- ¹⁸¹ H.S. Hughes, *Consciousness and Society*, p. 38
- ¹⁸² Ibidem, p. 39
- ¹⁸³ Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 313
- ¹⁸⁴ De school die uitging van 'de strijd om het bestaan' was onder meer van mening dat oorlog een aan het menselijk bestaan inherent fenomeen was. In de dierenwereld manifesteerde zich dit in het door Darwin geformuleerde inzicht dat het sterkste dier overleefde. In het onderzoek naar de sociologie van de oorlog deed zich het probleem voor hoe de natuurlijke selectie verliep in periodes van grootscheepse gewapende conflicten. Hier liepen de theorieën sterk uiteen. Het ene kamp was van mening dat legers gewoonlijk samengesteld werden uit de geestelijk en fysiek beter ontwikkelde lagen van de bevolking. In geval van oorlog zou dus het dapperste en nobelste deel, in vergelijking met het mindere deel van de bevolking, slachtoffer worden, hetgeen erop neer kwam dat oorlog, in feite de 'struggle for existence' op grote schaal, eerder een 'survival' van de zwakken dan van de sterken tot gevolg had. De hieraan tegengestelde opvatting was dat oorlog geen negatieve invloed had op de algehele samenstelling van een volk. Integendeel, de biologische selectie die door oorlog plaatsvond had wel degelijk het overleven van de sterksten tot gevolg. De les die hieruit getrokken kon worden was dat, gegeven het dogmatische sociaal-darwinistische uitgangspunt, de wetmatige objectieve waarheid zich niet op een dienblad van empirie en logica aanbod, maar dat er blijkbaar meer kwam kijken bij wetenschappelijk onderzoek. De oorzaak van het tekortschieten van de methodes die deze sociologen gebruikten werd door hen niet herkend. Het inzicht dat de feiten niet voor zichzelf spraken, maar onlosmakelijk verbonden waren met de normatieve uitgangspunten van de onderzoeker, werd door de meesten als onacceptabel ervaren. Normativiteit en

- wetenschappelijkheid gingen immers niet samen. (Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, pp. 329-333)
- ¹⁸⁵ H. Kunneman, *De Waarheidstrechter. Een communicatiethoretisch perspectief op wetenschap en samenleving* (Amsterdam, 1986), p. 104
- ¹⁸⁶ Een voorbeeld van een wetenschappelijke toepassing van dit inzicht was het onderzoek dat Durkheim naar zelfmoord verrichtte. Op het eerste gezicht leek zelfmoord de meest individuele beslissing die iemand kon nemen. Durkheim toonde echter in zijn onderzoek aan dat de mate van verankering van het individu binnen bepaalde sociale contexten van grote invloed was op het besluit wel of geen zelfmoord te plegen. In tegenstelling tot factoren als ras, klimaat, geestesziekte of erfelijkheid bleken religieuze overtuiging, huwelijkse staat en mate van politieke integratie van het individu wél van invloed te zijn. (C. Lorenz, *De constructie van het verleden*, Amsterdam, 1987, p. 194)
- ¹⁸⁷ Uiteindelijk diende de wetenschapper op normatieve gronden te bepalen welke maatschappelijke fenomenen als afwijkend van de normale gang van zaken moesten worden beschouwd.
- ¹⁸⁸ Hughes, p. 189
- ¹⁸⁹ Kunneman, p. 164-165
- ¹⁹⁰ W.H. Walsh, *Philosophy of History* (New York, 1967), p. 51
- ¹⁹¹ Kunneman, pp. 168-169
- ¹⁹² N.S. Timasheff, *Sociological Theory. Its Nature and Growth*, (New York, 1964), p. 119
- ¹⁹³ Timasheff, *Sociological Theory*, p. 122
- ¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 120
- ¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 123
- ¹⁹⁶ Naast de demografisch-socioloog Kovalevski (1851-1916) en diens grote nadruk op empirisch en comparatief onderzoek was de rechtssocioloog Leon Petraijtzki (1867-1931) van grote invloed op Sorokin. Petraijtzki stond in de interpretatieve traditie van de hermeneutiek en het subjectivisme. Zijn uitgangspunt was dat een studie van wetten geen zin had indien niet verder gekeken werd dan de droge tekst. Emotionaliteit en morele rechtvaardigheid vormden de basis van de rechtspraak en moesten dus begrepen worden om inzicht in de betekenis van het recht te verkrijgen. In zijn *Introduction to the Theory of Law and Ethics*, (St. Petersburg, 1907) pleitte hij dan ook voor om naast de classificerende methode ook een introspectieve methode te gebruiken. (Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 658) Bovendien onderkende hij het bestaan van een onofficieel recht naast het staatsrecht waardoor pluriform recht in de praktijk een feitelijk gegeven is. Hierdoor kan de sociale stabiliteit verstoord worden en tot een gewelddadige omverwerping van de officiële wetscode en de daaraan verwante staatkundige organisatie kunnen leiden. (P.A. Sorokin, *Society, Culture and Personality*, pp. 80-82) Ter verklaring van veranderingsprocessen heeft Sorokin van deze theorie in zijn *Social and Cultural Dynamics* gebruik gemaakt. (Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, II, pp. 526-527) Om tot de geest van zowel de officiële, als de onofficiële, intuïtieve wet door te dringen, maakte Petraijtzki gebruik van subjectieve inleving, zijn 'psychologische sociologie'.
- ¹⁹⁷ Sorokin, *Society, Culture and Personality*, pp. 45-47

-
- ¹⁹⁸ Deze werd door Sorokin regelmatig Wildenband of Windelbandt genoemd.
- ¹⁹⁹ Hughes, pp. 211-212
- ²⁰⁰ Volgens Pavlov hoorde het onderzoek naar geconditioneerde reflexen thuis bij fysiologie en niet bij psychologie. Hij was zeer terughoudend als het ging om de toepassing van fysiologische onderzoeksresultaten in de psychologie of de sociologie. Anderen hadden minder moeite met deze overstap. zie: Sorokin, *Sociological Theories of Today* (New York, 1966), pp. 527-528
- ²⁰¹ Het klassieke voorbeeld van deze methode is het experiment met de hond. Een hond begint te kwijlen als hij weet dat hij te eten krijgt. Dat is een normale, functionele fysiologische reactie, het voedsel kan dan immers gemakkelijker verteerd worden. Indien er iedere keer een bel wordt geluid voordat de hond zijn eten voorgezet krijgt, zal de hond, nadat dit een bepaalde tijd wordt volgehouden, gaan kwijlen wanneer hij de bel hoort, ook al krijgt hij niet te eten.
- ²⁰² Sorokin, *A Long Journey*, pp. 204-205
- ²⁰³ "(. . .) er (de onderzoeker) muß mit den Methoden und Mitteln eines Naturforschers untersuchen. Der Zweck dieses Buches ist nicht der, zu tadeln, zu loben, zu verherrlichen oder zu verurteilen, sondern nur der, die Revolution in ihrer gesamten Tatsächlichkeit zu studieren." (Sorokin, *Soziologie der Revolution*, p. 38)
- ²⁰⁴ *Ibidem*, p. 39
- ²⁰⁵ *Ibidem*, p. 40
- ²⁰⁶ *Ibidem*, p. 42
- ²⁰⁷ *Ibidem*, p. 44
- ²⁰⁸ Zelf had hij bij het uitbreken van de revolutie nog gezegd: "Mochten toekomstige historici op zoek gaan naar de groep die de Russische Revolutie heeft geïnitieerd, laten ze dan geen ingewikkelde theorie opstellen. De Russische Revolutie is begonnen door hongerige vrouwen en kinderen die brood en haring eisten." (Sorokin, *Bladen uit een dagboek*, pp. 14-15)
- ²⁰⁹ In *Soziologie der Revolution* van 1925 bepaalde deze behaviouristische waardering nog in hoge mate zijn definitie van menselijk gedrag: "Wenn wir das Erwähnte zusammenfassen, kommen wir zu dem Schluß, daß das menschliche Verhalten eine außerordentlich verwickelte Erscheinung is, daß es in der überwiegende Mehrzahl der Fälle von angeborenen Reflexen und ihren Antrieben bestimmt wird . . .". (p. 53)
- ²¹⁰ "In the lectures of Pavlov one cannot find any 'subjective' term and any operation with "idea," "emotion," "desire," and so on. Being such, the behaviorist equations do not have the impassable gap between the trans-subjective and the subjective realms, and they can be tested, verified, and proved. For this reason they can establish certain definite correlations not according to the whims of an author, but according to the evidence of the trans-subjective phenomena." (Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 618)
- ²¹¹ *Ibidem*, p. 621
- ²¹² "The extreme behaviorism is wrong because inner experiences cannot be adequately described in the terminology of a strictly overt action. When it is done, the description becomes either extremely poor and

- inadequate, (. . .) or it turns into a disguised introspectivist description and becomes pseudo-behavioristic." (Ibidem, p. 622)
- ²¹³ Ibidem
- ²¹⁴ Ibidem, p. 634
- ²¹⁵ Ibidem, p. 627
- ²¹⁶ Sorokin ging hierin voorbij aan een uitspraak van Pavlov zelf waarin hij onomwonden stelde dat hij, Pavlov, de diepe onuitwisbare overtuiging had dat het onderzoek naar de geconditioneerde reflexen de uiteindelijke triomf van de menselijke geest over het laatste en belangrijkste wetenschappelijke probleem zou geven - volledige kennis over de wetten en mechanismen van de menselijke natuur en het daaruitvolgende volle, ware en permanente geluk. (Coser, p. 501)
- ²¹⁷ Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 656
- ²¹⁸ Ibidem, p. 658
- ²¹⁹ "Everybody who is familiar with the "*Verstehende Soziologie*," or the "*Verstehende Psychologie*," developed in the works of Max Weber, Spranger, Jaspers, partly even in the works of the *Gestalt Psychologie*, may see that the above of my statements which repeat what I have said in my *Systema Soziologii* are in harmony with these strong currents within contemporary sociology and psychology." (Ibidem, p. 659)
- ²²⁰ Sorokin, *A Long Journey*, p. 200
- ²²¹ Sorokin, *Soziologie der Revolution*, pp. 180-207
- ²²² "Die kultiviertere begabtere Bevölkerung des europäischen Rußlands, welche den russischen Staat geschaffen hat, verlor ein Siebentel, die des asiatischen Rußlands nur ein Dreißigtel ihrer Bevölkerung." (Ibidem, p. 196) Sorokin vervolgde met de opmerking dat uitgerekend het ethisch meest ontwikkelde deel van de bevolking onevenredig zwaar getroffen werd door de revolutie. Doortrokken van plichtsbef en niet geneigd om afstand te doen van hun overtuiging, ging dit deel van de bevolking de strijd tegen de misdadige meerderheid niet uit de weg. Het gevolg hiervan was, onder meer vanwege hun onwil om zich tot gewelddadigheid te verlagen, dat deze lieden een gemakkelijke prooi voor hun minder scrupuleuze tegenstanders waren. De goeden selecteerden zichzelf feitelijk weg. De moreel minder ontwikkelde delen van de bevolking daarentegen bloeiden in de revolutionaire situatie juist op: "(. . .) in den trüben Wassern der Revolution fühlten sie sich in ihrem Element. Sie wechselten ihre Anschauungen so schnell, wie die Verhältnisse es von ihnen forderten, überließen sich dem Betrug, der Roheit, der Profitgier, hatten einträgliche Posten inne und lebten im Luxus." (Ibidem, p. 197) Het demografische hoofdstuk werd door Sorokin afgesloten met de ironische conclusie dat diegenen die uit waren op de vernietiging van het volk, de vermindering van het geboortecijfer, de verslechtering van het rassenbestand van de natie, de uitzifting van de edelste elementen en de verbreiding van allerlei ziekten, vooral een revolutie moesten ontketenen. (Ibidem, p. 197)
- ²²³ Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 239
- ²²⁴ Ibidem, p. 194
- ²²⁵ P. de Rooy, *Darwin en de strijd langs vaste lijnen* (Nijmegen, 1987) p. 8-9

-
- ²²⁶ Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 211
- ²²⁷ *Ibidem*, p. 218
- ²²⁸ *Ibidem*, p. 212
- ²²⁹ *Ibidem*, p. 213
- ²³⁰ *Ibidem*, p. 264
- ²³¹ *Ibidem*, pp. 307-308
- ²³² *Ibidem*, p. 302
- ²³³ *Ibidem*, p. 297
- ²³⁴ *Ibidem*, onder andere p. 759
- ²³⁵ *Ibidem*, p. 302
- ²³⁶ De termen 'bovenzintuigelijk', 'spiritueel', 'Ideeël', en 'intuïtief' (Sorokin gebruikt: supra-sensory, Ideational, intuition) staan voor een werkelijksoopvatting die stelt dat de echte werkelijkheid achter het zintuigelijk waarneembare gelegen is en dus niet alleen via de zintuigen gekend kan worden.
- ²³⁷ Sorokin, *Social and Cultural Dynamics I*, p. 17. Uit deze classificatie volgt Sorokins definitie van cultuur die een uitgesproken tautologisch karakter heeft: van cultuur kan gesproken worden als culturele objecten in een functionele en betekenisvolle context geplaatst kunnen worden. De context echter, bestaat uit diezelfde culturele objecten die reeds in een betekenisgevend kader geplaatst zijn.
- ²³⁸ *Ibidem*, I, p. 3
- ²³⁹ Onder anderen R. Benedict, B. Malinowski, A.R. Radcliffe-Brown en M. Mead.
- ²⁴⁰ Sorokin, *Social and Cultural Dynamics I*, p. 11. Deze kritiek illustreerde Sorokin met het voorbeeld van een woonkamer als 'culture area'. Naast elkaar bevinden zich in deze ruimte antieke meubels uit New England, een ceremonieel kostuum van een Russische priester, een Japans schilderij, twee Franse impressionisten en een kubistisch werk, Perzische tapijten, Chinese vazen en twee originele Boeddha-beelden uit Thailand. In tegenstelling tot een 'culture area' als een tankstation of de kathedraal van Chartres, zijn de voorwerpen in de woonkamer niet op een functionele of betekenisvolle wijze onderling verbonden, maar slechts ruimtelijk. Om een zinvol onderscheid te kunnen maken tussen culturele elementen met geen of een lage of een hoge geïntegreerdheid formuleerde Sorokin zijn classificatie van de hoofdvormen van integratie van culturele elementen. (*Ibidem*, I, p. 7) In tegenstelling tot de termen 'cultuur-patroon', 'cultuurtrekken' of 'cultuur-complexen' die de door Sorokin behandelde wetenschappers hanteren, gebruikt hij zelf het begrip 'cultuur-elementen' omdat deze term neutraler is dan de anderen die pas bruikbaar konden worden wanneer er door cultureel onderzoek een duidelijke betekenis aan gegeven kon worden (*Ibidem* I, p. 10).
- ²⁴¹ Ook bij dit niveau verschaft Sorokin een voorbeeld: Wanneer een bout of een veer uit een stapel auto-onderdelen genomen wordt, zou de stapel niet wezenlijk veranderen, maar wanneer uit een rijdende auto dezelfde bout wordt verwijderd zou de auto niet meer functioneren. Hetzelfde principe is geldig voor niet-materiële cultuur-elementen. Een verplaatsing van het Engelse wetboek van strafrecht naar de Chinese maatschappij zou ofwel een enorme verandering in de betekenis en de functies van de een of de ondergang van de ander tot gevolg hebben. (*Ibidem*, I, p. 15-18)

-
- ²⁴² "(. . .) almost all of the contemporary social scientists assume that culture is a functional unity. Through experiments, through statistical correlation, through observation, through the comparative historical method, through "case studies," and through all the other possible methods, approaches, and techniques, they have been busy hunting for the causal-functional relationships, uniformities, and laws which supposedly exist between two or more culture variables. (. . .) Such an exaggerated belief in causal-functional integration is unwarranted and calls for sharp limitation." (Ibidem, I, p. 18)
- ²⁴³ Ibidem, I, p. 21
- ²⁴⁴ Ibidem, I, pp. 20-21
- ²⁴⁵ Ibidem, I, p. 23
- ²⁴⁶ Ibidem, I, p. 34
- ²⁴⁷ Vanwege de strikte subject-object scheiding die Sorokin consequent hanteert, neem ik zijn terminologie over. Wanneer hij naar de zijnsorde verwijst gebruik ik het begrip 'ontologie'. In de uiteenzetting van Sorokins theorie zal blijken dat het verkrijgen van verschillende vormen van kennis die van de objectieve zijnsorde verkregen kunnen worden m.i. een typisch epistemologische aangelegenheid is.
- ²⁴⁸ Ibidem, I, p. 55
- ²⁴⁹ Ibidem, I, p. 57
- ²⁵⁰ Ibidem, I, p. 59
- ²⁵¹ Ibidem, I, p. 60
- ²⁵² Ibidem, I, pp. 60-61
- ²⁵³ Ibidem, I, p. 62
- ²⁵⁴ Ibidem, I, p. 63
- ²⁵⁵ Bij een studie van de Islam bijvoorbeeld, moet de positie van de vrouw niet irrationeel genoemd worden omdat ze zich naar westerse maatstaven ondergeschikt opstellen. Binnen de wetgeving van de Koran is deze houding echter consistent en dus niet onlogisch.
- ²⁵⁶ Nikolaj Danilevski (1822-1885) publiceerde in 1869 een geruchtmakend werk onder de titel Rusland en Europa: Een standpunt inzake de politieke verhoudingen tussen de slavische en de germano-romaanse werelden. Hierin stelde hij zichzelf de vraag waarom Europa een hekel had aan Rusland. Danilevski gaf hiervoor als verklaring dat Rusland een fundamenteel andere beschaving was dan Europa. De Europese, oftewel de Germano-romaanse beschaving was uit de Grieks-romaanse beschaving voortgekomen en had hiervan de overtuiging geërfd dat de eigen beschaving gelijkstond aan de universele beschaving. Alles wat buiten de eigen geografische grenzen lag werd dus als barbaars beschouwd, zo ook Rusland. Danilevski was van mening dat het geloof dat de eigen beschaving identiek was aan de universele menselijke beschaving gebaseerd was op een aantal onjuiste premissen. Van deze onjuiste uitgangspunten waren de lineaire theorie van vooruitgang en het geloof dat alleen de Europese beschaving progressief was de belangrijkste. Illustratief voor dit misplaatste europacentrisme was de tijdsindeling van de wereldgeschiedenis op basis van een aantal gebeurtenissen waar het overgrote deel van de wereldbevolking niets mee te maken gehad had. Het door Danilevski geconstateerde europacentrisme werd natuurlijk door het sociaal-darwinisme gevoed. De blanke Europese mens legde immers zijn wil op

aan alle volkeren en beschavingen van de wereld, dus moest ze wel superieur, of met andere woorden, een betere soort zijn. Het was te wijten aan een gebrek aan historisch inzicht dat het verschil tussen de Middeleeuwen en de Moderne tijd in het nabije verleden groter en belangrijker leek dan wat er in de millenia daarvoor gebeurd was. Nadat Danilevski op deze wijze de absurditeit van de universele claim van de europacentrische geschiedsindeling had aangetoond, vervolgde hij met het uiteenzetten van een alternatieve theorie analoog aan de ontwikkelingen in de zoölogie en de botanica. Daar werden de planten en dieren niet langer lineair geclassificeerd, maar naar type en soort ingedeeld. Zodoende was niet de vraag relevant welk dier het verst was geëvolueerd, maar in welke soort hij kon worden ondergebracht, waarbij de verschillende soorten niet zinvol onderling vergeleken konden worden. Eenzelfde typologie was van toepassing op de verschillende beschavingen die de mensheid had gekend. Elke cultuur was perfect op zijn eigen manier. De geschiedenis van de mensheid was dus geen uni-lineair proces waarin één beschaving de alleenheerschappij had, maar een veelheid van verschillende stelsels van waarden, normen en creatieve uitingen. Danilevski's beschavingstheorie had een sterk slavofiel karakter. Uitgaande van de specifieke verdiensten van de Griekse, Joodse, Romeinse en Europese beschavingen, zouden de Russen de eersten zijn die de esthetische, de religieuze, de staatkundige en de politiek-culturele verworvenheden van deze beschavingen in een organische eenheid verenigden. De slavische federatie waaruit Rusland zou bestaan zou energiek het vacuüm vullen nadat de ineenstorting van Europa een feit was geworden. Danilevski's theorie dat elke beschaving een specifiek karakter heeft, werd door Sorokin als zeer belangwekkend beschouwd. Elke beschaving heeft een eigen wetenschap, kunst, filosofie die zich principieel onderscheiden van creatieve uitingen van andere beschavingen. Hierin manifesteert zich het fundamentele verschil tussen beschavingen. De fundamentele overeenkomst tussen alle beschavingen is het feit dat ze zich, hoe verschillend ook, allemaal wetenschappelijk, artistiek of filosofisch uiten.

²⁵⁷ Ibidem, I, p. 67

²⁵⁸ Ibidem, I, p. 68

²⁵⁹ Ibidem, I, p. 70

²⁶⁰ Ibidem, I, p. 71

²⁶¹ Ibidem, I, p. 72

²⁶² Ibidem, IV, p. 738

²⁶³ Ibidem, IV, p. 739

²⁶⁴ Beide periodes getuigden van een enorme vruchtbaarheid op cultureel gebied. De belangrijkste karakteristiek hiervan was dat in deze culturele bloei rationaliteit, spiritualiteit en zintuigelijkheid werden gebundeld waren. In de filosofieën van Pythagoras, Xenophanes, Herakleitos, Parmenides maar vooral van Socrates en Plato is sprake van een systeem waarin de drie waarheidstelsels vertegenwoordigd worden zonder dat er een overheersing van òf het zintuigelijke òf het spirituele is. Hoewel het latere werk van Plato steeds mystieker werd, was hier volgens Sorokin geen sprake van een wezenlijke verandering. De filosofie van Aristoteles kan vervolgens geïnterpreteerd worden als een beginnende overheersing van de zintuigelijkheid, hoewel ook in zijn theorie allerlei rationele en metafysische trekken zitten. In de late Middeleeuwen vormde de Scholastiek een soortgelijke bundeling van ratio, zintuigen en spiritualiteit.

Albertus Magnus en zijn leerling Thomas van Aquino ontwikkelen een systeem waarin plaats is voor zowel de bovenzintuigelijke, bijbelse, waarheid als de rationele argumentatie en empirische verificatie. In dit kader kan het denken Marsilius van Padua, met zijn strikte scheiding tussen het domein van de goddelijke en de wereldlijke staat, gezien worden als een verschuiving naar meer wereldlijk denken. Macchiavelli kan dan weer als een verdere verschuiving naar het wereldse beschouwd worden.

²⁶⁵ Ibidem, II, p. 103

²⁶⁶ Ibidem, IV, p. 762

²⁶⁷ Evenals bij zijn definitie van cultuur, bedient Sorokin zich hier van een tautologische constructie. In zijn historische analyse met betrekking tot het idealistische cultuurtype is dat echter nog niet zo evident als in zijn geïntegreerde cultuurtheorie. Een duurzame idealistische cultuur kan bestaan bij de gratie van 'creatieve geïntegreerde tuinmannen' en 'genadeloze cultivering', maar deze voorwaarden zijn de vrucht van het cultuurtype en kunnen pas tot stand komen nadat de idealistische cultuur enige duurzaamheid heeft. Bij de geïntegreerde theorie doet zich hetzelfde probleem voor. De totstandkoming van een geïntegreerde cultuur is niet noodzakelijk, maar op het moment dat de mogelijkheid daartoe gerealiseerd is, is daarmee de noodzakelijke voorwaarde voor de instandhouding ontstaan. Sorokin geeft niet aan hoe en of de eenmaal gevestigde geïntegreerde cultuur bedreigd kan worden.

²⁶⁸ Allen, p. 407

²⁶⁹ "Millions (. . .) speak the same English or Russian language, profess and use the same table of multiplication, algebra, geometry, arithmetic, or other system of science.". Ibidem, p. 483

²⁷⁰ Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, p. 759

²⁷¹ Onder een uni-lineaire geschiedopvatting wordt het idee verstaan dat de geschiedenis zich ontwikkelt van een beginpunt naar een einddoel (bijvoorbeeld van de schepping naar de wedergeboorte van Christus). De cyclische geschiedopvatting gaat uit van zich steeds herhalende processen in de loop van de geschiedenis. De unicistische geschiedopvatting of Historisme stelt dat iedere historische gebeurtenis uniek is. Vanzelfsprekend beweert elk van de drie theorieën de ware aard van het verleden (en de toekomst) te kennen.

²⁷² Sorokin, *Social and Cultural Dynamics I*, pp. 186-187

²⁷³ "It contains within itself all the varieties of the unicist, cyclical and linear theories; but it admits each only as one element, only as applying to some processes, to some aspects of historical or sociocultural movements, never to all of them.". (Ibidem, I, p. 186)

²⁷⁴ Ibidem, IV, p. 779

²⁷⁵ Ibidem, IV, p. 762

²⁷⁶ Ibidem, IV, p. 747

²⁷⁷ Ibidem, IV, pp. 746-764

²⁷⁸ Lorenz, *De constructie van het verleden*, p. 55

²⁷⁹ Sorokin, *Social and Cultural Dynamics I*, p. 58

²⁸⁰ "Hence the dictum, "everything is relative in this world," as the motto for sensate truth. (. . .) Sooner or later, relativism (. . .) gives place to skepticism, cynicism, and nihilism. The very boundary line between

-
- the true and the false, between right and wrong, disappears, and society finds itself in a state of veritable mental, moral, and cultural anarchy. No society can long exist under these conditions." P.A. Sorokin, *The Crisis of Our Age*, pp. 97-98
- ²⁸¹ Kuhns analyse kwam erop neer dat er in de ontwikkeling van wetenschappelijke kennis verschillende onderzoekssystemen oftewel paradigma's (vgl. Sorokins cultuurtypen) naast elkaar konden bestaan die door de toepassing van verschillende waarheidscriteria de facto verschillende werkelijkheden waarnamen. Deze ontologische en epistemologische verschillen manifesteerden zich in een taalverschil tussen de concurrerende paradigma's. In Kuhn's woorden: 'What were ducks in the scientist's world before (. . .) are rabbits afterwards.'. Zie: T.S. Kuhn, *The structure of scientific revolutions* (Chicago, 1962), p. 111
- ²⁸² Sorokin, *A Long Journey*, p. 272
- ²⁸³ Allen (ed.), p. 388
- ²⁸⁴ Sorokin, *Social and Cultural Dynamics IV*, p. 762
- ²⁸⁵ Allen (ed.), p. 396
- ²⁸⁶ *Ibidem*, p. 394
- ²⁸⁷ *Ibidem*
- ²⁸⁸ Symptomatisch voor deze tekortkoming was de irrationele uitspraak van de vroeg-christelijke apologet Tertullianus 'Ik geloof omdat het onmogelijk is', of Hegels anti-empirisme dat duidelijk werd in: 'Als de feiten niet overeenstemmen met het systeem dan is dat jammer voor de feiten'. (*Ibidem*, p. 397)
- ²⁸⁹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (Frankfurt am Main, 1966), pp. 114-115
- ²⁹⁰ "This patently unscientific position of many of my colleagues is merely a manifestation of the prevalent concentration on the negative, pathological, and subhuman phenomena typical of the disintegrating phase of our sensate culture.". (Sorokin, *A Long Journey*, p. 277)
- ²⁹¹ *Ibidem*, p. 283. Opvattingen die in altruïsme een diep egoïsme zien (de kick van de hulpverlener) vangen bij Sorokin bot. Aangezien altruïstisch handelen de waarneembare weerslag is van objectieve morele inzichten, kan daarbij nooit sprake zijn van zoiets banaals als egoïsme. Een grotere voldoening dan het hebben van een objectieve morele inspiratie is ondenkbaar.
- ²⁹² *Ibidem*
- ²⁹³ Sorokin, *Social and Cultural Dynamics IV*, p. 767
- ²⁹⁴ Dit zou hem gedwongen hebben om zijn archimedisch standpunt op te geven en waarheid, schoonheid en juistheid in termen van intersubjectieve consensus te zien.
- ²⁹⁵ Shapiro, *Rationalism and Nationalism*, p. 68