

# Bert Laeyendecker als maatschappijcriticus

Herman Noordegraaf\*

“Alleen het grote verhaal van de instrumentele rationaliteit is in alle maatschappelijke sectoren doorgedrongen.” (Laeyendecker 2013, 761)

## Summary

*In the first stage of his scholarly career Bert Laeyendecker was involved in sociology of religion and church. However from the seventies he also directed himself towards a critical study of society. In this article his main writings in this field are described and analysed. In these writings he focused himself on a macro-sociological analysis of modernisation and modernity. He used two methodological approaches, a historical sociological approach that was strongly influenced by Max Weber and an analysis that was rooted in the social system approach of Niklas Luhmann. According to Luhmann modernisation and modernity are characterized by differentiation of segments of society such as science, economy and technology. These subsystems got a dynamic with their own orientation and goals. This complex of differentiated subsystems has made an improvement of life in Western society possible, but has a one-sidedness that causes problems like destruction of environment and social inequality. For that reason a fundamental adjustment is necessary. However, that dynamic can hardly be influenced because systems for a great part have a life of their own. Laeyendecker was pessimistic about the possibilities of fundamental changes, but because of the calling for human responsibility humanity has a task to try to accomplish as much as possible. In the course of the article Laeyendeckers view on the sense of utopian thinking, on postmodernity and on the position of university and churches are dealt with.*

## Waarom sociologie bedrijven?

Op 2 november 2013 vond de presentatie plaats van Laeyendeckers *Kritische stemmen. Maatschappijkritiek van oudheid tot heden*. Was het boek *Sociale verandering* zijn standaardwerk op het gebied van de sociologische theorie, zo was *Kritische stemmen* dat wat betreft zijn maatschappijkritisch werk; een boek dat alleen al in de titel getuigde van een grootse onderneming, waaraan

---

\* Herman Noordegraaf is emeritus hoogleraar voor diaconaat aan de Protestantse Theologische Universiteit.

hij op gevorderde leeftijd, in 2006, nog begon. Bij de presentatie lichtte hij de reden toe. Een banale reden was dat hij, verhuisd naar een serviceflat, aan iets langdurigs wilde werken om een bezigheidsprobleem te voorkomen. Dan is het het gemakkelijkst om activiteiten die men niet alleen gewoon is maar ook graag doet, door te zetten:

“Dat is sociologie bedrijven, in de overtuiging dat de functie van een maatschappijwetenschap die zich als kritisch wil verstaan is, licht te werpen op de aard van de samenleving, ontwikkelingen en verbanden te laten zien, zo goed mogelijk op te helderen dat het zo geworden is. Ik meen oprecht dat daaraan grote behoefte bestaat.” (Laeyendecker 2013b)

Na zo in een notedop aangegeven te hebben wat hij zag als taak van een sociologie die kritisch is, ging Laeyendecker nader in op de reden voor de keuze voor dit onderwerp. Hij was daar al voor zijn emeritaat mee bezig, gezien zijn betrokkenheid bij het project *Reflecties op de toekomst*. Eigenlijk was hij sindsdien nergens anders mee bezig geweest.

Reflecties op de toekomst was, zo voeg ik er ter verduidelijking aan toe, in 1973 ontstaan als een gezamenlijk project van de Sectie Sociale Vragen van de Raad van Kerken en het (hervormde) instituut voor vorming en beraad Kerk en Wereld in Driebergen (Witte-Rang 2008, 228-230; Noordegraaf/Witte-Rang 2011, 24-29). Het project sloot aan bij activiteiten en studies van de Wereldraad van Kerken op het terrein van onder meer milieu, genetica, bevolkingsgroei, levensstijl, grondstoffen. Het ging om de fundamentele vragen van de toekomst van de mensheid. Wetenschappers vanuit verschillende disciplines (economen, sociale wetenschappers, natuurwetenschappers, theologen en ethici) kwamen in het kader van het project bijeen, voor een deel in werkgroepen, om deze vraagstukken te bespreken en legden hun inzichten en bevindingen in documenten vast. Mady Thung was lopende de rit studie-secretaris geworden. Zij bewerkte en bundelde het materiaal in het boek *Naar de toekomst leven*. In de deelnemerslijst, die ruim vijftig personen omvat, vinden we ook de naam van Laeyendecker (Thung 1977, 147).

Na de beëindiging van het project werd gewerkt aan een meer geïnstitutionaliseerd studiecentrum. Dat werd het Multidisciplinair Centrum voor Kerk en Samenleving, dat als zodanig van 1981 tot 1998 heeft bestaan en waarvan Laeyendecker na zijn emeritaat van 1989 tot 1991 directeur was. In het kader van het MCKS, waaraan hij ook voor en na zijn directeurschap als vrijwilliger meewerkte, heeft Laeyendecker verschillende maatschappijkritische studies gepubliceerd.

Zijn deelname aan kringen van oecumenisch en maatschappelijk betrokken wetenschappers zette hem aan om zijn wetenschappelijke expertise nu ook in te zetten voor een kritische analyse van de samenleving, in het bijzonder van de moderniteit. Natuurlijk was hij voor die tijd ook als mens en gelovige maatschappelijk en politiek betrokken, maar toen richtte hij zijn wetenschappelijk onderzoek vooral op godsdienst en kerk en later ook op sociologische theorieën, nu echter kreeg zijn werk er nadrukkelijk een dimensie bij. In dit artikel wordt geprobeerd om aan de hand van een zorgvuldige lezing van Laeyendeckers publicaties zijn voornaamste inzichten in deze in beeld te brengen.

### Strategieën van sociale verandering

Laeyendecker maakte deel uit van een van de werkgroepen van Reflecties op de toekomst, te weten de werkgroep Strategie. Deze behandelde, zoals de naam aangeeft, de vraag hoe veranderingen gerealiseerd kunnen worden. Het lag voor de hand om daar aandacht aan te geven omdat het nadenken over fundamentele vraagstukken naast inhoudelijke vragen ook de vraag opriep op welke wijze de gewenste veranderingen dan tot stand zouden kunnen komen. Bovendien wilde Reflecties op de toekomst ook dienstbaar zijn aan de actie Nieuwe levensstijl van de Raad van Kerken (1975-1981), die in haar hoogtijdagen meer dan 700 lokale kerkelijke groepen kende. In die groepen kwamen vragen op over de strategie: is het verbeter de wereld begin bij jezelf of is dat slechts rommelen in de marge en gaat het om structurele veranderingen? Hoe is er om te gaan met gevoelens van machteloosheid die onvermijdelijk optreden omdat de te bewerkstelligen veranderingen een zaak van lange adem zijn (Witte-Rang 2008, 230-236). De werkgroep Strategie zette haar werkzaamheden voort ook nadat het project Reflecties op de toekomst beëindigd was en besloot tot een publicatie voor een breder publiek. Dit verscheen in 1978 onder de titel *Strategieën van sociale verandering*.

Het thema sociale verandering hield Laeyendecker al een tijd bezig. In 1973 was hij aan een boek daarover begonnen. Dat zou pas in 1984 gepubliceerd worden, omdat het werken daaraan herhaaldelijk onderbroken moest worden vanwege andere zaken die de aandacht vroegen (Laeyendecker 1984, 9). Hij had zich dus wel verdiept in het thema en deelname aan de genoemde werkgroep lag dan ook voor de hand. Ging het in die studie om de behandeling en analyse van sociologische theorieën en wilde zij als zodanig bijdragen aan de verdere ontwikkeling van de sociologie, *Strategieën van sociale verandering*

had dus nadrukkelijk de ondersteuning van kerkelijke en andere groepen, die werkten aan maatschappelijke verandering, tot doel. Het boek is geschreven samen met W.F. van Stegeren, hoogleraar in de sociale pedagogiek en de andragologie aan de Vrije Universiteit. Laeyendecker schreef echter het grootste deel van het boek, zo'n 170 van de 220 pagina's van de hoofdttekst. Hij analyseerde de veranderingsstrategieën vooral vanuit sociologisch oogpunt, terwijl Van Stegeren de praktische toepassing behandelde.

Laeyendecker neemt in zijn bijdrage afstand van een of-of benadering waarbij vanuit een specifieke maatschappijbeschouwing wordt geredeneerd met uitsluiting van andere visies op de samenleving. De maatschappijbeschouwing is namelijk van invloed op de voorgestane veranderingsstrategie. Hij doet een poging om de eenzijdigheid van alle maatschappijbeschouwingen te laten zien en afstand te nemen van rigide uitgangspunten. Een vermeende tegenstelling is die tussen individuele autonomie en maatschappelijke dwang. Zo wordt in het mechanisch model uitgegaan van de samenstellende delen als zelfstandige onderdelen, in het organisch model bestaan onderdelen louter als deel van het organisme. Het geheel is daarbij meer dan de som van de delen (men spreekt ook wel van atomisme en holisme). De eerste vindt men bijvoorbeeld terug in de behavioristische sociologie, de tweede in het marxisme en in systeemtheorieën. De samenleving kan begrepen worden vanuit het individuele handelen en omgekeerd. Een derde mogelijkheid, waar Laeyendecker voor opteert, is dat individu en samenleving elkaar wederzijds impliceren en dat de tegenstelling dus vals is. Verklaringswijzen die uitgaan van het overkoepelend geheel of van de elementen hebben slechts oog voor één kant van de sociale medaille. In het denken over veranderingsstrategieën vindt men de verschillende benaderingen terug in de discussie over micro- en macrostrategieën. Bij de eerste legt men de nadruk op beïnvloeding van het gedrag en de houding van het individu bijvoorbeeld door informatieverstrekking, leerprocessen en groepswork. Bij de tweede gaat het om de verandering van structuur en cultuur bijvoorbeeld door wetgeving en/of machtsstrategieën. Laeyendecker laat zien dat zowel micro- als macrostrategieën ieder op zich ontoereikend zijn en elkaar nodig hebben. Hoe en in welke verhouding hangt af van de concrete situatie. Daarom is analyse van de situatie nodig alsook het benutten van kennis die opgedaan is bij de beoefening van de sociale wetenschappen en een zo zorgvuldig mogelijke afweging van de waarschijnlijke voor- en nadelen van bepaalde veranderingsstrategieën. Min of meer terloops doet hij de interessante observatie dat het probleem van de spanningsverhouding tussen institutionele dwang en persoonlijke autonomie in de geschiedenis steeds anders ervaren wordt. Zo is het in de moderne samenleving door de sterke

interdependentie, de ver doorgevoerde organisatie en de onoverzichtelijkheid daarvan vrijwel uitgesloten ten aanzien van de samenleving als geheel van de prioriteit van het individu te spreken, al blijft de ervaring van individuele autonomie, hoe bescheiden ook, zich opdringen (Laeyendecker/Van Stegeren 1978, 27). We komen daar nog op terug.

## De moderniteit

### *Brengt de vooruitgang ons verder?*

*Strategieën van sociale verandering* was een doordenking van strategieën en als zodanig niet gericht op de analyse van maatschappelijke vraagstukken in hun context. De eerste grotere publicatie die Laeyendecker daaraan wijdde, was zijn studie naar het vooruitgangsbegrip in *Brengt de vooruitgang ons verder?* (1986; zie voor een kort overzicht Laeyendecker 1994a, 50-64). Hij gaf daarin een overzicht van de ontwikkeling van dit begrip in een chronologisch schema dat hij ook zou hanteren in andere studies (Laeyendecker/Veerman 2003; Laeyendecker 2013a): klassieke oudheid en Middeleeuwen en dan de moderne tijd, weer onderverdeeld naar de eeuwen vanaf de Renaissance. Hij liet zien dat het denken in termen van vooruitgang een modern verschijnsel is, dat het doorbreken van een cyclisch tijdsbesef (na kortere of langere tijd komt men bij het vertrekpunt terug) en de opkomst van een lineair tijdsbesef als voorwaarde heeft. Bij dat laatste speelde het christendom met zijn opvatting van de heilsgeschiedenis en eschatologische gerichtheid een grote rol. In de moderne tijd wordt het begrip steeds meer verbonden met de rede en de vervolmaking van de menselijke vermogens. Vanaf de negentiende eeuw is er een sterke verbinding met techniek, wetenschap en economie. Het vooruitgangdenken vormde een stimulerend idee tot steeds verdere ontwikkeling op deze terreinen. Daarmee is het vooruitgangsbegrip versmald en worden de schaduwzijden van de ontwikkeling, zoals de aantasting van het milieu en de sociaal-economische ongelijkheid, te weinig onderkend.

*Brengt de vooruitgang ons verder?* zou later een deelstudie blijken te zijn in een veel breder program: de analyse van de moderne samenleving en verheldering van verbanden en samenhangen, zoals door Laeyendecker aangegeven in het citaat uit het begin van dit artikel. Concreet betekende dat een macrosociologische analyse van de moderne samenleving en het proces van modernisering, waarvan het raamwerk meer of minder uitgebreid terugkomt in artikelen en boeken en het meest uitvoerig in zijn laatste boek *Kritische stemmen* en wel in het derde deel waarin hij de wetenschappelijke

maatschappijkritiek behandelt. Het is echter ook uitgewerkt naar verschillende aspecten in zijn *Bedreigde cultuur* (1994a) en in *In de houdgreep van de tijd* (Laeyendecker/Veerman 2003). We geven nu allereerst in kort bestek zijn typering van de modernisering en de moderne tijd weer om vervolgens zijn sociologische methode te behandelen.

### ***Analyse van moderniteit en modernisering***

Laeyendecker betreft zijn analyse volgens gebruikelijk sociologisch patroon op structuur, cultuur en individu (Laeyendecker 2013a, 478-481; zie ook Laeyendecker 1994a, 22-34.). Het meest fundamentele proces is dat van de differentiëring. Op structureel niveau uit zich dat in de maatschappelijke arbeidsverdeling. Activiteiten die vroeger binnen hetzelfde verband werden verricht, gaan plaatsvinden in sectoren binnen de samenleving als geheel. Zo vond tot ongeveer het einde van de Middeleeuwen de economische productie in familieverband plaats, maar daarna werden familielevens en productie steeds meer gescheiden en zo ontstond er een economisch subsysteem binnen het systeem van de samenleving. Er ontstaat ook een onderscheid tussen privé-sfeer (gezin, vriendenkringen, buurt) en het publieke domein. In het publieke domein zijn de subsystemen van economie, wetenschap, techniek en politiek de invloedrijkste. In die subsystemen gaat het vooral om functionele relaties ter vervulling van specifieke taken. Ook de religie is een specifiek subsysteem geworden waardoor haar maatschappelijke reikwijdte werd ingeperkt.

De culturele pluralisering hangt samen met de functionele differentiëring. In de premoderne tijd bestond er een alles overkoepelende cultuur met een christelijk-religieus karakter, het 'hemels baldakijn' (een term die Laeyendecker ontleent aan Peter Berger). De functionele differentiëring brak die eenheid open en in de publieke sectoren van economie, politiek, wetenschap en religie ontstonden normen- en waardencomplexen die in principe voor het desbetreffende subsysteem golden. De toenemende arbeidsverdeling en culturele pluralisering stimuleerden de individualisering waarbij mensen hun waarde en identiteit niet ontlenden aan de collectiviteiten waarvan ze deel uitmaken, maar waar waardigheid van de individuele mens en het streven naar zelfontplooiing, autonomie en het recht op privacy centraal staan. Het gaat bij dit alles om processen van eeuwen.

### ***Substantiële en functionele rationaliteit***

De aangeduide ontwikkelingen werden tot op zekere hoogte aangedreven door het proces van rationalisering, dat Weber als uniek karakteristiek van de westerse samenleving zag. Dat heeft verschillende dimensies, maar Laeyendecker

plaatst in zijn analyse van de moderniteit het onderscheid tussen functionele en substantiële rationaliteit op de voorgrond. Hij ontleent deze termen aan Mannheim. Een soortgelijk onderscheid met iets andere accenten vinden we bij Weber als hij spreekt over Zweck- en Wertrationalität, terwijl de functionele rationaliteit bijvoorbeeld in de Frankfurter Schule ook wel instrumentele rationaliteit werd genoemd. Bij de functionele rationaliteit worden de middelen zo effectief en efficiënt mogelijk op gegeven doeleinden afgestemd. In de economie zien we dat in het winststreven, in de wetenschap in de ontwikkeling van methodieken van onderzoek die steeds weer nieuwe kennis moeten opleveren, terwijl in de techniek effectiviteit en efficiëntie doel in zichzelf zijn geworden. Bij de substantiële rationaliteit gaat het om de plaatsing van die doelen in een samenhang van zin en betekenis, het waarom en waartoe. Door de differentiëring en pluralisering kreeg elk domein zijn eigen normering. De functionele rationaliteit is daarmee dominant geworden en de betekenis van de substantiële rationaliteit afgenomen.

### *Het WTE-complex*

Wat betreft de twintigste eeuw zijn wetenschap, techniek en economie steeds meer met elkaar verbonden geraakt en vormen zij een complex – door Laeyendecker kortweg WTE-complex genoemd – dat de belangrijkste drijfkracht is van de maatschappelijke ontwikkelingen. Zij hebben hun invloed uitgebreid tot ver buiten hun eigen werkterrein. Deze ontwikkeling heeft veel positiefs opgeleverd (vergroting van welvaart, de arbeid werd minder moeizaam, meer ontplooiingsmogelijkheden, gezondheidswinst enzovoort). Het probleem is echter dat deze ‘vooruitgang’, bewerkstelligd door de dynamiek van het WTE-complex met zijn nadruk op groei, efficiëntie, innovatie, ook fundamentele problemen veroorzaakt wat betreft milieu, sociaal-economische ongelijkheid en armoede, in- en uitsluiting en een onbeheersbare complexiteit (Laeyendecker 2013a, 481 e.v.; 545 e.v.).

## **Methode van analyse**

### *Een veelvoud van factoren*

In zijn analyse van het moderniseringsproces gaat Laeyendecker vooral historisch-sociologisch te werk, waarbij hij sterk beïnvloed is door Weber. In het aloude debat in de maatschappijwetenschappen over idealisme en materialisme kiest Laeyendecker voor de optie van Weber: beide spelen een rol en het is een kwestie van onderzoek hoe de verhouding tussen ideeën en materiële

factoren in concrete situaties is (Laeyendecker 2013a, 483a; vgl. Laeyendecker 1994a, 10). Zijn analyses van de modernisering zijn historisch-sociologisch van aard en daarmee dan ook meer dan ideeëngeschiedenis, want zij bevatten aandacht voor andere factoren, zoals economische, demografische en technologische. In zijn boek over de tijd gaat Laeyendecker bijvoorbeeld uitgebreid in op de ontwikkeling van het mechanisch uurwerk, dat steeds nauwkeuriger meting van de tijd mogelijk maakte en zo ook een andere tijdsbeleving en de disciplinerende in het arbeidsproces met zich bracht. Het loste voor een deel de natuurlijke tijd (licht/donker, seizoenen) af met de invoering van een ander ritme en daarmee ook van een andere tijdsbesteding. Dat sloot aan bij de behoeften van de opkomende burgerij, de ontwikkeling van het handelskapitalisme en later de industriële samenleving. Ook religieuze factoren droegen bij, zoals het christendom met zijn lineaire in plaats van cyclische geschiedopvatting alsook de monniken die in hun kloosters tot een strikte tijdsindeling kwamen wat betreft activiteiten en rituelen. Het gebruik van de tijd in de kloosters, maar later ook daarbuiten, om op vaste tijden te bidden, stond in dienst van het bereiken van de eeuwige zaligheid, in latere eeuwen werd de tijd geïnstrumentaliseerd met het oog op het bereiken van een efficiënte en een zo hoog mogelijke productie. Vanaf de jaren vijftig in de vorige eeuw, in de consumptiemaatschappij, nam de relatie tussen consumptie en het gebruik van tijd toe, doordat mensen steeds meer goederen ter beschikking hebben gekregen waarvan het gebruik tijd kost. Dat geldt ook voor de toename van de mogelijkheden van vrijetijdsactiviteiten, zoals reizen, sport, cultuur en amusement (Laeyendecker/Veerman 2003).

### *Wereldbeelden*

In navolging van Weber besteedt Laeyendecker veel aandacht aan zogeheten wereldbeelden. Weber betoogde dat de mens allerlei belangen had, materiële maar ook ideële, dat wil zeggen een zinvolle rechtvaardiging van hun gehele levenssituatie. In dat verband vinden we één van de meest door Laeyendecker geciteerde zinnen van Weber:

“Interessen (materielle und ideelle), nicht Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln des Menschen. Aber: die “Weltbilder”, welche durch Ideen geschaffen werden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte.” (Weber, 1963, 252; zie Laeyendecker 1981, 314; idem 1984, 321; idem 1994a, 35; idem 1994c, 131; idem 2013a, 38, 186, 483)

Het was voor Laeyendecker een cruciaal inzicht.

Wereldbeelden bevatten fundamentele interpretaties van de werkelijkheid aangaande de zin van het bestaan en het lijden, de relatie tussen mensen en de hun omringende wereld (bijvoorbeeld of de wereld aanvaard of verworpen wordt of de bestaande verhoudingen tussen rijk en arm als legitiem worden gezien), wat de bestemming van de mens is (een hiernamaals of een toekomstig rijk?) en hoe de mens verlost kan worden. Deze fundamentele visies slaan ook neer in de levenswijze (Laeyendecker 2013a, 37-40). Oorspronkelijk hadden de wereldbeelden een religieus karakter, maar sinds enkele eeuwen zijn er ook met een binnenwerelds, seculier karakter. De wereldbeelden hebben een rol gespeeld bij het ontstaan van de moderniteit en het WTE-complex. We geven een uitvoerig citaat:

“Het moderne wereldbeeld heeft de baan bepaald waarbinnen de zich ontvouwende dynamiek van economie, wetenschap en techniek zich hebben bewogen. Eenmaal op deze baan aangeland hebben zij dat wereldbeeld versterkt en geleidelijk aan andersoortige wereldbeelden, andersoortige ideeën over de inrichting van de samenleving weggedrukt. Dominante cultuur en de dynamiek van het WTE-complex sluiten op elkaar aan. Dat betekent niet alleen dat die dynamiek wordt gelegitimeerd en aangejaagd door de dominante cultuur, maar ook dat er bij haperingen in die dynamiek op die dominante cultuur wordt teruggegrepen. Oplossingen worden gezocht in de oude recepten van groei, innovatie, grensverlegging, verhoogde inspanningen en ruim baan voor het vrije spel van de vrije krachten.” (Laeyendecker 1994c, 131/132)

Wat betreft dat moderne wereldbeeld onderscheidt Laeyendecker de volgende antwoorden in de moderne cultuur op de fundamentele vragen hoe mensen zich verhouden tot de ruimte, de tijd, de materie, de natuur, zichzelf, de medemens en de kosmos (Laeyendecker 1994 a, 14-17; idem 1994b, 60/61; idem 1994c. 104). Bij de ruimte is het steekwoord ‘expansie’ (nieuwe gebieden, de ruimte), bij de tijd de idee van de ‘voortgang’, bij materie ‘hebben’ (de begeerte naar geld en goederen, naar zekerheid, consumeren), bij de natuur ‘exploitatie’, tot zichzelf ‘autonomie’ en ‘zelfontplooiing’, tot anderen ‘concurrentie’ en ‘conflict’, bij de kosmos ‘onttovering’ (heeft geen ontoegankelijke dimensie meer). De houding ten opzichte van ruimte, tijd, materie en natuur heeft de Amerikaanse socioloog Talcott Parsons aangeduid als ‘instrumenteel activisme’: het voortdurend gericht zijn op verwerving, verbetering en het verleggen van grenzen (Laeyendecker 1994a, 16; idem b, 60, 104). Bij dit alles gaat het om de dominante trekken van de moderne cultuur. Er zijn ook andere grondtrekken aanwezig afkomstig uit de ‘voormoderne’ cultuur of uit een

tegencultuur. De dominante grondhoudingen zijn neergeslagen in het hart van de dominante instituties en zijn daarmee stimulator en weerspiegeling van de onstuitbare dynamiek van het WTE-complex.

### ***Systeemtheorie, Luhmann***

Behalve een historisch-sociologische analyse, zoals hierboven weergegeven, analyseert Laeyendecker de moderniteit echter ook vanuit het perspectief van de systeemtheorie en met name die van Niklas Luhmann. In zijn *Sociale verandering* besteedde hij uiteraard al veel aandacht aan systeembenaderingen, die immers nadrukkelijk aanwezig zijn in de sociologische theorie. Hij behandelde daarin uitvoerig de theorieën van Parsons en van Luhmann (Laeyendecker 1984, 253 e.v.; over Luhmann: 293-314). Dat doet hij gezien de aard van het boek zonder deze op maatschappelijke problemen te betrekken. In latere publicaties doet hij dat wel door verder te gaan op het spoor van Luhmann. Deze systeemtheoreticus formuleerde steeds verdergaande inzichten. In de functionele differentiëring zijn door de maatschappelijke ontwikkelingen er steeds meer subsystemen bij gekomen, zoals de economie, de wetenschap, de techniek, de religie, de politiek enzovoort. Deze differentiëring zet zich steeds verder voort in nieuwe subsystemen. Subsystemen zijn wel van elkaar afhankelijk en hebben elkaar nodig, maar blijven in hun functioneren autonoom. Zij hebben eigen specifieke doeleinden, zoals het behalen van winst in het subsysteem economie en het vergroten van kennis in het subsysteem wetenschap. Zij realiseren die naar eigen inzicht. Naar Laeyendeckers mening heeft Luhman overtuigend beredeneerd, dat er geen functiespecifieke redenen zijn om een betere vervulling van de functie niet te willen. In de economie zijn er geen economische argumenten om geen groei of winst te willen, in de wetenschap om af te zien van vermeerdering van kennis. Deze 'eigenwettelijkheid' heeft een grote dynamiserende kracht (Laeyendecker 1999, 204; idem 2013a, 506/507, 712).

Natuurlijk functioneren subsystemen alleen bij de gratie van het handelen van individuen, groepen en organisaties. 'Systeemdwangen' dwingen mensen echter om zich te conformeren, maar door de voortschrijdende complexiteit van de subsystemen wordt deze dwang echter anoniem en abstract. Hij is nauwelijks aan concreet aanwijsbare personen, groepen of organisaties toe te rekenen. De huidige hypercomplexiteit is steeds minder te overzien en beheersbaar. Door de globalisering is dit versterkt. Een centraal begrip in Luhmanns laatste fase is dat van de 'autopoiesis', zelfsturing. Systemen hebben zich in hoge mate verzelfstandigd en hebben een eigen dynamiek, die op voortzetting gericht is (Zie ook Walter Reese-Schäfer 1999, 26-28).

Toen wij ingingen op *Strategieën van sociale verandering* wezen wij op Laeyendeckers onderscheid tussen het mechanische en het organische model of tussen atomisme en holisme. Beide zijn altijd aanwezig in de sociale realiteit, maar de verhouding tussen deze twee verandert met de maatschappelijke ontwikkeling. Nu moeten wij de aandacht voor concrete handelingen verschuiven naar de analyse van de dynamiek van sociale systemen omdat de invloed van actoren minder is geworden. Systemen krijgen steeds meer eigenschappen die niet gereduceerd kunnen worden tot de optelsommen van individuen (Laeyendecker 2013a, in de meest uitvoerige noot uit het boek, noot 13 op p. 504; zie ook noot 53 op p. 609; Laeyendecker 2018b). Luhmann deinst in zijn formuleringen niet terug voor uiterste consequenties:

“...dat de enkeling vrijwel hulpeloos aan het maatschappelijk systeem is overgeleverd, ja misschien dat de maatschappij hulpeloos aan zichzelf is uitgeleverd en zich onweerstaanbaar volgens haar eigen logica te gronde richt, zo niet ‘kapitalistisch’ dan toch ecologisch.” (Luhmann, *Beobachtungen der Moderne*. 1992, 95; geciteerd bij Laeyendecker 2013, 762)

## Geen afwijzing van de moderniteit

Als men Laeyendeckers maatschappijkritiek wil samenvatten, kan dat met de volgende korte zin: de instrumentele rationaliteit is overheersend geworden. Hij wijst echter de moderniteit niet af, maar wil haar fundamenteel bijstellen. Hij heeft dat het meest duidelijk geformuleerd in zijn boek *In de houdgreep van de tijd* (Laeyendecker/Veerman 2003, 211-213, paragraaf ‘Geen afwijzing van de moderniteit’; zie ook heel beknopt: Laeyendecker 1994a, 19: geen afwijzing, maar heroriëntatie op vergeten dimensies.). Een verwerping van de moderne samenleving zou onbillijk zijn, omdat wij er, in de westerse wereld, veel aan te danken hebben: vrijheid, welvaart, comfort, verlichting van de arbeid, verhoging van het gezondheidspeil, verlenging van de levensduur, meer ont-plooiingskansen voor het individu, minder rigide en onrechtvaardige sociale verhoudingen en nog meer. Er is geen enkele reden om deze verworvenheden gering te achten, maar wel om de vraag te stellen hoe we de schaduwzijden van de moderniteit, zoals het milieuvraagstuk, de enorme kloof tussen arm en rijk, de toeneming van de ernstige risico’s bijvoorbeeld als gevolg van technologische ontwikkelingen (kernenergie, genetische manipulatie) kunnen tegengaan. Nodig is een correctie van de eenzijdige fundamentele oriëntatie die de moderniteit nu heeft en waaruit genoemde problemen voortkomen.

Het gaat erom om die eenzijdigheid te doorbreken. Om die redenen wijst hij het postmoderne denken af, onder erkenning van zijn waarheidsmonenten.

## Postmodernisme

Voor zijn zeventigste verjaardag kreeg Laeyendecker op 3 november 2000 een mini-symposium aangeboden. Het had uiteraard een thema dat hem na aan het hart lag: “Kritische verheldering en inspiratie. De bijdrage van sociologie en kerken aan het debat over de cultuur in de moderne samenleving.” Zelf ging hij toen in op de vraag wat het postmodernisme betekende voor kritiek op maatschappij en cultuur (Laeyendecker 2000). Later is hij nog meerdere malen op postmoderne kritiek ingegaan, dat immers een toen nieuwe cultuurkritische beweging was met een radicale aanval op fundamentele overtuigingen van de moderniteit. Hij gaf haar dan ook een plaats in zijn *Kritische stemmen* (Laeyendecker 2013a, 699-701; zie ook idem 2003). Het postmodernisme – in al zijn verscheidenheid – radicaliseert de kritiek op de moderniteit. Het proclameert het einde van de grote verhalen die in hun alomvattendheid emancipatie en vooruitgang verkondigden uitgaande van het subjectdenken en van de rede. Zij kunnen met hun universele pretenties hun legitimerende aanspraken niet meer waarmaken. In plaats daarvan zijn de kleine verhalen gekomen, die concrete geschiedenissen vertellen en niet dé geschiedenis. Er zijn verschillende taalspelen die niet tot elkaar herleid kunnen worden noch hiërarchisch geordend. Volgens Laeyendecker heeft het postmodernisme positieve punten, zoals de aandacht voor repressieve tendensen, het schiet echter te kort in het formuleren van maatstaven voor kritiek, het voeden van engagement en in de analyse van de macrostructuren van de maatschappij en de machtsstructuren van het WTE-complex. Dat geldt ook voor Foucault wiens analyse van macht vooral betrekking heeft op persoonlijke relaties. Het postmodernisme gaat in zijn vermeende afscheid van de moderniteit ook voorbij aan het gegeven dat het WTE-complex in al zijn kracht nog volop aanwezig is. Ten onrechte denkt het postmodernisme dat het het modernisme achter zich kan laten, en ook dat dat wenselijk is. Het biedt bovendien wat betreft houding en analyse juist weer te weinig stimulansen en aanknopingspunten om de scheefgroei die in de moderniteit is opgetreden te corrigeren.

## De utopie

Heeft in het denken over mogelijke alternatieven de utopie nog een plaats? In zijn boek *Strategieën van sociale verandering* behandelde Laeyendecker ook de utopie als zijnde de oudste vorm van een maatschappij-ontwerp (Laeyendecker/Van Stegeren 1978, 115-119). Hij schetst in hoofdlijnen de ontwikkeling van de utopie, zoals die met name vanaf de Renaissance zich voltrekt. In zijn oordeel over de utopie is Laeyendecker dan nog kritisch en uiteindelijk negatief. Verwijzend naar de theoloog Paul Tillich wijst hij erop dat de utopie nog niet geziene perspectieven opent en zo de mensen inspireert en mobiliseert tot handelen. Maar de utopie kan omslaan in onwaarheid door de miskennis van de realiteit en van de beperktheid van de menselijke bestaanswijze en daarbij illusies voeden die leiden tot desillusies, frustraties en fanatisme met terreur als gevolg. Laeyendecker sluit hier aan bij de bekende kritiek van Karl Popper, die een verband legde tussen utopie en totalitair geweld, verwijzend naar de geschiedenis (bijvoorbeeld sommige vroegere religieuze groepen, Sowjet-Rusland, China). Hoewel er dus positieve aspecten zitten aan de utopie is het echter een belaste term en daarom geeft hij de voorkeur aan de term 'kritisch maatschappij-ontwerp'.

In zijn *Kritische stemmen* komt Laeyendecker tot een andere waardering. In deel II van dat boek (pp. 213 t/m 445) beschrijft hij uitvoerig het ontstaan en de ontwikkeling van het utopisch denken en de kritiek daarop. Het genre van de utopie komt op in de zestiende eeuw, al zijn er voorlopers, zoals bij Plato. Utopieën schetsen ideale samenlevingen die als zodanig niet voorkomen. De functie ervan was het aanklagen van maatschappelijke misstanden door de bestaande werkelijkheid een spiegel voor te houden. Laeyendecker beschrijft uitvoerig de ontwikkeling in het utopisch denken en ook utopische projecten, vanaf de oudheid en vanaf de zestiende eeuw tot in het heden (Laeyendecker 2013a, Deel II). De utopie veranderde met de omstandigheden. Zo verschenen er ook dystopieën en werd in de utopieën de fundering steeds meer in de kritische rede gezocht en minder in de christelijke traditie. Opvallend is dat Laeyendecker anders dan in zijn *Strategieën van sociale verandering* zich keert tegen een algemene en absolute veroordeling van de utopie zoals we die vinden bij Popper en bij Achterhuis in diens boek *De erfenis van de utopie* (Achterhuis 1998). Hij keert zich tegen generaliserende uitspraken van Achterhuis over het aantal donkere en totalitaire kanten dat elke utopie zou vertonen. Op basis van auteurs die utopische experimenten beschrijven, laat Laeyendecker zien dat het beeld veel genuanceerder is (Laeyendecker 2013a, 402 e.v.). Uitvoerig gaat hij in op de door Popper en ook door Achterhuis verdedigde stelling dat

de utopie met het absolute gelijk het absolute geweld legitimeert (idem, 423 e.v.). Feitelijk richtten beide auteurs zich vooral tegen communisme en fascisme zonder recht te doen aan de bredere utopische beweging. Zij behandelen voor het merendeel ideeën en gaan weinig empirisch te werk als het gaat om de relatie tussen utopie en terreur. De vraag welke andere factoren en omstandigheden bij het ontstaan van geweld en onderdrukking een rol speelden, komt zo niet aan de orde. Zelf komt Laeyendecker tot het oordeel dat utopieën een nuttige en wellicht onmisbare functie kunnen vervullen bij de arbeid aan een betere samenleving. Zij komen tot een alomvattende kritiek op de eigentijdse in ons geval nu de mondiale samenleving. Daar is alle reden toe gezien de grote problemen. Voorts biedt de utopie overwegingen van mogelijkheden hoe het anders zou kunnen, kan zij een motiverende kracht zijn en het denken en handelen in een ruimer perspectief plaatsen, dat het maakbare en beheersbare overstijgt (Laeyendecker 2013a, 434-436).

## Is verandering mogelijk?

### *Pessimisme*

Maar nu de cruciale vraag: is verandering wel mogelijk? Zijn systemen te veranderen? Als men in één zin wil samenvatten wat volgens Laeyendecker de basisvoorwaarde is voor een fundamentele correctie van de eenzijdigheid van de moderniteit, dan luidt die zin: Maak de functionele rationaliteit ondergeschikt aan de substantiële rationaliteit. Dit refrein loopt door heel zijn maatschappijkritisch werk. We vinden al een beschouwing over substantiële en functionele rationaliteit in zijn *Strategieën van sociale verandering* (111-115), maar ook in latere publicaties als zijn kritische analyse van de moderne cultuur (*Bedreigde cultuur*), in zijn *In de houdgreep van de tijd* (Laeyendecker/Veerman 2003, 216-218), in zijn denken over een echte gezonde economie (Laeyendecker 2003c, 118) en in zijn *Kritische stemmen* (703 e.v.; 725 e.v.). Discussies over de middelen blijven nu binnen het kader van de huidige functionele oriëntaties in de cultuur, met als belangrijkste waarden de economische groei en de voortdurende wetenschappelijke en technologische innovatie. Er is een breed publiek debat nodig over het waartoe en waarheen daarvan en hoe we onze samenleving binnen een mondiaal bestel eigenlijk willen inrichten, welke waarden en normen we daarbij als richtlijnen hanteren en welke grenzen van ethische en/of sociale aard we willen respecteren.

Laeyendecker was pessimistisch over de mogelijkheden om tot fundamentele veranderingen te komen. Wat betreft de analyse wordt dat vooral ingege-

ven door de systeemtheorie van Luhmann. Zijn formuleringen en ook zijn verwijzingen naar en citaten van Luhmann stralen dat uit. Zo meende hij dat er een ongunstig klimaat was voor de utopie, waarmee hij, gezien zijn latere opvattingen over de utopie, niet gelukkig was. Dat had alles te maken met de onbeheersbaarheid van het WET-complex, dat versterkt werd door de mondialisering, waardoor nationale staten steeds minder bij machte zijn geworden om sturend op te treden.

“Hun blijkbaar onweerstaanbare dominantie maakt begrijpelijk dat vaker dan wenselijk is te beluisteren valt” (en nu Luhmann citerend, HN) “dat de maatschappij hopeloos aan zichzelf overgeleverd is en zich onstuitbaar volgens haar eigen logica te gronde richt.” (Laeyendecker 2013a, 432/433)

In Luhmanns ogen zijn zowel de filosofie als de sociale wetenschappen verouderd als zij niet de hoge complexiteit van de wereldsamenleving en de zelf sturende systemen tot uitgangspunt nemen. Zij werken dan met te eenvoudige basisideeën die gebaseerd zijn op een te laag niveau van complexiteit. Ook de sociale filosofie van de Frankfurters als Horkheimer, Adorno en Habermas is ‘altmodisch’. Het behoort allemaal tot het ‘Alteuropa’ (Reese-Schäfer 2011, 156/157). Habermas heeft tegenover Luhmann vastgehouden aan het ‘Projekt der Moderne’, daarmee aangevend dat hij dat project waardevol vindt. Habermas’ kritiek is dat Luhmann zich in zijn theorie noodzakelijkerwijs onthoudt van uitspraken of de maatschappij in voldoende mate voldoet aan criteria als vrijheid, gerechtigheid en solidariteit. Zijn theorie biedt daarvoor geen aanknopingspunten (Müller-Doohm 2014, 561/562). Laeyendecker geeft als commentaar bij de discussie over het project van de moderniteit dat het optimisme van toen geweken is. Vele beloften zijn niet vervuld en de kritiek is fors (Laeyendecker 2013a, 477). Geeft Luhmanns analyse hem dus veel redenen tot pessimisme, een tweede overweging is dat grote institutionele dragers van substantiële rationaliteit niet als zodanig functioneren of marginaal zijn geworden. Laeyendecker doelt hier op universiteiten en kerken.

### *Een kritische universiteit*

De situatie op de universiteit met haar nieuwe zakelijkheid en gedachte van de ondernemende universiteit, was aanleiding voor Laeyendecker om in 1989 vervroegd met emeritaat te gaan. Het vormde dan ook een thema in zijn afscheidscollege dat hij op 24 februari 1989 hield over “De ontgrenzing van de nieuwsgierigheid” (Laeyendecker 1994a, 80-94, in het bijzonder 90-94). Van de autonomie van de wetenschap is geen sprake meer, omdat zij door de eco-

nomie en gedeeltelijk ook door de politiek in dienst is genomen en wel in zo'n mate dat het terrein van het vrije onderzoek aanzienlijk is ingeschrumpeld. De onderzoekers staan onder druk van de kaders waarbinnen zij werken, waarbij hun afhankelijkheid is toegenomen. Hun wetenschappelijke vrijheid beperkt zich tot het strikte onderzoek, maar die vrijheid geldt meestal niet de themakeuze en zeker niet de toepassing. De onderzoekers worden gevormd binnen universiteiten waarin 'Bildung', ethiek en levensvragen naar de marge zijn verdrongen.

Eerder, op het congres "Kwaliteitsverandering van het universitair onderwijs in de toekomst" op 21 januari 1987, had Laeyendecker een pleidooi gehouden voor een kritische universiteit (Laeyendecker 1987). Dit was een term die te horen was in het studentenprotest in de jaren zestig. Hij had daarvan destijds afstand gehouden, omdat hij problemen had met de vaak ondoordachte uitwerking en de dogmatische presentatie die niet alleen bij hem, maar in steeds bredere kring weerstand had opgeroepen. Door de bestuurshervorming in die jaren ontstond er een kader van studentenfunctionarissen die, zoals Laeyendecker dat in navolging van de Duitse socioloog Helmut Schelsky noemt, hun 'demagogisch engagement' benutten om in politieke partijen, in vakbonden of in de universiteiten carrière te maken. Maar dat lag niet aan de inspiratie als zodanig om tot een 'kritische' wetenschapsbeoefening', een 'kritische universiteit' te komen met de afwijzing van de 'eendimensionale functionalisering van de wetenschap.' Laeyendecker pleitte voor een rationele, inhoudelijke beargumenteerde 'vernunftige' kritiek op de fundamentele assumpties van de samenleving en op de vanzelfsprekendheden en de al dan niet expliciete maatschappijbeelden in het beleid alsook voor het ontwerpen van alternatieve opties voor de toekomst. (Laeyendecker 1987, 243/244). Laeyendecker keerde zich tegen een te breed opgevatte waardevrijheidsthese. Waardevrijheid betekent dat men uit feiten geen normen kan afleiden en dat men bij het beschrijven ervan zich van subjectieve oordelen onthoudt. Maar dat betekent niet dat de normatieve elementen en zinvragen als zodanig moeten ontbreken. Deze oriënteringskennis, die zich richt op waarden en normen en zingevingskaders, is verdrongen door instrumentele en op nut en bruikbaarheid gerichte beheersingskennis (Laeyendecker 1990, 14/15; Laeyendecker 1994a, 177).

### *Een rol voor kerken?*

Op 'Hervormingszondag' 29 oktober 1995 vond er in De Rode Hoed een symposium plaats over de stelling "Kerken schieten tekort in hervorming cultuur" (Laeyendecker 1995; vgl. ook idem 1994a, 183; idem 1998, 88/89;

idem 2003, 217). Laeyendecker ging daar in debat met kerkelijke beleidspersonen, te weten dr. Karel Blei van de Nederlandse Hervormde Kerk en dr. Harrie Verhoeven van het Rooms-Katholiek Kerkgenootschap. Wat de kerken betreft, was Laeyendecker van mening dat de heroriëntatie van de cultuur tot de verantwoordelijkheid van de kerken behoorde, omdat zij een goddelijke belofte hebben van vrede en gerechtigheid die ook op de maatschappij betrokken moet worden. Voorts bevat de christelijke traditie waarden die richting kunnen geven aan de heroriëntatie: gerechtigheid, broederschap, de vrijheid van de kinderen Gods, matigheid, de zorg voor hongerigen, dorstigen en vreemdelingen. Voorts presenteren kerken zich als morele instanties. Onder erkenning van het goede dat wordt verricht, meende Laeyendecker dat de kerken tekortschoten in hun taak in deze. Sprekend vooral over de Rooms-Katholieke Kerk wees hij o.a. op het belaste verleden waarin geen leefmodellen met de moderniteit werden ontwikkeld en de eenzijdigheid in leiderschap dat overheersend gericht was op theologie en geen kennis had van de sociale wetenschappen. Voorts was er het ledenverlies waardoor de stootkracht in de samenleving verminderde. Er zijn immers ‘dragere’ nodig, die alternatieven kunnen uitdragen en daaraan een maatschappelijk gewicht kunnen geven. De kansen daarop worden kleiner.

Wat de ‘nieuwe spiritualiteit’ betrof, wilde hij gezien de verscheidenheid geen algemeen oordeel geven. Wel vond hij het van de dominerende stroming, New Age, positief dat zij een tehuis bood in een harteloze wereld, maar wel kon zij ook fungeren als middel om mensen te temmen (Weber: ‘Domestikationsmittel’) met het oog op de inpassing in het moderne bestel. Zij sloot aan bij de beweging naar het innerlijk en het zoeken naar beleving en kon met de grote nadruk op het Zelf en de zelfontplooiing de oriëntatie op een rechtvaardige en solidaire samenleving in de weg staan. (zie ook hoofdstuk 11 in Laeyendecker 1994a “Op zoek naar spiritualiteit”, 158-172).

Kortom, gezien het tekortschieten van universiteiten en kerken zouden de kaders voor substantieel-rationele reflectie daarom wellicht (Laeyendecker blijft voorzichtig!) in kritische sociale bewegingen of in het ‘kritisch milieu’ van het bezinningscircuit, zoals debatcentra, gezocht moeten worden.

### ***Zijn systemen te veranderen?***

Dit alles gezegd zijnde, ten slotte de vraag: zijn systemen nog te veranderen? Ondanks zijn pessimisme wijst Laeyendecker op twee dingen. Hoewel het zwaartepunt in het schema atomisme-holisme naar de systemen is verschoven, blijft toch staan dat systemen uiteindelijk met in deze tijd vele tussenschakels het product zijn van menselijk handelen. Wel betekent dit dat er een

zwaarder beroep op individuen wordt gedaan als zij verandering nastreven zowel wat betreft volharding en doorzettingsvermogen als op het aantal mensen dat zich inzet (draagvlak). Een tweede voor Laeyendecker als persoon en als gelovige zwaarder wegend argument is het statement “Als wij ons echter wel als verantwoordelijke mensen willen blijven beschouwen, dan moeten wij ons blijven inzetten voor een betere wereld.” (Laeyendecker 1994a, 150) Op dat punt sluit hij meer bij Habermas dan bij Luhmann aan (Laeyendecker/Veerman 2003, 212). Wij hebben daarbij niet meer de zekerheid van het vooruitgangsidee, dat ook misplaatst was. We moeten dat vervangen door het begrip hoop, dat niet de zelfverzekerdheid heeft van de vooruitgangsidee, maar wel de toekomst open houdt en inhoudt dat niet passief afgewacht mag worden. Hoop en verantwoordelijk handelen horen bij elkaar. De inzet zal moeten komen van groepen en instellingen, die zich niet laten meeslepen in de vanzelfsprekenheden. Het is dan ook niet verwonderlijk dat Laeyendecker nog een ander lievelingscitaat aan Weber ontleent en dat wij vinden aan het slot van diens rede over “Politik als Beruf” (1918/1919), de bekende aansporing dat het om een kwestie van “krachtig en volhardend boren in hard hout” gaat dat alleen vol te houden valt in de overtuiging dat “men ook het mogelijke niet realiseren kan als niet steeds opnieuw het onmogelijke wordt nagestreefd.” (Laeyendecker 2003, 228; volledig geciteerd aan het slot van 1994a, 183 en 2013a, 774. Zie Weber 1971, 560). Misschien was het voor hem wel een hopen tegen beter weten in.

## Tot slot

De betekenis van Laeyendeckers werk ligt er vooral in dat hij zich waagde aan macrosociologische analyses, waarbij hij de systeem- en cultuurkritiek niet schuwde. Hij combineerde grondige analyse met een normatieve positie. Daarbij maakte hij duidelijk dat de huidige grote problemen niet oppervlakkige verschijnselen zijn, maar diep geworteld zijn in structuur en cultuur. Ze zijn historisch gegroeid onder bepaalde sociale, economische, culturele en nog andere omstandigheden. Enerzijds betekent dit dat ze moeilijk veranderbaar zijn, anderzijds wordt ook duidelijk dat we bij economische groei, het streven naar meer en meer en dergelijke niet met een natuurverschijnsel te maken hebben, dat als zodanig met het menszijn gegeven is, maar met historisch gegroeide fenomenen die dus veranderbaar zijn.

Laeyendeckers werk maakt ons ook duidelijk dat we een meer sporen-strategie moeten volgen waarbij kleine stappen op het niveau van individu en

samenleving geplaatst worden in het perspectief van fundamentele veranderingen. Er wordt een bepaald richtingsbesef aangegeven van een anders omgaan met geld, goederen en tijd. Laeyendecker is daarbij meer de analyticus en erudiete geleerde en minder een strateeg, maar hij heeft voor het laatste wel bouwstenen aangedragen.

Daarbij heeft hij met het naar voren halen van het begrippenpaar functionele en substantiële rationaliteit ook een bepaald type vragen ingebracht: wat voor type samenleving willen we, wat is waardevol in ons leven, hoe zien wij de relatie met medemensen en natuur? Hij problematiseerde zo de vanzelfsprekendheden van onze cultuur, die in beleid en opinies vaak impliciet blijven. Bij discussies over bijvoorbeeld economische groei spelen naast allerlei technische aspecten die vanzelfsprekendheden altijd een rol. Het gaat om vragen die in de ethiek, filosofie en theologie benoemd worden als die naar het 'goede leven'. Laeyendecker zou daar echter terecht bij opgemerkt hebben dat dat niet alleen een vraag is die betrekking heeft op het individuele leven, maar ook de vraag naar de gewenste samenleving impliceert. Die benadering en wijze van denken en analyseren blijven onmisbaar voor een adequate aanpak van de grote vragen waarvoor de mensheid staat.

## Literatuur

- Achterhuis, Hans. 1998. *De erfenis van de utopie*. Amsterdam: Ambo.
- Laeyendecker, L. 1984. *Sociale verandering. Problemen en theorieën*. Meppel: Boom.
- Laeyendecker, L. 1986. *Brengt de vooruitgang ons verder? Kanttekeningen bij een wijd verbreid geloof*. Baarn: Ten Have.
- Laeyendecker, L. 1987. "Pleidooi voor een kritische universiteit". In *Socialisme en Democratie* 7/8, juli/augustus 1987, 240-245.
- Laeyendecker, L. 1990. "Multidisciplinariteit: waarom en waartoe?". In *Wending* 45, 1, 3-16.
- Laeyendecker, L. 1994a. *Bedreigde cultuur. Over moderniteit, wetenschap en religie*. Kampen: Kok.
- Laeyendecker, L. 1994b. "Op zoek naar een model." In *Een gezonde economie? Maatschappelijke dimensies van het economisch handelen*, 45-65. B. Goudzwaard e.a. Kampen: Kok.
- Laeyendecker, L. 1994c. "De samenhangen nader belicht: solidariteit en loyaliteit." In *Een gezonde economie? Maatschappelijke dimensies van het economisch handelen*, 103-132. B. Goudzwaard e.a.. Kampen: Kok.
- Laeyendecker, L. 1995. Samenvatting inleiding voor conferentie "Kerken schieten tekort in hervorming cultuur" op 29 oktober 1995. Ongepubliceerd.

- Laeyendecker, L. 1998. "Godsdienst – moraal – cohesie – een verbroken verbond?" In *Geen heersende kerk, geen heersende staat. De verhouding tussen kerken en staat 1796-1966*, 61-96. Onder redactie van J. de Bruijn e.a. Zoetermeer: Meinema.
- Laeyendecker, L. 1999. "Is de tunnel open te breken? Opmerkingen over globalisering, religie en kerk". In *Bewogen realisme. Economie, cultuur, oecumene. Bij het afscheid van Bob Goudzwaard als hoogleraar aan de Vrije Universiteit*, 199-211. Onder redactie van Herman Noordegraaf en Sander Griffioen. Kampen: Kok.
- Laeyendecker, L. 2000. "Met een standvastig hart: cultuurkritiek onder postmoderne condities." Samenvatting van een niet gepubliceerde lezing op het mini-symposium "Kritische verheldering en inspiratie. De bijdrage van sociologie en kerken aan het debat over de cultuur in de moderne samenleving", 3 november 2000 (niet gepubliceerd).
- Laeyendecker, L. 2003. "Biedt het postmodernisme perspectief?". In *Moderniteit en Vitaliteit. Hoe staan we ervoor anno 2003? Civis Mundi Jaarboek 2003*, 87-101. Onder redactie van S.W. Couwenberg. Budel: Damon.
- Laeyendecker, L. 2013a. *Kritische stemmen. Maatschappijkritiek van oudheid tot heden*. Budel: Damon.
- Laeyendecker, L. 2013b. *Presentatie Kritische stemmen – 2 november 2013*, Doorn (niet gepubliceerde tekst).
- Laeyendecker, L. 2018a. "Systemen in de beklagdenbank. Zijn ze nog te veranderen?" *Civis Mundi* 5 mei 2018 ([www.civismundi.nl](http://www.civismundi.nl)).
- Laeyendecker, L. 2018b. "Kort commentaar op Van Eijks bijdrage". *Civis Mundi* 1 juni 2018 ([www.civismundi.nl](http://www.civismundi.nl)).
- Laeyendecker, L. / W.F. van Stegeren. 1978. *Strategieën van sociale verandering*. Meppel/Amsterdam: Boom.
- Laeyendecker, L. / Marthy P. Veerman. 2003. *In de houdgreep van de tijd. Onze omgang met de tijd in een consumptieve cultuur*. Budel: Damon.
- Müller-Doohm, Stefan. 2014. *Jürgen Habermas. Eine Biographie*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Noordegraaf, Herman / Greetje Witte-Rang. 2011. *In de wereld werkzaam zijn. Anders denken over kerkelijk optreden door het MCKS 1981-1998*. Vught: Skandalon.
- Reese-Schäfer, Walter. (2011). *Niklas Luhmann zur Einführung*. Hamburg: Julius Verlag.
- Thung, Mady A. e.a. 1977. *Naar de toekomst leven. De verlegenheid en het vooruitzien van een groep onderzoekers*. Baarn: Bosch en Keuning.
- Weber, Max. 1963 (oorspronkelijk 1920). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max. 1971. *Gesammelte politische Schriften*, dritte Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Witte-Rang, Greetje. 2008. *Geen recht de moed te verliezen. Leven en werken van dr. H.M. de Lange (1919-2001)*. Zoetermeer: Boekencentrum.