

De sociologie van het lekkere gevoel¹

H. D. Flap *

*'Met een volle maag
is het goed filosoferen.'*

W. F. Hermans²

Inleiding

De laatste tijd valt er in de sociologie een herleving van fenomenologische vraagstellingen te constateren. Deze belangstelling neemt veelal de vorm aan van een ongerefecteerde en onvoorwaardelijke aanvaarding van het fenomenologische perspectief. Een laatste Nederlands voorbeeld van dit verschijnsel is het artikel 'Fenomenologie en sociologie' van H. Coenen in het winternummer van *Mens en Maatschappij* van 1975. Mijn ongenoegen geldt het feit dat de fenomenologie voorgesteld wordt als de oplossing van de problemen waarmee de sociologie thans te maken heeft. Het is in het geheel niet vanzelfsprekend dat deze pretentie waar gemaakt kan worden. Wat volgt is dan ook geen weergave van het werk van de fenomenologen onder de sociologen, eerder is het een voornamelijk meta-theoretische verhandeling, die vanuit de kenmerken van een theoretische optiek³ de noodzakelijke beperkingen van zo'n optiek aangeeft. Mijn werkwijze is deze, dat ik de verwerpelijke consequenties voortvloeiend uit de fenomenologische optiek probeer aan te tonen in het werk van Alfred Schütz, de geestelijke vader van de huidige fenomenologisch geïnspireerde sociologen, en in het werk van Peter Winch, die vanuit een geheel andere filosofische traditie tot een overeenkomstige positie is gekomen.⁴ Door me voornamelijk tot hen te beperken blijft de vraag in hoeverre hun visie typisch is voor de gehele fenomenologische sociologie. Voor de verschillende variëteiten hiervan zullen dezelfde bezwaren gelden als voor de posities van Schütz en Winch al naar gelang de mate van overeenkomst die ze hiermee vertonen. Of deze vergelijking in het voordeel of in het

* Geboren 1950. Studeerde sociologie aan de Rijksuniversiteit Groningen (1968-1974). Thans werkzaam als wetenschappelijk medewerker binnen de vakgroep Theorie en Methodologie van het Sociologisch Instituut Utrecht.

nadeel van het werk van andere fenomenologische sociologen uitvalt is nog weer een andere vraag. Overigens geeft het lezen van recente publikaties als *New directions in sociological theory* (Londen, 1972) van P. Filmer, M. Phillipson, D. Silverman en D. Walsh, en *On the beginning of social inquiry* (Londen, 1974) van P. McHugh, S. Raffel, D. C. Foss en A. F. Blum, de indruk dat hoop op verbetering ijdel is. De voorgenomen beperking tot het werk van Schütz en Winch heeft wel het voordeel dat het probleem beter hanteerbaar wordt en dat bepaalde zaken duidelijker kunnen worden gesteld.

De vraag waarom in de sociologie de veranderingen in de theoretische interesse zo aan mode onderhevig zijn is een niet minder interessante en eigenlijk nog meer verontrustende vraag dan de vraag naar het belang van de huidige revival van fenomenologische vraagstellingen. Deze vraag, de vraag naar de oorzaken van de geringe autonomie van de sociologische theorievorming, vermag ik niet afdoende te beantwoorden.

Crisis in de sociologie

Het doel van de sociologie, van wetenschap in het algemeen, is in de eerste plaats de constructie van werkelijkheidsadequate, dus 'ware, precieze en informatieve theorieën'.⁵ Binnen de huidige sociologie heerst identiteitscrisis, die de groei van de kennis in de richting van dit gestelde doel bemoeilijkt. Zij was reeds jaren in potentie aanwezig, maar zij is pas de laatste jaren als zodanig door sociologen gedefinieerd. De crisis bestaat uit een gevoel van onbehagen en vertwijfeling ten aanzien van de situatie in de sociologie, de stagnatie in de sociologische theorievorming en de verschillende vormen van pluriformiteit, met name van theoretische oriëntaties. Om deze crisis te verminderen zou theoretische integratie geboden zijn.⁶ Doch het schijnt niet langer voldoende te zijn om de uitspraken van de verschillende theoretische optieken tot verklarende theorieën uit te werken, en deze laatste systematisch te vergelijken op criteria zoals waarheidsgehalte, geldigheid, informatiegehalte e.d., om zo tot integratie en groei van de sociologische kennis te komen. Want zelfs de definiëring van het sociologisch object, de notie van sociale werkelijkheid, heeft, behalve dat zij nooit eenduidig en specifiek was, wederom⁷ haar vanzelfsprekendheid verloren. De fenomenologisch georiënteerde sociologen hebben de vraag gesteld wat er reeds geïmpliceerd wordt door te spreken over de sociale werkelijkheid. Dit is de vraag naar de herkomst van de in de sociologie gehanteerde begrippen, en de consequenties van

deze gekozen begrippen, met name in hoeverre deze reeds een a-priori-werkelijkheidsinterpretatie insluiten. Ook iemand als P. Winch,⁸ zich basierend op de analytische taalfilosofie, of beter, op de door hem hieruit getrokken consequenties voor de sociale wetenschappen, is van mening dat de relatie tussen taal en werkelijkheid niet zo eenvoudig is als veelal gedacht wordt, in het bijzonder zoals deze door sterk positivistisch georiënteerde sociologen voorgesteld wordt. Het werk van Winch komt aan de orde na de behandeling van Schütz' werk.

De kritiek der fenomenologen

De kritiek van de 'fenomenologen' op de hoofdmoot der huidige sociologische theorie is dat door inadequate conceptualisering, met name door het niet voldoende vragen naar de herkomst en consequenties van de gehanteerde begrippen, de 'werkelijkheid' in het keurslijf van de theorie of methodologie wordt geperst.⁹ Het merendeel der huidige sociologen geeft zich volgens hen onvoldoende rekenschap van de verhouding tussen de sociologische taal en de alledaagse taal. Zininhouden uit de alledaagse taal, uit de 'common-sense wereld', dringen door tot in de sociologische taal. Wetenschappelijk onderzoek is geen één- maar tweerichtingsverkeer, een interactieproces, dat alleen zinvol is binnen onze cultuur, waarin onderzoeker en onderzochten gemeenschappelijke waarden, normen en zininhouden bezitten.¹⁰ Dit is hun meer specifieke formulering van het feit dat de onderzoeker deel uitmaakt van z'n onderzoeksobject. Schütz formuleert het als volgt: 'All forms of naturalism and logical empiricism simply take for granted this social reality, which is the proper object of the social sciences. Intersubjectivity, interaction, intercommunication are simply presupposed as the unclarified foundation of these theories. They assume, as it were, that the social scientist has already solved his fundamental problem, before scientific inquiry starts.'¹¹ Door van dit a priori, de vooronderstelling van een context van 'Verstehen' uit te gaan vervormt men volgens de fenomenologen de resultaten van het sociaal-wetenschappelijk onderzoek, en maakt men het theoretisch kader in toenemende mate werkelijkheidsvreemd. De vraag aan welke voorwaarden voldaan moet zijn wil er überhaupt sprake zijn van wetenschap, speciaal m.b.t. de relatie tussen het begrippenapparaat van de socioloog en dat van het onderzochte subject, wordt volgens hen door sociologen meestal niet gesteld.¹²

Consequenties uit deze overwegingen werden met name door A. V. Cicourel getrokken: "om als onderzoeker te kunnen beseffen wat voor

'common-sense' elementen via de taal in de wetenschappelijke categorieën en technieken binnen dringen, dient men de cultuur waarin deze taal zich afspeelt wetenschappelijk op kaart te brengen en mag men niet vertrouwen op eigen 'existentiële' ervaring met deze cultuur."¹³ De etnomethodologie kan een dergelijke cultuuranalyse leveren, waardoor het duidelijk wordt op welke wijze het deel-uit-maken van een bepaalde cultuur onze kennis voorstructureert. De etnomethodologie is de studie van de methoden, de gedeelde, stilzwijgend aanvaarde regels, recepten, instructies, waarmee 'members', mensen hun gedrag in het alledaagse leven organiseren, en zo stabiele sociale interactie, en dus orde mogelijk maken. Als inspiratiebron voor de etnomethodologie moet naast het werk van Schütz en Wittgenstein,¹⁴ de ethnoscience uit de culturele anthropologie genoemd worden.¹⁵

Het alternatief der fenomenologen

Na de kritiek aangehoord te hebben volgt de vraag: wat dan wel? Op het eerste gezicht lijkt het alternatief van de huidige 'fenomenologen' te bestaan uit een ontologisch agnosticisme m.b.t. de vraag naar de aard van de sociale werkelijkheid: het idee dat het mogelijk zou zijn vanuit een nulpunt te vertrekken, zonder voorinterpretatie, zonder vooronderstellingen, zonder a priori's.

Deze uitgangspositie vertoont overeenkomst met de oorspronkelijke houding van het logisch-positivisme:¹⁶ 'Er is een bepaalde werkelijkheid, grijp haar!' De fenomenologen zijn in zekere zin de enig overgebleven logisch-positivisten omdat ze uitgaan van het positieve, d.w.z. het in de ervaring gegevene. Ze pogen een twee-ledige relatie tussen theorie en werkelijkheid te herstellen, ze zien het proces der kennisvorming naar analogie met het waarnemen.¹⁷ De fenomenale wereld is niets anders dan een correlaat van het bewustzijn.¹⁸

Toch houdt ook de fenomenoloog er zelf een meta-theorie op na, d.i. in de zin van P. S. Cohen¹⁹ een theorie op het meest abstracte niveau die de ideeën oplevert waarmee de meer concrete speculaties uitgevoerd worden. Ze worden gemodificeerd in het licht der ervaring, maar over het geheel genomen, doen de meta-theorieën meer om de ervaring te structureren dan omgekeerd de ervaring deze theorieën toetst. De paradigmatische formulering van het object der sociale wetenschappen door Schütz luidt: 'Social reality is the sum total of objects and occurrences within the social-cultural world as experienced by the common-sense thinking of men living their daily lives among their fellow-men, connected with them in manifold

relations of interaction.'²⁰ Deze definitie van het sociologische onderzoeks-object houdt een ontologische stellingname in, nl. de overtuiging dat de sociale werkelijkheid veeleer bestaat uit de subjectief ervaren zin dan uit bestaande structuren en systemen. Dit impliceert in het bijzonder t.o.v. de natuurwetenschappen een verschil in ontologische status van het studie-object. De sociale werkelijkheid bestaat uit de Lebenswelt, de alledaagse wereld der common-sense, die vanaf het begin een intersubjectieve, gedeelde samenhang van zingevingen is: een matrix van typificaties en ideaaltypen zoals door de actoren geconstitueerd, geconstrueerd, geïnterpreteerd, uitgewisseld, overgedragen en gehandhaafd wordt. Het is de wereld van de natuurlijke instelling, van de voorwetenschappelijke ervaring, waarin men 'suspends doubt, takes for granted the paramount reality of the common-sense world', waarin men aanneemt dat de wereld op dezelfde wijze verder zal gaan zoals zij tot dusverre deed. Komt de actor in een situatie waarin zich een probleem voordoet waarvoor de natuurlijke instelling geen oplossing biedt, de matrix van typificaties beschikbaar in het alledaagse leven faalt, dan ontstaat er een crisis, en is de actor gedwongen 'to leap' van de natuurlijke instelling in een andere 'finite province of meaning', die gekenmerkt wordt door een geheel eigen cognitieve stijl. Het bewustzijn ervaart een andere werkelijkheidssfeer, de sprong wordt ervaren als een schok, want het is voor de actor onmogelijk deze verschillende werkelijkheidssferen door een of andere transformatieregel te verbinden. Vandaar dat Schütz spreekt over 'finite'. Ook de wetenschap is slechts één zo'n finite province of meaning onder de 'multiple realities', die samen binnen de Lebenswelt staan. Deze Lebenswelt omsluit als het ware deze afzonderlijke werkelijkheidssferen, die altijd met de common-sense wereld verbonden blijven, al was het alleen maar om de taal.

Consequenties voor de methode

Bovengenoemde opvattingen moeten consequenties hebben voor de methodologie van de sociologie, speciaal Schütz' opvattingen over:

1. het object der sociologie als de sociale werkelijkheid die bestaat uit subjectief ervaren zin;
2. de verhouding tussen de sociologische taal en de alledaagse taal: sociologische concepten komen voort uit de Lebenswelt, er is dus altijd een voorinterpretatie;
3. de sociologie als slechts één finite province of meaning onder multiple realities binnen de Lebenswelt.

Hoewel Schütz stelt dat er tussen de natuurwetenschappen en de sociale wetenschappen ten aanzien van de 'logic' geen verschil bestaat,²¹ stelt hij tevens dat er een essentieel verschil in de structuur der gebruikte concepten bestaat,²² hetgeen toch wel een verschil in methodologie lijkt te impliceren. De begrippen van sociale wetenschappers zijn constructs van de tweede orde, wetenschappelijke constructs van common-sense constructs. Naast de eis waaraan alle wetenschappelijke begrippen moeten voldoen, nl. logische consistentie, om binnen de door de formele logica gestelde grenzen te blijven,²³ moeten de scientific constructs van de socioloog voldoen aan nog twee eisen, en wel de eis van adequaatheid en de eis van subjectieve interpretatie. Deze laatste houdt in dat het in principe mogelijk moet zijn alle menselijke actie terug te voeren tot de subjectieve betekenis die de actie voor de actor heeft. De eis der adequaatheid houdt in dat 'each term in a scientific model of human action must be constructed in such a way that a human act performed within the life world by an individual actor would be understandable for the actor himself as well as for his fellow-men in terms of common-sense interpretation of everyday life. Compliance with this postulate warrants the consistency of the constructs of the social scientist with the constructs of common-sense experience of the social reality.'²⁴

De sociale wetenschapper kan aan deze eisen voldoen doordat hij, evenals de actor in de common-sense wereld, handelt en ervaart 'in the mode of typicality'. Ook hij is actor, en door gebruik te maken van de methode van kennisverwerving waarmee het common-sense denken kennis neemt van de sociale werkelijkheid, het Verstehen, kan de sociale wetenschapper ideaaltypen, constructs van de tweede orde ontwikkelen die aan bovengenoemde eisen voldoen.

Om wetenschappelijk te zijn moet hij bovendien zijn biografische situatie, waarin het pragmatische motief veelal de overhand heeft in zijn relevantiestructuur t.a.v. de kennis van de sociale werkelijkheid, vervangen door een wetenschappelijke situatie, waarin slechts het wetenschappelijke probleem de structuur van relevanties bepaalt. Zodoende wordt objectiviteit gewaarborgd. Dit noemt Schütz ook wel het postulaat der relevantie. Dit postulaat brengt met zich mee dat deze ideaaltypen af moeten wijken van die der common-sense, want over actie is alleen wetenschappelijk te discussiëren binnen een frame-work van rationele categorieën,²⁵ en het is pas mogelijk actie te verklaren door na te gaan in hoeverre ze afwijkt van rationele ideaaltypen. Dit wordt wel het postulaat der rationaliteit genoemd. Hier zijn we dan al bij de consequenties van Schütz' opvatting dat de sociologie slechts één finite province of meaning met een eigen cogni-

tieve stijl vormt. Het resultaat van de sociologische theorievorming is geen afbeelding, maar een reconstructie van de werkelijkheid, een model bevolkt met 'homunculi'.²⁶ Eveneens een consequentie is dat de ervaring niet eng opgevat, en geïdentificeerd kan worden met zintuiglijke ervaring. Deze positivistische beperking op de ervaring sluit belangrijke dimensies van de sociale werkelijkheid uit.²⁷ Nog een ander gevolg is dat de sociologie zich dient te onthouden van ontologische oordelen over de aard van de werkelijkheid, dat is het voorrecht van de fenomenologie als voorwetenschappelijke filosofie.²⁸

Kritiek op Schütz

De optiek van Schütz leidt tot vele moeilijkheden. Om de voornaamste te noemen:

1. Het onderscheid tussen feit en waarde, en daarmee de kritische functie van dit onderscheid, raakt op drift door het toelaten van verschillende soorten ervaring. Het handhaven van de intersubjectiviteit wordt tot een probleem. De betrouwbaarheid wordt opgeofferd aan het ideaal der validiteit.²⁹ Het is de eis der adequaatheid die de meeste vraagtekens oproept.³⁰ Hij houdt een volledige identificatie in, wat overigens geen introspectie is,³¹ van de socioloog met de actor in het dagelijkse leven. Hoe verder de sociologische begrippen van de dagelijkse realiteit af liggen, hoe meer er volgens Schütz van de aard van de laatste verloren gaat. De mogelijkheid van onmiddellijke verificatie gaat teloor. Operationalisering betekent voor hem directe toetsing, hetgeen waardevrijheid zou garanderen. Bij Schütz valt een evenzo naïef vertrouwen te constateren in de common-sense als bij positivisten in de 'self-correcting processes of science as a social enterprise.'³² Elke poging tot fundering van kennis, kennisopvatting of wat dan ook is tot mislukken gedoemd,³³ maar de poging om een sociologie-opvatting op de Lebenswelt te baseren moet wel zeer vroeg stuk lopen. Want deze Lebenswelt, de wereld der voorwetenschappelijke ervaring, bevat in feite weinig anders dan de vooroordelen van degenen die nooit met enige wetenschap in aanraking zijn gekomen.³⁴ Historisch gezien heeft de common-sense eeuwenlang het ontstaan van sociale wetenschappen onmogelijk gemaakt. Het uiteindelijke resultaat van de positie van Schütz is een soort sociologie van het lekkere gevoel.³⁵ Het eerste criterium van juistheid voor denkbelden is het gevoel van innerlijke tevredenheid en vervulling dat het lezen van haar stellingen oproept. Het is met de common-sense als met de evidentie, wat voor de een als common-sense geldt, is voor de

ander helemaal niet zo. Bedacht moet ook worden dat de identiteit van feit en waarde berust op consensus en sociale stabiliteit. Naar mate de normen in een groep homogener en vanzelfsprekender zijn, zullen zij minder de indruk maken van prescripties en meer van iets dat er eigenlijk al 'is' en klaar ligt om gebruikt te worden.³⁶ Pas bij het op gang komen van veranderingsprocessen blijkt dat feiten en waarden uit elkaar lopen, die in de gebruikscontext van de omgangstaal dooreen liggen.³⁷

2. Bij hun verzet tegen een reïficerende wetenschap, maken fenomenologen geen onderscheid tussen reïficatie en objectivering, waardoor ze elke objectivering verdacht vinden. Objectivering, verwoording van met name de waarnemingsprocessen wordt onmogelijk geacht zonder schade toe te brengen aan de observatie zelf en daarmee aan het geobserveerde. Observatietermen zijn de meest oorspronkelijke, en theoretische termen worden als hersenspinsels beschouwd. Ze willen terug naar de oorsprong: 'zurück zu den Dingen selbst'. Het is een regressie naar vroegere, voorwetenschappelijke en infantiele vormen van voelen en kennen. De fout ligt in de poging om de menselijke ervaring tot basis van de kennis te maken. Het is een vorm van rechtvaardigingsdenken, dat de zekere gronden zoekt in de in de Lebenswelt opgedane ervaring. Dit leidt tot een denigratie van theoretische begrippen en rationele vormen van argumentatie, en uiteindelijk tot een noodzakelijk agnosticisme t.a.v. de mogelijkheid van objectieve kennis van de wereld.³⁸ Resultaat zijn specifieke beschrijvingen en geen verklarende theorieën. Fenomenologen zien niet dat er van de door hen zo gewaardeerde subjectivering geen sprake kan zijn zonder objectivering.³⁹

3. Het vorige punt hangt sterk samen met het homo-clausus mensbeeld dat Schütz hanteert, met de solipsistische tendensen in zijn werk.⁴⁰ Schütz slaagt er niet in zich te onttrekken aan een bepaalde soort zelfervaring die ongeveer sinds de Renaissance voor steeds bredere kringen van een groep tamelijk hoogontwikkelde Europese en Amerikaanse samenlevingen kenmerkend is geworden. Het is een ervaring die bij de mensen de indruk wekt, alsof zij zelf, alsof hun eigen 'zelf' op een of andere wijze in een eigen 'innerlijk' bestaat en alsof het door een onzichtbare muur gescheiden is van alles wat 'daarbuiten' is, van de z.g. 'buitenwereld.'⁴¹ Deze zelfervaring is het produkt van de samenleving op een bepaald niveau van haar ontwikkeling, van een rationaliseringsproces dat op een bepaald niveau van zelfdistantiëring in zekere zin halt heeft gehouden. In feite is voor het inzicht dat deze zelfervaring een reïficatie is van de eigen, sociaal ingebouwde neiging tot distantiëren, een nog verdere stap van zelfdistantiëring nodig.⁴² Dan zal ook gezien worden dat de sterkere subjectivering

van het menselijk gedrag de keerzijde is van precies hetzelfde rationaliseringsproces.⁴³ De menselijke subjectiviteit is niet een punt buiten de tijd, en het gaat niet aan om, zoals Schütz doet, het bewustzijn en de culturele inhoud hiervan als reeds geconstitueerd te veronderstellen.⁴⁴ Maar dat cultuur en bewustzijn vooraf gaan aan de ervaring van iemand wil niet zeggen dat ze aan de ervaring van alle mensen vooraf gaan of gingen, dat ze 'ongeworden' zijn. De met het homo-clausus mensbeeld verbonden gedachte dat het bewustzijn der mensen binnen eenzelfde Lebenswelt fundamenteel gelijk is, is of een gemakkelijk weerlegbare en reeds lang weerlegde hypothese, of het is een lege definitie. Wat nagenoeg ontbreekt is de elementaire constatering dat het leven van alle mensen zich op ten minste drie niveaus afspeelt; de ontwikkeling van respectievelijk de menselijke soort, die van menselijke samenlevingen, en die van menselijke individuen.⁴⁵ De statische mens, samenleving, mensheid is een mythe.

4. Bij de fenomenologen treden merkwaardige tegenstrijdigheden op. Zo is er enerzijds volgens hen altijd sprake van een voorinterpretatie, en toch willen ze anderzijds zonder vooronderstellingen te werk gaan.⁴⁶ Het onderscheid tussen theoretische en observatietermen stort geheel ineen. En de vraag doet zich voor waarop de mogelijkheid van een fenomenologische sociologie dan wel berust, hoe ze aan de voorstructurering kan ontsnappen. Deze tegenstrijdigheid is trouwens alleen voor fenomenologen een dilemma en geen echt dilemma, want theorie-vrije observatie is onmogelijk en inductieve theorievorming eveneens. Een andere tegenstrijdigheid in hun positie is hun poging om common-sense kennis en wetenschappelijke kennis met elkaar te verzoenen, terwijl deze in een aantal opzichten met elkaar in strijd zijn. Bij Schütz treedt deze tegenstrijdigheid aan de dag in de eisen van adequaatheid en consistentie. Wetenschappelijke begrippen moeten te verenigen zijn met common-sense interpretaties en ze moeten logisch consistent zijn. Doordat Schütz toegeeft dat de common-sense begrippen o.a. inconsistent zijn,⁴⁷ brengt hij twee onverenigbare eisen tot uitdrukking. Ook deze onverenigbaarheid is slechts schijnbaar en bestaat alleen voor fenomenologen, want het is zeer goed mogelijk consistente second-order concepts van inconsistente first-order concepts te maken.

5. De taakverdeling tussen de fenomenologie als sociologie en als voorwetenschappelijke filosofie heeft een aantal gevolgen, ondanks het feit dat er geen duidelijk demarcatiecriterium geboden wordt om onderscheid te kunnen maken tussen voorwetenschappelijk en wetenschappelijk bezig zijn. Volgens de opvattingen van fenomenologen dient de sociologie zich te onthouden van ontologische oordelen. Het is echter overduidelijk dat resultaten van sociologisch onderzoek consequenties moeten hebben voor

mens- en wereldbeelden, b.v. wat betreft het bestaan van afhankelijkheden als ontologische vaststelling. Een ander gevolg is dat de sociologie zich niet te bemoeien heeft met kennistheoretische vragen, want de filosofie, in plaats van de sociologie verklaart hoe kennis mogelijk is.

6. In de fenomenologische optiek hebben sociale structuren slechts werkelijkheidskarakter voor zover deze door actoren geïnterpreteerd worden.⁴⁸

Dit is een pars-pro-toto redenering en een onnodige beperking van het object der sociologie. Allerlei zaken raken zodoende onder tafel: de niet-bedoelde uitgangspunten en consequenties van sociaal handelen, dysfuncties, vervlechtingsprocessen, afhankelijkheden, belangentegenstellingen, dwang, macht, uitbuiting, conflicten. Fenomenologen pogen een intentioneel sociomorf wereldbeeld in ere te herstellen.⁴⁹

7. Er vindt bij fenomenologen een afscherming plaats tegen verklaringen vanuit gewoontevorming, doordat hierin geen betekenis voor de actor zit. Toch is gewoontegedrag sociaal gedrag.⁵⁰ Ook onbewuste verklaringsgrounden worden verwaarloosd. Te denken valt aan het werken met begrippen als 'covered culture' (Opler), 'implicit culture' (Kroeber), 'competentie' (o.a. Claessens), of zelfs met het begrip instinct; wanneer nl. aan de ene kant aangetoond kan worden, dat dierlijk gedrag juist niet door een star instinctdeterminisme gekenmerkt is, maar dat daarin instinctieve en aan het leren analoge gedragsvormen met elkaar verbonden zijn en verder de hypothese plausibel schijnt, dat we in het menselijk gedrag met instinctresten te maken hebben, echter van formele aard, waarvan de inhoudelijke opvulling maatschappijspecifiek gebeurt. De biologische en sociale bepaaldheid van het gedrag van mensen behoren niet tegen elkaar uitgespeeld te worden, maar deze moeten met elkaar in verbinding gebracht worden.⁵¹ De optiek van Schütz stelt de typificaties voor als de beslissende, de eigenlijk integrerende maatschappijvormende factor. Hierdoor wordt inderdaad de indruk gewekt alsof niets van de biologische uitrusting der mensen bijdraagt tot hun op elkaar aangewezen zijn.⁵² Tevens is er bij fenomenologen geen aandacht voor pogingen om de sociale werkelijkheid te verklaren vanuit een universele structuur van het menselijke denken (Lévi-Strauss, Gehlen).

8. Binnen de fenomenologische optiek kan sociale verandering niet verklaard worden. Niet alleen dat er geen condities aangegeven worden waaronder een Lebenswelt verandert, of waaronder mensen van de ene Lebenswelt naar een andere Lebenswelt overgaan, fenomenologen achten het aangeven van dergelijke condities zelfs onmogelijk. Ook verandering binnen een zelfde Lebenswelt komt weinig aan bod, behalve dat een nieuwe situatie een ander gedrag oplevert (sic!).⁵³ De optiek leidt tot een

etnocentrisme in tijd en ruimte. Ze is a-historisch, alles speelt zich af binnen één Lebenswelt. Het resultaat is een historisch relativisme. Evenzo is de optiek cultuurrelativistisch. Ondanks het denkbaar bevrijdende element van de werking van het wijzen op verschillen in Lebenswelten, wordt geen enkele vergelijkende studie gemaakt. Er wordt geen onderscheid gemaakt tussen filosofisch en methodologisch relativisme, en ook niet tussen cultureel en ethisch relativisme, welke onderscheidingen cultuurvergelijking mogelijk zouden maken.⁵⁴

9. Een niet zo direct in het oog lopend gevolg van het fenomenologische idee dat de sociologie slechts één finite onder multiple realities is, is een onverschilligheid ten opzichte van sociale problemen, een afwijzing van een beleidssociologie,⁵⁵ nog voordat deze mogelijkheid überhaupt onderzocht is.

10. Het is moeilijk voorstelbaar dat de fenomenologische optiek zal leiden tot een groei van de kennis. De fenomenologen draaien in een kring rond, in een hermeneutische cirkel.⁵⁶ De ene typificatie wordt getoetst aan de andere, in het onderzoek worden slechts de postulaten van de common-sense bevestigd. Daarenboven is de common-sense niet geïnteresseerd in de systematische verklaring van de door haar genoemde feiten, ze vraagt in de eerste plaats om relevantie, om zingeving en legitimering.⁵⁷ In de common-sense worden vragen niet gesteld om iets te weten te komen, maar omdat het geleerd is. De meeste mensen sterven zonder ooit een nieuwe vraag gesteld te hebben.⁵⁸ Men kan zeggen dat ook de fenomenologen het slachtoffer worden van het nog grotendeels in een mythisch-magisch stadium verkerende denken van het 'gezonde verstand'. Bovendien worden deze moeilijkheden nog vergroot door de filosofische sanctionering hiervan door een idealistische kennistheorie, waarvan statische universalia de bouwstenen zijn: zingeving, Lebenswelt, common-sense, wezen, every-day life. Ook Schütz ontsnapt niet aan de dwang die er van een bepaald taalgebruik uit kan gaan. Het is bijzonder moeilijk termen over te nemen uit de idealistische filosofie en de common-sense, en niet het slachtoffer te worden van hun inhoud. Het afleren van een oud epistemologisch model is veelal het moeilijkste, in het bijzonder als het zo sterk emotioneel verankerd, met name in de omgangstaal, is als de fenomenologische optiek.

11. In een optiek als de fenomenologische lijkt geen ideologieprobleem te kunnen bestaan. Er wordt door fenomenologen beweerd dat er binnen hun optiek wel sprake kan zijn van ideologiekritiek. Door het proces van het ontstaan van subjectieve betekenis te achterhalen is volgens hen van daaruit ideologiekritiek via een therapeutisch proces naar analogie met de psycho-analyse en psycho-therapie mogelijk. Met welke redenen men het

vervangen van het ene geloof door een ander geloof ideologiekritiek noemt, blijft onduidelijk. Marxisten verwijten fenomenologen dan ook dat ze niet verder komen dan de studie van het valse bewustzijn.⁵⁹

12. Men zou kunnen wijzen op het grote aantal, speciaal rooms-katholieke, theologen onder de fenomenologen, hun cultische inslag, hun voorkeur voor mondelinge gesprekken in kleine groepen, hun 'leerformelhaftes' en esoterisch taalgebruik, hetgeen het beeld oproept van de fenomenologie als een evangelie dat op de juiste toon, met de goede intonatie, doorgegeven moet worden. Over de toelaatbaarheid van een dergelijk argument ad hominem schijnen logici het niet eens te zijn, in elk geval zijn hun uitingen tegen deze achtergrond beter te begrijpen. Het verlangen naar eenheid van de wereld, de nadruk op uniciteit e.d., zijn regelrecht van het christendom overgenomen en opgenomen in de fenomenologie. Opvallend is dat er vrijwel geen verschil bestaat tussen hen die de fenomenologie kennen en hen die de fenomenologie aanhangen.

13. Waardevolle aspecten van de fenomenologische optiek zijn er, maar die aspecten worden ook door andere optieken vertegenwoordigd, of kunnen hierin opgenomen worden zonder dat de fenomenologische optiek als geheel aanvaard behoeft te worden.⁶⁰ Waardevol is hun inzicht dat methoden geen a-theoretische tools zijn, dat wetenschap niet slechts methode is, maar dat onderzoek een tweerichtingsverkeer, een interactieproces is. Ze verzetten zich tegen een naïef gebruik van statistische technieken, waarbij met vooraf gaande assumpties geen rekening wordt gehouden. Maar hoe terecht hun kritiek op het feilen van de methoden en technieken van anderen ook mag zijn, dit praat de feilen van hun eigen methoden en technieken nog niet goed. Tevens heeft hun kritiek de fenomenologen zelf er niet toe kunnen brengen om oplossingen aan de hand te doen voor het onjuist gebruiken van statistieken. Overigens zou het wel eens kunnen blijken dat er aan deze problemen binnen andere onderzoekstradities reeds meer aandacht is besteed onder andere termen, en dat de claim van de fenomenologische sociologen op dit probleemgebied niet houdbaar is, en berust op een gebrek aan kennis.⁶¹

14. Bij zijn aanval op behaviuristen en positivisten is Schütz het slachtoffer van eigen misvattingen m.b.t. hun positie en werkwijze. Schütz verwijt hun dat ze denken te kunnen ontkomen aan de voorinterpretatie door de zinervaring tussen haakjes te zetten. Dit is veel te ongenueanceerd. Er is een groot verschil tussen ontologische en methodologische positivisten en behaviuristen. Deze laatsten, en dat is de meest gangbare wetenschappelijke opvatting, menen dat juist een methodische formulering van het probleem van de relatie tussen gekozen methode en a-priori-werkelijkheidsinterpre-

tatie nodig is, om niet het slachtoffer te worden van deze voorinterpretatie. Zo wordt wetenschappelijke groei mogelijk en wordt de hermeneutische cirkel omgebogen tot een spiraal. Het behaviourisme is bij hen een eis aan het empirische materiaal, dat beperkt dient te worden tot zintuigelijke waarnemingen. Het is geen eis aan het begrippenapparaat. Het is zeer goed mogelijk zinervaring in de theorie op te nemen,⁶² en is zelfs noodzakelijk voor een enigszins omvattende sociologische theorie. Men kan zich afvragen in hoeverre deze onjuiste weergave van 'het positivisme' en 'het behaviourisme' dient als een afschermingsstrategie, een immuniseringsfunctie heeft, tegen kritiek van andere wetenschappen en ook van andere sociologische optieken die meer op de natuurwetenschappen georiënteerde methoden gebruiken.⁶³ De positivisten zijn zeer specifiek wat betreft hetgeen als observatie mag gelden, om zo een beslissingscriterium te bezitten voor eventuele verificatie of falsificatie van een theorie. De fenomenologen zijn zeer specifiek wat betreft hetgeen als een begrip mag gelden. Deze nadruk op conceptualisering heeft vele fenomenologen er toe verleid de verificatie/falsificatie van hun theorieën in het vage te laten. Het is mij althans volstrekt onduidelijk wat de waarde is van een criterium dat een stelling waar laat zijn zodra er een aantal mensen in geloven.⁶⁴

Winch

Om aan te geven dat Schütz niet alleen staat met zijn ideeën, en hiermee dat de in dit artikel gemaakte overwegingen enig belang hebben, volgt nu een korte bespreking van het werk van P. Winch. Andere personen hadden ook gekozen kunnen worden, zo b.v. J. Habermas, K. O. Apel, M. Merleau-Ponty.⁶⁵

In Engeland werden de problemen die in Amerika door Schütz aan de orde gesteld waren, opgerakeld door het boek van Peter Winch, *The idea of a social science and its relation to philosophy* (Londen, 1958). Het gaf een sterke impuls aan de opleving van de controverse over het onderscheid tussen geestes- of cultuurwetenschappen en natuurwetenschappen. Deze discussie werd vooral gevoerd binnen de geschiedeniswetenschap, en dan speciaal de filosofie der geschiedenis, waar een centrale vraag die is naar de verhouding van de geschiedeniswetenschap ten opzichte van andere wetenschappen, of ze zo grote verschillen vertoont met andere wetenschappen dat ze een afzonderlijke plaats verdient, of dat ze zozeer op de rest lijkt dat ze het ideaal van een eenheidswetenschap niet in de weg staat. Deze kwestie is actueel geworden door de z.g. Popper-Hempel-these,

die stelt dat er maar één model van verklaringen in de strikt wetenschappelijke zin is, en dat historische verklaringen hier ook aan zullen moeten voldoen: uit een eerste premisse die een algemene wet is en een tweede premisse die zegt, dat aan de voorwaarden van de algemene wet is voldaan, volgt als conclusie een voorspelling dat datgene zich voor zal doen waarvan de algemene wet aangeeft, dat het onder de vervulde voorwaarden plaats zal vinden. De reactie op deze stelling kwam voornamelijk uit de taalanalytische hoek.⁶⁶ Winch verzet zich tegen het ideaal van een eenheidswetenschap op basis van de natuurwetenschappelijke methode. Vanuit de taalanalyse van vooral de latere Wittgenstein trekt hij verregaande consequenties voor de sociale wetenschappen,⁶⁷ en komt zo tot een verstedende sociologie.⁶⁸

In de *Philosophische Untersuchungen* verlaat Wittgenstein de afbeeldingstheorie van de taal, die stelt dat de taal de werkelijkheid afbeeldt, en hij verzet zich tegen het essentialisme, het idee als zou een begrip naar iets in de werkelijkheid verwijzen. Volgens Wittgenstein is de betekenis van een woord zijn gebruik, of beter de regel die het gebruik ervan vast legt. Deze regel vereist een bijzondere aard van overeenstemming tussen mensen over het criterium dat beslist wanneer iets geldt als het volgen van een regel. Dit komt neer op het verhelderen van de notie van een 'Lebensform'. De opvatting dat het gebruik van begrippen verloopt volgens regels die relatief zijn aan een taalspel, impliceert dat er een juist gebruik is van begrippen. Filosofie heeft dan ook een therapeutische opgave, ze moet de problemen die door de 'Verhexung unsres Verstandes' ontstaan, oplossen door ze te plaatsen in het taalspel waarin ze normaal functioneren: 'Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.'⁶⁹

De categorieën van de taal zijn logisch afhankelijk van de sociale interactie voor het hebben van een betekenis.⁷⁰ De wijze waarop de relatie werkelijkheid-taal gelegd wordt is afhankelijk van de Lebensform. Of zoals Winch zegt: "Ons idee over wat tot het gebied van de werkelijkheid behoort wordt voor ons gegeven in de taal die we gebruiken. De begrippen die we hebben bepalen voor ons de vorm van de ervaring die we van de wereld hebben. Wanneer we over de wereld spreken, dan spreken we over wat we in feite bedoelen met de uitdrukking 'de wereld': er is geen mogelijkheid om buiten de begrippen te treden waarin we over de wereld denken. De wereld is voor ons dat wat gepresenteerd wordt door die begrippen. Dit betekent niet dat onze begrippen niet kunnen veranderen; maar als dat gebeurt, dan betekent dat dat ons begrip van de wereld ook veranderd is."⁷¹ 'We cannot understand a man's concepts except in the

context of the forms of activity within which those concepts are exercised. Understanding concepts and understanding forms of activity (H.F.: d.i. Lebensform) are not, then, two different things, but understanding the one is understanding the other.⁷²

Uit deze a-priori-redenering, uit deze identificatie van werkelijkheid en gedrag en van gedrag en de interpretaties daarvan door de mensen zelf blijkt het idealisme van Winch. Winch streeft uiteindelijk een filosofisch doel na. Filosofie wil voor Winch zeggen epistemologie. Deze voorkeur voor de kennisleer staat in verband met zijn idealisme. Zijn specifieke variant van de vraag naar de voorwaarden waaronder kennis mogelijk is, luidt: hoe begrijpen de mensen de werkelijkheid? Dit komt neer, zoals reeds gezegd werd, op het verhelderen van de notie van een Lebensform. Dit heeft volgens Winch belangrijke consequenties voor onze opvatting van de sociale wetenschappen, omdat het centrale probleem van de sociologie, het in het algemeen begrijpen van de aard van sociale verschijnselen, samenvalt met het onderzoek naar de notie Lebensform als zodanig. Sociologie, althans dit gedeelte, is dus in feite 'misbegotten' epistemologie.⁷³ Sociologie houdt zich bezig met menselijk gedrag 'als en voor zoverre de actoren er een subjectieve betekenis aan hechten.' Betekenisvol gedrag nu is op dezelfde wijze afhankelijk van een Lebensform voor het hebben van een betekenis als taaluitingen dat zijn. Betekenisvol, symbolisch gedrag verplicht de actor in de toekomst op een bepaalde manier te handelen. En dit kan alleen het geval zijn als dat gedrag volgens regels plaats heeft. Een consequentie hiervan is volgens Winch dat een verklaring van betekenisvol gedrag van een subject alleen acceptabel is als het betrokken subject de verklaring begrijpt en ook aanvaardt. De kracht van de verklaring is afhankelijk van het begrijpen en aanvaarden van de in de verklaring gebruikte begrippen door het subject.⁷⁴ Traditioneel of schijnbaar gewoontegedrag kan verklaard worden als de betrokken actoren de verklaringen accepteren. Dit kan gebeuren door het overtuigen van de actoren d.m.v. een met de psycho-analyse te vergelijken methode. Meer in het bijzonder betekenen bovenstaande ideeën voor de werkwijze der sociologie dat het niet aan de onderzoeker is om willekeurig eigen nieuwe concepten te ontwerpen, of z'n eigen standaards van buiten op te leggen aan zijn studieobject. De wetenschapper ontwikkelt in de loop van het onderzoek z'n begrippen en past ze toe. Deze conceptualisatie en toepassing worden zowel beïnvloed door de verschijnselen waar ze betrekking op hebben als door de mede-wetenschappers. Bij het vaststellen van regelmatigheden worden identiteitsoordelen gebruikt, hetgeen voor de sociologie wil zeggen dat de regels die door de actoren gehanteerd worden bepalen wat als het-

zelfde geldt, in tegenstelling tot de natuurwetenschappen, waar hoofdzakelijk de procedureregels van de onderzoeker bepalend zijn. Want sociale verschijnselen zijn voor hun sociale aard, in tegenstelling tot fysische verschijnselen, geheel er van afhankelijk dat ze op zekere wijze tot een systeem van ideeën of Lebensform behoren. Slechts met betrekking tot de criteria die dat systeem van ideeën of die Lebensform regelen, hebben ze een bestaan als sociale gebeurtenissen. Hieruit volgt dat wanneer een socioloog gedrag van actoren wil bestuderen, hij dan de criteria moet hanteren die door de actoren gebruikt worden om gedragingen als 'verschillend' te onderscheiden of als 'dezelfde' te identificeren.⁷⁵ Winch zegt dat om de validiteit van een voorgestelde sociologische interpretatie te controleren de verstehende methode voldoende is, en dat deze methode niet aangevuld hoeft te worden door 'kausal erklären' d.m.v. op observatie gebaseerde statistische wetten, zoals Weber abusievelijk meende. Verstaan is mogelijk doordat de begrippen waarmee mensen hun eigen mentale processen en gedragingen begrijpen, net zo goed als de begrippen waarmee mensen andermans mentale processen en gedragingen begrijpen, geleerd en daarom sociaal vastgelegd moeten worden.

Kritiek op Winch

De kritiek die ik op Winch heb is grotendeels dezelfde als de kritiek op Schütz. Uit de a priori-redenering dat werkelijkheid en gedrag, en gedrag en de interpretaties hiervan, samenvallen, uit de ontologische stellingname Lebensformen aan te moeten nemen ('the apriori reveals itself in the ways in which people talk, it shows itself'), volgen dezelfde onaanvaardbare consequenties.⁷⁶

De uit de a-priori-identificatie van gedrag met de interpretatie daarvan voortvloeiende voorrang van de conceptualisatie op hetgeen geconceptualiseerd wordt, leidt tot een verwarring over de wijze van het komen tot een hypothese en de wijze waarop deze empirisch te beproeven is. Maar niet alleen loopt de poging om een verstehende sociologie op de notie van een Lebenswelt te baseren uit op een sociologie van het lekkere gevoel in het maag-darmkanaal, er zijn nog ergere gevolgen. De mening van Winch dat de vereisten der filosofie grenzen stellen aan de aanvaardbare vormen van sociaal-wetenschappelijke theorie,⁷⁷ legt ongeoorloofde beperkingen op aan de sociologische theorievorming. Wederom wordt vanuit filosofische overwegingen, hoewel nu niet vanuit het filosofische ideaal der eenheidswetenschap, de theoretische integratie van de resultaten van de verschillende specialistische wetenschappen verhinderd.

Doordat er volgens Winch geen opvatting van een onafhankelijke werkelijkheid, onafhankelijk van een bepaald(e) taalspel, Lebensform, kan bestaan waarmee conceptualisaties vergeleken kunnen worden, is het onmogelijk om Lebensformen synchronisch of diachronisch te vergelijken. Dit vloeit voort uit het idee van Winch dat 'reality is not what gives language sense. What is real and what is unreal shows itself in the sense that language has. Further, both the distinction between the real and the unreal and the concept of agreement with reality themselves belong to our language.'⁷⁸ Het resultaat is een historisch en cultureel relativisme.⁷⁹ Winch probeert hier nog wel aan te ontkomen door een aantal zaken te poneren, zoals dat rationaliteit een noodzakelijk begrip is voor het bestaan van elke taal, dat 'zin van het leven' een noodzakelijk begrip is voor het begrijpen van een vreemde cultuur, en dat het begrip leven een aantal 'beperkende condities' met zich mee brengt, nl. geboorte, dood, seksuele relaties, die een centrale positie in de instituties van iedere samenleving innemen en een constante factor moeten zijn.

De consequenties van het idee dat er ergens een juist gebruik van gedragsregels is, naar analogie met de filosofische opsporing van het juiste woordgebruik, zijn ook niet erg bevredigend. Dat er uit een beschrijving van gedragsregels een juist gedrag te destilleren zou zijn impliceert een onbestaanbare mate aan consensus.

In de visie van Winch is er weinig of geen plaats voor dwangverhoudingen, slechts voor voluntaristisch gedrag van rationeel handelende mensen. Over de verhouding van dwang tot nomische relaties wordt dus ook niet gesproken. Zo blijft onvermeld dat hoge integratie vaak verbonden is met specifieke vormen van dwang of zelfs uitbuiting, en dat, gegeven b.v. een doelstelling als minimalisering van de ellende, hoge integratie misschien wel niet onvoorwaardelijk valt toe te juichen. Verder komt sociale verandering uit de lucht vallen, en hoe uit de ene Lebenswelt een andere kan ontstaan blijft een raadsel. Niet-bedoelde uitgangspunten en consequenties van sociaal handelen, vervlechtingsprocessen, afhankelijkheden e.d. komen niet aan bod. Er wordt een beeld van samenlevingen gepresenteerd dat tendeert naar een gesloten, harmonieuze gemeenschap, gebaseerd op door consensus ondersteunde normatieve relaties die reeds vanaf het begin hebben bestaan. Hierdoor sluit Winch de mogelijkheid uit om te weten te komen onder welke omstandigheden betrekkingen die niet door normen geregeld zijn genormeerd worden.

Veel ruimte voor een ideologieprobleem is er ook niet daar gedrag overeenkomst met de interpretaties ervan door de actoren.⁸⁰ Op het niveau van de taal is dat idee al even onjuist: het gebruik van een bewering is niet

altijd gelijk te stellen met z'n betekenis, soms hangt het gebruik eerder af van de vaagheid, het gebrek aan betekenis van zo'n bewering, of van haar tweeslachtigheid. Vaagheid der regels kan functioneel zijn voor een bestaande samenleving of deelgroepen hiervan.⁸¹

Het uit het cultuurrelativisme volgende ethische relativisme heeft mogelijk verreikende politieke consequenties. Als men zich op het standpunt stelt dat 'wir weder für noch gegen eine Lebensform argumentieren können', dan is men weerloos tegenover totalitaire, imperialistische, en fascistische Lebensformen, die niet mee doen aan de democratisering van het etnocentrisme. Ethisch relativisme stelt als universele waarde de waarde der tolerantie. Maar dit is nu juist een waarde die niet door alle volkeren aanvaard wordt.⁸² Blijkbaar heeft het afzien van waardeoordelen wel degelijk politieke consequenties, en is op zichzelf ook een waarde.⁸³

Bovengenoemde theoretische beperkingen hebben ernstige gevolgen voor een mogelijke oplossing van praktische problemen. Deze problemen verdwijnen niet uit de wereld door ze uit de theorie weg te laten. De a-priori-identificatie van idee en gedrag en de opvatting dat men slechts een regel kan begrijpen door deze te aanvaarden hebben tot gevolg dat de bestaande regels en b.v. de daaruit voortvloeiende arbeids-; bezits- en machtsverhoudingen, kortom de sociale ongelijkheid niet gekritiseerd kunnen worden. Het is altijd in het belang van een heersende klasse wanneer algemeen door leden van een Lebensform geloofd wordt dat de orde van de samenleving, waarop de privileges van de heersenden berusten, vanzelfsprekend is (taken for granted).⁸⁴ Maar gesteld zelfs dat sociale ongelijkheid en sociale rechtvaardigheid ter sprake zouden kunnen komen, dan nog zou voor de problemen die hieruit voortkomen geen oplossing te geven zijn. Problemen als b.v. armoede verdwijnen niet simpel door er andere regels op na te gaan houden. Het is werkelijk te gek, om een gevleugeld woord dezer dagen te gebruiken, om armoede te zien als het resultaat van een stel sociale regels die armen koppig blijven onderschrijven.⁸⁵

Onduidelijk en twijfelachtig is het of criteria ontleend aan de moderne wetenschapsleer toepasbaar zijn op de uitspraken van Winch, die beweert dat de relatie tussen het volgen van een regel en het gedrag 'essentially a logical one' is. Winch laat in het midden of er óók nog sprake is van empirische relaties. Is dat niet het geval dan zijn de stellingen van Winch logisch waar en heeft het hanteren van criteria als waarheidsgehalte en informatiegehalte weinig zin. Het kan overigens best zo zijn dat de relatie tussen het volgen van een regel en het gedrag een logische is, maar dat sluit nog niet uit dat een empirisch-theoretische verklaring van het zich-al-dan-niet-overeenkomstig-een-regel-gedragen mogelijk is.

De meeste in het voorafgaande genoemde kritiekpunten tonen, wat men zou kunnen noemen, 'de conservatieve tendens' van deze 'filosofie'. Alles wordt gerelateerd aan de Lebenswelt of -form, die overal als primitieve term aanwezig is.⁸⁶ Voorzoverre deze 'filosofie' een sociologische theorie is, is ze een actie-theoretische optiek over het ordeprobleem, en wel een die stelt dat waar normen, regels, typificaties, collectieve voorstellingen afwezig zijn, er culturele chaos ontstaat, gedrag geen structuur meer vertoont en geen voorspelling meer mogelijk is. Durkheim heeft echter aangetoond dat ook mensen, groepen zonder typificaties, die de wereld rond zich als chaotisch, ongeordend en zinloos zien, toch regelmaat in hun gedrag vertonen. Voorspelling blijft dus mogelijk.⁸⁷ Te denken valt hier b.v. aan oorlogstoestanden, anomische situaties, problemen van nihilisme. Ook daar waar helemaal geen sprake is van normen, typificaties, kan het gedrag structuur vertonen, zoals Elias in zijn voorspelmodel laat zien. Er bestaat onder mensen evenals elders in de wereld geen volkomen chaos.⁸⁸ Een conclusie met betrekking tot het werk van Winch en Schütz is dat in hun verzet tegen heteronome aanspraken vanuit de natuurwetenschappen en vanuit verschillende ideologieën hun analyses behept zijn met ernstige misvattingen over de natuurwetenschappen⁸⁹ en met een volkomen onterecht optimisme over de mate waarin de fenomenologische methode van het Verstehen bescherming kan bieden tegen ideologische vervormingen. Nog een andere conclusie is dat hun werk, door de vanuit een filosofische conceptie opgelegde theoretische beperking, een autonome ontwikkeling en integratie van sociologische kennis in de weg staat. Verder is het zo dat hun werk door hun specifieke opvatting over de verhouding van wetenschappelijke en common-sense ideeën geen bijdrage kan leveren aan het vergroten van de toepasbaarheid van de sociologische kennis. Het feit dat de gehele geschiedenis tot nu toe een kerkhof van menselijke droomvoorstellingen is ontnemt aan het romantische niet-weten als speelruimte voor dromen veel van zijn aantrekkelijkheid.⁹⁰ Hoewel het voorkomt dat mensen aan de meest hersenschimmige ideeën hun inspiratie ontleen om belangrijke wetenschappelijke ontdekkingen te doen, blijkt dat de optieken van Schütz en Winch tot zoveel moeilijkheden leiden en zo bij de stand van de discussie over velerlei problemen achter zijn, dat hun optieken niet als alternatieven ten opzichte van de vigerende optieken in aanmerking komen. Met een kleine variant op de door Gellner op Winch' idee van een sociale wetenschap uitgebrachte kritiek, kan de slotconclusie luiden: de Lebenswelt en de Lebensform zijn geen oplossingen, maar problemen!⁹¹

1. De volgende personen dank ik voor hun hulp bij het schrijven van dit artikel: J. Berting, A. Th. Derksen, Y. Kuiper, L. W. Nauta, W. C. Ultee en R. Wippler.
2. Janssen, F. A., *Hellebaarden, citaten uit het werk van Willem Frederik Hermans*, Utrecht, 1972, p. 67.
3. De termen perspectief, oriëntatie, referentiekader, optiek, benadering, hebben ongeveer dezelfde betekenis in de discussies rond vormen van pluralisme in de sociologie, zie *Sociologische Gids*, 1973, no. 4.
4. Naast niet-fenomenologische sociologen als J. Rex, S. Mennell, E. Pivcevic en N. Mullins, hebben fenomenologische sociologen zelf, b.v. H. Garfinkel, H. Sacks, A. V. Cicourel, erop gewezen dat het werk van de huidige fenomenologische sociologen teruggaat op dat van A. Schütz en op dat van Winch' leermeester L. Wittgenstein. Zie: J. Rex, *Discovering sociology*, London, 1973, pp. xii-xiii en 120-121; S. Mennell, *Sociological theory: uses and unities*, London 1964, pp. 45-60; E. Pivcevic, 'Can there be a phenomenological sociology?', pp. 336-337 in: *Sociology*, 1972, pp. 335-349; N. C. Mullins, *Theories and theory groups in contemporary American sociology*, New York, 1973, p. 187; H. Garfinkel, H. Sacks, 'On formal structures of practical actions,' p. 341 en p. 348 in: J. McKinney, E. Tiryakian (Eds.), *Theoretical sociology*, New York, 1970, pp. 337-367; A. V. Cicourel, *Cognitive sociology*, London, 1973, p. 33 en pp. 77-78.
5. Opp, K. D., *Methodologie der Sozialwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg, 1970, p. 323.
6. De crisis kan ook verminderd worden door eliminatie, falsificatie van theorieën d.m.v. empirisch onderzoek. Zie voor de verschillende vormen van theoretisch pluralisme en hun gevolgen: R. Wippler, 'Het pluralisme van theorieën en van werkprogramma's; een kommentaar op Lammers', in: *Sociologische Gids*, 1973, pp. 270-278; en R. Klima, 'Theorienpluralismus in der Soziologie', in: A. Diemer (Hrg), *Der Methoden- und Theorienpluralismus in den Wissenschaften*, Meisenheim, 1971, pp. 198-218.
7. Wederom, omdat deze kwestie reeds vaker aan de orde is geweest, zo b.v. in de strijd tussen Natur- en Geisteswissenschaften in Duitsland. De fenomenologische revival heeft veel weg van het herontdekken van Amerika.
8. Winch, P., *The idea of a social science and its relation to philosophy*, London, 1958. Verschijnt binnenkort in een Nederlandse vertaling.
9. Zie het onderscheid gemaakt door A. V. Cicourel tussen literal measurement en measurement by fiat, A. V. Cicourel, *Method and measurement in sociology*, London, 1964, pp. 7-38.
10. Schütz, A., 'Concept and theory formation in the social sciences', p. 237, in: M. Natanson (Ed.), *Philosophy of the social sciences*, New York, 1963, pp. 231-249.
11. Idem, p. 236.
12. Deze nadruk op conceptualisering doet al enig licht schijnen op de mate waarin filosofische overwegingen de sociologieconceptie van Schütz bepalen. Hij wilde evenals zijn leermeester E. Husserl in een transcendente filosofie de voorwaarden opsporen bij gratie waarvan wetenschap mogelijk is.
13. Zijdeveld, A. C., 'Recente inductieve sociologie in Amerika', p. 39, in: *Sociale Wetenschappen*, 1971, pp. 26-48. Een Nederlands voorbeeld van een dergelijke

cultuuranalyse zou *De abstracte samenleving, een cultuurkritische studie van onze tijd*, Meppel, 1971, van A. C. Zijdeveld moeten zijn.

14. Zie noot 3.
15. Churchill, L., 'Ethnomethodology and measurement', p. 183, in: *Social Forces*, 1971, Vol. 50, pp. 182-191.
16. Zie W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwarts-Philosophie*, Stuttgart, 1969, p. 364, voor de overeenkomst tussen fenomenologische filosofie en logisch positivisme, en H. Albert, *Plädoyer für kritischen Rationalismus*, München, 1971, p. 142, voor de overeenkomst tussen fenomenologische sociologie en logisch positivisme.
17. Stegmüller, W., zie noot 16, p. 364. Men kan zich afvragen of de fenomenologie niet eerder psychologie dan filosofie (of zoals sommigen beweren: sociologie) is.
18. Boer, Th. de, 'Edmund Husserl', p. 95, in: C. Bertels en E. Petersma, *Filosofen van de 20e eeuw*, Amsterdam, 1972, pp. 87-101.
19. Cohen, P. S., *Theorie van de moderne samenleving*, Alphen aan de Rijn, 1971, p. 11.
20. Zie noot 10, p. 236.
21. Idem, p. 249.
22. Idem, p. 242.
23. Idem, p. 247. Resultaat hiervan is volgens Schütz de objectieve validiteit der denkobjecten. Wat dit voorstelt is mij een raadsel.
24. Idem, p. 247.
25. Schütz, A., 'The problem of rationality in the social world', p. 87, in: A. Schütz, *Collected papers 2*, Den Haag, 1964.
26. Zie noot 10, p. 247.
27. Idem, p. 237.
28. Berger, P., and T. Luckmann, *The social construction of reality*, London, 1971, p. 14, en A. C. Zijdeveld, zie noot 13, p. 65.
29. Het validiteitsprobleem wordt gedramatiseerd. Het deel-probleem der identificatie en produktie van kenmerken verzelfstandigt zich, bij de etnomethodologie zelfs zodanig dat deze werktraditie zich vrijwel nergens anders meer mee bezighoudt. Zie: R. Wippler, *Theoretische sociologie als praktisch probleem*, Assen, 1973, p. 10.
30. Verg. A. C. Zijdeveld, 'The problem of adequacy, reflections on Alfred Schütz' contribution to the methodology of the social sciences', in: *Archives Européennes de Sociologie*, 1972, pp. 176-190.
31. Zie noot 10 p. 239.
32. Nagel, E., 'Problems of concept and theory formation in the social sciences', p. 167, in: H. Albert (Hrg), *Theorie und Realität*, Tübingen, 1964, pp. 176-190. Dit artikel, het in noot 6 genoemde artikel van Klima en het in noot 10 genoemde artikel van Schütz zijn onlangs in een Nederlandse vertaling verschenen in L. W. Nauta (red.), *Het neopositivisme in de sociale wetenschappen. Analyse, kritiek, alternatieven*, Amsterdam, 1975. Ook het nog in noot 40 te noemen artikel van E. Gellner staat in dit boek.
33. Zie voor dit soort rechtvaardigingsdenken, dit zoeken naar zekere gronden, de eerste twee hoofdstukken van H. Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, Tübingen, 1968.
34. Staal, J. F., *Zinloze en zinvolle filosofie*, p. 52, in: *De Gids*, 1967, pp. 49-75.

35. Verg. R. Kousbroek, 'De natuurkunde van het lekkere gevoel', p. 22, in: R. Kousbroek, *Het avondrood der magiërs*, Amsterdam, 1970.
36. Nauta, L. W., *Argumenten voor een kritische ethiek*, Amsterdam, 1971, pp. 13-14.
37. Zie voor de verhouding wetenschappelijke taal en de omgangstaal L. W. Nauta, *Beknopte samenvatting van de colleges wetenschapsfilosofie*, 1969, en voor de verhouding van wetenschappelijke kennis en common-sense kennis E. Nagel, *The structure of science*, London, 1961, speciaal hoofdstuk 1.
38. Hindess, B., *The use of official statistics in sociology*, London 1973. Onlangs in een Nederlandse vertaling verschenen.
39. Nauta, L. W., *Theorie en Praxis bij Marcuse*, Baarn, 1969, p. 16.
40. Latere fenomenologische sociologen zien niet het individu maar de Lebenswelt of -form als kennisdrager. E. Gellner spreekt over 'collective privileged access theory' m.b.t. het werk van Winch, E. Gellner, 'The new idealism', p. 51, in: E. Gellner, *Cause and meaning*, London, 1973, pp. 50-70.
41. Elias, N., *Wat is sociologie*, Utrecht, 1971, p. 131.
42. Zie noot 41, p. 135.
43. Zie noot 39, p. 16. Zie voor een bespreking van het civilisatieproces waar deze processen deel van uit maken, N. Elias, *Ueber den Prozess der Zivilisation*, Bern, 1969, en voor de relatie homo-clausus en het beschavingsproces speciaal de inleiding. Ook het werk van G. Simmel is hier van belang, zo zijn *Philosophie des Geldes*, Berlijn, 1958.
44. Haferkamp, H., *Soziologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf, 1972, pp. 57-59.
45. Goudsblom, J., *Syllabus tweedejaars doktoraal-college 1970-71*, Amsterdam, 1971, p. 51.
46. Zie noot 38. D. E. Philips, 'Some issues and problems in the study of social action', p. 111, in: *Sociale Wetenschappen*, 1973, pp. 103-126, is een van de weinige fenomenologisch geïnspireerde sociologen die ook op deze tegenstrijdigheid wijst.
47. Zie noot 10, p. 238. Logica is voor Schütz kennelijk begrippeleer.
48. Het is in de zin van Rex een theorie op het tweede niveau, op het niveau van de actor. J. Rex, *Key problems of sociological theory*, London, 1969, p. 37.
49. Zie E. Topitsch, *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik*, München, 1972, en J. Piaget, *La représentation du monde chez l'enfant*, Paris, 1947.
50. E. Pivcevic, zie noot 4, p. 339.
51. Lepenies, W., *Soziologische Anthropologie*, München, 1971, p. 15.
52. Verg. noot 41, p. 149. Zie in dit verband ook de ondergeschikte rol, of liever het ontbreken van emoties en affecten. Al helemaal ontbreekt dan natuurlijk het verband tussen de ontwikkeling van de 'drifthuishouding' en de ontwikkeling van de samenleving. Hiermee komt de geringe aandacht voor internalisatieprocessen overeen.
53. Zie noot 10, p. 248.
54. Tennekes, J., *Anthropology, relativism and method*, Assen, 1971.
55. Deze houding blijkt b.v. uit de aanvaardingsrede van A. C. Zijdeveld, *Over het nut en de zin van de sociologie*, Meppel, 1972, pp. 23-24.
56. De visie van de fenomenologische sociologen omtrent de mogelijkheden tot groei van kennis komt sterk overeen met die van de wetenschapsfilosoof en -historicus T. S. Kuhn. Zie: R. Trigg, *Reason and commitment*, London, 1973, pp. 99-131.

57. De zinvraag is altijd ook de vraag naar de legitimatie, want wat als zinvol geldt, is juist daardoor gelegitimeerd. Zie: W. Leperiences, *Melancholie und Gesellschaft*, Frankfurt am Main, 1972, p. 225.
58. Hermans, W. F., 'De nieuwe natuur', pp. 67-68, in: W. F. Hermans, *Het sadistisch universum*, Amsterdam, 1970, pp. 61-68.
59. Lichtman, R., 'Symbolic interactionism and social reality: some marxist queries', in: *Berkeley Journal of Sociology*, 1970, pp. 75-94, speciaal p. 77.
60. Goldthorpe, J. H., 'Review article. A revolution in sociology?', in: *Sociology*, 1973, pp. 449-462.
61. Swanborn, P., *Variabelen en hun meting*, Meppel, 1974, pp. 72-81.
62. Zie noot 32, p. 169.
63. H. Albert wijst erop dat deze positie-bepaling t.o.v. de natuurwetenschappelijke methode samenhangt met de poging om de absoluut speciale positie van de mens, die gebaseerd is in de theologische traditie, te behouden. Ook het zich beroepen op evidentie, voor zover dit nog gebeurt (verg. Wesensschau) berust uiteindelijk op een geseculariseerd openbaringsmodel der kennis, dat in de eerste plaats de afscherming en rechtvaardiging van eenmaal verworven kennis moet dienen. Zie: H. Albert, 'Hermeneutik und Realwissenschaft', p. 107, in: H. Albert, *Plädoyer für einen kritischen Rationalismus*, München, 1972, pp. 106-149; en E. Topitsch, K. Salamun, *Ideologie*, München, 1972, p. 89.
64. Zie noot 16, W. Stegmüller, pp. 596-598, en W. F. Hermans, 'Achteraf', p. 234, in: W. F. Hermans, *Van Wittgenstein tot Weinreb*, Amsterdam, 1970.
65. M. Merleau-Ponty schijnt in de Amerikaanse politicologie als tegenpaus gevierd te worden tegenover K. Deutsch e.a. Het manifest van deze 'radicale politicologen' is M. Surkin, A. Wolf (Eds.), *An end to political science*, New York 1970.
66. Nuchelmans, G., *Overzicht van de analytische wijsbegeerte*, Utrecht, 1969, p. 242; en K. Bertels, *Geschiedenis tussen structuur en evenement*, Amsterdam, 1973, p. 321. Voor het verloop van de discussie zie Bertels, pp. 306-336.
67. Interessant is de vraag hoe strikt de door Winch getrokken consequenties voor de sociale wetenschappen wel uit het werk van Wittgenstein volgen. Er lijken mij verschillen te bestaan tussen Winch en Wittgenstein, m.n. ten aanzien van de volgende punten: het toelaten van nieuwe taalmiddelen, concepten; het anti-essentialisme van Wittgenstein en het gebruik van het concept Lebensform door Winch (p. 8 en p. 242); de behandeling van zin en betekenis bij beiden.
68. Dit is geen introspectie, zie noot 8, p. 119.
69. L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Augsburg, 1967, p. 66.
70. Zie noot 8, p. 123.
71. Idem, p. 15.
72. P. Winch, 'Mr. Louch's idea of a social science', p. 207, in: *Inquiry*, 1964, pp. 202-209.
73. Zie noot 8, p. 43. 'Hoe empirisch blijft een dergelijke sociologie?'
74. Idem, p. 46, verg. p. 58, waar hij weer iets terugneemt.
75. Idem, p. 87 en p. 108.
76. Ook wel degelijk methodologische consequenties, al ontkent Winch dat.
77. Zie noot 72, p. 205.
78. P. Winch, 'Understanding a primitive society', p. 82, in B. R. Wilson (Ed.), *Rationality*, Oxford, 1970, pp. 78-112.
79. Het cultuurrelativisme van Winch en ook van Schütz is filosofisch i.p.v. metho-

- dologisch. Verg. ook de overeenkomst met het cultuurrelativisme in de culturele antropologie: oordelen zijn op ervaringen gebaseerd, deze ervaringen worden door de culturele context bepaald en zijn dus slechts geldig binnen een bepaalde cultuur.
80. Verg. Wittgenstein: 'Ook liegen is een taalspel'.
 81. Gellner, E., 'Concepts and society', p. 45, in: B. R. Wilson, zie noot 78, pp. 18-49; en M. Harris, *The rise of anthropological theory*, New York, 1968, p. 548.
 82. Lemaire, T., *Collegedictaat cultuurfilosofie*, 1971.
 83. Harris, M., zie noot 81, p. 163. Dit boek bevat een heldere uiteenzetting van vele in dit artikel behandelde zaken, m.n. hoofdstuk 20, 'Emics, etics and the nomothetic revival', pp. 568-643.
 84. Verg. J. Bernal, *De wetenschap als maatschappelijk proces*, Utrecht, 1971, p. 761.
 85. Zie noot 41, pp. 83-87.
 86. De door B. Russell in 1914 opgesomde kenmerken van het mysticisme zijn zonder moeite in het werk van Winch en Schütz te herkennen: een andere manier van kennen, geloof in de eenheid en ontkenning van tegenstellingen, de ontkenning van de werkelijkheid van de tijd, en dat alle kwaad slechts schijnbaar is en een produkt van onderscheidingen van het analytische verstand. Zie: B. Russell, *Mysticism and logic*, London, 1970, pp. 9-30. Andere mogelijke duidingen van de fenomenologische revival zijn om haar te zien als een conservatieve cultuurkritiek (L. W. Nauta, *Argumenten voor een kritische ethiek*, Amsterdam, 1971, pp. 66-68); als een kwalijk soort romantiek, A. W. Gouldner, 'Romantiek en classicisme — dieptestructuren in de sociale wetenschappen', in: *De Gids*, 1973, pp. 3-29; als een aliënatie type alpha (L. de Buch, *De verbeelding aan de macht*, Utrecht, 1968, pp. 230-253); als een intentioneel en sociomorf wereldbeeld (zie noot 49); als een terugverlangen naar 'die heile Welt', een 'enttäuschungsfeste Gemeinschaft' (D. Claessens, *Rolle und Macht*, München, 1970, p. 46 en p. 100); als een 'God-is-dood-theologie'; als een gevolg van betutteling van werkloos geworden filosofen, die zich op elke wetenschap werpen die maar tekenen van zwakte vertoont.
 87. Elias, N., 'Appendix 2', pp. 177-181, in N. Elias, J. J. Scotson, *The established and the outsiders*, London, 1965.
 88. Zie noot 41, pp. 83-87.
 89. Zie noot 50, p. 337. Dit geldt ook voor Winch, lees hem b.v. over V. Pareto.
 90. Zie noot 41, p. 31, p. 35, p. 173 en p. 198.
 91. Gellner, E., 'The crisis in the humanities and the mainstream of philosophy', p. 67, in: J. H. Plumb (Ed.), *Crisis in the humanities*, London, 1964, pp. 45-82.