

Fenomenologie en sociologie

Schets van de geschiedenis¹

H. Coenen*

Samenvatting

In dit artikel wordt een schets gegeven van enkele hoofdlijnen in de ontwikkeling van de fenomenologische sociologie. Als voortdurend referentiepunt dienen daarbij de gedachten over de verhouding van fenomenologie en menswetenschap, welke werden ontwikkeld door Edmund Husserl.

De belangstelling voor de fenomenologie, die in de dertiger jaren van onze eeuw bij diverse sociologen ontstond, moet worden gezien tegen de achtergrond van de objectivistische opvatting van menswetenschap, die gedurende het grootste deel van de 19e eeuw domineerde, en van het verzet dat daartegen was ontstaan vanuit het vitalisme en idealisme. Pas Husserls fenomenologie bleek in staat aan dit verzet de nodige filosofische fundamenten te verlenen.

De belangrijkste toepassing van het fenomenologisch begrippenkader op de problemen van object en methode in de sociologie werd ondernomen door Alfred Schütz, die zich daarbij baseerde op de uitgangspunten voor een niet-objectivistische sociologie welke reeds waren ontwikkeld door Max Weber. Met behulp van het begrip 'Lebenswelt' verschaftte hij Webers 'subjektiv gemeinter Sinn' meer diepte. Daarmee onderging het Lebenswelt-concept echter tegelijkertijd een betekenis-verschuiving t.o.v. de wijze waarop het door Husserl was bedoeld. Deze leidde ertoe, dat de fenomenologische sociologie in haar verdere ontwikkeling, m.n. bij Berger-Luck-

*Geboren in 1946. Doctoraal examen sociologie (cum laude) 1970 aan de Katholieke Hogeschool Tilburg. Sindsdien als wetenschappelijk medewerker verbonden aan de subfaculteit der sociaal-culturele wetenschappen aldaar. Studeerde in 1973 zes maanden o.l.v. Prof. dr. Thomas Luckmann aan de universiteit van Konstanz (BRD) ter voorbereiding van zijn proefschrift over de verbindingen tussen fenomenologie en sociologie.

mann en de etnomethodologen, kon worden gedefinieerd als kennis-sociologie.

Twee vragen worden naar aanleiding van de geschetste ontwikkeling gesteld: 1. gaat de fenomenologische sociologie niet mank aan individualistische vooroordelen? 2. Blijven door de kennissociologische interpretatie van het Lebensweltbegrip, de fundamentele problemen van de sociologie niet opnieuw onbeantwoord, waardoor deze laatste eens te meer bloot komt te staan aan de gevaren van het objectivisme? Beide vragen wijzen op de noodzaak van een blijvende confrontatie met de oorspronkelijke uitgangspunten die door Husserl voor de fenomenologie werden ontworpen en met de uitwerking die dit program gekregen heeft bij volgelingen als Heidegger, Merleau-Ponty e.a.

Inleiding

Evenals andere wetenschappelijke termen, die de twijfelachtige eer te beurt vallen plotseling tot voorwerp van een algemene en ietwat modieuze belangstelling te worden, is de term 'fenomenologie' aan inflatie onderhevig. En wel zozeer, dat het in de sociologie gebruikelijk schijnt te worden, benaderingen die zich ook maar enigszins in specifiek menswetenschappelijke richting bewegen, 'fenomenologisch' te noemen.

Voor wie in grote lijnen bekend is met het program, dat Husserl in de eerste decennia van deze eeuw onder de titel 'fenomenologie' opstelde, zal het duidelijk zijn, dat op deze wijze aan de radicaliteit van dit program in grote mate afbreuk wordt gedaan. Het is daarom gewenst, via een geschiedschrijving van de contacten tussen fenomenologie (in eigenlijke zin) en sociologie te komen tot een afbakening van de werkelijk 'fenomenologisch' te noemen elementen in de huidige sociologiebeoefening. Alleen zo kunnen de oorspronkelijke motieven van de fenomenologie en hun vernieuwende impulsen voor de wetenschappen van de mens worden veiliggesteld. Een bijdrage hieraan te leveren, is het doel van dit artikel.

1. Objectivistische en verstehende sociologie

De aandacht van 20e-eeuwse sociologen voor de fenomenologie kan het best worden gezien tegen de achtergrond van het wetenschapsbeeld waardoor de sociologie zich gedurende het grootste deel van de vorige eeuw liet leiden en van de eerste offensieven daartegen vanuit het Vitalisme

(Bergson, Dilthey) en Neokantianisme (Windelband, Rickert), welke hun neerslag kregen in de verstehende sociologie van Max Weber. Wegens de plaatsbeperving waaraan dit artikel gebonden is, zullen we hier moeten volstaan met enige summiere opmerkingen. Bij de bestudering van het werk van Comte, Spencer, Marx e.a. blijkt, hoe de 19e-eeuwse sociologie met de methodiek van de natuurwetenschappen — als de enige werkwijze die in haar ogen het predicaat ‘wetenschappelijk’ verdiende — ook de epistemologische vooronderstellingen van deze disciplines overnam. In de uitvoerige beschouwingen die vanuit de fenomenologie aan deze laatste zijn gewijd² en waarin ze worden samengevat onder de noemer ‘fysicalistisch objectivisme’, komen de volgende twee punten als kenmerkend naar voren: 1. wetenschappelijke kennis werd opgevat als een zo volkomen mogelijke afspiegeling van het object, de werkelijkheid-op-zich; alle activiteiten van de zijde van het subject, die hieraan iets toevoegden of afdeden, vormden een belemmering voor een werkelijk ‘objectief’ inzicht. 2. De ‘harde kern’ van de aldus bloot te leggen werkelijkheid bestond uit een reeks onveranderlijke relaties tussen kwantificeerbare grootheden; deze konden worden uitgedrukt in wiskundige formules: de z.g. ‘natuurwetten’. Betekenis- en waardemomenten speelden geen rol als zelfstandige factoren, maar dienden veeleer te worden gezien hetzij als afhankelijke variabelen, hetzij als uit te schakelen subjectieve elementen in de waarneming.

Voor de sociologie resulteerde de invloed van het natuurwetenschappelijk objectivisme in een visie, waarin de maatschappelijke totaliteit een substantiële werkelijkheid was, opgebouwd uit objectief waarneembare gegevens, die functioneerde en zich ontwikkelde volgens onontkoombare wetmatigheden. De gedragingen van afzonderlijke individuen en groepen, als delen van de ‘sociale kosmos’ gehoorzaamden zonder uitzondering aan deze wetten. Kwalitatieve verschijnselen in hun leven dienden in het verlengde hiervan te worden geïnterpreteerd. De onderling zo uiteenlopende theorieën van organicisme, evolutionisme en historisch materialisme waren evenzovele pogingen de ‘objectief geconstateerde’ natuurwetten van de maatschappij te formuleren.

De tegenspraken waarop deze pogingen uitliepen, gecombineerd met het in het Europese denken van oudsher werkzame mensbeeld, brachten echter langzamerhand het besef gaande, dat de aanvankelijk als vanzelfsprekendheid aanvaarde toepassing van het natuurwetenschappelijk voorbeeld op de levensuitingen van de mens niet van problemen ontbloot was. Aansluitend op de hierboven genoemde twee principes van het objectivisme, ontstonden van diverse zijden aanzetten tot een filosofische doordenking van enerzijds de verhouding tussen subject en object in het kennisproces,

met name in de menswetenschappen, en anderzijds de specifieke kenmerken van het gebied, dat deze laatste tot voorwerp hadden.

Zo ontwikkelde Dilthey in zijn *Einleitung in die Geisteswissenschaften* een definitie van het object der historische en sociale wetenschappen, die radicaal afweek van de inmiddels gevestigde traditie. Het maatschappijbegrip van Comte en Spencer, met zijn vooronderstelling van een wetmatig bepaalde organische samenhang, was in zijn ogen een louter metafysische constructie in dienst van de liberale *laissez-faire*-ideologie. Evenmin konden de gangbare voorstellingen van autonome bewegingen in de geschiedenis zich beroepen op enig fundament in de waarneembare werkelijkheid. Immers het enige positief gegeven — en hier blijkt hoe Dilthey het positivisme met haar eigen argumenten bestreed — zijn individuen, handelend in sociale relaties. De verbinding die deze handelingen vormen, enerzijds met de 'Erlebnisse' waaruit ze voortkomen, anderzijds met het 'Verstehen' dat ze bij mede-individen ontmoeten, is de kern van het maatschappelijk gebeuren.

Vanuit dit inzicht in het eigen karakter van de menselijke werkelijkheid werd ook de wijze waarop het objectivisme het subject als actieve factor in het kennisproces uitschakelde, onhoudbaar: immers, zo stelde Dilthey, het gaat in de menswetenschappen om het onderzoek van onze eigen werkelijkheid, waaraan we als verstehende subjecten altijd al deel hebben genomen en voortdurend deel blijven nemen. Deze mogelijkheid tot 'Verstehen', die de onderzoeker uit het dagelijks leven meebrengt, vormt de hoofdingang tot de wetenschappelijke bestudering van dat dagelijks leven. De positie van het kennend subject kon daardoor niet de zichzelf wegcijferende ondergeschiktheid zijn waarvoor het objectivisme haar steeds had gehouden: ze werd door Dilthey verschoven naar het centrum van het kennisproces.

In Max Webers ontwerp van een verstehende sociologie³ kan men Dilthey's gedachten over het kernegeven in de menselijke samenleving zien doorwerken. Object van de sociologie waren nu niet meer de wetten van samenhang en ontwikkeling in het maatschappelijk organisme, maar het handelen van de individuele personen en de subjectieve bedoeling ervan: de 'subjektiv gemeinter Sinn'. Daarbij ging het vooral om die handelingen, die door de betreffende factoren bedoeld zijn als betrokken op het gedrag van anderen: alleen deze werden door Weber aangeduid als 'sociaal handelen'.

Uit deze elementen leidde Weber het hele maatschappelijke gebeuren af.⁴ Alle onderdelen van de samenleving, tot de meest 'zelfstandige' structuren toe, werden in deze benadering tot vormen van sociaal handelen,

waarin de actor zich telkens richt op een bepaalde, voor elke specifieke institutie inhoudelijk verschillende voorstelling van een geldende ordening of norm.

Waar het ging om de wetenschappelijke benadering van dit alles, stemde Weber met Dilthey overeen voor zover het het actieve aandeel van het onderzoekende subject betrof; in de uitwerking hiervan week hij echter in aanmerkelijke mate van Dilthey af. Daarbij speelden de gedachten van het Neo-kantianisme, dat hem vooral bekend was in de persoon van Heinrich Rickert, een belangrijke rol. Uitgangspunt in het Neo-kantianisme was de stelling, dat de inhoud van de kennis in de eerste plaats bepaald wordt door de begrippen, die de onderzoeker zelf construeert.⁵ De empirische gegevens bezitten in zichzelf dus geen betekenis en samenhang, maar ontvangen deze pas uit de conceptuele ordening waarin ze door de waarnemer worden geplaatst. Het actief in het onderzoek betrokken subject werd hier dus apart gezet als de onafhankelijke waarnemer die vanuit zijn soevereine denkkraft aan al het gegevene ordening verleent, terwijl Dilthey het subject juist naar voren haalde vanwege zijn oorspronkelijke verbondenheid met de bestudeerde werkelijkheid en zijn inzicht in de gegeven samenhangen, dat daaruit voortvloeide.

In Webers gebruik van de 'ideaaltypen' zien we deze gedachten terug: een onmiddellijk verstaan van de in het sociale handelen werkzame motieven, zoals opgevat door Dilthey, is niet mogelijk, dan wel niet wetenschappelijk controleerbaar.

Het enige houvast, dat de onderzoeker heeft temidden van deze chaos van inconsequenties, irrationaliteit enz., is het fictieve begrip van een zuiver rationeel handelen, dat hij zich onafhankelijk van de feitelijke werkelijkheid vormt als maatstaf ter vergelijking met het empirisch gegevene.

De opvatting, die Weber hier ontwikkelde, was echter geen volledige en consequente toepassing van bovengenoemde neokantiaanse visie. De construerende activiteit van de socioloog bleef nl. beperkt tot een intermediaire fase in het onderzoek: de confrontatie van het ideaaltype met het empirisch materiaal moest via het contrast tussen beide uiteindelijk leiden tot een direct begrijpen van de werkelijk in dit materiaal aanwezige motieven. Ook het onderscheid dat Weber maakte tussen 'sinnadäquates' en 'kausaladäquates Verstehen' wijst in deze richting. Dit betekent, dat hij er impliciet van uitging, dat de bestudeerde concrete handelingen een aantal eigen karaktertrekken bezaten, die zich door de vergelijking met het ideaaltype in alle scherpthe zouden aftekenen en vervolgens in begrippen zouden kunnen worden gevat. Het is duidelijk dat deze laatste géén wille-

keurige constructies konden zijn. Hoe ze dan wel tot stand moesten komen, was een vraag die Weber onbeantwoord liet.

De hier aangeduide tegenspraak bij Weber is één van de mogelijke voorbeelden waaruit blijkt, dat de filosofische fundamenteën waarop de verstandende sociologie steunde, nog te weinig draagkracht hadden. Een afdoende bescherming tegen de objectivistische tendenzen in de sociologie kon alleen worden gegeven door een consequente, tot de laatste wortels doordringende reflectie op de kennis als tweepolige relatie, op de specifiek menswetenschappelijke kennis en op de wezenlijke structuren van menselijk leven en socialiteit. Een dergelijke reflectie was het doel dat Edmund Husserl voor ogen stond bij de ontwikkeling van zijn fenomenologie.

2. Fenomenologie en Sociologie: kentheoretische fase

a. Edmund Husserl

De decennia rond de eeuwwisseling vormden op velerlei gebied een periode van kentering in het Europese geestelijke leven. Fundamenteën waarop eeuwenlang gebouwd was, verloren hun betrouwbaarheid. Door twijfel en desillusie heen zocht men naar nieuwe uitzichten. Aan het voorbeeld van Wilhelm Dilthey zagen we reeds, dat het onbehagen met de wetenschappelijke methoden niet beperkt was tot de sociologie alleen. Alle wetenschappen, die op een of andere wijze met menselijke verschijnselen te doen hadden, stonden gelijkkelijk op het spel. De laatste jaren van Dilthey's werkzaamheid (hij overleed in 1911) vielen nu samen met het begin van een filosofische beweging, die de problemen met betrekking tot de wetenschappen op een radicale wijze trachtte te benaderen, en daarbij de aloude vraag van de kentheorie: 'Hoe is kennis mogelijk?', op een geheel nieuwe manier stelde. Volgens haar grondlegger, Edmund Husserl, waren de wetenschappen verstrikt in een empirische naïviteit, die hen zonder voorafgaande kritische zelfbezinning een geordende werkelijkheid deed veronderstellen, welke aan de hand van de 'feiten' bestudeerd kon worden. De eerste vraag, die nu volgens Husserl moest worden gesteld, was die naar de juistheid van deze veronderstelling en de wijze waarop bestudering van de werkelijkheid mogelijk is. Om haar te kunnen beantwoorden, moest worden begonnen met een beschrijving en analyse van de wijze, waarop de door de wetenschap onderzochte werkelijkheid ons oorspronkelijk, afgezien van alle wetenschappelijke vóórkennis, verschijnt. De klassiek-Griekse term voor dit 'verschijnen' (*fainomai*) leverde de naam van dit filosofisch

onderzoek: fenomenologie. Tegenover alle denkconstructies van de wetenschappen, waarvan het objectivisme volgens Husserl het belangrijkste en meest fatale voorbeeld was, stelde de fenomenologie de eis: 'Zurück zu den Sachen'. Dit betekent echter niet een terugkeer naar 'de feiten' in hun op-zich-zijn, zoals ze in het naïve denken worden verondersteld, maar naar de dingen, voor zover en in de wijze waarop ze ons, in alle dimensies van ons bewustzijnsleven, verschijnen. Deze en niet de 'blote feiten' in de zin van het empirisme, vormen in laatste instantie het gegeven, waarop de wetenschap haar methodische bewerkingen toepast. Haar object bestaat niet onafhankelijk van de mens, door wie het in het dagelijks leven al wordt waargenomen, en in wiens waarneming zij pas haar zin onthult. De zingeladenheid die Dilthey reeds gesignaleerd had voor de historisch-sociale wereld, werd hiermee door Husserl tot principe verklaard voor de kennis van alle werkelijkheid. Daarom duidde hij zijn methode aan als een 'radikale Geisteswissenschaft'.

Het eerste gegeven van iedere wetenschap is dus onze dagelijkse ervaring van de werkelijkheid, de werkelijkheid zó als ze zich aan ons voordoet. In deze formulering komt de centrale gedachte van de fenomenologie naar voren: de intentionaliteit van het bewustzijn. Bewustzijn is hier niet langer een zelfstandigheid, een 'res cogitans' (Descartes), ofwel een vat dat met inhouden kan worden gevuld (Locke), maar de actieve gerichtheid van de mens op zijn wereld: het zich-bewust-zijn-van . . . Deze actieve gerichtheid is niet beperkt tot de cognitieve functies van de mens, maar komt in alle dimensies van zijn leven, van het praktische doen tot het onberedeneerde voelen, tot uiting. Anderzijds moet men bedenken, dat wanneer hier sprake is van 'werkelijkheid', niet bedoeld is een of andere werkelijkheid in een ongenaakbaar op-zich-zijn, maar de werkelijkheid in de specifieke 'subjectieve' gedaante waarin ze in ons bewustzijn verschijnt. Evenmin als een zelfstandige 'res cogitans' erkent de fenomenologie een zelfstandige 'res extensa', als een objectieve wereld daartegenover. De intentionaliteit betekent dus een wederzijdse verbondenheid van bewustzijn en wereld. Zoals bewustzijn steeds is: bewustzijn-van, zo is wereld steeds: mijn wereld, jouw wereld, onze wereld.

Het subject heeft daarmee een actief aandeel in de totstandkoming van wat de werkelijkheid voor hem is. De wereld en haar onderdelen, zoals hij ze in zijn dagelijks leven ervaart, bestaan niet onafhankelijk van zijn opvattende activiteit. In zijn waarnemen en denken, in zijn emotionele reageren en zijn overlegde handelen krijgt de werkelijkheid gestalte. Dit sluit echter niet uit, dat er steeds terugkerende kenmerken zijn in de wijze

waarop de wereld en haar verschillende gebieden zich in de dagelijkse ervaring aan de menselijke subjecten presenteren.

De boodschap, die Husserl door de hele ontwikkeling van zijn fenomenologie heen, in steeds andere bewoordingen aan de positieve wetenschappen voorhield, was de noodzakelijke terugkeer naar dit veld van oorspronkelijke gegevens. Dit veld was het enige referentiepunt, aan de hand waarvan de wetenschappen zich konden bevrijden van de denkconstructies, waaraan ze juist als rationele activiteit zo gemakkelijk ten offer vielen. De fenomenologie kreeg tot taak, het te beschrijven en in een noëtisch-noëmatisch onderzoek, d.w.z. naar het aandeel van het subject en naar het aandeel van de dingen-die-zich-presenteren, te analyseren.

Op twee momenten in Husserls werk komt deze gedachte geprononceerd naar voren. Beide zijn van belang met het oog op de feitelijke, resp. mogelijke uitwerking van de fenomenologie op de sociologie. Zo ontwikkelt Husserl in *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologische Philosophie* (1913) de conceptie van 'regionale ontologieën' als descriptieve wetenschappen,⁶ waarin de algemene en noodzakelijke structuren van het werkterrein van elk der positieve wetenschappen worden doorlicht. Daarbij gaat hij ervan uit, dat in onze dagelijkse ervaring de werkelijkheid uiteenvalt in diverse, naar karakter wezenlijk onderscheiden gebieden: 'Seinsregionen'. Zo zijn er de gebieden van de materie, het levende, de psyche, het sociale. Elk van deze bezit — afgezien van al het empirisch-toevallige en veranderlijke — zijn eigen onveranderlijke structuren.

Toegepast op het gebied van het 'sociale' betekent dit, dat Husserl een 'regionale ontologie van de sociale wereld' voorstelt, waarin met behulp van de fenomenologische techniek der wezensanalyse het apriori wordt geformuleerd, dat in de empirische sociale wetenschappen wordt voorondersteld. Deze beschrijving van de wezenlijke structuren in de wijze waarop het sociale zich in de dagelijkse ervaring aan ons voordoet, neemt een tussenpositie in tussen enerzijds de verschillende empirische wetenschappen van het sociale leven, waarvoor ze de fundamentele categorieën levert, en anderzijds de transcendentale fenomenologie, waarin de diepere verborgen lagen van de opvattende activiteit van het subject in zijn samenspel met de zich presenterende werkelijkheid worden onderzocht. De 'regionale ontologie van het sociale leven' levert dus een verantwoording en eventuele uitzuivering van de begrippen en methoden, die de sociologie in haar empirisch onderzoek hanteert.

Bij de 'regionale ontologieën' ging het Husserl om begrensde onderdelen van de werkelijkheid. In de latere fasen van zijn werk hield hij zich echter

steeds indringender bezig met het probleem van de totaliteit, waarbinnen al deze afzonderlijke gebieden hun plaats hebben: de wereld als stilzwijgend veronderstelde, alomvattende horizon van ons leven. Zijn meest uitgewerkte neerslag kreeg deze gedachte in het posthuum uitgegeven *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*.⁷ Weer vormt het thema van de dwaalwegen waarop de positieve wetenschappen zich bevinden, Husserls vertrekpunt.⁸ In hun objectivisme zijn de wetenschappen hun eigen oorsprong vergeten: de dagelijkse ervaring in de 'Lebenswelt'. De 'Lebenswelt' nu, is het totale veld waarbinnen we leven, handelen, anderen ontmoeten, gebeurtenissen meemaken. Tegen deze achtergrond ook ervaren we de algemene werkelijkheidssferen van het materiële, het psychische, het sociale enz. Het is de wereld zoals ze zich aan ons voordoet, en zoals wij haar begrijpen met al haar geledingen en concrete objecten daarbinnen.

Wat Husserl tevoren voor de 'Seinsregionen' eiste, breidt hij nu uit tot de 'Lebenswelt': een analyse van de wezenlijke kenmerken van de 'Lebenswelt' is nodig, teneinde aan de positieve wetenschappen de rationeel verantwoorde basisbegrippen te verschaffen, die ze zozeer missen.

De voorstellen, die Husserl deed, misten hun uitwerking niet. Nog tijdens zijn leven gaven diversen van zijn leerlingen uitvoering aan het program, dat hij had ontworpen. Daarbij genoot de sfeer van het psychisch leven de grootste aandacht. Verschillende analyses werden echter ook gewijd aan de sociale wereld, m.n. door Edith Stein,⁹ Gerda Walther,¹⁰ Dietrich von Hildebrandt¹¹ en Gerhardt Husserl.¹² Al deze geschriften waren, getrouw Husserls methode, opgezet als wezensanalyses, onderzoeken naar de onveranderlijke en noodzakelijke structuren van het bestudeerde gegeven.

b. Alfred Schütz

De belangrijkste toepassing van het fenomenologisch begrippenapparaat op de problemen van de sociologie werd echter ondernomen door Alfred Schütz in zijn in 1932 verschenen *Der Sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*¹³ en vervolgens in een reeks artikelen, waarin hij de hoofdthematata van dit boek verder uitwerkte.¹⁴

Schütz werk kan in het verlengde worden gezien van de pogingen van Dilthey en Weber tot bevrijding van de sociologie uit de greep van het objectivisme.¹⁵ Hij onderschreef de uitgangspunten die door Weber waren geformuleerd voor een nieuwe, verstehende sociologie. De vragen, die deze formulering echter had opengelaten, trokken zijn grootste aandacht. De

sociale wereld is inderdaad een uit zinbetrokken handelen opgebouwde constellatie en het is de taak van de sociologie, dit handelen en zijn inter-subjectieve samenhang te verklaren uit de 'subjectiv gemeinter Sinn'; maar wat betekent het eigenlijk, wanneer we zeggen, dat de actor zin geeft aan zijn handelen, dat de actoren elkaar en elkaars handelingen begrijpen, of dat de socioloog dit handelen begrijpt? In 'Der sinnhafte Aufbau' trachtte Schütz, door dergelijke vragen te beantwoorden, een filosofische fundering te geven aan de verstehende sociologie als empirische wetenschap. Met name Bergsons theorie over de bewustzijnsstroom en Husserls analyses van het innerlijke tijdsbewustzijn waren hem hierbij behulpzaam.

Het centrale thema van 'Der sinnhafte Aufbau' was dus de wijze waarop zin wordt geconstitueerd, zowel met betrekking tot het eigen handelen als tot het handelen van anderen. Naar aanleiding van het laatste gaf Schütz verder een beschrijving van de verschillende relaties, die tussen het subject en zijn sociale omgeving mogelijk zijn en de modificaties, die dit met zich meebrengt in de bewustzijnsverhouding met die omgeving. Zo zijn er een viertal sferen te onderscheiden: de 'soziale Umwelt', t.w. de personen met wie het subject in onmiddellijk en wederzijds contact staat; de 'Mitwelt', t.w. al diegenen die buiten deze enge cirkel staan, maar aangezien ze zijn tijdgenoten zijn toch in een directe relatie met het subject zouden kunnen geraken; de 'Vorwelt', t.w. allen die vóór het subject geleefd hebben; de 'Folgewelt', t.w. allen die na hem zullen komen.¹⁶

Voor wie de continuïteit in de bijdragen van de fenomenologie aan de sociale wetenschap tracht te ontdekken, is het verlokkelijk, het werk van Schütz te interpreteren vanuit het programmatische ontwerp, dat bij Husserl werd aangetroffen. Dit blijkt echter de nodige moeilijkheden op te leveren. Slechts het laatstgenoemde deel van de 'Sinnhafte Aufbau', met zijn beschrijving van de vier vormen van sociale relatie, kan binnen het schema van een regionale ontologie van het sociale leven worden geplaatst. Hierbij moet echter nog worden opgemerkt, dat het niet meer is dan een aanzet daartoe: Schütz spreekt immers enkel over een aantal varianten van intersubjectieve relatie. Een volledige sociale ontologie zou ook moeten handelen over de anonieme en bovenpersoonlijke verschijnselen, die zich in het samenleven aan ons voordoen.¹⁷

Wat betreft de delen van de 'Sinnhafte Aufbau' over de zinconstitutie: deze lijken veeleer op te vatten als transcendentiaal-fenomenologische analyses, doch ook dit niet geheel zonder dubbelzinnigheden. Wanneer Schütz te spreken komt over de wijze waarop de ander wordt ervaren, wijst hij de transcendentale methode zelfs uitdrukkelijk af.¹⁸

Het is dus duidelijk, dat Alfred Schütz geheel eigen wegen bewandelde.

Dit wordt begrijpelijk, wanneer men bedenkt, dat zijn vraagstelling van het begin af aan een andere was dan die van Husserl. Deze laatste was het erom te doen, als filosoof, op basis van zijn persoonlijke deelname aan de werkelijkheid, doch tegelijk daarvan afstand nemend, de algemene onveranderlijke structuren van die werkelijkheid, zoals ze in principe door alle menselijke subjecten ervaren worden, bloot te leggen om zo de apriorische categorieën van de diverse wetenschappen, waaronder de sociale, te kunnen bepalen.¹⁹ Schütz problemen bevonden zich op een aanmerkelijk concreter niveau. Men zou kunnen stellen, dat voor hem het a priori van de sociologie reeds gegeven was in Webers uitgangspunt, dat de samenleving is opgebouwd uit de sociale handelingen en betrekkingen van individuen en dat deze met elkaar verbonden zijn door motivationale causaliteit: hun oorzaak is 'subjektiv gemeinter Sinn'. Zijn vragen waren veeleer: 'hoe komt deze zin tot stand?' en, hetgeen voor het concrete sociologische onderzoek van meer onmiddellijk belang was: 'Wat is de inhoud van deze zin?' In de publikaties na 1932 zien we, hoe deze inhoud door Schütz via steeds hernieuwde reflecties in kaart wordt gebracht.

3. Fenomenologie en sociologie: kennissociologische fase

a. Het Lebenswelt-concept bij Alfred Schütz

Deze reflecties waren in hoofdzaak gecentreerd rond het thema van de 'Lebenswelt'. Dit begrip werd hier echter in een andere samenhang gebruikt dan we bij Husserl aantreffen. Een zekere betekenisverschuiving was hiervan het gevolg.

Voor Husserl was het 'Lebenswelt'-onderzoek een analyse van de oorspronkelijke dagelijkse ervaring, teneinde als filosoof²⁰ de wezenlijke structuren van de werkelijkheid — en deze uiteraard, gezien het principe der intentionaliteit, steeds genomen in de zin van werkelijkheid-die-zich-aan-subjecten-vertoot — te kunnen opsporen. In deze wezenskennis zou de begripsvorming van de verschillende empirische wetenschappen een hecht en alomvattend fundament krijgen.

Voor Schütz was het Lebenswelt-onderzoek daarentegen een analyse van de dagelijkse ervaring, teneinde daar de inhoud te ontdekken van de zin die de sociale actoren aan hun eigen en elkaars handelingen verlenen. Lebenswelt werd nu het geheel van 'kennis',²¹ waarop de actoren voortdurend steunen in hun dagelijkse leven en waarin dan ook door de socioloog de verklaring voor hun handelen en interactie moet worden gezocht.

Het is de alomvattende horizon waarbinnen de door Weber benadrukte 'subjektiv gemeinte Sinn' telkens opnieuw ontstaat.

De Lebenswelt is daarmee niet meer het algemene werkelijkheidsfundament, waaraan in wezensanalyses de categorieën voor de diverse wetenschappen kunnen worden ontleend, maar een empirische variabele in het verklaringsmodel van de verstehende sociologie.²² Volgens Schütz is het de voornaamste taak van de socioloog, telkens die concrete 'lebensweltliche' kenniselementen, die voor de verklaring van het sociale gebeuren onder studie relevant zijn, in ideaaltypische begrippen te vertalen.

Door het Lebenswelt-concept op deze wijze vruchtbaar te maken, leverde Schütz een belangrijke explicatie van het kernbegrip van Webers verstehende sociologie, de 'subjektiv gemeinter Sinn'. Tegelijk kwam daardoor echter de bijdrage van de fenomenologie aan de sociologie op een ander niveau te verkeren. Ze leverde nu niet meer, zoals bij Husserl, een ken-theoretische basis, maar richtte de aandacht van de sociologie op een nieuw thema: de alledaagse kennis en haar sociale implicaties. Daarom zou men haar bijdrage sinds Schütz vooral 'kennissociologisch' kunnen noemen.

De Lebenswelt als het dagelijks weten, dat bij concrete historische subjecten wordt aangetroffen, wisselt naar gelang de sociaal-culturele context waarin ze zich bevindt. Elke samenleving heeft haar eigen 'wereld'. Deze te bestuderen laat Schütz over aan de empirische sociale wetenschappen. Zelf tracht hij de algemene, in alle culturen voorkomende kenmerken van dit dagelijks weten te schetsen. Op enkele van deze kenmerken zij hier nader gewezen.

In samenhang met de kennis in de dagelijkse leefwereld noemden we zojuist de term 'horizon'. In twee opzichten kan hier inderdaad van een horizon worden gesproken. In de eerste plaats: ze is alomvattend. Modellen van interpretatie, recepten voor praktisch handelen, normen van gedrag, algemene levenswaarden, etc. hebben er hun plaats, en dit alles weer met betrekking tot al wat voor de betreffende subjecten ook maar tot de werkelijkheid behoort, zoals de eigen identiteit, de sociale wereld, geschiedenis, culturele voorwerpen, natuur, kosmos, bovennatuur. In de tweede plaats: hoewel meestal onuitgesproken en nauwelijks bewust, is ze altijd aanwezig als een werkelijkheid, waaraan geen twijfel mogelijk is. Ze wordt daarom in het gewone leven nooit uitdrukkelijk en in haar geheel tot thema van overweging gemaakt. Schütz duidt deze eigenschap aan in de titel 'world-taken-for-granted'. Hier blijkt reeds dat de zin, die de sociale actoren bewust aan hun gedrag toekennen, niet meer is dan de top

van een ijsberg. Hun leven wordt in grote mate gedragen door anonieme betekenislagen waarop ze als rationeel construerende individuen nauwelijks greep hebben.²³ Men zou de stelling kunnen wagen, dat de onderlinge afstemming van handelingen binnen de sociale samenhang en de door niemand opzettelijk ontworpen dwang, die van de sociale feiten uitgaat, vooral in deze anonieme sfeer hun oorsprong hebben. Zowel in functionalistische en systeemtheoretische als ook in actortheoretische verklaringen wordt hieraan meestal voorbijgegaan.

Schütz beschrijft deze 'world-taken-for-granted' nu als opgebouwd uit elementen van sociale herkomst. Ze zijn het individu vóórgegeven en worden hem in de opvoeding en ook nog daarna, in de dagelijkse omgang met anderen, aangereikt. De 'world-taken-for-granted' als geheel is echter telkens de wereld van dit *concrete* subject, een uniek arrangement, dat in zijn persoonlijke geschiedenis tot stand komt: het is *zijn* 'stock-of-knowledge-at-hand'. Haar specifieke opbouw en inhoud zijn dus afhankelijk van de vraag, in welke persoonlijke relaties en gebeurtenissen dit subject in de loop van zijn leven tot hiertoe betrokken is geweest en welke ervaringen het daarin heeft opgedaan. Daarnaast worden ze bepaald door de relevantie-structuren, die voortvloeien uit zijn eigen levensplan evenals uit zijn momentane interesses. Tengevolge van deze relevantiestructuren krijgt de werkelijkheid geleiding. Rondom het subject tekent zich een reeks sferen af met een geleidelijk geringer wordende diepgang en precisie van kennis.²⁴

Over het algemeen is de kennis die het subject heeft van de werkelijkheid, zowel van de sociale als de niet sociale, slechts schematisch: ze bestaat uit algemene typen, die echter voor de doorsnee-omgang met de betreffende personen of objecten toereikend zijn. Getypificeerde kennis ziet af van alle individuele momenten en formuleert enkel het overeenkomstige, dat steeds terugkeert en daarom ook in de toekomst kan worden verwacht. Mede hierdoor krijgt de werkelijkheid het karakter van geordendheid en vertrouwdheid, waardoor rationeel handelen en interactie mogelijk wordt.

In de beschrijvingen die Schütz aan de Lebenswelt wijdt, wordt men overigens getroffen door de accentuering, die de menselijke lichamelijke daarin ontvangt. Reeds in de 'Sinnhafte Aufbau' bond Schütz het bestaan van de wij-verhouding aan de voorwaarde van lijfelijke aanwezigheid van de betrokken partners. In zijn latere artikelen laat hij zien, hoe het lichamelijke hier-en-nu van het subject het centrum vormt waaromheen de werkelijkheid voor hem geordend is. Hiermee in overeenstemming is de nadruk die Schütz legt op het pragmatisch karakter van de dagelijkse werkelijkheid. Het menselijk leven speelt zich van oorsprong en voor het

merendeel af in de 'world-of-working', de wereld van fysieke dingen en lichamen, waarin het motief, door uitwendig ingrijpen veranderingen teweeg te brengen, overheerst. In deze wereld denkt de mens in termen van doeleinden, middelen en weerstanden. Het praktische interesse is er bepalend voor de betekenis en de rangschikking waarin dingen en personen hem verschijnen.

Slechts van tijd tot tijd wordt deze 'paramount reality' onderbroken door ervaringen die zich aan haar wetten onttrekken. In deze ervaringen kondigen zich werkelijkheden aan, die de pragmatische wereld van alledag transcenderen. Schütz noemt ze in navolging van William James²⁵ 'finite provinces of meaning'. Zoals deze naam al aanduidt, is de geldigheids-waarde van het hier ervarene begrensd. Het zijn enclaves, wier waarheden niet over en weer transponeerbaar zijn, aangezien elk aan zijn eigen ervaringsstijl gebonden is. Voorbeelden zijn de wereld van de droom, de fantasie, de religie, de wetenschap. Aangezien de werkelijkheid die zich hier vertoont, zo ver verwijderd is van wat in de wereld van alledag ervaren wordt, en aangezien de subjecten toch steeds weer naar deze laatste als de blijvende basis van hun bestaan moeten terugkeren, is er een bemiddeling tussen beide nodig. Als zodanig fungeert het symbool. Door het symbool worden de diverse transcenderende werelden in het dagelijks leven tegenwoordig gesteld.

Zoals reeds opgemerkt, rekent Schütz ook de wetenschap tot deze 'finite provinces of meaning'. Met de beschrijving van haar specifieke cognitieve stijl bevindt hij zich in het overgangsgebied tussen de bezinning op de algemene structuren der Lebenswelt als object van de sociologie enerzijds en de vaststelling van de daarbij aansluitende methodologische regels voor deze wetenschap anderzijds.

In het voorgaande zagen we, dat Webers visie op het a priori van de sociologie door Schütz als gegeven werd geaccepteerd. In zijn analyses van de dagelijkse kennis gaf hij verdere vulling aan het zinsbegrip als onderdeel van dit a priori. Zijn methodologische reflecties waren nu in hoofdzaak gewijd aan de vraag, hoe deze dagelijkse kennis (die de verklaring moest leveren van het sociale gebeuren) objectief-sociologisch begrepen kon worden. Daarbij kwam hij tot de conclusie, dat Webers visie op de totstand-koming en de methodische rol van de ideaaltypen twee belangrijke punten over het hoofd zag: de dagelijkse kennis zelf bezit reeds, doordat ze is opgebouwd uit typen, de schematische structuur die voor de wetenschappelijke, abstracte begripsvorming noodzakelijk is, en de socioloog heeft, daar hij immers bij alle andere subjecten steeds blijft staan binnen de 'para-

mount reality' van het dagelijks leven, altijd al deel aan deze typen. Hij hoeft bij zijn wetenschappelijk werk dus niet zijn toevlucht te zoeken tot willekeurige constructies, doch dient er enkel voor te zorgen, dat zijn weergave van de alledaagse typen voor zijn medesubjecten als zodanig herkenbaar is. (Schütz noemde dit het 'postulate of adequacy'.) Anderzijds is er bij de onderzoeker toch ook steeds sprake van enige construerende activiteit: de problemen die hij ter bestudering kiest, maken een selectie uit het onuitputtelijke reservoir van de dagelijkse typen noodzakelijk.

De publikaties, die Schütz aan het probleem van de begripsvorming in de sociologie²⁶ wijdde, bevatten weinig meer dan de hier weergegeven summere aanduidingen. Toch was het juist dit deel van zijn werk dat, in combinatie met het thema van de beschrijving van de 'world-taken-for-granted', de grootste invloed zou krijgen in de moderne niet-kwantitatieve richtingen in de empirische sociologie.

b. Eerste empirische toepassing

De fenomenologie is van oorsprong en van karakter een continentaal-Europese traditie. De tot hertoe genoemde schrijvers tonen dat duidelijk aan. Het Europese continent was echter tegelijkertijd de voedingsbodem voor andere, minder op een respectvol onderzoek van de mysteries van mens en gemeenschap gerichte bewegingen. Toen de demonen burgerrecht kregen, was het met de wetenschap gedaan. Velen zagen zich gedwongen een goed heenkomen te zoeken. Zo ook Alfred Schütz: in 1939 vertrok hij via Parijs naar de VS, waar hij tot het eind van zijn leven, in 1959, zou blijven.

Hiermee brak een nieuwe fase aan in het contact tussen fenomenologie en sociologie. De sterk empirisch ingestelde sociologische traditie in de VS vormde een uitdaging voor de fenomenologie, haar aanspraken waar te maken in de praktijk van het positief-wetenschappelijk onderzoek. De in het voorgaande beschreven verschuiving in het Lebenswelt-begrip is mogelijk mede van daaruit te verklaren. Toch is het opvallend, dat een van de eerste empirisch-sociologische toepassingen van de principes van Alfred Schütz het licht zag in Europa, en wel in een studie van de Nederlander Sillevius over de leefwereld van de boerenbevolking aan de noordwest-rand van de Veluwe.²⁷ Zich baserend op Husserls gedachten over de intentionele verbondenheid van mens en wereld, stelde Sillevius zich ten doel, de specifieke groep die hij op het oog had, te begrijpen vanuit haar wereld en haar betrokkenheid op die wereld. Daarbij richtte hij zich niet alleen op de expliciet-bedoelde, in taal uitgedrukte betekenissen, maar ook op dat

wat impliciet, niet-opzettelijk, in het gedrag of de gecultiveerde omgeving tot uitdrukking kwam. Bovendien werd vooral gezocht naar objectieve betekenissen, d.w.z. betekenissen, op zichzelf beschouwd, los van de individuele betekenisgevers. Hiermee ontweek de schrijver twee gevaren, de in de latere discussies rond de fenomenologische sociologie vaker tegen deze richting zouden worden aangehaald.²⁸

Sillevis schetst het beeld van een door en door traditioneel ingestelde bevolking, levend in het ritme van de jaarlijks terugkerende, door de kringloop der natuur opgelegde taken en in de calvinistische onderworpenheid aan de almachtige beschikkingen van de Heer. In hun gedragingen en uitingen werden deze mensen sterk beheerst door een collectief type, dat weinig persoonlijke ruimte veroorloofde. De auteur toont dit aan door subtiele analyses o.m. van de gangbare kleding en de expressiviteit van hand en gezicht. Toch was de wereld van deze boeren anderzijds arm aan uitdrukkelijke sociale contacten: van gezamenlijke activiteiten, verenigingsleven of andere bijeenkomsten was geen sprake. Tegen de altijd aanwezige achtergrond van de gemeenschappelijke omgeving, dezelfde arbeid, dezelfde interesses, gold hier het individualisme van het 'ieder voor zich'.

Sillevis' studie moet worden gezien tegen de achtergrond van de bij uitstek Nederlandse traditie van de sociografie met haar terughoudendheid tegenover theorievorming en haar doelstelling van gedetailleerde beschrijvingen van concrete groepen, meest met behulp van kwantitatieve technieken. Het begrip 'Lebenswelt', opgevat in historisch-concrete zin, leende zich zeer goed voor inpassing in het sociografisch perspectief. Tegelijk bracht het de objectivistische gezichtsvernaauwing aan het licht, waaraan deze richting, met haar reverentie voor objectieve, meetbare feiten, leed.

Het sociologisch onderzoek van de specifieke 'Lebenswelt' van een groep maakt het mogelijk deze groep, hoewel object van analyse, toch in haar eigen waarde, met haar eigen perspectieven etc., naar voren te laten komen. Dat niet alleen de sociografie van deze benadering profijt kan trekken, is duidelijk: ook op de sociale en culturele antropologie, bij wier traditionele methoden ze overigens reeds vrij nauw aansluit, kan ze een bevruchtende werking uitoefenen. Ontvankelijk voor een theoretische onderbouw met behulp van het fenomenologisch begrippenarsenaal lijkt met name de jongste tak der antropologie: de ethnoscience, ontstaan in de VS tijdens de jaren '50. Onder invloed van de linguïstiek, waar het inzicht was doorgedrongen van een wezenlijke samenhang van taal en sociale struc-

tuur,²⁹ is zij ertoe overgegaan de cultuur van een samenleving te beschouwen als een semantisch systeem, dat de paden uitstippelt waarover de leden van die samenleving zich kunnen voortbewegen.

Zo werd het object van de ethnoscience: de fundamentele codes van elke cultuur, d.w.z. 'ceux qui régissent son langage, ses schémas perceptifs, ses échanges, ses techniques, ses valeurs, la hiérarchie de ses pratiques et qui donc fixent d'entrée de jeu pour chaque homme les ordres empiriques auxquels il aura affaire et dans lesquels il se retrouvera'.³⁰

Aan de basis van een cultuur ligt dus een reeks modellen (ook wel aangeduid als 'theorieën'³¹ voor de waarneming, interpretatie en ordening van alles wat zich in het dagelijks leven binnen die cultuur kan voordoen. Deze — voor het overgrote deel aan de gebruikers onbewuste of slechts halfbewuste modellen — hebben hun neerslag gekregen in de taal. Deze wordt daarmee voor de ethnoscience het medium bij uitstek om inzicht te verwerven in de wijze, waarop een groep haar leven en haar wereld 'organiseert'.³²

Door deze herdefiniëring van haar object onderging de antropologie een aanmerkelijke vernieuwing, niet alleen in principieel-methodologisch opzicht (in tegenstelling tot wat gangbaar was in de antropologie, waar de onderzoeker zijn eigen ordening in de waargenomen culturele verschijnselen aanbracht, werd het nu zijn taak de door de cultuur zelf gehanteerde principes van werkelijkheidsorganisatie te ontdekken), maar ook onderzoekstechnisch: diverse linguïstische methoden werden nu voor haar bruikbaar, o.a. de 'componential analysis', waarin de begripelijke principes worden opgespoord, die ten grondslag liggen aan het proces van benoeming en classificatie van objecten.³³

Een belangrijke correctie, die het met het Lebenswelt-begrip verweven geheel van fenomenologische inzichten hier kan leveren, is de ethnoscience te wijzen op de eenzijdigheid van haar aandacht voor cognitieve structuren: de menselijke intentionaliteit bezit méér dimensies dan alleen die, welke in taalkundige systemen van classificatie tot uiting komen.³⁴

c. Berger en Luckmann: dagelijkse kennis als sociale constructie

Naast de empirische toepassingen in sociografie en antropologie bleek het vernieuwde Lebenswelt-concept zich echter ook te lenen voor onderzoeken op hoger niveau van abstractie. Met name werd het naar deze zijde

ontwikkeld in de publikaties van Berger en Pullberg,³⁵ Berger en Kellner,³⁶ Berger en Luckmann.³⁷ Met behulp van het door Schütz aangereikte instrumentarium (Peter Berger en Thomas Luckmann zijn leerlingen van Schütz) werd hier het oude probleem van het objectivisme in de sociologie opnieuw gesteld en tot een oplossing gebracht, die van beslissende invloed was op de verdere ontwikkeling van de fenomenologische sociologie. In het artikel 'Reification and the sociological critique of consciousness' halen de auteurs de sociologische theorieën van het Durkheimiaanse type aan, waarin de maatschappij wordt behandeld als een gegeven, zelfstandige realiteit. Zij wijzen er nu op, dat voor zover deze theorieën zich schuldig maken aan reïficatie, d.w.z. de menselijke werkelijkheid ten onrechte trachten te verklaren door categorieën, ontleend aan de materiële wereld, dit begrepen moet worden als uitvloeisel van de vóórtheoretische reïficaties die bijna onvermijdelijk ontstaan in het dagelijkse sociale leven. Immers, de institutionele structuren krijgen, in hun functie van richtinggevers voor handelen en zinbeleving der individuen, al snel het karakter van vanzelfsprekendheid en onaantastbaarheid.

Het sociaal-wetenschappelijk objectivisme blijkt dus te zijn geworteld in de objectiverende tendenties van het dagelijkse leven. Voor een inzicht in de maatschappelijke dynamiek met haar steeds aanwezige spanning tussen individueel handelen en institutionele dwang zijn nu deze dagelijkse objectiveringen van beslissende betekenis. Een onderzoek naar de structuren en de oorsprong van de dagelijkse kennis — waarvan het objectiverend karakter door Schütz reeds treffend was aangeduid in zijn term 'world-taken-for-granted' — is dus voor de socioloog geboden.

Deze eis vormde het uitgangspunt voor *The Social Construction of Reality*. Zoals de titel reeds aanduidt gaan Berger en Luckmann in dit boek de sociale processen na; waarin de werkelijkheid d.w.z. z.o.z. niet alleen de z.g. 'materiële cultuur', maar überhaupt alles wat voor haar realiteit is — is dus een constructie van deze gemeenschap, totstandgekomen in een historische ontwikkeling. De auteurs plaatsen zich hiermee in de lijn der kennisociologie, echter met dien verstande, dat ze het object van deze discipline verbreden van theoretische of ideologische systemen, traditioneel voorbehouden aan specialisten binnen de samenleving, tot het alledaagse weten waaraan 'Jan en alleman' deel heeft; waardoor wordt de kennisociologie opeens van een, hoogstens voor enkele geïnteresseerden belangwekkende, deeldiscipline tot onmisbaar onderdeel in de bestudering van het sociale gebeuren. Immers, het alledaagse weten vormt de verbindende schakel tussen de twee bewegingen in dit gebeuren: enerzijds de groei van objectieve instituties uit eenmalige handelingen van subjecten, anderzijds

de bestendiging van deze instituties door de inlijving van nieuwe individuen.

Bij de analyse van eerstgenoemde beweging nemen de auteurs hun uitgangspunt bij de in de moderne biologisch georiënteerde filosofische antropologie m.n. door Portmann, Plessner en Gehlen aangetoonde behoefte van de menselijke soort aan sociaal-culturele indamming van haar gedragsmogelijkheden. De mens mist de bij de dieren gegeven instinctieve afstemming van het organisme op de omgeving. Om in zijn leven te kunnen voorzien, staat hij voor de noodzaak zelf deze afstemming tot stand te brengen. Het zijn de in de samenleving opgebouwde instituties die aan deze noodzaak beantwoorden.

Vervolgens wordt het proces beschreven, waarin instituties ontstaan. Beginpunt is het handelen en de daarin steeds aanwezige neiging tot gewoontevorming. Van institutionalisering is nu sprake, wanneer mensen er in het onderlinge verkeer op gaan rekenen dat handelingen van een bepaald type zullen worden uitgevoerd door actoren van een bepaald type, dus wanneer handelingen 'getypificeerd' worden. Sociale situaties verkrijgen hierdoor duurzaamheid. Ze worden tot schema's waarvan ook anderen dan de initiatoren gebruik kunnen maken. De oorspronkelijk door concrete subjecten ontworpen zingevingen bieden zich nu aan als objectieve gegevens, onafhankelijk van moment en persoon. Een volgende fase treedt in op het ogenblik, dat de in een groep gangbare objectiveringen moeten worden overgedragen aan een nieuwe generatie. De behoefte doet zich dan voelen aan legitimering: de instituties moeten verklaard en gerechtvaardigd worden tegenover deze nieuwe generatie, die hun oorspronkelijke zin immers niet uit eigen herinnering kent. Er komt een reflectie op gang, waardoor velerlei vormen van geïnstitutionaliseerd gedrag, die in de praktijk zonder enige onderlinge samenhang naast elkaar verliepen, in een logisch of functioneel verband worden ondergebracht. Het proces van legitimering bewerkstelligt dus een tweede objectivering: het scheidt een nieuwe zinsamenhang die ertoe dient, betekenis die verbonden zijn aan heterogene instituties, met elkaar te integreren. Het eindprodukt van dit proces is de 'symbolische zinwereld' waarin alle institutionele handelingen en welke overige ervaringen de subjecten ook maar kunnen hebben, een plaats krijgen toegewezen.

Op deze wijze komt de dagelijkse leefwereld tot stand, met zijn karakter van vanzelfsprekendheid, zijn dwingende gegevens, zijn typificaties, interpretatieschema's, gedragsregels en praktische recepten.

Vervolgens beschrijven Berger en Luckmann de tweede beweging in het

maatschappelijk proces: die, waardoor het mogelijk is, dat subjecten zich over het algemeen als het ware automatisch door dit geheel van betekenissen laten leiden. Deze beweging is de internalisering; ze komt tot stand in de processen van primaire en secundaire socialisering en wordt ook daarna voortdurend gegarandeerd door het dagelijkse in-gesprek-zijn van het subject met zijn sociale omgeving.

Met de socialisering voltooiën de auteurs hun analyse van de dialectische spiraalbeweging, die het maatschappelijk proces steeds opnieuw te zien geeft en die ontstaat in het samenspel van drie momenten, nl. externalisering (mensen zijn voor de realisering van hun bedoelingen steeds aangewezen op lichamelijk gedrag), objectivering (in het samenleven met anderen krijgen enkele van deze bedoelingen of betekenissen een gemeenschappelijk en dwingend karakter) en internalisering (deze geïnstitutionaliseerde betekenissen worden door nieuwe leden van de groep overgenomen en zijn dan richtinggevend voor hun gedrag).

d. Etnomethodologie: dagelijkse kennis als microsociale constructie³⁸

Vergelijkbare, doch minder op de maatschappelijke dynamiek en meer op de dagelijkse, microsociale structuren gerichte analyses werden ontwikkeld door Harold Garfinkel en Aaron Cicourel. Deze analyses zijn inmiddels onder de titel 'etnomethodologie' uitgegroeid tot een nieuwe stroming binnen de Noord-Amerikaanse sociologie.³⁹

De vraag, die de etnomethodologie stelt, is: 'Hoe richten de mensen d.m.v. denken, taal, handelen en de daarachterliggende bewustzijnsprocessen, hun dagelijkse sociale leven in?'. Anders geformuleerd: 'Welke zijn de methoden, de regels,⁴⁰ die de mensen in het dagelijks leven toepassen om hun sociale werkelijkheid te construeren en welke zijn de structuren van de zo geconstrueerde realiteit?'.⁴¹ Hierbij moeten volgens Garfinkel twee niveaus worden onderscheiden. Enerzijds zijn er de van groep tot groep verschillende, normatieve regels, rolverwachtingen en gemeenschappelijke kennis, die alle gepaard gaan met een gevoel van morele verplichting. Ze zijn sociaalhistorisch specifiek, inhoudelijk bepaald en aan actoren bewust. Anderzijds is er een reeks universele basisregels, die constitutief zijn voor elk handelen en interactie in welke sociale gemeenschap dan ook. Deze regels zijn louter formeel, niet inhoudelijk gevuld: ze hebben alleen betrekking op de vraag, hoe interacties etc. überhaupt tot stand kunnen komen. Ze zijn dan ook meestal onbewust en zeer zeker niet vergezeld van gevoelens van verplichting.⁴²

De aandacht van de etnomethodologie is in hoofdzaak gericht op dit

laatste niveau.⁴³ Onder verwijzing naar de fenomenologie tracht ze deze basisregels naar hun wezenlijke kenmerken te beschrijven. Daardoor blijven de conclusies niet meer beperkt tot de grenzen van een bepaalde cultuur of cultuurkring (m.n. de Westerse) maar geven een inzicht in de algemeen-menselijke 'natürliche Einstellung' (Husserl) of 'intersubjektive Welt des Alltagslebens' (Schütz).⁴⁴ Centraal in Garfinkels analyses van de constitutieve basis van het sociale leven staat nu de tweepoligheid van het 'indexical' karakter van handelingen en uitdrukkingen enerzijds en de wederzijdse afstemming en overeenstemming tussen leden van eenzelfde collectiviteit anderzijds.

Mensen leven met en richten hun gedrag op een bepaalde voorstelling van hun sociale werkelijkheid. Deze voorstelling is steeds bepaald door hun individuele positie en belang. Bovendien zijn hun handelingen en andere uitingen steeds betrokken op de specifieke situatie waarvoor ze gebruikt worden. Dit is wat bedoeld wordt met 'indexicaliteit'. Voor Garfinkel schijnt het het fundamentele kenmerk van het sociale leven te zijn. De taak van de etnomethodologie is dan ook: niet (zoals de traditionele sociologie doet) de 'indexical expressions and activities' te herleiden tot objectieve begrippen en toestanden, maar juist deze indexicaliteit en het functioneren ervan te onderzoeken als sociale verschijnselen sui generis.⁴⁵ Hier immers komt alles wat 'sociale werkelijkheid' genoemd wordt, tot stand.

De andere, hierboven genoemde pool, n.l. de collectieve overeenstemming van inzichten, gevoelens etc. is in Garfinkels analyse niet meer dan een bij de actoren wederzijds aanwezige veronderstelling. De 'common sense knowledge of social structures', bestaande uit de interessegebonden beschrijvingen van de samenleving, telkens vanuit het standpunt van het individuele lid der collectiviteit, wordt door dit lid opgevat als vaststaand en als kennis, die hij deelt met alle anderen in zijn gemeenschap.⁴⁶ Garfinkel ontleedt nu, steunend op analyses van Schütz, dit 'bekannt in Gemeinsamkeit mit jedem engagierten und vertrauenswürdigem Mitglied der gesellschaftlichen Kollektivität'. Het blijkt een uitgebreide reeks elementen te impliceren, o.a.: de gebruiker voelt zich omwille van zijn lidmaatschap van de collectiviteit verplicht de beschrijvingen in kwestie aan te nemen en toe te passen; hij verwacht bij deze toepassing door anderen ondersteund te worden; er wordt een absolute overeenstemming tussen het geïntendeerde object en de afbeelding ervan verondersteld; het beschreven object wordt beschouwd als mogelijk van invloed op de handelingen van hem die er kennis van heeft; het subject gaat ervan uit, dat de actuele zin die de beschrijving voor hem heeft, de potentiële zin is voor de ander, indien beiden met elkaar van plaats zouden wisselen, etc.⁴⁷

Alle beschrijvingen die deze kenmerken vertonen, maken nu deel uit van wat in de collectiviteit als 'gezond verstand' geldt. De opgesomde kenmerken laten hun sporen na in de logische eigenschappen van het weten, dat tot dit 'gezond verstand' behoort, zoals: het veelvuldig gebruik van gelegenheidsuitdrukkingen (uitdrukkingen die pas duidelijk worden, als men iets weet over het verleden en de bedoelingen van de spreker, over de situatie waarin ze uitgesproken worden etc.) en een grote mate van vaagheid in de uitdrukkingen (de uitdrukkingen leggen de mogelijke betekenissen niet al te omljnd vast; er is steeds een surplus aan betekenis).

Hoe moeilijk aan het 'gezond verstand' (de 'everyday-life knowledge' van de collectiviteit) getornd kan worden, blijkt uit de verwonderde en geïrriteerde reacties die zelfs al optreden, wanneer iemand tracht deze logische eigenschappen te corrigeren. Dit werd door Garfinkel aangetoond in enkele simpele experimentjes, waarbij op geheel gebruikelijke mededelingen ('ik had gisteren bandenpech') aansporingen ('schiet op, we komen te laat') of vragen ('hoe voel je je?') van de proefpersoon, niet op de conventionele manier werd geantwoord, doch met vragen om verduidelijking, die in zijn ogen geheel overbodig waren. Dergelijke pogingen tot doorbreken van de normale vaagheid en het gelegenheidskarakter van de alledaagse uitdrukkingen blijken te worden opgevat als een onthouden van de verschuldigde solidariteit, sympathie en goedkeuring. Personen die deze pogingen ondernemen, stellen zich blijkbaar buiten het door de groep gedefinieerde 'gezond verstand', dat vanzelfsprekend is en daarom geen verduidelijking behoeft.⁴⁸

Zoals reeds opgemerkt, de collectieve overeenstemming van gevoelens, inzichten (en, zou men kunnen zeggen, daarmee ook het bestaan van institutionele structuren met een eigen identiteit) is volgens de etnomethodologie niet meer dan een wederzijdse veronderstelling. Ze berust op een aantal idealisering, ⁴⁹ die de individuen onbewust voltrekken en waarop ze in hun denken en handelen steunen. In deze nadruk op de rol van idealisering in het sociale leven wordt nogmaals duidelijk, hoe de etnomethodologie de sociaal-structurele gegevens en collectieve bewustzijnsinhouden niet als zodanig accepteert, doch ze herleidt tot het situatie- en positiegebonden weten van de afzonderlijke individuen en de zich bij de individuen afspelende bewustzijnsprestaties. Indexicaliteit en idealisering zijn voor haar de twee basiseigenschappen van elk menselijk samenleven.

4. Commentaar

In het voorgaande hebben we gezien hoe het objectivistisch denken in de

sociologie, na door Dilthey en anderen als probleem te zijn gesteld, een voorlopig tegenwicht kreeg in het werk van Max Weber. Een meer fundamentele aanpak werd vervolgens mogelijk dankzij Husserls fenomenologie: hier werd de basis gelegd voor een kentheoretische kritiek op het objectivisme in de sociologie, waarbij, uitgaande van een bezinning op de verhouding kennend subject – gekend object, zowel richtinggevende inzichten t.a.v. de methode als t.a.v. het thematische veld van de sociologie in het vooruitzicht werden gesteld. Het werk van Husserl zelf evenals dat van de jonge Schütz leverde belangrijke bijdragen hiertoe. Leidende beginselen daarbij waren het program der ‘regionale ontologieën en het onderzoek van de ‘Lebenswelt’. Schütz stond sterk onder invloed van Max Weber, die in verzet tegen het objectivisme en het daarmee schijnbaar noodzakelijk verbonden holisme de sociologie tot taak gaf het onderzoek van de betekenissen, die de individuele subjecten zelf aan hun interactieve handelingen toekennen. Een voor de verdere ontwikkeling van het contact tussen fenomenologie en sociologie belangrijke wending voltrok zich nu, toen Schütz, wellicht onder invloed van het empirisch ongeduld dat hij na 1940 in zijn nieuwe Amerikaanse omgeving aantrof, het Lebenswelt-concept omvormde tot een positief-sociologisch begrip, bruikbaar in het Weberiaans-verstehend, empirisch onderzoek. ‘Lebenswelt’ werd zo de bij actoren aanwezige alledaagse kennis waaruit hun gedrag verklaard kan worden. Deze kennis is subjectief-uniek, maar bezit collectieve wortels. Hoe ze in het sociale proces wordt opgebouwd en door welke, bij het subject aanwezige, bewustzijnsactiviteiten ze haar invloed op de dagelijkse interacties kan uitoefenen, werd in het voetspoor van Schütz onderzocht door resp. Berger-Luckmann en de etnomethodologen. Het fenomenologisch begrip ‘Lebenswelt’ werd daardoor definitief omgevormd tot instrument in een kennissociologische benadering van het sociale proces.

De hier geresumeerde ontwikkeling geeft aanleiding tot een tweetal opmerkingen:

a. Het verzet, dat aan het eind van de 19e eeuw tegen het objectivisme in de sociologie ontstond, was een verzet tegen het benaderen van de sociale werkelijkheid met methoden en begrippen, die niet aan het eigen karakter van die werkelijkheid waren aangepast. Tegenover constructies als ‘natuurwetten van sociale leven’, ‘het maatschappelijk organisme’ e.d. greep men terug op datgene, wat los van alle theorie dagelijks door ieder van ons kan worden ervaren. Daarbij werd m.n. door Dilthey en Weber een stap gezet, waarvan de gevolgen merkbaar zouden zijn in de hele verdere ontwikkeling van de verstehende en, daarop aansluitend, de fenome-

nologische sociologie. *Het enige* dat wij werkelijk ervaren, stelden zij, is een *veelheid* van – in relatie met elkaar handelende – *individuen*; deze vormen derhalve het empirisch materiaal voor de sociologie.

Naar de redenen voor deze keuze kan men enkel gissen. Wellicht was het de in de 19e-eeuwse sociologische geschriften frequent aangetroffen combinatie van objectivisme en holisme, die hen ertoe bracht beide met elkaar te identificeren en gelijkelijk te verwerpen. Mogelijk zien we hier ook de – nog steeds werkzame – invloed van het individualistische persoonsbeeld van Descartes.⁵⁰

Hoe dan ook, Dilthey en Weber schenen te vergeten, dat onze dagelijkse ervaring van het sociale méér bevat dan alleen dat, wat we met onze zintuigen kunnen waarnemen.⁵¹ Behalve individuele personen ‘zien’ we ook een boven de personen uitgaande verbondenheid, ervaren we ideeën of gevoelens waaraan allen deel hebben, ondergaan we de dwingende kracht van de gemeenschap, zelfs zonder dat enig individu ons handelend tegemoetreedt.

In de fenomenologie, met haar principe van een vooroordeelsloze en zo volledig mogelijke beschrijving van de menselijke ervaring in al de dimensies die haar eigen zijn, werd nu de mogelijkheid gegeven tot een correctie van de in de uitgangspunten der verstehende sociologie binnengeslopen eenzijdigheid. Het is daarom des te meer te betreuren, dat Husserl in zijn officiële publikaties zo weinig analyses aan de sociale werkelijkheid gewijd heeft. In de enkele passages die erop betrekking hebben, vinden we niettemin voor ons probleem belangrijke aanwijzingen. Zo beschrijft hij in *Ideen III* hoe de sociale gemeenschappen er in de naturalistische (door hem als inadequaaf afgewezen) beschouwingwijze zouden uitzien:

‘Wenn psychische Objekte sich miteinander verbinden, sich zu Vereinen, Gesellschaften verschiedener Stufen zusammenschließen, so ergibt das *unter dem Gesichtspunkt der Fundierung durch die ursprüngliche Natur* keine neuen Objektivitäten (. . .). Was naturwissenschaftlich vorliegt, ist eine Anzahl von Einzelmenschen, zu jedem ein besonderes Bewußtsein, eine besondere Seele mit einem besonderen Ich gehörig. Im psychophysischen Wechselzusammenhang, der durch die materiellen Wechselbeziehungen der Leiber ermöglicht ist, erwachsen in den Einzelseelen Akte, die intentional auf Psychisch-Äußeres gerichtet sind. Aber was hier auftritt, sind immer nur neue Zustände der Einzelseelen . . .’⁵²

In positieve zin spreekt Husserl zich daarentegen uit in zijn onuitgegeven manuscripten, waar hij het begrip introduceert van de ‘Personalität höherer Ordnung’ als aanduiding voor het eenheidskarakter van langdurige

sociale gemeenschappen.⁵³ Deze analyses herinneren sterk aan de uitdrukking, die Durkheim aan de specifieke zienswijze van de sociale werkelijkheid gaf in zijn begrip 'conscience collective'. Bij Max Scheler, die nogal wat aandacht aan de fenomenologische beschrijving van de socialiteit schonk, worden overeenkomstige inzichten aangetroffen.⁵⁴

Het moet wel de invloed van Weber zijn geweest, die Schütz verhinderde de door zijn voorgangers in de fenomenologie geschetste lijnen consequent uit te werken. Ten aanzien van het hier door ons besproken punt vertoont zijn werk een zekere tweeslachtigheid, die uiteindelijk toch steeds naar het individualistische gezichtspunt schijnt over te hellen.⁵⁵ Hoewel opgebouwd uit sociaal aangedragen typificaties is het perspectief, dat elk individu op de sociale wereld heeft, onherhaalbaar, uniek. Er is alleen een reciprociteit, geen identiteit van perspectieven mogelijk. Bovenpersoonlijke eenheden als de staat hebben dan ook geen eigen bestaan, doch zijn enkel getypificeerde voorstellingen in de hoofden van individuen. Uiteindelijk is voor ieder het eigen tijd-ruimtelijk 'ik' het centrum van de wereld; het is het nulpunt van het coördinatenstelsel, dat de werkelijkheid voor hem ordent.⁵⁶ Dit alles herinnert aan wat Husserl beschreef als de naturalistische benadering der sociale gemeenschappen. Het vermoeden dringt zich dan ook op, dat het aspect van de lichamelijke en zintuigelijkheid in het menselijk leven, dat Schütz zo op de voorgrond plaatste, hem hier op een dwaalspoor heeft geleid. Wanneer hij stelt, dat ieder 'ik' bij de waarneming van de werkelijkheid gebonden is aan zij unieke gezichtshoek,⁵⁷ lijkt dit te sterk analoog gedacht aan de zintuigelijke (m.n. visuele) waarneming van ruimtelijke voorwerpen. Men kan zich daarbij afvragen of de waarneming van ideële entiteiten, waartoe de meeste 'sociale feiten' toch moeten worden gerekend, zich wel zozeer stoort aan de wetten der ruimtelijke dingwaarneming.

De dominantie van het aspect der lichamelijke blijkt ook in Schütz' definitie van de wij-verhouding: de criteria van nabijheid in ruimte en tijd zijn bepalend. Schütz lijkt hier het voor zijn methodologie zo centrale postulaat van 'subjectieve interpretation', volgens welke de onderzoeker bij de theorievorming dient uit te gaan van de subjectieve belevingen der actoren, zelfs geheel te vergeten. Immers, wanneer we onze dagelijkse sociale ervaringen op het punt van typische wij-relaties nader beschouwen, springen daar m.n. twee kenmerken, die in Schütz' definitie niet aan bod komen, het meest in het oog: a. een persoonlijke intimiteit en verbondenheid, die b. onafhankelijk is van lichamelijke nabijheid in plaats en tijd.⁵⁸

De individualistische elementen in het werk van Schütz kregen, zoals we

hebben kunnen zien, hun meest radicale uitwerking in de analyses der etnomethodologie. Voor Garfinkel c.s. is het sociale leven opgebouwd uit persoons- en situatiegebonden ('indexical') beschrijvingen van de sociale omgeving en de daardoor gemotiveerde handelingen. Deze worden aangevuld door bij de actoren levende voorstellingen van gemeenschappelijkheid en identiteit van de door allen nagestreefde doelstellingen ('idealisering').

Wat bij Schütz nog vermengd was met sociaal-realistische motieven treedt hier in al zijn eenzijdigheid aan het daglicht. Het wantrouwen tegen het objectivisme slaat door in het andere uiterste, waar alles, wat uitgaat boven het individu, realiteitswaarde wordt ontzegd. Als argument wordt daarbij het beeld aangevoerd van de 'moderne mens', die als een absolute eenling zijn weg moet zoeken in een pluralistische, overcomplexe samenleving,⁵⁹ welke uiteindelijk niet meer is dan de optelsom van een oneindig aantal afzonderlijke interacties zonder enig dieper fundament. Overigens wordt ons dit beeld ook voorgehouden in de andere tak van de huidige fenomenologisch georiënteerde sociologie. Zo beschrijven Peter Berger en Hansfried Kellner⁶⁰ het huwelijk in de moderne samenleving als de plaats, waar de twee partners gesteld worden voor de opdracht, hun eigen werkelijkheid te scheppen. Deze taak vergt een des te grotere inzet, omdat in tegenstelling tot vroeger een grotere gemeenschap, die richtlijnen geeft, ontbreekt. Men kan zich nu afvragen, of de wijze waarop de huidige maatschappij in deze richtingen wordt voorgesteld, niet overtrokken is. Ten aanzien van het huwelijksleven bijvoorbeeld, valt bij nader toezien op, hoezeer dit onderworpen is aan allerlei schablonen die ook vandaag nog uitdrukkelijk door officiële instituties en, in mindere mate merkbaar, door allerlei anti-institutionele bewegingen worden opgelegd. En in het algemeen kan tegenover de voorstelling van de moderne samenleving als een totaal van interindividuele interacties het inzicht van Durkheim gesteld worden, dat ze, hoezeer ook structureel verschillend van de vroegere en primitieve samenlevingen, het toch niet geheel zonder het fundamentele bindmiddel van deze laatste kan stellen: een zekere mate van 'collectief bewustzijn' is onmisbaar in elke vorm van sociaal leven.⁶¹

Afgezien van het eenzijdig atomistisch beeld van de moderne samenleving is er nog een mogelijke oorzaak aan te wijzen voor het individualisme in de analyses der etnomethodologie. Evenals de etnoscience wordt haar aandacht hoofdzakelijk in beslag genomen door in de taal gekristalliseerde cognitieve structuren. En een van de belangrijkste kenmerken van ervaringen als die van collectieve verbondenheid, bovenpersoonlijke eenheid enz. is nu juist, dat ze als 'onuitsprekelijk' plegen te worden aangeduid. Het is daarom niet ondenkbaar, dat een grotere aandacht voor emotionele en

pragmatische structuren in deze een corrigerende werking op de etnomethodologie zou kunnen uitoefenen.

b. In ons historisch overzicht van de contacten tussen fenomenologie en sociologie signaleerden we de betekenisverandering, die de categorie 'Lebenswelt' in het werk van Alfred Schütz onderging. Niet geheel conform de bedoelingen van Husserl, die de Lebenswelt-analyse zag als een epistemologisch basisonderzoek ter fundering van het positief-wetenschappelijk begrippenapparaat, werd ze tot een empirisch-sociologisch hanteerbaar begrip, welker inhoud als object van sociologisch onderzoek onderworpen werd aan het reeds gegeven methodisch en conceptueel apparaat van deze wetenschap. Dat dit een aantal positieve kanten had, valt niet te ontkennen. In de door de sterk empirisch ingestelde Amerikanen geleide 20ste eeuwse sociologie kon de 'verstehende Soziologie' nu eindelijk burgerrecht verwerven. Door haar nadruk op de intersubjectieve aspecten van de 'subjectiv gemeinte Sinn' bood het Lebenswelt-begrip bovendien in principe (!) de mogelijkheid tot een correctie van Webers sociologisch nominalisme.

Vanzelfsprekend liet Schütz een aantal dubbelzinnigheden en onduidelijkheden na. Zo leek het m.n. door zijn postulaat van 'adequacy', alsof de socioloog zich geheel moest vereenzelvigen met de 'Weltanschauung' van de momentaan door hem bestudeerde groep en niets meer dan dat. Daarmee ontstond dan het gevaar, dat de sociologie verwickeld zou raken in de maalstroom der groepssentimenten en dat voor haar de vraag onvermijdelijk zou worden: 'Whose side are we on?'. Het resultaat zou niet meer uit kunnen komen boven een verwetenschappelijkte formulering van het levensperspectief van één bepaalde groep. Bovendien leek een bredere en meer diepgaande verklaring van het sociale gebeuren, waarin de 'Weltanschauung' weliswaar een belangrijke, maar niet de enige factor zou zijn, door het postulaat van 'adequacy' uitgesloten: de socioloog zou zich immers niet kunnen en mogen losmaken van de getypificeerde visies van de actoren in studie.

Na Schütz is men dan ook meer aandacht gaan besteden aan de verhouding van de 'Lebenswelt', opgevat als 'Weltanschauung' van een groep, tot de andere factoren in het sociale leven, m.n. handelen en institutionalisering. Men besefte de noodzaak van een tweede stap, te voltrekken na het blootleggen van de betreffende Lebenswelt: een 'sociologische reductie'. In deze 'Reduktion von Gültigem auf Geltendes' worden zeden, gebruiken, meningen, ideeën, ideologieën of instituties, hoe absoluut ze ook voor de betrokken subjecten zijn, door de socioloog beschouwd als immanente objecten... d.h. jeweils geglaubte, für wahr gehaltene, wert-

geschätzte, kurzum: jeweils geltende. Nicht angezweifelt werden der Glaube, die Wahrheit, der Wert, nur wird alles dies 'dahin gestellt'; vollzogen wird eine Neutralitätsmodifikation'.⁶² Deze reductie maakt pas de eigenlijke verklaring mogelijk, waarbij de 'Lebenswelt' als factor temidden van andere, niet meer en niet minder dan de haar toekomende plaats krijgt aangewezen.

Bij deze uitwerking van de door Schütz gegeven aanzetten is een verschil in accent te onderkennen tussen de Berger-Luckmann-richting en de etnomethodologie. De eerste heeft zich vooral toegelegd op de processen van handelen, typificatie en institutionalisering, waarin een 'Lebenswelt' tot stand komt. De etnomethodologie interesseert zich daarentegen meer voor de onbewuste psychische processen, waardoor de Lebenswelt het karakter van vanzelfsprekendheid krijgt en haar invloed op het handelen kan uitoefenen.

Dit alles overziend kunnen we concluderen, dat het Lebensweltconcept de spil is geworden van een kennissociologische verklaringsketen: uit handelen en interactie ontstaat het intersubjectieve geheel van dagelijkse kennis; dit laatste is op zijn beurt weer basis van handelen en interactie. Vanuit empirisch-sociologisch oogpunt mag dit nu een aanmerkelijke vooruitgang lijken; wanneer men echter deze ontwikkeling vergelijkt met de perspectieven, die oorspronkelijk door Husserls fenomenologie geboden werden, komt men ertoe enkele vraagtekens te plaatsen. Nu immers 'Lebenswelt' een begrip is geworden temidden van andere reeds gegeven sociologische begrippen (handelen, interactie, institutionalisering, collectiviteit) en haar inhoud werd onderworpen aan de gevestigde sociologische verklaringswijze, duikt het oude probleem opnieuw op: wat is nu eigenlijk 'handelen', 'interactie', 'institutionalisering', 'collectiviteit'? In welke zin kan men in het sociale leven 'verklaren', wat is hier causaliteit? Juist dit probleem van de filosofische verantwoording van het instrumentarium der positieve (mens-) wetenschappen was voor Husserl aanleiding tot zijn ontwerp van een fenomenologisch onderzoek in de vorm van regionale ontologieën en later van de analyse er Lebenswelt!

Zo blijkt dus de empirisering van het Lebensweltbegrip ook een verarming, doordat de fundamentele kentheoretische problemen van de sociologie, haar begrippen en vooronderstellingen, opnieuw terzijde dreigen te worden geschoven. De dagelijkse ervaring waaraan elk subject en dus ook de socioloog deel heeft en die de enige bron vormt waaruit deze laatste zijn begrippen kan putten (zodat, indien men een verantwoording van deze begrippen wenst, ter uitzuivering van idealiserende elementen, een wezensanalyse van de dagelijkse ervaring geboden is), deze dagelijkse ervaring nu,

wordt gereduceerd tot een object, dat zelf met behulp van de gevestigde methodische en theoretische middelen van de sociologie verklaard kan worden. Zo heeft de kennissociologie de plaats ingenomen van het oorspronkelijk door de fenomenologie bedoelde kentheoretische onderzoek en daarmee het fundament gelegd voor een nieuwe ("positivistische") onafhankelijkheidswaan van de sociologie t.o.v. de filosofie. Deze wending vertoont veel overeenkomst met wat Merleau-Ponty bedoelde, toen hij schreef:

'... il y a un mythe du savoir scientifique qui attend de la simple notation des faits, non seulement la science des choses du monde, mais encore la science de cette science, une sociologie du savoir (elle-même conçu à la manière empiriste) devant fermer sur lui-même l'univers des faits en y insérant jusqu'aux idées que nous inventons pour les interpréter et nous débarasser, pour ainsi dire, de nous-mêmes'.⁶³

Doordat op deze wijze de indruk wordt gewekt, dat de sociologie in staat is, haar eigen basis d.m.v. positief-wetenschappelijke begrippen te verklaren, loopt de fenomenologische sociologie groot gevaar zelf terecht te komen in het sociologisch objectivisme, waarvan de bestrijding juist de voornaamste inzet van haar bestaan vormt. Dit objectivisme komt o.m. tot uiting, wanneer Berger en Luckmann ertoe overgaan, zowel het alledaagse weten als alle vormen van theoretische, metafysische en religieuze kennis te duiden als constructies, door de samenleving ontworpen ter legitimering van reeds geïnstitutionaliseerde, praktische handelwijzen. Het is immers niet in te zien — tenzij geruggesteund door een pragmatisch vooroordeel — waarom deze laatste de oorsprong van alle menselijke en bovenmenselijke werkelijkheid zouden moeten zijn. In ieder geval is een dergelijk reduceren van de in de diverse vormen van menselijke ervaring geïntendeerde werkelijkheden tot positief-wetenschappelijk (hetzij hersenfysiologisch, psychologisch, economisch of sociologisch) verklaarbare constructies nauwelijks in overeenstemming te brengen met de uitgangspunten der fenomenologie, die immers door Spiegelberg wordt beschreven als 'a protest against reductionism', wier 'genuine will to know calls for the spirit of generosity rather than for that of economy, for reverence rather than for subjugation, for the lens rather than for the hammer'.⁶⁴ Het is de fenomenologie geweest die gewezen heeft op de noodzaak, m.n. in de studie van de mens een dam op te werpen tegen de objectivistische haast tot herleiden, door onbevooroordeeld de vele dimensies van zijn werkelijkheid elk in hun eigen recht te analyseren en te beschrijven. Bovendien blijkt, wanneer deze fenomenologische analyse met haar nadruk op de intentionaliteit der feno-

menen wordt doorgevoerd, dat in het dagelijks weten, in religie, in metafysica etc. telkens twee polen aanwezig zijn, die niet zonder elkaar kunnen worden gedacht: de activiteit van het kennende, ervarende subject (of gemeenschap van subjecten) en het geïntendeerde object, dat-wat-zich-toont. Weliswaar strijdt de fenomenologie tegen een naïef realisme, dat de laatstgenoemde pool zonder enig verder onderzoek verklaart tot werkelijk en op zich bestaande realiteit, (reden waarom Husserl de methodische kunstgreep van de epoche introduceerde), dit betekent echter niet, dat ze daarmee de realiteit van het geïntendeerde *ontkent* en de intentionele activiteit van het subject tot eigenlijke en enige werkelijkheid verheft. Aan dit laatste maken Berger en Luckmann zich nu schuldig, wanneer ze de zich in de diverse vormen van menselijke ervaring presenterende symbolische werelden verklaren als sociale constructies waardoor zin wordt opgelegd aan een in zich zinledige kosmos en het praktische leven daarbinnen. Is het misplaatst te spreken van objectivisme, wanneer sociologen zich op deze wijze het antwoord op fundamentele filosofische en theologische kwesties aanmatigen?

Dat deze grensoverschrijding aanwezig is, blijkt ook duidelijk uit de behandeling, die de auteurs wijden aan de legitimering van de dood:

‘In der Legitimation des Todes manifestiert sich die Kraft symbolischer Sinnwelten im Hinblick auf Transzendenz am klarsten, und die Fähigkeit der absoluten Legitimation der obersten Wirklichkeit des Alltagslebens, die menschliche Urangst zu mildern, enthüllt sich in ihr’.⁶⁵

Het beeld dat hier geschetst wordt, gaat ervan uit, dat het menselijk leven in de kern beheerst wordt door angst, eenzaamheid en zinloosheid; het is de samenleving, die door institutionalisering en legitimering een scherm creëert tegen deze oerangst. Daarmee kiezen Berger en Luckmann in feite voor de 19e eeuwse projectietheorie en sluiten de mogelijkheid uit, dat de metafysische en religieuze ervaring en de daarop gebouwde stelsels meer zouden zijn dan louter menselijke zelfbescherming tegen het fundamentele besef van zinloosheid.⁶⁶ Eenzelfde objectivistische overschrijding van de wetenschappelijke competentie lijkt aanwijsbaar in het werk van Garfinkel, waar deze de fenomenologische constitutie-analyse van de sociale wereld tot werkterrein van de socioloog maakt. De fenomenologische constitutie-analyse werd oorspronkelijk door Husserl ontworpen als een transcendentaal-filosofische wetenschap. Om tot het gebied van deze wetenschap door te dringen moest aan een aantal voorwaarden zijn voldaan, aangeduid als ‘reducties’, m.n. de fenomenologische, de eidetische en de transcendentale. Deze laatste, welke de uiteindelijk beslissende was voor het blootleggen van het transcendentale veld, hield in, dat moest worden afgezien van alle

verwijzingen naar een bepaald, in de concrete wereld levend, individueel 'ik'. Gesproken kan enkel nog worden van een anonieme activiteitspool van intentionele, werkelijkheid-constituerende prestaties: de transcendentale subjectiviteit. Het is duidelijk, dat Garfinkel bij zijn 'sociologische constitutie-analyses' ('hoe ontwerpen actoren hun beeld van de sociale werkelijkheid?') deze voorwaarden niet in acht heeft genomen. Gevolg is, dat bij hem het constituerende transcendentale bewustzijn (door Husserl zo zorgvuldig afgeschermd van individualistische noties) wordt opgevat als het concrete, wereldlijk-belichaamde individu, dat zich een sociale wereld projecteert. Het is niet onmogelijk, dat hier één van de wortels ligt van het in het voorgaande besproken sociologisch nominalisme van de etnomethodologie.

De conclusie, die nu kan worden getrokken, is deze, dat in de fenomenologiereceptie van de moderne sociologie zich enkele betekenisverschuivingen hebben voorgedaan, die aan de oorspronkelijke bedoelingen van de fenomenologie niet geheel beantwoorden. Dat de opgetreden modificaties vruchtbaar zijn geweest voor de empirische sociologie kan nauwelijks worden betwijfeld. Dat hiermee echter evenzeer een aantal gevaren zijn opgeroepen, hoop ik in het voorgaande te hebben aangetoond. Een voortdurende herbestudering van Husserl als grondlegger van de fenomenologie en van zijn directe en indirecte filosofische leerlingen (Scheler, Heidegger, Marcel, Sartre, Merleau-Ponty e.a.) blijft daarom geboden, wil men inderdaad de sociologie de radicaal-vernieuwende werking doen ondergaan, die de fenomenologie steeds heeft beloofd.

Noten

1. Voor hun waardevolle commentaar op de eerste versie van dit artikel ben ik dank verschuldigd aan Prof. dr. J. Kockelmans, Pennsylvania State University, en Prof. dr. A. Zijdeveld, Katholieke Hogeschool Tilburg.
2. M.n. in Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag, 1962, pp. 20-60. Zie hiervoor ook W. Luypen, *Existentiële fenomenologie*, Utrecht/Antwerpen, 1961, pp. 160-163.
3. Zie hiervoor vooral *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, 1962, pp. 1-30.
4. Zie b.v. Johannes Winckelmann, *Gesellschaft und Staat in der verstehenden Soziologie Max Webers*, Berlin, 1957, p. 24.
5. Zie Emile Bréhier *Histoire de la Philosophie*, Paris, 1963, pp. 1078-1082.
6. Deze werden door Husserl niet tot het gebied van de zuivere filosofie gerekend, aangezien ze geen gebruik maakten van de transcendentale reductie waardoor de hele werkelijkheid inclusief de concrete subjecten tussen haakjes wordt gezet.

De beoefenaar van de empirische wetenschap zal echter geneigd zijn de regionale ontologie als fundamentele bezinning, die zich bewust buiten de paden van de geijkte empirische onderzoeksmethoden begeeft, aan te duiden als filosofie. Hij dient dan evenwel te bedenken, dat een definitieve verantwoording van de door hem bestudeerde werkelijkheid, zoals bedoeld door de fenomenologie, hier nog niet gegeven is.

7. Den Haag, 1962²,
8. Zie over dit punt H. Coenen, 'Sociologie tussen relativisme en rationaliteit', in: *Sociale Wetenschappen*, 1973, 1, pp. 32-54.
9. Stein, E., 'Eine Untersuchung über den Staat, in: *Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung* (J.P.P.F.), VII, 1925, pp. 1-124.
10. Walther, G., 'Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften' in: *J.P.P.F.*, VI, 1923, p. 1-158.
11. Hildebrandt, D. von, *Metaphysik der Gemeinschaft*, Regensburg, 1955.
12. Husserl, G., 'Recht und Welt' in: *J.P.P.F.* 1929, pp. 111-158.
13. Wien, 1932. Verder aangeduid als 'Der sinnhafte Aufbau'.
14. Deze verschenen voor het merendeel in de vs waarnaar Schütz in 1939 vanuit Oostenrijk moest vluchten. Ze werden gebundeld in *Collected Papers I, II en III*, Den Haag, resp. 1971, 1971, 1970. Bij zijn overlijden in 1959 liet Schütz de ontwerpen na voor een tweede boek, dat een synthese van zijn sinds 1932 ontwikkelde gedachten had moeten worden. Dankzij de jarenlange arbeid van Prof. dr. Th. Luckmann kon in 1973 het eerste deel van dit werk toch verschijnen, *The Structures of the Life-World*, Evanston, 1973. Het tweede deel is reeds aangekondigd.
15. Over de wijze, waarop Schütz voortbouwde op het werk van Weber, zie Robert Williams, *Les fondements phénoménologiques de la sociologie compréhensive: Alfred Schütz et Max Weber*, Den Haag, 1973.
16. Voor een uitgebreider weergave van de inhoud van 'Der sinnhafte Aufbau', zie A. Stonier and K. Bode, 'A new Approach to the Methodology of the Social Sciences' in: *Economica*, 1937, pp. 406-424.
17. Zie E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, II, Den Haag 1973, pp. 192-232.
18. Dit laatste vindt zijn verklaring naar alle waarschijnlijkheid in de moeilijkheden waarin Husserl bij zijn transcendentale analyses van de 'Fremdwahrnehmung' was terecht gekomen. Vgl. Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen*, Den Haag, 1963.
19. Vgl. noot 6. Ook de ontologie van de Lebenswelt valt bij Husserl nog onder de mundane disciplines.
20. Zie noot 19.
21. In zijn Engelstalige publikaties duidt Schütz dit ook aan met de term 'common sense'.
22. In deze richting wijst, hoewel in een ander verband gemaakt, ook de opmerking van P. Gross: 'Behandelt Schütz die natürliche Einstellung der Lebenswelt nicht gerade wie ein Objekt unter anderen, obwohl sie allem vergegenständlichenden Denken vorausliegt?' P. Gross, 'Reflexion, Spontaneität und Interaktion; Zur Diskussion Soziologische Handlungstheorien', Stuttgart-Bad Cannstatt, 1972, p. 80.
23. De verleiding is groot, hier een parallel te trekken met Carl Gustav Jung's begrip van het 'collectief onbewuste'. Bij alle overeenkomst die men vindt, moet

men echter bedenken, dat het begrip 'onbewuste', zoals het in de dieptepsychologie werd ontwikkeld, nl. als een reëel compartiment binnen de individuele psyche met zijn eigen oorzakelijke inwerking op het gedrag, over het algemeen door fenomenologen wordt verworpen.

24. Het probleem der relevantiestructuren wordt door Schütz uitgebreid behandeld in het postuum verschenen, *Reflections on the Problem of Relevance*, ed. by Richard Zanner, New Haven and London, 1970.
25. Tijdens zijn jaren in de vs kwam Schütz in contact met de resultaten van het pragmatisme. Met name in het werk van James en Mead vond hij elementen die in zijn eigen denklijn pasten en daarom door hem werden overgenomen.
- 26: Dit probleem wordt — zoals uit voorgaande duidelijk zal zijn geworden — door Schütz op een wijze benaderd, die evenzeer afwijkt van de Weberiaanse als van de Husserliaanse aanpak. De vraag lijkt gerechtvaardigd, of hij de definitieve oplossing heeft gebracht. De beantwoording van deze vraag en de daartoe onmisbare systematische vergelijking van de drie genoemde benaderingen, valt echter buiten het bestek van dit louter als historische schets bedoelde artikel.
27. Sillevis, H. A., *De boer en zijn wereld; de boerenbevolking van de N.W.-Veluwe sociaal-typologisch beschouwd*, Assen, 1959.
28. Zie b.v. J. J. van Hoof, 'Symbolisch interaktionisme; een overzicht en een poging tot evaluatie' in: *Mens en maatschappij*, 1973, 3, pp. 328-373; vooral pp. 360-367, waar de auteur spreekt over de voluntaristische en solipsistische tendenties in de fenomenologische aktietheorie. Hoewel de kritiek van Van Hoof ten dele gerechtvaardigd is (zie § IVa van dit artikel), lijkt ze anderzijds aan de eigenlijke motieven van de fenomenologie niet geheel recht te doen, m.n. wanneer de auteur een onderscheid maakt tussen sociaal zijn en sociaal bewustzijn. Immers, de fenomenologie ontkent niet het materiële substraat van het menselijk bestaan, doch ze tracht de intentionele structuren (let wel: niet uitsluitend de rationeel-bewuste) te onderzoeken, waardoor dit substraat juist haar feitelijke invloed in het menselijk leven kan hebben en waarin de specifieke vorm ontstaat, die deze invloed in de afzonderlijke culturen aanneemt. Daarmee wordt dus niet uitgegaan van een situatieloze vrijheid, doch enkel van de gedachte, dat 'externe' beïnvloeding en determinatie van gedrag in het menselijk leven anders verloopt dan in het rijk van de materie.
29. Zie b.v. Benjamin L. Whorf, *Language, Thought and Reality*, Cambridge, 1956.
30. Marcel Fournier, 'Réflexions théoriques et méthodologiques à propos de l'etno-science' in: *Revue française de sociologie*, XII, 1971, pp. 459-482.
31. Met dien verstande, dat het hier gaat om common-sense-theorieën. Zie J. Matthes und F. Schütze, 'Zur Einführung' in: *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, Hamburg, 1973, p. 19.
32. Fournier, op.cit., p. 465.
33. Psathas, Georges, 'Ethnomethods and Phenomenology', in: *Social Research*, 35, 1968, pp. 500-520. Duitse vertaling in Walter L. Bühl, *Verstehende Soziologie*, pp. 284-303, zie p. 287.
34. Psathas, op.cit., p. 290, 291.
35. Berger, P. L., and S. Pullberg, 'Reification and the sociological critique of consciousness', in: *History and Theory. Studies in the Philosophy of History*, Den Haag, 1965, pp. 196-211.
36. Berger, P., and H. Kellner, 'Le mariage et la construction de la réalité', in: Diogène, *Revue internationale des sciences humaines*, vol. IV, no. 46, avril-

- juin, 1964, pp. 3-32.
37. Berger, P., and Th. Luckmann, *The social construction of reality*, New York, 1966.
 38. Door autoriteiten op het gebied van fenomenologie en sociale wetenschap, zoals Maurice Natanson en Joseph Kockelmans, wordt ernstig betwijfeld of de etnomethodologie wel als fenomenologische sociologie kan worden beschouwd. Ze wordt hier enkel behandeld, omdat haar vertegenwoordigers zich herhaaldelijk beroepen op aanzetten in het werk van Schütz. In het hierna volgende 'commentaar' worden enkele argumenten ontwikkeld, op grond waarvan men de etnomethodologen een onjuiste interpretatie van de fenomenologie zou kunnen verwijten.
 39. Zie voor het hierna volgende ook A. C. Zijdeveld, 'Recente inductieve sociologie in Amerika', in: *Sociale Wetenschappen*, 15, 1972, 1, pp. 26-48 m.n. pp. 37-42.
 40. Een dergelijk onderzoek van het sociale leven als een samenstel van regels wordt, mede beïnvloed door geheel andere uitgangspunten, m.n. de filosofie van Wittgenstein, ook voorgesteld door Peter Winch, *The Idea of a Social Science*, London, 1965. Hierin kan een aanwijzing worden gezien voor de mogelijke verbanden tussen fenomenologie en analytische filosofie. Zie hiervoor b.v. C. A. van Peursen, *Fenomenologie en analytische filosofie*, Amsterdam, 1968, en Felix Kaufmann, 'Phenomenology and Logical Empiricism', in: M. Farber (Ed.), *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Cambridge, Mass., 1940, pp. 124-142.
 41. Psathas, op.cit., p. 291.
 42. Garfinkel, Harold, 'Das Alltagswissen über soziale und innerhalb sozialer Strukturen' in: *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit*, Hamburg, 1973, p. 220.
 43. Haar analyses kunnen daarom ook met een Duitse term 'formal-pragmatisch' worden genoemd. Vgl. J. Matthes und F. Schütze, op.cit., p. 43: 'Die formal-pragmatische Analyse des Alltagswissens richtet sich auf die formalen Leistungen, die das Alltagswissen immer schon erbringen muß, damit überhaupt interaktive Handlungen stattfinden können'. En p. 42 'Die Perspektive dieser Erfassung ist 'formalpragmatisch', denn es geht weder um soziohistorisch konkrete *Inhalte* des Alltagswissens noch um eine spezielle Verwendung von Wissenbeständen in soziohistorisch besonderen Interaktionssituationen'.
 44. Psathas, op.cit., p. 294.
 45. Garfinkel, op.cit., p. 211.
 46. Garfinkel, op.cit., pp. 189-190.
 47. Garfinkel, op.cit., pp. 190-192.
 48. Garfinkel, op.cit., pp. 202-107.
 49. De term idealisering, ontleend aan Husserl, wordt gebruikt in de betekenis van een extrapoleren vanuit de concreet ervaren werkelijkheid, waardoor het een en ander wordt toegevoegd aan datgene, wat de ervaringswerkelijkheid oorspronkelijk bevatte. Wellicht geeft de Duitse term 'hinzudenken' nog het duidelijkst weer wat hier bedoeld is.
 50. Belangrijke gedachten over de invloed van het cartesiaanse mensbeeld in de sociologie en over de mogelijkheden van een niet-cartesiaanse sociologie worden ontwikkeld door Richard Grathoff, 'Grenze und Übergang: Bestimmungen einer cartesianischen Sozialwissenschaft', in: *Soziale Welt*, 23, 1972, 4, pp. 383-400.
 51. Zo spreekt b.v. Mühlmann van '...der Nominalismus Webers, der das Eigen-

gewicht der Grupun und Institutionen noch nicht genügend berücksichtigte, weil er die sozialen Interaktionen ausschließlich auf ein Handeln einzelner Menschen reduceren wollte'. Wilhelm Mühlmann, *Max Weber und die rationale Soziologie*, Tübingen, 1972, p. 50.

Over het individualisme van Dilthey, zie Max Horkheimer, 'The Relation between Psychology and Sociology in the Work of Wilhelm Dilthey', in: *Studies in Philosophy and Social Science*, VIII, 1940, pp. 430-443.

52. Husserl, Edmund, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Den Haag, 1971, p. 20.
53. Zie René Toulemon, *L'Essence de la société selon Husserl*, Paris, 1962, p. 119. Een deel van deze manuscripten zijn inmiddels verschenen: Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, 3 dl., ingeleid en uitgegeven door Iso Kern, Den Haag, 1973.
54. Met name in: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Bern, 1954⁴, en *Wesen und Formen der Sympathie*, Bonn, 1922².
55. Deze these wordt ook verdedigd door Bernhard Waldenfels, 'Verstehen und Verständigung; zur Sozialphilosophie von A. Schütz, paper gepresenteerd op het Colloquium: Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften, Konstanz, 23-27 juni 1974.
56. Vgl. hiermee Husserl, *Krisis*, p. 355: 'Körper sind eigenwesentlich raumzeitlich und nur so individualisiert. Die Seele aber als ichliche, im weitesten Sinne personale Einheit hat eigenwesentlich ihre Individuation als Ich selbst, das *durchaus nicht* eine Raumstelle hat... die Stellung in der Raumzeitlichkeit hat die Person nur durch ihre beständige und ihre eigenwesentliche Bezogenheit auf ihren Leib, der eben zugleich Körper ist, und so ist *ihre raumzeitliche Lokalität nur eine uneigentliche*'.
57. Zie b.v. *Collected Papers*, I, p. 178: "My own body is for me the center of orientation in the spatio-temporal order of the world... The Other, therefore, cannot be identical with myself, as his body stays for him in the center of his absolute 'Here' whereas his 'Here' remains for me always a 'There'."
58. Zie b.v. de analyses die Ludwig Binswanger hieraan heeft gewijd in *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, München-Basel, 1964.⁴
59. Vgl. Matthes und Schütze, op. cit., p. 19.
60. Berger, P., and H. Kellner, op.cit.
61. Zie Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, 1967. Ook: Robert Nisbet, *The Sociological tradition*, London, 1970, p. 92 e.v.
62. Mühlmann, W., op.cit., p. 28.
63. Merleau-Ponty, 'Le Philosophe et la Sociologie' in: *Signes* Paris, 1960, p. 124.
64. Spiegelberg, H., *The Phenomenological Movement*, The Hague, 1971, dl. II, pp. 657-658.
65. Berger, P., and Th. Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit; eine Theorie der Wissenssociologie*, Frankfurt a/M, 1970, p. 109.
66. Wellicht is hier de opmerking van toepassing, die Van Duinkerken plaatste n.a.v. Gorters historisch-materialistische uitleg van de literaire geschiedenis: 'Gorter heeft de dichterlijke inspiratie van haar vóórbegrijpelijke geheimzinnigheid willen ontdoen door haar sociologisch te verklaren. Hij is zomin geslaagd als anderen die hetzelfde probeerden met een metafysisch of een psychologisch schema...' Anton van Duinkerken, *Gorter, Marsman, Ter Braak*, Utrecht/Antwerpen, 1967, p. 36.

Errata

Tot onze spijt zijn in het artikel van Drs. H. L. M. Coenen, dat werd afgedrukt in het vorige nummer, een aantal storende fouten geslopen. Wij bieden U hiervoor onze excuses aan. Hieronder treft U de errata aan.

p. 41 — r. 35: 'factoren' *moet zijn*: 'actoren'

p. 46 — r. 12: 'phychische' *moet zijn*: 'psychische'

p. 51 laatste regel: 'bij alle andere' *moet zijn*: 'als alle andere'

p. 53 — r. 5: 'vaker tegen deze' *moet zijn*: 'vaker als bezwaar tegen deze'

p. 55 — r. 28: 'd.w.z. z.o.z.' *moet zijn*: 'd.w.z. de geïnstitutionaliseerde regels voor handelen en interpretatie waarop het dagelijks samenleven steunt, wordt opgebouwd. De wereld waarin een gemeenschap leeft — d.w.z.'

p. 55 — r. 35: 'waardoor' *moet zijn*: 'daardoor'

p. 66 — r. 24: 'pragmatisch' *moet zijn*: 'pragmatistisch'.