



HOE IS HET WOORD 'SAMENLEVING' MOGELIJK ? KORTE GEDACHTENGANGEN OVER DIALECTIEK EN COGNITIEVE HANDELINGSCOMPETENTIE

Joeri Vancoillie

Dit artikel beweert dat wie het woord 'dialectiek' dualistisch gebruikt er nooit het dualisme in de sociologie (nl. de tegenstelling tussen haar 'micro'- en 'macro'-visies) mee kan 'oplossen'. Eerst worden enkele uitgangspunten over taal, betekenisgeving en handelen bekeken. Vervolgens wordt een andere kijk gesuggereerd op dialectiek. Om de samenleving uiteindelijk sociologisch vertelbaar te maken, wordt die opgevat als een schijnbare sociale orde die we enkel en alleen vanuit een begrip van 'intern begrensde handelingscompetentie' kunnen vatten. Eén en ander verloopt in dit artikel door het naast elkaar leggen van twee verschillende sociologische visies : de cognitieve sociologie van Cicourel en de theorie van het communicatieve handelen van Habermas.

1. INLEIDING

Sociologen zijn vertellers, bandwerkers in een fabriek van 'sociale ficties'. Elk van onze verhalen verraaft een klontering van metaforen. In het onderzoek sluiten wij doorlopend een aantal niet volledig te 'rationaliseren' ('magische') beelden op elkaar aan: een mensbeeld, een maatschappijbeeld en een wetenschapsbeeld. Die beelden hangen sterk samen. Het inkleuren van één beeld bepaalt al de pigmenten van de andere. Habermas (1981a: 8, 21-22, 152) demonstreert b.v. dat zijn visies op de rationaliteit van ons menselijk handelen, op de rationalisering van de maatschappij en op de rationele toegang van een socioloog tot zijn domein het verstrengeld antwoord vormen op één vraag ('wat is rationaliteit?').

Wanneer sociologen elkaar op die beelden bekritisieren, bevinden ze zich in het **grondslagendebat**: een nogal 'chronisch anomische' situatie waarin bestaande paradigma's en werkwijzen (vooral die van anderen) niet langer als principe aanvaard zijn. Hieronder beperk ik mij tot één grondvraag, die naar sociale orde. **Wat betekenen termen als 'sociaal handelen' en 'samenleving'?** Die vraag zorgde voor een tweekamp of een dualisme binnen de sociologie (Ruebens, 1990: 17, 159-160): een permanente staat van onmin die ons wordt geleverd door de leden van volgende duo's: cultuur en structuur, handelen en systeem, bewustzijn en belangen, micro en macro, individu en collectiviteit, vrijheid en determinisme enz...

Max Weber neigde er al naar in dergelijke dualiteiten het gelijktijdige te zien: ideeën en belangen waren voor hem 'gelijkoorspronkelijk' (Habermas, 1981a: 299). Vroeger al beschouwde Georg Simmel (1908: 278) cognities (de grondvoorwaarden voor de produktie van de samenleving) "*nicht als zeitlich vorangehende Ursachen ..., sondern als Teilvorgänge der Synthese* [van die cognities - J.V.], *die wir zusammenfassend die Gesellschaft nennen*". Vanaf dit punt begint mijn argumentatie dat in bovenstaande duo's nooit één van beide leden in de tijd vóór het andere kan komen. Dat moet een andere kijk bieden op wat bekend staat als 'dialectiek'.

Elders drukt Weber (1921: 10) m.b.t. hetzelfde probleem in één zin het programma van het sociologisch nominalisme uit. "*Kollektivgebilde [sind] Vorstellungen ... in den Köpfen realer Menschen ... an denen sich deren Handeln orientiert und [die] als solche eine ganz gewaltige, oft geradezu beherrschende, kausale Bedeutung für die Art des Ablaufs des Handelns realen Menschen haben*". Sociolo-

gen kunnen 'de samenleving' alleen maar zien als de beelden die actoren zelf van hun interactiesituatie onder hun schedel dragen (zie ook Simmel, 1908). Ik wens Webers nominalisme te behouden maar zonder zijn individualisme en voluntarisme over te nemen - wat nu nog een tegenspraak lijkt maar later een paradox zal blijken.

De vraag naar de verhoudingen tussen 'micro' en 'macro' zal m.a.w. via twee sporen aandacht krijgen : (1) het dialectiekbegrip, omdat dit alvast het enig mogelijke startbegrip is om die twee een onderlinge verhouding toe te kennen en (2) de interpretatieve handelingstheorie die kan dienen om het dialectiekproces te beschrijven in termen van alledaags handelen. Beide sporen horen hierbij dus ook ineen te haken. De visies van Simmel en Weber, die mij hiertoe inspireren, moeten uiteraard wat worden ontdaan van de conceptuele kleefstof van hun tijd. Hier zijn meer eigentijdse verwoordingen gezocht. In paragraaf 2 waag ik mij in de eerste plaats aan het smeden van het nodige conceptueel alaam.

2. PRAKTISCH

2.1. Betekenis : gebruik versus objectiviteit

Iets betekent wat ermee gedaan wordt. Die zin vat alvast de gebruiksopvatting van betekenis samen.

In de eerste plaats ontkent die opvatting dat de betekenis van een teken de verwijzing zou zijn naar een bepaalde werkelijkheid (de referent). Semiotisch ('tekenlerig') gesproken schakelt deze opvatting over van semantiek (studie van de relatie tussen teken en referent) naar pragmatiek (studie van de relatie tussen teken en tekengebruikers). Het gebruiken van, de omgang met of het handelen rond tekens (handelingen, woorden enz...) wordt hier benadrukt. Betekenis is altijd praktische activiteit : betekenisgeving. De 'werkelijkheid-daarbuiten' krijgt haar betekenis altijd uit dat aspect ervan waarmee je iets wil doen. Dit is wat we ook vinden in Meads "*doctrine of selectivity of perception*" (Johnson, Picou, 1985 : 170). Deze handelingstheorie van betekenis is overigens ook leesbaar als betekenisstheorie van het handelen. Wat we met onze omgeving doen, staat niet los van de betekenis die we aan die omgeving hechten. Zo vraagt sociale interactie dat ieder probeert om zich een beeld te vormen van de anderen en van de verwachtingen die van de anderen uitgaan ("*roletaking*") (Shibutani, 1991 : 186).

De anderen kennen we natuurlijk nooit 'exhaustief' of 'objectief'. Ik en de anderen leggen een stuk van onszelf in elkaar. We moeten van elkaar altijd een beeld construeren - en dat vraagt méér om een actieve subjectieve ingreep dan om een passief aanschouwen en opnemen. Zo vervaagt uiteraard het dualisme tussen kensubject en kenobject. Het 'objectieve' verschijnt ons maar in die mate dat we er een subjectieve lading aan toekennen.

Maar dit overbrugt de 'kloof' tussen het individuele en het sociale nog niet. De brug die er door dit pragmatisme wordt overgelegd, bevat nog wat neppilaren. Meads bekende visie op de self impliceert b.v. dat als ik (I) over mezelf (me) wil nadenken ik mezelf moet objectiveren, d.w.z. dat ik van mezelf moet vervreemden. Anders: 'I' ('het niet-sociale zelfbewustzijn') en 'me' ('het sociale zelf') treffen elkaar nooit op gelijkwaardige voet. Kensubject en kenobject verschijnen er wel al als functies van één fenomeen (de self als relatie tussen die twee) maar blijven toch nog twee in de tijd apart staande elementen. Je kan ze niet als één fenomeen opvatten als ze elkaar niet allebei tegelijk beïnvloeden (en dat zal moeten, willen we de micro/macro tegenstelling achter ons kunnen laten). Het is alsof onze brug maar op één landkant van de kloof tegelijk kan steunen en, om de verbinding te maken, constant 'van het ene been op het andere moet springen'.

Het pragmatisme won belangrijke veldslagen tegen het subject/object dualisme maar bande het uiteindelijk toch niet volledig uit de conceptuele ether. De termen 'subject' en 'object' bleven de conceptuele stof om kenprocessen te denken.

Pas het uitdenken van betekenis via het concept 'taal' ontzette dit dualisme ten voordele van een subject/subject schema. Ludwig Wittgenstein legde een basis voor deze gedachtengang.

2.2. Betekenls en haar regelstructuur

Taal is grens en mogelijkheidsvoorwaarde voor de verschijnselen (Wittgenstein, 1953 : 65). Taal is meer dan een object waarover wij kunnen spreken. Zij maakt ook mogelijk dat we over objecten praten en denken, zoals een oog niet alleen bekeken kan worden maar ook de voorwaarde is om iets te zien (Leilich, 1986 : 48). Dat betekent b.v. dat er niet eerst mooie of lelijke dingen zijn en pas daarna onze regels om de woorden 'mooi' en 'lelijk' op die dingen toe te passen. Zonder de regels voor het woordgebruik zijn er geen dingen die er mooi of lelijk

uitzien. De betekenis van iets (dingen, handelen enz...) ligt in het gebruik van de woorden waarmee we het aanduiden (Wittgenstein, 1953 : 21, 38, 169, 176, 195).

Aan een taaluiting is geen vaste ('objectieve') betekenis verbonden maar de betekenis ontstaat telkens opnieuw in de omgang met de regels voor die taal-expressie, "*in de techniek van hun toepassing*" (Wittgenstein, 1953 : 197). "*... de betekenis van een woord is zijn gebruik in de taal*" (Wittgenstein, 1953 : 38). Dit betekent dat er al een stilzwijgende consensus moet zijn over de regels voor het woordgebruik voor we begrijpbaar kunnen communiceren (en overeenkomen of van mening verschillen) (Leilich, 1986 : 63). Wat een subject over iets te verstaan geeft, is niet meer dan het demonstreren van de regels die binnen een groep of samenleving voor die activiteit gelden. Dat gebruik van regels - een 'taalspel' - maakt deel uit van een bepaalde 'levensvorm' (Wittgenstein, 1953 : 27).

Zo ligt het sociale aspect van betekenis niet in haar gemeenschappelijke inhoud maar in het gebruik van regels - en die zijn 'eerst' (zij het niet in de tijd - infra). Het taalspel, dat subject/subject relaties inhoudt, is voorwaarde voor elke relatie die het subject voelt met een 'object'. Het onderscheid tussen kensubject en dito object is irrelevant geworden. Elke vorm van bewustzijn, betekenisgeving of handelen moet worden begrepen vanuit haar talige, d.i. intersubjectieve, constitutie.

Dat regel- of gebruiksaspect van betekenis verwierf een sociologische incarnatie in Garfinkels en Habermas' theorieën over sociaal handelen en handelings-rationaliteit. Zoals nog zal blijken gaat het hierbij om twee onverzoenbare erediensden maar mijn aandacht spitst zich in volgend stukje eerst toe op hun gemeenschappelijke goden.

2.3. Rationaliteit als proceduraliteit

Mead kon het individuele en het sociale wel onder één dak (de self) huisvesten maar niet als één huis begrijpen. Hij kon wel zien dat maar niet hoe het sociale en het individuele elkaar construeren. Harold Garfinkels etnomethodologie zette die stap wel. Ze herdefinieerde daarvoor intersubjectiviteit van een a priori van alle socialiteit tot een contingentie, voortgebracht door het alledaagse contextueel gebruik van regels, strategieën, procedures en methoden (Eickelpasch, 1982 : 12).

Garfinkel (1967a : 4-7) heeft Wittgensteins 'meaning is use' vertaald als **indexicaliteit**. Handelen en spreken hebben geen 'objectieve' betekenis. Hun betekenis hangt af van de context. Ze zijn voor ons een index van (een 'verwijzer' naar) een ruimere context of situatie. Die context hebben we nodig om te begrijpen wat we doen. Indexicaliteit (contextafhankelijkheid) geldt daarenboven altijd en voor elk soort handelen en is per definitie onophefbaar. Dan duikt uiteraard de vraag op hoe we dan nog kunnen begrijpen, hoe we bijvoorbeeld deze tekst - niet meer dan een zielig hoopje indexicaliteit - kunnen snappen. Garfinkel antwoordt hierop dat dat routinematig gebeurt. Hier komen dan in Garfinkels sociologische vertaling de regels voor het taalgebruik terug als **reflexiviteit**.

Het woord reflectie verwijst traditioneel naar een bewust en actief over-schouwen. In de re-flectie kennen we betekenis toe aan het handelen. Schutz (1962 : 210) b.v. ziet betekenis als *"the result of an interpretation of a past experience looked at from the present Now with a reflective attitude. As long as I live in my acts, directed toward the objects of these acts, the acts do not have any meaning. (...) Only experiences which can be recollected beyond their actuality ... are ... subjectively meaningful"*. (Schutz (1962 : 214) voegt er wel aan toe dat ook niet-afgelopen handelingen betekenis dragen omdat ze altijd vooraf zijn uitgedacht.) Ook Mead zat met een dergelijk idee. De self begrijpt het eigen handelen pas als 'I' zijn verleden tot 'me' objectiveert en erover nadenkt (vgl. Schutz, 1962 : 216). Volgens fenomenologie en symbolisch interactionisme begrijpt een actor het eigen handelen niet **tijdens** en in dat handelen maar **alleen vooraf** bij het uit-denken van een handeling of **nadien** wanneer hij uit de '*ongoing flux*' van het handelen stapt.

Garfinkel ziet betekenis niet als iets dat wordt toegevoegd aan het handelen. Met reflexiviteit bedoelt hij dat betekenisgeving een constitutief deel uitmaakt van het handelen tijdens en in dat handelen zoals - laat ons zeggen - de vries-temperatuur in een ijsje zit **tijdens** het 'ijsje-zijn'. Een handeling zin toekennen, staat gelijk met haar produktie. Beide ontstaan gelijktijdig en hebben elkaar als oorsprong. Elk handelen 'verklaart zichzelf' omdat het a.h.w. de regels in zich draagt waarmee het begrepen kan worden. *"Shared agreement' refers to various social methods for accomplishing the member's recognition that something was said-according-to-a-rule and not the demonstrable matching of substantive matters. The appropriate image of a common understanding is therefore an operation rather than a common intersection of overlapping sets"* (Garfinkel, 1967a : 30 - eigen accentuering J.V.).

Reflexiviteit is zoals gezegd een **routinematig** gebeuren. We passen die reflexiviteit toe zonder daarbij te re-flecteren. Het verloopt allemaal onopgemerkt. Je ziet jezelf geen betekenis toekennen. Je doet het. *"...the organisational hows of these accomplishments are unproblematic, are known vaguely, and are known only in the doing which is done skillfully ... and as an unaccountable matter"* (Garfinkel, 1967a : 10).

Het procedurale aspect zit ook in Garfinkels (1967b : 78) begrip *'documentary method of interpretation'* (verder DMI). Al onze ervaringen verwijzen naar een onderliggend gedachtenpatroon en zijn er 'documenten' van. De invloed tussen documentaire ervaring en patroon stroomt in twee richtingen. Enerzijds maakt dat patroon mogelijk ervaringen zo te interpreteren dat ze coherent zijn met andere ervaringen. Anderzijds vormen die ervaringen op hun beurt ook het patroon. Elke nieuwe ervaring voegt iets toe of wijzigt (langzaam of plots) iets aan dat patroon. Het patroon zelf ontwikkelt zich dus met de ervaringen, die we maar hebben dankzij dat patroon. Ook Cicourel (1985 : 162) (infra) beschouwt interpretatie op een gelijkaardige manier : *"Our perception and interpretation of objects, events, or general experiences are structured by schemata or folk models. Schemata are activated by environmental experiences and in turn guide and are influenced by our perceptions. As the environment produces new experiences or data there occurs an automatic, activated, interaction among schemata"*.

De idee dat taal een gezichtspunt biedt om te zien welke procedures situatiedefinities mogelijk maken, vinden we ook bij Habermas (1). Volgens Habermas (1981a : 148-150) verlopen de verschillende mechanismen van handelingscoördinatie (infra) via taal. De procedures waarlangs mensen in gesprekken tot onderlinge overeenstemming komen, zijn dezelfde als die voor het handelen. Habermas (1981a : 150) heeft wat dat betreft wel oog voor *"das von der Ethnomethodologie gezeichnete Bild einer diffusen, zerbrechlichen, dauernd redivierten, nur für Augenblicke gelingenden Kommunikation, in der sich die Beteiligten auf problematische und ungeklärte Presuppositionen stützen und von einer okkasionellen Gemeinsamkeit zur nächsten tasten"*. Maar Habermas' 'Gemeinsamkeit' of 'consensus-over-wat-er-te-doen-valt' is van een andere aard. Het gaat niet zozeer om het bereiken van een consensus die geldt maar wel één die geldig is (Habermas, 1981a : 128-144). Een geldige consensus werkt (geldt) niet alleen. Ze ontstaat ook op een manier die elke betrokkene volledige autonomie, inspraak en gelijkheid garandeert.

Mensen stellen volgens Habermas in hun gesprekken **geldigheidsaanspraken** aan elkaar. In elke 'self' heeft 'I' de mogelijkheid (het '*Freiheitsspielraum*') om op 'me' - de verwachtingen van de andere(n) - te reageren. 'I' kan kiezen om op die verwachtingen met ja of met neen te antwoorden (Habermas, 1981b : 93). Die verwachtingen zijn geldigheidsaanspraken. Er zijn er drie. (a) De geldigheidsaanspraak van waarheid/efficiëntie : 'Wat ik zeg is waar en wat ik doe leidt tot het gewenste doel.' (b) De geldigheidsaanspraak van normatieve juistheid : 'Wat ik zeg/doe mag.' (c) De geldigheidsaanspraak van waarachtigheid : 'Ik meen wat ik zeg/doe' (Habermas, 1981a : 38-45, 376). Dit betekent een verbreding van het rationaliteitsconcept. Het vermijdt een enge cognitief-instrumentele visie waarin alleen (a) aanwezig is. Het rationele ligt hier verder niet in de correspondentie met een bepaalde grond maar in de manier waarop men over die aanspraken tot consensus komt (vgl. Kunneman, 1985 : 101). Wanneer geldigheidsaanspraken geproblematiseerd worden, kunnen de betrokkenen tot een geldige overeenstemming komen binnen de ideale gesprekssituatie waarin enkel de dwangloze dwang van het betere argument speelt en waar voor ieder de volle inspraak is gegarandeerd (Habermas, 1981a : 28; vgl. De Clercq, 1991 : 62 en Keulartz, 1992 : 255-256). (Dat alles geldt evenzeer voor het handelen als voor het spreken.)

Habermas (1990 : 66) ontvouwt dat tot twee types van handelingscoördinatie. Ofwel is het handelen gericht op onderlinge overeenstemming (communicatief) ofwel op het privé-belang (strategisch). In het communicatief handelen wordt op open wijze gestreefd naar onderlinge overeenstemming door een scrupuleuze omgang met de geldigheidsaanspraken. In het strategisch handelen daarentegen zal men heimelijk of openlijk de communicatieve omgang met geldigheidsaanspraken met de voeten treden : ofwel door consensusgerichtheid te veinzen ofwel door open en bloot macht en dwang aan te wenden. Strategisch handelen is parasitair t.o.v. het ('quasi-natuurlijke') communicatieve handelen. Omdat het hier niet gaat om twee ideaaltypes aan weerszijden van een continuum laten de begrippen communicatief en strategisch handelen concrete handelingen onder zich classificeren (2). Met als gevolg dat communicatieve rationaliteit de maatstaf wordt om situaties van strategische manipulatie en geblokkeerde communicatie (onvrijheid en ongelijkheid) te bekritisieren - d.i. de voor de kritische theorie zo broodnodige grondslag voor kritiek. De sleutelzin uit Habermas' theorie luidt dan ook : "*Verständigung wohnt als Telos der menschlichen Sprache inne*" (Habermas, 1981a : 387). Overeenstemming is a.h.w. het 'natuurlijk' doel van het kunnen spreken - en dit geldt onmiddellijk ook voor het handelen dat dezelfde structuur kent als het spreken.

Zowel Garfinkel als Habermas zien betekenis en handelen proceduraal, resp. als reflexiviteit en als produktie van en omgang met geldigheidsaanspraken. Van Garfinkel zal ik later overnemen dat de samenleving een procedure-met-steeds-afbrokkelende-produkten is. De verbreding van het rationaliteits- en handelingsconcept bij Habermas (drie aanspraken i.p.v. één) wil ik ook niet onopgemerkt laten. Dat handelen de ene keer wel (on)democratischer is dan de andere keer lijkt me verder vrij evident, maar niet dat taal een communicatief telos heeft (noch een ander trouwens). Er volgt een eerste stap om Habermas' handelings-theorie te verlaten. Daarbij wordt nogmaals een beroep gedaan op de filosofie van Wittgenstein maar ook de hulp ingeroepen van Richard Rorty.

2.4. Onbegrijpelijkheid van geldigheid

Eén van Wittgensteins boodschappen is om niet te zitten turen naar de essentie of het wezen van geldigheid. In die zin wou hij van zichzelf ook niet horen dat hij een 'theorie' (of een 'eigenlijke' verklaring) had (Wittgenstein, 1953 : 67, 72, 184, 220; Monk, 1991 : 294-299, 479-480). Habermas zweert wél bij de 'theorie' (taal heeft een telos). Hij blijft essentialistisch denken in zijn pogingen om geldigheid uit te drukken in criteria (Rorty, 1979 : 162-163) - die wel immanent zijn voor zoverre ze te zoeken zijn in concrete taalspelen maar tegelijk toch weer transcendent omdat onderlinge overeenstemming ons a-historisch en universeel 'causa finalis' blijkt te zijn. Zoeken naar de betekenis van b.v. waarheid is voor Wittgenstein niet het zoeken naar de essentie van waarheid (nl. dat wat de waarheid begrondt). Het is het bekijken van de betekenis van het woord 'waarheid' of van de 'familiegelekenissen' (vgl. Wittgenstein, 1953 : 52) tussen de verschillende manieren om het woord 'waarheid' te gebruiken. Waarheid is er maar in zoverre we er een woord voor hebben. 'Achter dat woord' moet je niet gaan zoeken. Er is niets.

Wittgenstein (1953 : 51, 67) zoekt b.v. ook helemaal niet naar het wezen van de taal of naar de wezenlijke verhouding tussen taal en werkelijkheid. Dat zou ook onzinnig zijn. Er valt niet zoveel luidop te kennen over taal omdat dat kennen in taal moet verlopen, in taal haar grens vindt. Je kan niet stellen dat je de entiteit kent die mogelijk maakt dat we kennen (Rorty, 1991 : 54). Het licht van een luster kan niet op de draad boven de lampekop schijnen. Taal bekijken we beter zoals we balpennen, paniek of zwembaden bekijken. Hoe spreken we erover en wat doen we ermee ? Zo kunnen we het definiëren als een werktuig om betekenis en werkelijkheid te construeren. Het waarom en waartoe of haar 'inherente zijnsaard' interesseert ons evenveel als de 'balpenheid' of de 'paniekheid'.

Volledig in die geest wil Richard Rorty niet meer 'aan kenleer doen'. Zijn naam kan worden gelinkt met de struikelpartij van de Verlichting : een vrij problematische cultuurgesteldheid die de voedingsbodem vormt voor moderne, post-moderne en ook surmoderne (zie Laermans, 1987 : 514) theorieën. Zijn filosofie is een analytisch-wijsgerig gekruid pragmatisme. Eén van zijn stellingen is dat we moeten ophouden voetnoten te zijn bij Plato. Het onderscheid tussen een hogere en een lagere kennis (epistèmè en doxa) en de criteria daarvoor moeten worden gedropt (Rorty, 1982 : xv-xvi; 1991 : 174). Nog veel radicaler dan Habermas in zijn consensustheorie van de waarheid stelt Rorty dat waarheid niet wordt gevonden maar gemaakt. Dit constructionistisch idee put uit "*... the sense that there is nothing deep down inside us except what we have put there ourselves, no criterion that we have not created in the course of creating a practice, no standard of rationality that is not an appeal to such a criterion, no rigorous argumentation that is not obedience to our own conventions...*" (Rorty, 1982 : xlii).

Waarheid verschijnt na dit verlies aan 'essentie-zucht' als een aanbeveling voor onze ideeën, als "*een compliment aan het adres van onze overtuigingen*" (Rorty, 1983 : 23-24). Het verschil met Habermas' geldigheidsaanspraken is dat het bij die aanbeveling bij een aanbeveling blijft. Communicatieve rationaliteit willen denken lijkt dan verdacht veel op de kwadratuur van de cirkel willen nemen.

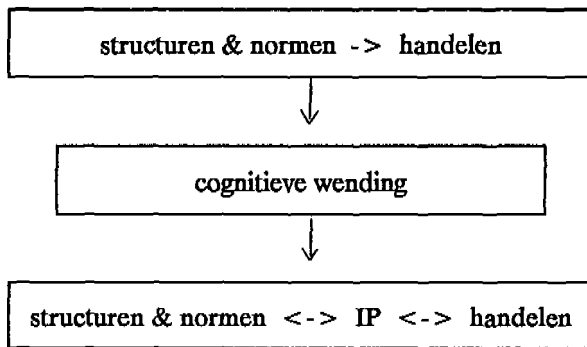
2.5. Wat overblijft : rationaliteit als iets praktisch

Als rationaliteit geen communicatieve kwaliteit kan hebben, welke kwaliteit dan wel ? Een antwoord vind ik in de zgn. **interpretatieve procedures** (verder IP), een constante in het werk van Aaron Cicourel. Het is een op de linguïst Noam Chomsky gebaseerde versie van Garfinkels **Documentary Method of Interpretation (DMI)** (Cicourel, 1969 : 175-176, 180; 1970 : 141-142, 150; 1972 : 33-35; 1973 : 32-35, 76, 80, 106-108, 144, 127; 1981b : 88; Cicourel, Mehan, 1985 : 7).

Een eerste procedure is 'de wederkerigheid der perspectieven'. Mensen handelen met elkaar alsof ze dezelfde ervaringen opdoen, zelfs als ze van plaats zouden verwisselen. Ze negeren daarbij hun persoonlijke verschillen (o.m. die van waarnemen). Een tweede procedure is de 'et cetera procedure'. In ons alledaags handelen verwachten we ook dat anderen ongespecificeerde aspecten in de interactie later zelf wel kunnen 'invullen'. Met onze 'retrospectieve/-prospectieve oriëntatie' kunnen we een beroep doen op onze herinnering aan vroegere situaties om de huidige te begrijpen of we kunnen daarvoor afwachten

wat komende situaties aan contextinformatie zullen bijbrengen. Verder veronderstellen we van elkaar dat we in situaties typisch of 'normaal' handelen. Een breuk in die verwachtingen wordt dan zo vlug mogelijk genormaliseerd en het 'normale' beeld van de werkelijkheid gerestaureerd. Deze IP heet de 'normal forms'.

Cicourel vult deze lijst soms aan met indexicaliteit en reflexiviteit (supra : Garfinkel). Eigenlijk zijn de vier vermelde IP te begrijpen als een stuk uitwerking van deze twee Garfinkeliaanse begrippen. Al deze assumpties of procedures zijn trouwens al op de één of andere manier beschreven door Schutz en/of Garfinkel. Maar wat Cicourel er in alle geval aan toevoegt is **Chomsky's onderscheid tussen diepte- en oppervlaktestructuur**. Chomsky veronderstelt namelijk dat we via een eindig aantal regels (de dieptestructuur) in staat zijn om met onze taalelementen oneindig veel combinaties te produceren (de oppervlaktestructuur van het spreken). Cicourel gebruikt deze theorie om zijn IP als een dieptestructuur te begrijpen en **normen en sociale structuren als een oppervlaktestructuur**. Cicourel maakt daarmee een cognitieve (en linguïstische) wending die we als volgt kunnen voorstellen.



Zo kan hij het probleem oplossen waar vele andere sociologen volgens hem mee geplaagd zitten. Als normen en structuren (zgn. macro-elementen) hun bestaan niet vinden in de cognitieve capaciteiten van actoren (de IP - zgn. micro-episodes) blijft de socioloog zitten met een '*interpretatieve kloof*' (Bekaert, 1992 : 224) tussen het handelen van mensen en het grotere maatschappelijke geheel waarvan ze blijken deel uit te maken. Men kan met veel verve proclameren dat normatieve of systemische dwang essentiële sociale momenten zijn in het handelen maar nooit aantonen hoe die twee met elkaar in verbinding staan. Cicourel vermijdt daarentegen in één slag de interpretatieve kloof én het actormodel van de 'judgemental dope', iemand die reglementair of structureel gedrogeerd is door

het roken van teveel normen of door het slikken van teveel omgevingscomplexiteit. Normen of structuren bestaan niet als 'een-iets-daarbuiten' of als 'macro-d(w)ingachtige-werkelijkheid' maar worden in elke interactiesituatie ge(re)produceerd. *"Whatever is built into the members as part of their normal socialization is activated by social scenes, but there is no automatic programming..."* (Cicourel, 1970 : 152).

De interpretatieve procedures zijn de kern van de praktische handelings-rationaliteit. IP zie ik als de alledaagse methoden waarmee actoren hun handelen construeren als 'redelijk', 'logisch', 'handig', 'goed gezien' (zie Ruebens, 1990 : 60-63), aanvaardbaar, genotverschaffend enz... Het gaat om wat Boden (1991 : 198) 'local logic' noemt. Dit is een praktische handelings-rationaliteit die niets van doen heeft met één of ander geldig inzicht. Dit verwijst in niets naar de traditionele opvatting van rationaliteit met haar *"reifying and idealising sort of inevitability such that its presumed universal and enduring properties exist outside of, beyond, and even despite any particular person or specific situation"* (Boden, 1991 : 198). De Cicoureliaanse opvatting van handelings-rationaliteit (die trouwens niet alleen voor de 'actor' maar ook voor de wetenschapper opgaat) bevat geen criterium van geldigheid, noch in ideaaltypische zin zoals in Webers doelrationaliteit, noch in empirische zin zoals in Habermas' communicatieve rationaliteit. (Het sociologisch voordeel wordt in paragraaf 5 nog duidelijk.)

Ter afronding. Na dit uittreksel van ideeën van Mead, Wittgenstein, Rorty, Garfinkel, Cicourel en Habermas komt ons sociaal handelen over als een praktisch-rationele (re)productie van kennis, normatieve verhoudingen en identiteiten. In de volgende twee paragrafen beschrijf ik van hieruit een algemeen gemaakte denkfout over dialectiek om daarna in discussie met Habermas' dualisme te verduidelijken welke visie op sociale orde dit inhoudt.

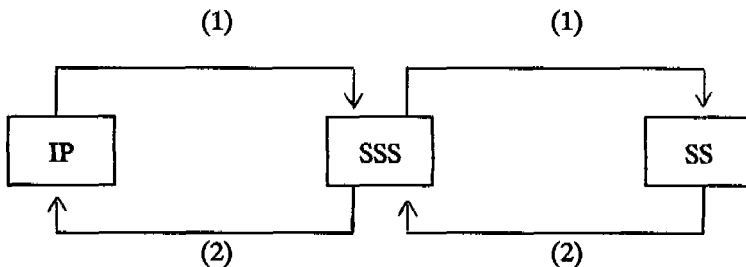
3. DE ONTTOVERING VAN DE DIALECTIEK

3.1. IP = SSS = SS

Om een ander beeld te krijgen van de dialectiek (binnen onze duo's) wordt hier allereerst de dichotomie tussen dieptestructuur (IP) en oppervlaktestructuur genuanceerd (a.d.h.v. Cicourel, 1973 : 30-33).

Om te beginnen schetst Cicourel zijn tweedeling even gemakkelijk als een drieluik waarin (a) IP (b) een sociaal structuurgevoelen produceren dat voor (c) normen en situatiedefinities zorgt (waarlangs de sociale structuur werkzaam is). Ten tweede moeten we het proces tussen dieptestructuur en oppervlaktestructuur opvatten als een dialectiek tussen slechts analytisch verschillende elementen. (Spreken over een analytisch i.p.v. over een empirisch onderscheid betekent altijd dat het om verschillende kenmerken gaat van één en hetzelfde fenomeen.) Ten derde passen we de tweede opmerking toe op de eerste. De dieptestructuur (IP) verschilt niet wezenlijk van de oppervlaktestructuur maar ook diezelfde IP verschillen evenmin van het sociale structuurgevoelen. Het sociale structuurgevoelen is dan m.a.w. een interpretatieproces. En de sociale structuur zelf bestaat maar als een gevoel van sociale structuur - anders kan die niet werkzaam zijn.

We kunnen hier op het eerste gezicht het gevoel krijgen dat het om één pot nat gaat maar Cicourels manoeuvres klikken fijner ineen. Om de dialectiek duidelijker voor te stellen doen we dat even in schemavorm. Pijl (1) moeten we lezen als 'genereert'. Pijl (2) betekent dat de sociale structuur (SS) bestaat (werkzaam is) in het sociale structuurgevoelen ('sense of social structure' of SSS) dat tegelijk de voedingsbodem is voor de interpretatieprocedures die de sociale structuur genereren.



Met de opmerking over de interpretatieve kloof in het achterhoofd is het gevolg goed uit te drukken met de woorden van Karin Knorr-Cetina (1981 : 34) : "*In other words, the macro appears no longer as a particular layer of social reality on top of micro-episodes*". Het 'macro', normen en structuren zijn cognitieve constructen die we telkens opnieuw optrekken en inbouwen in de interactiesituatie. Knorr-Cetina spreekt hier over 'situationalisme'.

3.2. Het paradoxaal patroon van gelijktijdigheid

Door nu van een tweedeling een drieëenheid te maken, belanden we ofwel in de grootste causale ketterij sedert het functionalisme, ofwel in een waanzinnig uitzierende paradox. Als we het schema in 'omgekeerde' volgorde lezen, zet de sociale structuur op het moment zelf van haar ontstaan haar eigen oorzaak in werking. Let op 'het moment zelf' in vorige zin. Het gaat niet om de functionaristische redeneerwijze die sociaal handelen verklaart vanuit de functionele vereisten van het sociaal systeem en dus de oorzaak in de toekomst legt. Maar oorzaak is hier evenmin nog een 'temporeel antecedent' van het gevolg. Bijgevolg werden hier oorzaak en gevolg 'gelijkgeschakeld'. De oorzaak van één gegeven 'is' van datzelfde gegeven het gevolg. Nu plaatst dit eigenlijk alleen maar een gelijkheidsteken tussen oorzaak en veroorzaking. Hier lost de paradox - want dat is het uiteindelijk maar - zich op. Is het niet evident dat de oorzaak er maar is bij gratie van het gevolg? En ontstaat het gevolg niet gelijktijdig met de veroorzaking ervan, d.i. met het proces (3) dat iets tot oorzaak maakt?

Volgens de net gepresenteerde analytisch-dialectische opvatting bestaan IP in de sociale structuur(gevoelens) en vice versa. Het gemaakte analytische onderscheid duidt op twee zijden van één medaille (DMI). Medailles met één zijde bestaan niet en zo 'is' de ene zijde ook de andere. Je kan een medaille niet in twee schijfjes snijden om te zien waar de ene zijde ophoudt en waar de andere begint.

3.3. Beheksing en onttovering

Daarmee komen we weer in de buurt van Garfinkels reflexiviteit. Betekenisgeving, opgevat als reflexiviteit, is constitutief voor de 'ongoing flux' van het sociaal handelen. De 'sense' of de 'accountability' van de sociale structuur is dus niet iets dat vooraf is bepaald of nadien wordt toegevoegd maar ontstaat tegelijk met sociale handelingspatronen.

Te lang heeft men b.v. het probleem van cultuur/structuur voorgesteld als een kip/ei probleem. Alle oude schema's begrepen altijd één van beide als het belangrijkste maar konden niet ontkennen dat er tussen cultuur en structuur een dialectiek moest bestaan. Deze bril breekt kapot op de eigen glazen: één van beide, cultuur of structuur, komt eerst maar moet tegelijk de invloed ondergaan van het andere - hoe kan het er dan ooit gekomen zijn? Als men iets definieert

als een kip/el probleem mag men niet verwonderd zijn dat men het probleem niet kan oplossen.

Dat antwoord komt niet verder dan de sociologische verwondering die de vraag voedt. Zij laat de verwondering over de kip en het ei onopgelost door te blijven haperen aan de stelling dat kippen eieren leggen waaruit kippen komen. Het probleem bestaat uit twee proposities. (a) Cultuur en structuur beïnvloeden elkaar wederzijds en (b) we weten niet wat eerst is in de tijd. Eén van de proposities die het probleem vormt (a) wordt dus geponeerd als definitieve oplossing én als grens van wat over dit probleem kan worden gezegd. Met de andere propositie werd eigenlijk niets meer aangevangen. De redering hierachter is uiteindelijk even behekst. Premisse 1 stelt dat twee dingen elkaar beïnvloeden, premisse 2 dat we ons maar moeilijk kunnen voorstellen wat nu eerst was in de tijd. Conclusie : 'Er zijn twee dingen die elkaar beïnvloeden en we kunnen ons maar moeilijk voorstellen wat eerst komt in de tijd'. Onbestaande redeneringen kan je niet ongeldig noemen. Maar met dergelijke theoretische 'stappen' vallen we toch over de eigen veters (4).

Met het conceptueel alaam van de etnomethodologie kunnen de 'magie' van het probleem en de verwondering waaruit het ontstond ontweken worden.

Cultuur en structuur b.v. zijn twee analytische kenmerken van het handelen. Het een bestaat niet zonder maar ook niet buiten het ander, laat staan buiten ('boven') ons handelen. Ze voltrekken zich door elkaar zoals de draden in een lap stof zich volgens een bepaald patroon door elkaar bevinden. De draden die in de ene richting liggen en de draden die de andere richting uitkijken, maken elkaar pas duidelijk (accountable) als draden van het weefsel op het ogenblik dat ze tot die lap stof verbonden zijn. De ene richting is niet eerder te noemen dan de andere en ze maken dan ook tegelijkertijd het weefpatroon of weefsel uit. Meer Simmeliaans-Weberiaans : het zijn 'gleichursprüngliche Teilvorgänge' van hun synthese, van hun lap stof. Tot zover de 'Entzauberung' van de oude dialectische visie. Voor ik deze derde paragraaf over dialectiek verder inpas in het micro/macro debat moet ik om vollediger te zijn nog ingaan op enkele punten van inspirerende tegenkritiek.

4. TUSSENSTUKKEN

Er is - ook vanuit interpretatieve hoek - kritiek gekomen op de gebruiksopvatting van betekenis. De 'dialectiekdiscussie' biedt een kader om er wat dieper op in te gaan. Ik zal hier ook mijn interpretatie van het (Cicoureliaanse) concept 'geheugen' een specifieke rol laten spelen.

4.1. 'Bewustzijn' als hinderpaal voor het cognitieve

In zekere zin zou 'meaning is use' taaldeterministisch zijn: namelijk (potentieel?) behavioristisch. Wanneer bij betekenis de nadruk ligt op de (uiterlijke) praktijk of het taalgebruik dan kunnen we geen (innerlijke) mentale activiteit meer aannemen. Dan kan de cognitieve competentie niet langer in kaart komen (Bekaert, 1992 : 245-246). Cicourel - die zijn sociologie cognitieve sociologie noemt en veel aandacht besteedt aan b.v. IP - zou dan eigenlijk veel fenomenologischer zijn. Ik ben niet akkoord en probeer daarom Cicourel wel iets sterker te verbinden met analytische filosofie (en pragmatisme) (5).

Cicourel (1973 : 9) geeft ons alvast volgende hint : "*So long as we continue to reify terms like 'social structure', 'culture', and 'language', we shall miss the contextual and cognitive significance of everyday social organisation*". Naar analogie met Cicourels opvatting over de sociale structuur verschijnt dan ook taal als 'een indruk van taal'. Het scheermes van Ockam ('we moeten de zijnden niet vermenigvuldigen') is ook hier aan het werk. Taal is een cognitief en contextueel construct. Taal en taalgebruik, dat is twee keer hetzelfde. Dat betekent uiteindelijk dat taal ('uiterlijk') en het cognitieve ('innerlijk') gelijktijdig ontstaan. We krijgen pas ideeën, betekenissen, cognities in de omgang met het handelen van anderen en die omgang is niet denkbaar zonder 'cognitieve competentie'. "*Een 'innerlijk proces' heeft uiterlijke criteria nodig*" schreef Wittgenstein (1953 : 202). Dit betekent bij Wittgenstein alleen dat taal niet zomaar een uit(d)ing is van een innerlijke werkelijkheid (b.v. een bewustzijn of een wil). Het mentale is gewoon niet langer te begrijpen als iets dat in de tijd voor de uiting komt, als een substraat. Betekenis vraagt evenmin om een achterliggende mentale representatie als om een dito objectieve referent.

Er is hier enige analogie met William James' "*Does consciousness exist ? No!*" (in Lewis, Smith, 1980 : 70). Het bewustzijn is er niet als entiteit, alleen als een ervaring. Ideeën vinden plaats, we ervaren ze.

4.2. Het geheugen als virtuele gebruiksmodule

Cognitieve competentie behoort dus zeker tot deze opvatting, maar ze heeft niets van doen met mentale inhouden. Ik 'heb' de cognities niet in mijn geheugen. Het zijn geen 'typificaties' (Schutz) of 'beelden' (Simmel) of 'kaders' (Goffman) van de werkelijkheid. Het zijn de inzichten die ik verwerf dankzij mijn IP, mijn competentie om met de regels voor het begrijpen van tekens (o.m. handelingen) om te gaan. 'Ik weet nu meer dan vroeger' of 'Ik krijg meer uit mijn geheugen dan vroeger' betekent eigenlijk 'Ik heb een groter netwerk van regels onder de knie' of 'Ik ben betekenisvaardiger geworden'.

Het geheugen is geen permanente dataset. Het is een **virtuele gebruiksmodule**. Ze 'is' er pas in het gebruik en pas in dat gebruik verschijnt er enige inhoud. Wanneer we terugdenken aan de DMI rijst natuurlijk de vraag waar dat 'patroon' dan zit. Het patroon kan volgens mij alleen bestaan in de effecten of de verwijzingen van wat in de documentaire ervaring vervat ligt. Daarvoor neem ik het volgende aan. Zoals elk teken doorverwijst naar een ander teken en dat teken weer doorverwijst naar nog een ander teken enz... (de keten is oneindig), verwijst elke regel door naar andere regels. In het situationeel opwekken van één regel maken we potentieel alle regels wakker. Het aantal combinaties tussen deze elementen is oneindig; één documentaire ervaring gaat altijd gepaard met het oproepen van een semantisch veld dat al even oneindig uitdijnt : het patroon (6). Maar een regel verhoudt zich tegenover een assumptie wel als een doorgangspoort die onmiddellijk afbreekt wanneer het verkeer voorbij is. Dat duidt trouwens weer op dat situationele element. Het geheugen is geen entiteit maar iets contextueels of situationeels. Het verschil met andere (b.v. 'fenomenologische' ?) situationalistische visies is wel dat in die situatie spreken en denken (maar ook handelen en betekenis geven) elkaar niet doorlopend en in rap tempo afwisselen maar dat ze verschijnen als een snelle sequentie van eenheden. De bewustzijns- en handelingsstroom doet niet 'ping-pong, ping-pong', maar 'tak-tak-tak'.

Het lijkt me dat we met behoud van onze gebruiksopvatting gemakkelijk het verschil maken met het behaviorisme. Voor het behaviorisme regelen tekens hun eigen werking, zonder een beroep te doen op één of andere vorm van cognitieve competentie. Tekens zijn daar prikkels-met-een-automatische-reactie, dus zo competent dat ze 'ons niet nodig hebben' om bij ons een reactie los te weken. Voor de net beschreven visie daarentegen zijn tekens zonder ons morsdood (vgl. Wittgenstein, 1953 : 171, 176). Dankzij onze stilzwijgende regelkennis verschij-

nen semantische flitsen, 'ad-hoc-assumpties' of documentaire ervaringen aan de 'oppervlakte'. Het behaviorisme heeft een gedragstheorie van betekenis. Tegen deze 'aanslag op de mens' in supporter ik voor een handelingsopvatting van betekenis die ook betekenisopvatting is van het handelen. (Het methodologisch effect hiervan is dat we niet mogen voorbijgaan aan het zelfverstaan van de betrokkenen.)

Rest ons nog hoe we hierbinnen de idee zien dat betekenis tegelijk subjectief en intersubjectief is. In de eerstvolgende tekstregels bespreek ik de samenhang tussen taal, tekens, subjectiviteit en intersubjectiviteit.

4.3. Subjectiviteit en intersubjectiviteit ?

Cicourel (1972 : 16) spreekt tegelijk van '*cognitive procedures (in the head)*' én van '*social meaning*'. De klassieke vraag of nu het individuele of het collectieve eerst komt, vormde ons (schijn)probleem. De ontwikkeling van een kind kan aantonen dat subjectiviteit en collectiviteit samen tot ontwikkeling komen doorheen situaties. Een opgroeiend kind leert een taal. Oorspronkelijk bestaat die uit wat kreetjes of (bij b.v. grote honger) ferme kreten en veel geweën. Na deze 'kreet- en weenklank' zal het ook andere tekens leren combineren, een taal leren gebruiken. (Naast spreektaal gaat het hier ook om tekentalen zoals die voor doven.) Deze taal schept afstand (De Pater, 1986 : 6-8). Het leidt tot gewaarwordingen van de anderen. Dan pas (met de taal dus!) verschijnen anderen als anderen en het kind merkt doorheen dit taalproces (de IP, het regelgebruik) dat het niet aan die anderen gelijk is maar een eigen identiteit heeft ('ja' en vooral 'neen' kan zeggen). In dit proces leert het kind niet alleen een taal en IP. Het vormt tegelijk een subjectiviteit én een sociale omgevingsgevoel (een geheel van situatiedefinities dus). Dit proces sluit zich nooit af. Het is een kenmerk van elke sociale situatie. Subjectiviteit en intersubjectiviteit staan dus in de linguïstisch-cognitieve sociologie op een gedeelde eerste plaats.

Op die manier gaan we niet meer voorbij aan "*de fenomenologische conclusie dat de gegevenheid van de realiteit en het onproblematische karakter van betekenissen cognitieve verwezenlijkingen zijn*" (Bekaert, 1992 : 248). We maken deze stelling integendeel juist werkbaar en aanvaardbaar door via de onttovering van de dialectiek en de eliminatie van het concept 'bewustzijn' (als entiteit!) te tonen hoe intersubjectiviteit kan gedacht worden zonder subjectiviteit te moeten opgeven (en vice versa). En dat was juist een fenomenologische bekommernis bij

uitstek! Pragmatisme en analytische filosofie zijn in dit gebruik 'ultra-fenomenologisch'.

4.4. Geen aanslag op de mens

Habermas (1991 : 88-90) heeft gedemonstreerd dat Wittgensteins intersubjectivistische opvatting van taalpraxis en leefvormen onverenigbaar is met een b.v. door Heidegger geventilleerd antihumanisme. Het taaldeterminisme en antihumanisme van de latere Heidegger daarentegen is duidelijk : *"Man acts as though he were the shaper and master of language, while in fact language remains the mistress of man... For strictly, it is language that speaks"* (Heidegger in Rorty, 1989 : 64). Wittgenstein wou eigenlijk veel meer een therapie bieden voor de bewustzijnsfilosofie (De Pater, 1984 : 73; Wittgenstein, 1953 : 71-72, 133, 140, 178), niet 'de mens' vermoorden. 'Je pense donc je suis' (Descartes) blijft niet overeind maar ontbindt ook niet tot 'Ça parle' (Lacan).

5. SOCIALE ELASTICITEIT VAN HET GEHEUGEN

Met deze bijkomende vracht verhelderingen kan mijn dialectische schipperstuig nu hopelijk standvastiger laveren tussen 'je pense' en 'ça parle' en kan het ergens ankeren voorbij de hoogopgolvende eenzijdigheden van micro en macro. Na het uitzetten van wat nominalistische bakens zoek ik de vaargeulen op van Habermas en Cicourel. Ik zal beide routes vergelijken om er één bepaalde koers uit te kiezen.

5.1. Sociologisch nominalisme

Cicourel's statement *"Social structure is a sense of sociale structure"* impliceert een sociologisch nominalisme : het algemene bestaat niet. Er zijn alleen losse interactiesituaties. En die bevatten niet meer dan wat mensen doen, voelen en onder hun schedel laten afspelen. De 'realiteit-buiten-onze-schedel' kan natuurlijk 'terugpraten' maar als wij haar boodschap niet 'horen', mag ze zo hard roepen als ze maar wil

"Rather than there being a world of concrete objects which a theory cuts this way and that, the view holds that the cake is constituted in the very act of cutting. No cutting, no cake, there being no reality out there that is approximated since the world in this view is as it appears" (Garfinkel in Billiet, 1975 : 133).

Sommige sociologen beweren natuurlijk dat ze het algemene constant zien of meten (b.v. met een survey). Maar wordt dat 'algemene' hier niet gemaakt door concrete (verschillende) houdingen, ervaringen enz... van respondenten in een vooraf opgezet en gestandaardiseerd classificatiesysteem binnen te 'turven'? Door de indruk van gelijkheid (afkomstig van de gestandaardiseerde vraagstelling en de spreiding van de antwoorden hierop) maakt men dan van familie- verwantschappen dingen. Men creëert losse elementen tot vasthangende onderdelen van een structuur die die onderdelen zou dwingen tot het opnemen van een bepaald kenmerk - en dat is juist wat we een constructie noemen (of het snijden van een cake). Ook met een interpretatieve methode blijven reïfificaties natuurlijk mogelijk! De bedoeling is hier eerder om het tweede punt in mijn Simmeliaans/Weberiaans geïnspireerde startopstelling, het nominalisme, in hedendaagse termen van geheugen en leefwereld los te laten op de vraag hoe het woord 'samenleving' mogelijk is.

5.2. Collectief of collectief geacht geheugen en de vraag naar de handelingscompetentie

5.2.1. De "stock of knowledge at hand"

Een typisch fenomenologisch thema dat via Schutz de sociologie binnenwandelde en daarna door de etnomethodologie en de kritische sociologie binnen een heraangelegd parcours werd geleid, is de leefwereld. In hun alledaags handelen plaatsen mensen het idee tussen haakjes dat de wereld anders zou kunnen zijn dan hij aan hen verschijnt. Mensen zijn intentioneel (betekenisgevend en werkelijkheidsconstruerend) betrokken op hun omgeving maar dat omvat van meet af aan wel een ruggesteun door een soort van *stock of knowledge at hand*, een geheel van vanzelfsprekendheden, een stuk ongeproblematiseerde en ongethematiseerde kennis. Deze noemen we de leefwereld.

Habermas (1981a : 449) onderschrijft dit. "*Kommunikatives Handeln spielt sich innerhalb einer Lebenswelt ab, die den Kommunikationsteilnehmern im Rücken bleibt. Diesen ist sie nur in der präreflexiven Form von selbstverständlichen Hintergrundannahmen und naiv beherrschten Fertigkeiten präsent*". De leefwereld is een talig en gestructureerd leefpatroon (Habermas, 1981b : 192) en we kunnen het niet overstijgen. Het overstijgt ons. Dit betekent uiteindelijk dat de leefwereld constitutief is voor het communicatieve handelen. De leefwereld is een resource voor (a) de (re)productie van culturele kennis, (b) de instandhouding van de solidariteit (sociale integratie) en (c) de enculturatie en de socialisatie

van personen (Habermas, 1981b : 196-198, 204-205, 208-212; 1990 : 109). Maar actoren (re)produceren anderzijds ook wel de leefwereld in hun communicatief handelen.

Cicourel tenslotte gebruikt de term leefwereld niet. Maar zijn aandacht voor het geheugen gaat overduidelijk in die richting. Het geheugen is op de momenten dat het geactiveerd is de brandstof waarop de IP draaien en de absolute voorwaarde voor het gevoel van intersubjectiviteit. IP loodsen het aangewende patroon uit het geheugen doorheen de alledaagse sociale ervaring, 'waarna' ze datzelfde patroon gereproduceerd of 'gefilterd' door die ervaringen terug in het (virtuele) archief van het geheugen opbergen. Dit continue 'sociaal-cognitief' verloop onderhoudt het gevoel van intersubjectiviteit. Leefwereld wordt via het geheugenbegrip *"a model of how the actor stores and processes information"* (Cicourel, 1969 : 180). Het gaat om *"socially distributed knowledge"* (1969 : 189), *"a set of tried and proven recipes"* (Cicourel, Boese, 1972 : 229) (7).

5.2.2. De kolonisering van de leefwereld

Het leefwereldverhaal is daarmee niet ten einde. Bij Habermas krijgt de leefwereld een specifieke plaats in zijn moderniseringstheorie. Omdat ze vandaaruit een effect heeft op zijn model van sociale orde mogen we dit stuk van het plot niet omzeilen. Habermas schetst de modernisering als **rationalisering van de leefwereld**. De traditie wordt bevraagbaar en problematisch. De leefwereld wordt verlost van haar dwang en wordt steeds 'communicatiever'. Die rationalisering is een door Habermas toegejuicht emancipatieproces maar impliceert ook een toenemend risico op meningsverschillen. Autonomie creëert verschil. Wanneer de traditie naar haar graf verhuist, reist de vanzelfsprekendheid mee. De leefwereld en haar communicatief potentieel tot integratie (onderlinge overeenstemming) moeten van die druk worden ontdaan. Door het monetariseren (Marx) en bureaucratiseren (Weber) van de samenleving koppelen economie en politiek zich los van de leefwereld om zich als subsystemen te institutionaliseren. De handelingscoördinatie verloopt er **systemisch**, via de media geld en macht. Die vragen niet om kritische stellingnames rond geldigheidsaanspraken en nemen zo een deel van de druk op de leefwereld weg. Maar het institutionaliseren van de ruilmedia geld en macht betekent dat de handelingscoördinatie wordt ontkoppeld van het taalmedium en het daaraan inherente telos van onderlinge overeenstemming (Habermas, 1981b : 258, 272-273, 277, 331, 394). *"Entsprachlichte Kommunikationsmedien wie Geld und Macht verknüpfen Interaktionen in Raum und Zeit zu immer komplexeren Netzen, ohne daß diese über-*

schaut und verantwortet werden müßten. Wenn Zurechnungsfähigkeit bedeuten soll, daß man sein Handeln an kritisierbaren Geltungsansprüchen orientieren kann, dann erfordert eine vom kommunikativ hergestellten Konsens abgehängte, entweltlichte Handlungskordinierung keine zurechnungsfähigen Interaktionsteilnehmer" (Habermas, 1981b : 275). Systemische samenhangen verdichten zich tot norm-vrije structuren, tot blokkades voor de communicatieve rationalisering. Sociaal handelen verloopt dan vanuit een *'mediengesteuerte Zweckrationalität'* (Habermas, 1981a : 458).

Wanneer dat systeem uiteindelijk via gemonetariseerde en bureaucratische mechanismen uitwisselingsrelaties aangaat met de leefwereld - de communicatieve rede blokkeert en wurgt - komt pseudodemocratie tot leven. Habermas (1981b : 522) beschreef dit met de metafoor van de *'Kolonialisierung der Lebenswelt'*. Het systeem en de leefwereld volgen het script van een patricide. Het systeem, grootgebracht door de leefwereld, versmacht de leefwereld met haar strategische eisen.

Dit script impliceert dat de sociale orde wordt gezien als systeem + leefwereld, daar waar Cicourel alleen een leefwereldluik in zijn sociale ordemodel heeft steken.

5.2.3. *Het micro/macro probleem mee 'onttoverd'*

M.b.t. Cicourels 'geheugen' en Habermas' 'leefwereld' bieden zich drie vergelijkingspunten aan. Wat zeggen ze over collectivisme, individualisme en situationalisme? Wat verstaan ze onder handelingscompetentie? Hoe verhouden zich materiële en symbolische reproductie van de samenleving? De vergelijking die nu volgt, loopt ook min of meer in die volgorde.

Het verschil tussen Habermas en Cicourel is dat Habermas streeft naar een combinatie (synthese door optelling) van collectivisme en individualisme en Cicourel naar een opheffen (synthese in hegeliaanse zin) van die twee. Dit betekent dat ik Habermas' leefwereldmodel individualistisch noem en het geheugenmodel van Cicourel situationalistisch.

Cicourels geheugenconcept verstaan we nog het best als we het vergelijken met Maurice Halbwachs' *'mémoire collective'*. Voor hem is het geheugen altijd collectief (Elchardus, 1991 : 7) maar ook voor Cicourel is het sociaal georganiseerde informatie. Het verschil moet te situeren zijn in de wijze waarop die

informatie sociaal wordt georganiseerd. Maar Halbwachs lijkt soms zelfs in de richting te gaan van de DMI : *"Een nieuwe beelvorming, geprojecteerd op de feiten die we al kennen, brengt nieuwe aspecten van die feiten aan het licht en wordt daardoor zelf aangevuld en verduidelijkt"* (Elchardus, 1991 : 27) of nog *"Een uitdrukking als 'ik kan mijn ogen niet geloven' maakt echter duidelijk dat wij onze huidige waarnemingen confronteren met onze opvattingen over wat mogelijk is [het patroon - J.V.]. In dat proces moeten onze waarnemingen [documenten - J.V.] als het ware een plaats vinden tussen onze herinneringen, terwijl die laatste zich aan onze huidige percepties dienen aan te passen"* (Elchardus, 1991 : 7). Het grote verschil is dat Halbwachs vooral de collectiviteit benadrukt en actoren nogal stiefmoederlijk behandelt (zie Elchardus, 1991 : vooral 15, 41, 55). Halbwachs heeft overschot van gelijk als hij stelt dat een gesloten individueel bewustzijn geen kennis kan nemen van een buitenwereld, van b.v. andere mensen of groepen. Een individualistische theorie kan dan ook niet verklaren waarom het geheugen altijd collectief is (Elchardus, 1991 : 38-41). Cicourel's boodschap is dat het collectivisme dan weer niet kan verklaren waarom iets verandert. Hoe komt het dat documentaire ervaringen b.v. niet met het patroon overeenkomen ? Alleen het belichten van de handelingscompetentie van actoren kan duidelijk maken hoe dat sociale geheugen werkt en waaruit het bestaat. Het werkt via de interpretatieve procedures waardoor individuen in interactie kunnen treden en het bestaat niet als collectief (door de collectiviteit voorgegeven) geheugen maar als collectief geacht geheugen (vgl. 'sense of social structure').

Hetzelfde rooster van individualisme, situationisme of collectivisme kan worden gelegd op de competentie van actoren. Waar het collectivisme van Halbwachs al vlug het Durkheimiaanse beeld van de 'judgemental dope' oproept heeft Habermas een individualistische theorie (8). We kunnen dit begrijpen door twee dingen tussen haakjes te plaatsen : het systeem en de kolonisering van de leefwereld. Zo kunnen we de 'ideale leefwereld' bekijken waarin de dwang van de traditie zou zijn vervangen door een toestand van emancipatie (vrijheid en gelijkheid). Het communicatief handelen - het enige handelingstype dat kan bijdragen tot de symbolische reproductie van de leefwereld (Maetens, 1989 : 128) - is dan het handelingstype van het volledig voluntarisme. Het spiegelbeeld van een gerationaliseerde leefwereld is de autonomie van de actor. Zo had Habermas bij Mead uiteindelijk vooral oog voor de capaciteit van 'I' om tegen 'me' met ja of neen stelling te nemen. De 'me' is in Habermas' ideale situatie volledig doorzichtig. Maar dat is niet het vrijheidsbegrip van Mead (zie Verhoeven, 1985; Shibutani, 1991 : 185). Mead beschouwt handelingscompetentie trouwens niet louter als het 'Freiheitsspielraum' van 'I' maar als het sociaal pro-

ces van identiteitsopbouw van de self - waarvan 'me' deel uitmaakt! Habermas' dualistische bril heeft hem verhinderd Mead te lezen als iemand die de handelingscompetentie wil inperken binnen het handelingsmodel - voor Habermas ligt die inperking in de kolonisering van de leefwereld door het systeem.

Hier speelt zijn optimisme hem parten. Hij wijst wel het naïeve vooruitgangsgeloof à la Marx af maar ziet in de moderniteit een ontwikkelingslogische mogelijkheid tot een samenleving van vrijheid, gelijkheid en solidariteit - de maatstaf waarmee elke bestaande samenleving met haar geblokkeerde communicaties moet worden afgemeten. Dit ideaal wens ik hier zeker niet aan te vallen, maar als ideaal is het geen zinvolle categorie om de sociale werkelijkheid empirisch te benaderen. Cicourel en Kitsuse (1963 : 142) schrijven *"In view of the strategic importance of educational organisations for the transmission and implementation of democratic values, the doctrines, policies, and practices of such organisations should be continually examined and subjected to the test of democratic ideals"* maar laten hun empirisch onderzoek niet leiden door een ideaal van handelingsrationaliteit. Habermas vindt zo iets wél nodig en juist deze idee heeft hem ertoe verleid zijn handelingstheorie individualistisch uit te bouwen. De ideale leefwereld met haar communicatief rationeel ingevulde handelingscompetentie laat niet toe om de oorzaken van de storingen in de leefwereld te lokaliseren binnen de leefwereld zelf. De handelingssociologie aanvaardt dat wel omdat ze de leefwereld niet verbouwt tot een ideaal, tot het goede zelf (9).

Een handelingscompetente actor verhoudt zich altijd reflexief tot een sociale omgeving, maar die competentie is niet onbegrensd. Ons handelen verloopt altijd gedeeltelijk routinematig en de betekenisgeving is sociaal. Habermas heeft een systeemtheorie (collectief moment) nodig om zijn individualistische handelingstheorie te compenseren. De cognitieve sociologie kan zonder omdat de beperkingen van de handelingscompetentie ingebakken zitten in de visie op betekenisgeving of handelingsrationaliteit (het Verstehen van de actor). Het communicatief handelen daarentegen heeft haar beperkingen niet uit zichzelf (10).

Als Habermas zijn communicatief handelingsmodel individualistisch invult, dan plaatst hij het materiële moment in het sociale leven daarbuiten. Cicoureliaans gezien moet het erin kunnen passen. We ontmoeten hier de tegenstelling uit Webers tijd (idealisme/materialisme) in nieuw kostuum. Zo wou Habermas Webers rationaliseringstheorie aanvullen met Marx' historisch materialisme, nl. die eerste aanvullen 'vanonderuit', vanuit de materiële onderbouw (Habermas,

1981a : 307; 1981b : 251). *"Da Weber Ideen und Interessen als gleichursprünglich betrachtet, läßt sich der Vorgang der Modernisierung gleichermaßen von 'oben' wie von 'unten' lesen : als motivationale Verankerung und institutionelle Verkörperung von Bewusstseinsstrukturen wie auch als innovative Bewältigung von Interessekonflikten, die sich aus Problemen der wirtschaftlichen Reproduktion und des politischen Machtskampfes ergeben"* (Habermas, 1981a : 299). Juist waar Weber zelf (om marxistisch monocausaal denken te vermijden) wijst op de 'gelijkoorspronkelijkheid' creëert Habermas een constructie die die idee onmogelijk kan vatten. Ook zijn dualisme vertelt het verhaal van de kip en het ei. Tegen Habermas in moeten we belangenstructuren net als andere sociale structuren begrijpen als een gevoel van sociale structuur. Alle handelen is door talige handelingen gecoördineerd, ook de omgang met geld en macht. Dat macht en geld strategische trekken aannemen betekent niet dat ze zijn losgekoppeld van de alledaagse betekenisgeving (of van de symbolische reproductie van de leefwereld - deze laatste dan niet meer als utopie opgevat). De term geheugen is in die zin elastisch genoeg om ook Habermas' 'systemische processen' te omspannen. Met die nominalistische conclusie komen we net zoals met de 'Entzauberung' van de dialectiek opnieuw uit bij een invalshoek die het bestaan van een samenleving (of het feit dat we er toch over spreken) geen reïficerende blikken toewerpt.

6. HET WOORD 'SAMENLEVING'

De waarheidswaarde van een invalshoek is natuurlijk nooit berekenbaar. Noch in theorie, noch in onderzoek. Consensus en coherentie, resp. onze disciplinaire kunde tot 'meten' of verstaan bouwen voor ons een redelijk gezellige iglo, maar wel één die steun zoekt rond de barst in een losgeslagen ijsschots te midden van een poolzee. Onder de indruk van 'taxeerbaarheid op waarheid' bevindt zich m.a.w. dat troebel of 'magisch' combineren van beelden. Uit liefde voor die barst, maar ook ten behoeve van onze iglo, analyseerde ik een staaltje van die poolzee.

Op het gevaar af dat mijn voorgestelde invalshoek een slordige 180° meet, een rechte lijn is van duiken naar verdrinken of een kort sprongetje van hubris naar nemësis, berichtte ik via interpretaties van Garfinkel, Cicourel e.a. dat we het reïficeren moeten laten. De samenleving is een *'ongoing, contingent accomplishment'* (Garfinkel, 1967a : 1). We staan er in onze alledaagse interactie niet bij

stil maar juist dat maakt mogelijk dat we spreken over 'de samenleving': we zien er macht, dwang, subsystemen, sociale posities, klassenstrijd, 'de markt', conflict, orde, stratificatie enz... Of we ons bij al dat zien goed voelen of niet, hier telt dat we in elke interactiesituatie opnieuw 'diezelfde' constructies maken. De werkelijkheidswaarde van die constructies reikt niet verder dan het geloof erin en de effecten ervan in ons handelen (al leggen constructies daarmee wel een hele afstand af!). Die constructies kunnen dus nooit 'laatste verklaringen' zijn: a priori's à la 'er is overal conflict' of 'er is overal evenwicht en orde' (e.a. van die onbedachte uitdrukkingen).

'Samenleving' is gewoon een woord dat we routinematig en op talloze manieren produceren.

VOETNOTEN

- (1) Habermas' motieven daarvoor heb ik elders beschreven in Vancoillie, 1992 : 32-36.
- (2) Habermas gaat hier in de fout door niet het **handelen** maar veeleer geïsoleerde **handelingen** te bekijken. Dan kan hij wel menen dat handelingen "niet met het dubbele oogmerk [kunnen] uitgevoerd worden" (Habermas, 1990 : 67) maar kan je dat van handelingspatronen of een handelingsstroom nog wel zeggen ? (Dit hangt samen met het Habermas bijna manicheïstisch dualisme en zijn individualistische handelingstheorie (infra).) (Zie Vancoillie, 1992 : 87-92).
- (3) Je kan opwerpen dat de oorzaak als feit al bestaat voor dat het als effect van zijn werking een ander feit als gevolg heeft. Fout. Op het ogenblik dat een fenomeen als oorzaak van een gevolg optreedt is het niet meer wat het daarvoor was. Het is veranderd in het proces van veroorzaking. Het kreeg een kwaliteit die het daarvoor nog niet had : het oorzaak zijn. Methodologisch uit zich dit in de verstehende interesse voor sociale processen, i.p.v. voor sociale factoren. Oorzakelijkheid is een proces. Alfred Lindesmith (1981 : 91) was (in de lijn van Mead en Dewey) een groot apologet van die visie : "*Since the cause continues during the disease and is a constituent part of it, it is not correct to say that the cause is simply an antecedent item in a sequence of events*" (Vervang in de lezing wel het woord disease door effect.)
- (4) Deze redenering gaat ook op voor de dialectiek van Mead - al blijft zijn dialectiekopvatting uiteraard baanbrekend.

-
- (5) Conversatie-analyse beschouw ik in navolging van Stefan Bekaert wél als een anticognitieve stroming binnen de etnomethodologie. In vgl. met hen is Cicourel uiteraard fenomenologisch.
 - (6) Zo laat ook Cicourel elke IP de andere IP veronderstellen. Vergelijk de idee van 'contexten van contexten' (hermeneutische cirkel). En vergelijk met de stelling van Wittgenstein (1953 : 112) "*Een zin begrijpen wil zeggen, een taal begrijpen. Een taal begrijpen wil zeggen een techniek beheersen*".
 - (7) Dat Cicourel zijn IP zowel als assumpties, regels en procedures opvat is misschien het geheel bedoelen door een deel te vermelden (vgl. pars pro toto).
 - (8) We associëren dit meestal wel met meer utilitair gekleurde handelings-theorieën van b.v. Homans of Olson. Habermas wijst (zoals ook de etnomethodologen) het beeld af van de 'homo economicus' als prototype van de rationele actor (expliciet in Habermas, 1981a : 244). Ik stel hier dat zijn alternatief - *communicatieve rationaliteit* - hoewel gericht op overeenstemming met anderen even individualistisch is. De rationaliteit hangt hier nl. af van de bewuste individuele intentie.
 - (9) Ook het mensbeeld hangt daarmee samen. Voor de kritische socioloog is de mens als talig wezen wezenlijk op overeenstemming gericht. Daarom moet de socioloog van het alledaagse leven ook afzien van een 'telos' want dat was het ultieme wapen waarmee de kritische theorie de handelingscompetentie 'in haar greep hield'.
 - (10) Het is geen verwarring om Habermas' dualisme nu eens te wijten aan zijn communicatieve maatstaf en dan weer aan zijn individualistische handelings-theorie. De samenleving bestaat uit systeem en leefwereld. Als hij wil spreken van systeemimperialisme is één van beide te weinig want misdaad vraagt om dader én slachtoffer. Die maatstaf toont dus eigenlijk waarom Habermas' leefwereldmodel zo 'onelastisch' is. O.w.v. zijn doel (een marxistisch geïnspireerde maatschappijtheorie) mogen we niet schrijven dat zijn beperkt handelingsmodel hem dwingt om het aan te vullen met een systeemperspectief (iets wat hij (1981c) zelf meesterlijk heeft aangetoond in Parsons' evolutie van handelings- naar systeemtheoreticus). Dat dit hier (minder meesterlijk) af en toe toch gebeurt lijkt me wel te rechtvaardigen omdat het louter methodisch, o.w.v. handelings-sociologische belangen gebeurt.

BIBLIOGRAFIE

- Bekaert, S. (1992) 'Een interpretatieve kritiek op het etnomethodologisch behaviourisme', *Tijdschrift voor Sociologie*, 13(2) : 221-263.
- Billiet, J. (1975) 'Fenomenologie en empirische sociologie. Enkele kritische reflecties', *Politica*, 25(2) : 131-154.
- Boden, D. (1991) 'The world as it happens : ethnomethodology and conversation analysis', pp. 185-213 in D. Zimmerman, D. Boden (red.), *Talk and social structure*. Cambridge : Polity Press.
- Cicourel, A. (1969) 'Generative semantics and the structure of social interaction', pp. 173-202 *International days of sociolinguistics*. Rome : Luigi Sturzo.
- Cicourel, A. (1970) 'The acquisition of social structure : toward a developmental sociology of language and meaning', pp. 136-168 in J. Douglas (red.) *Understanding everyday life, towards the reconstruction of sociological knowledge*. Chicago : Aldine Publishing Company.
- Cicourel, A. (1972) 'Basic and normative rules in the negotiation of status and role', pp. 4-45 in H. Dreitzel, *Recent Sociology nr. 2. Patterns of communicative behavior*. New York : Mac Millan.
- Cicourel, A. (1973) *Cognitive sociology, language and meaning in social interaction*. London : Cox & Wyman.
- Cicourel, A. (1981b) 'The role of cognitive linguistic concepts in understanding everyday social interactions', *Annual Review of Sociology* : 87-106.
- Cicourel, A. (1985) 'Text and discourse', *Annual Review of Anthropology*, 14 : 159-185.
- Cicourel, A., R. Boese (1972) 'The acquisition of manual sign language and generative semantics', *Semiotica*, 5(3) : 225-256.
- Cicourel, A., J. Kitsuse (1963) *The educational decisionmakers*. Indianapolis : Bobbs-Merrill.
- Cicourel, A., H. Mehan (1985) 'Universal development, stratifying practices, and status attainment', *Research in social stratification and mobility*, (4) : 3-27.
- De Clercq, B.J. (1990) *Wegen naar gerechtigheid, een christelijk geïnspireerde ethiek van het maatschappelijk leven*. Leuven : Acco.
- De Pater, W. (1967) 'Linguistiek : de wetenschap van het taalteken. Een overzicht', *Tijdschrift voor Filosofie*, 29 : 585-636.
- De Pater, W. (1984) *Filosofische taalanalyse in Engeland na 1900*. Leuven : Acco.

- De Pater, W. (1986) *Filosofie van de taal, een historisch-systematische inleiding*. Leuven : Acco.
- Eickelpasch, R. (1982) 'Das ethnomethodologische Programm einer 'radikalen' Soziologie', *Zeitschrift für Soziologie*, 11(1) : 7-27.
- Elchardus, M. (red.) (1991) *Maurice Halbwachs. Het collectief geheugen*. Leuven : Acco.
- Garfinkel, H. (1967a) 'What is ethnomethodology?', pp. 1-34 in H. Garfinkel, *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs (N.J.) : Prentice-Hall.
- Garfinkel, H. (1967b) 'Common sense knowledge of social structures : the documentary method of interpretation in lay and professional fact finding', pp.76-103 in H. Garfinkel, *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs (N.J.) : Prentice-Hall.
- Habermas, J. (1981a(1988)) *Theorie des kommunikativen Handelns. Erster Band, Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt : Suhrkamp.
- Habermas, J. (1981b(1988)) *Theorie des kommunikativen Handelns. Zweiter Band, zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt : Suhrkamp
- Habermas, J. (1981c) 'Talcott Parsons : problems of theory construction', *Sociological Inquiry*, 51(3/4) : 173-196.
- Habermas, J. (1990) *Nametafysisch denken*. Kampen : Kok-Agora.
- Habermas, J. (1991) *Texte und Kontexte*. Frankfurt : Suhrkamp.
- Izzo, A. (1991) 'Verstehen and the unconscious : a historical overview', pp. 65-78 in H. Helle (red), *Verstehen and pragmatism*. Frankfurt : Peter Lang.
- Johnson, G., J. Picou (1985(1991)) 'The foundations of symbolic interactionism reconsidered', pp.167-181 in H. Helle (red), *Verstehen and Pragmatism*. Frankfurt : Peter Lang.
- Keulartz, J. (1992) *De verkeerde wereld van Jürgen Habermas*. Meppel : Boom.
- Knorr-Cetina, K. (1981) 'Introduction : the micro-sociological challenge of macro-sociology : towards a reconstruction of social theory and methodology', pp. 1-47 in K. Knorr-Cetina, A. Cicourel (red.), *Advances in social theory and methodology. Toward an integration of micro- and macro-sociologies*. Boston-London : Routledge & Kegan Paul.
- Kunneman, H. (1985) 'Rationaliteit en waarheid', pp. 95-123 in H. Kunneman, J. Keulartz (red), *Rondom Habermas, analyses en kritieken*. Meppel : Boom.
- Laermans, R. (1987) 'Moderne kritiek en postmoderne retoriek', *Streven*, (2) : 505-515.

- Leilich, J. (1986) 'Ludwig Wittgenstein & de linguïstische wending in de hedendaagse filosofie', pp. 43-74 in H. Bergs, (red.), *Denkwijzen I, een inleiding in het denken van E. Levinas, L. Wittgenstein, A. Whitehead en J. Habermas*. Leuven : Acco.
- Lewis, J., R. Smith (1980) *American sociology and pragmatism : Mead, Chicago sociology, and symbolic interaction*. Chicago : University of Chicago Press.
- Lindesmith, A. (1981) 'Symbolic interactionism and causality', *Symbolic Interaction*, 4(1) : 87-96.
- Maetens, D. (1989) *Het einde van de kritische theorie ? Poging tot kritische analyse van Jurgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns*. Leuven : Faculteit der Sociale Wetenschappen (licentiaatsverhandeling).
- Monk, R. (1992) *Ludwig Wittgenstein. Het heilige moeten*. Amsterdam : Prometheus.
- Rorty, R. (1979(1982)) 'Pragmatism, relativism and irrationalism', pp. 160-175 in R. Rorty, *Consequences of pragmatism*. Brighton : Harvester Press.
- Rorty, R. (1982) 'Introduction : pragmatism and philosophy', pp. XIII-XLVII in R. Rorty, *Consequences of pragmatism*. Brighton : Harvester Press.
- Rorty, R. (1983(1990)) 'Solidariteit of objectiviteit ?', pp. 19-40 in R. Rorty, *Solidariteit of objectiviteit. Drie filosofische essays*. Meppel : Boom.
- Rorty, R. (1989(1991)) 'Wittgenstein, Heidegger and the reification of language' pp. 50-65 in R. Rorty, *Essays on Heidegger and others - Philosophical Papers Volume 2*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1991) 'Introduction : pragmatism and post-Nietzschean philosophy', pp. 1-6 in R. Rorty, *Essays on Heidegger and others - Philosophical Papers Volume 2*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Ruebens, M. (1990) *Sociologie van het alledaagse leven*. Leuven : Acco.
- Schutz, A. (1962) 'On multiple realities', pp. 208-252 in A. Schutz, *Collected papers I : The problem of social reality*. Den Haag : Martinus Nijhoff.
- Shibutani, T. (1991) 'Human agency from the standpoint of pragmatism', pp. 183-194 in H. Helle (red.), *Verstehen and pragmatism*. Frankfurt : Suhrkamp.
- Simmel, G. (1908(1983)) 'Ekskurs über das Problem : Wie ist die Gesellschaft möglich ?' in G. Simmel, *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl herausgegeben und eingeleitet von Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt*. Frankfurt : Suhrkamp.
- Vancoillie, J. (1992) *Taal en het sociale ordeprobleem bij Cicourel en Habermas*. Leuven : Faculteit der Sociale Wetenschappen (licentiaatsverhandeling).

-
- Verhoeven, J. (1985) 'Het vrijheidsbegrip in het werk van George Herbert Mead (1863-1931)', *Politica*, 35(4) : 315-340.
- Weber, M. (1921(1964)) 'Soziologische Grundbegriffe', pp. 3-41 in M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Köln : Kippenheuer & Witsch.
- Wittgenstein, L. (1953(1992)) *Filosofische onderzoekingen*. Meppel : Boom.

