

Performatief!

Een Sinterklaas-visie op de sociale werkelijkheid

Sinterklaas bestaat

In dit stuk wil ik een constructivistische visie op de sociale (wan)orde verdedigen, volgens welke alle sociale feiten en instellingen een precair en virtueel karakter hebben. Dat wil niet zeggen dat ze niet bestaan. Het zijn imaginaire objecten die zweven tussen feit en fictie, partiële werkelijkheden die er niet zijn op een afgeronde of pasklare manier, maar die op elk moment betrokken zijn in processen van realisering en de-realisering. De instellingen bestaan niet los van de handelingen en interpretaties van mensen die ze aan de gang houden; ze kunnen alleen worden verwerkelijkt in en door het praktische maakwerk dat hier en nu, *in real time and on the spot*, wordt geleverd. Zij zijn permanent 'in oprichting', staan in elke handeling weer opnieuw op het spel. Net zoals we moeten 'werken' aan onze intieme relaties en onze vriendschappen voortdurend moeten onderhouden, zo moeten ook grotere sociale kaders en samenhangen onafgebroken ter hand worden genomen en voor elkaar worden gebracht. Sociale collectieven zijn geen transcendente grootheden of gegevenheden, geen autonome dingen die tegenover de individuen staan en hun doen en laten dwingend bepalen, maar collectieve ficties die een werkelijkheidseffect hebben zolang zij door repeterende 'geloofsbelijdenissen' en praktische investeringen in hun bestaan worden bevestigd. Alles gebeurt in beginsel in de gezichtskring (de *face-to-face* interactie) waarbinnen individuen hun praktische constructiewerk verrichten en elkaar verhalen vertellen over de wereld die zij aan het realiseren zijn. Elk individu handelt vanuit een bepaald perspectief op de instelling (vanuit een bepaalde cognitieve en waarderende 'instelling'); iedereen ziet de virtuele 'eenheid', 'samenhang' en 'orde' op zijn eigen individuele manier; ieder individu totaliseert de instelling vanuit zijn specifieke positie en belang. Tussen de menselijke lichamen en de belichaamde perspectieven in *is er niets* behalve een sociaal vacuüm, dat wil zeggen: er is niets anders dan de materiële dingen (de gebouwen, de glasvezelkabels, de briefhoofden) waarin die virtuele werkelijkheid zich heeft genesteld, en die haar een schijn van enkelvoudigheid en vastigheid verlenen.

De sociale feiten (structuren, relaties, ordeningen, samenhangen) zijn imaginaire grootheden die maar gedeeltelijk bestaan, omdat ze steeds de inzet vormen van pogingen om ze een kop groter of juist een kopje kleiner te maken. Er is geen finale definitie of ruimtelijk overzicht mogelijk van hun 'eigenlijke' structuur, omdat ze vanaf het moment van laatste observatie alweer op weg zijn om iets anders te worden (Shotter 1993, 104). Hun onaffe, vloeibare existentie maakt dat ze een principiële vaagheid en ambiguïteit vertonen, die voortdurend uitnodigt tot verdere definitie of nadere uitwerking. Alle situaties staan open voor een aantal mogelijke definities van de situatie. Dat betekent ook dat alle beschrijvingen of karakterisering van sociale feiten of sociale identiteiten 'essentieel omstreden en betwistbaar' zijn (Gallie 1955-56; Shotter, 79-85; Van Oenen 1997).¹ Juist de poging om deze imaginaire objecten te completeren tot 'werkelijk bestaande' objecten, om ze te verletterlijken of verdingelijken, houdt in dat men discussie en interpretatie over hun eigenschappen afsluit. Men legt de sociale feiten in de fixeër. Men ontkent hun aanvechtbare karakter, trekt scherpe grenzen in vage overgangsgebieden, en onderdrukt alle mogelijkheden die nog niet zijn gerealiseerd. Dit stilleggen en veiligstellen van wat principieel onstabiel en contingent is, schept een illusie van afheid, van systemen die op een of andere vrijzwevende manier als vaste zekerheden buiten ons bestaan. Maar door die retoriek van feitelijkheid raken we verstrikt in de verhalen die we zelf over de werkelijkheid vertellen. Het lijkt alsof de structuur van de werkelijkheid rechtstreeks wordt weerspiegeld in de structuur van onze representaties; maar dat zijn illusies die ontstaan omdat we aan het object toeschrijven wat eigenlijk in onze voorstellingswijze ervan ligt (Wittgenstein 1992, 69; Shotter, 103).

Een dergelijk constructivisme staat met andere woorden even kritisch tegenover dagelijkse vormen van realisme als tegenover de manier waarop de sociale wetenschap dit realisme kennis theoretisch 'overschrijft' en ratificeert. Ook voor sociale wetenschappers geldt dat niemand een bepaalde voorgegeven orde, structuur, of ontwikkeling eenvoudigweg weergeeft of neutraal spiegelt. Iedereen, ook de socioloog, construeert de sociale werkelijkheid en werkt er performatief op in; hij geeft haar niet weer maar doet haar in zijn beschrijving en verklaringen 'iets aan', en vergroot of verkleint op die manier het realiteitsgehalte van wat beschreven of verklaard wordt. Net als gewone actoren gaat het ook sociologen om 'acting at a distance', om het mobiliseren van afwezige, onzichtbare grootheden in concrete, lokale handelingssituaties, met het doel om die situaties naar je hand te zetten (cf. Callon & Latour 1981, 296-99). De 'maatschappij' vormt niet de referent van een 'ostensieve' definitie van sociale wetenschappers die wordt opgesteld tegen de onwetendheid van hun informanten in; zij wordt

juist performatief tot stand gebracht door een ieders pogingen om haar te definiëren (Latour 1986, 273). Net als gewone actoren definiëren ook sociologen wat ons allemaal bij elkaar houdt; sociale 'factoren' of 'determinanten' zijn het speciale product van sociale wetenschappers die proberen om hun definities (en daarmee zichzelf) onmisbaar te maken voor zoveel mogelijk andere mensen (Latour 1988, 161). Zij werpen zich op als geprivilegieerde 'woordvoerders van het volk', dat wil zeggen ze vertellen hoe gewone mensen leven, wie ze zijn, hoe ze zich gedragen, wat hun eigenlijke motieven en belangen zijn, hoe ze moeten worden geklassificeerd in rangen, standen en klassen, en hoe de maatschappij moet worden ingedeeld in hoog en laag, in velden en figuraties, in subsystemen en sectoren. Doordat die systemen en structuren op een gezaghebbende wijze (namelijk met wetenschappelijke middelen) worden benoemd, groeien zij in hun bestaan. Ze worden 'dikker' of juist 'dunner', afhankelijk van het succes dat sociologen hebben bij het opleggen van hun specifieke concepties van 'het sociale' aan het lekenpubliek en aan hun wetenschappelijke rivalen.

Gezien dit onafgebroken definitiewerk functioneren de sociale instituties, en sociale ordeningen in het algemeen, eigenlijk precies zoals de ontroerende collectieve fictie van het Sinterklaasfeest, wanneer alle volwassenen en de helft van alle kinderen gezamenlijk 'doen alsof' om de goedheiligman te laten bestaan als de enige echte gulle gever van wat de mensen zichzelf en elkaar geven. Het traumatische besef dat Sinterklaas 'eigenlijk' niet bestaat is een inzicht dat juist zo langzaam groeit omdat alle woorden en daden van iedereen om je heen samenzweren om die fictie te bestendigen. Ook het geloof in andere bisschoppen en zaakwaarnemers van God verdwijnt tergend langzaam, onder invloed van de zeggings- en handelingskracht van al die andere mensen die nog wèl in Hem blijven geloven. Dostojewski's vrees: 'Als God niet bestaat is alles geoorloofd', wordt daarmee dubbel gelogenstraft. Hoezo bestaat God niet? Hij zorgt ervoor dat ik van mijn Christelijke woningbouwvereniging op zondag de was niet buiten mag ophangen; dat ik niet mag vloeken op het station; dat ik bij het zappen telkens stuit op de Evangelische Omroep; en dat ik bij de schoolkeuze van mijn kinderen rekening moet houden met de erfenis van een verzuild onderwijssysteem! Kortom: God bestaat omdat andere mensen in Hem geloven en objecten, instituties, regels hebben gemaakt die mij, ongelovige, in de weg staan.² Geldt hetzelfde niet in principe voor UFO's, eenhoorns, elfen, kabouters, en demonen: namelijk dat ze wel degelijk een bestaan hebben, voorzover andere mensen ons met de gevolgen van hun geloof opzadelen? En dat hun existentie varieert, kan worden opgebouwd en weer afgebroken naarmate zij meer mensen en dingen weten te binden,

verder geïnstitueerd raken of tot destitutie vervallen?³ Laat ik U geruststellen: ik ben geen relativist of agnosticus, en ik geloof in geen van deze dingen. Maar ik meen wel dat hun eigenaardig bestaan tussen feit en fictie iets belangrijks zegt over het 'zijn' van de instellingen waarin ik wél wens te geloven.⁴

De heksenkring van de macht

Zoals Bakoenin en andere anarchisten al wisten, verschilt het geloof in God in dit opzicht niet wezenlijk van het geloof in de Staat (of in de Wetenschap, de Waarheid, en de Intellectuelen) (Bakoenin 1978). Marx, de grote politieke en intellectuele tegenvoeter van Bakoenin, herhaalt slechts een oud anarchistisch inzicht wanneer hij in een vergeten voetmoot in *Het Kapitaal* zegt: 'De ene mens is bijvoorbeeld slechts koning omdat de andere mensen zich tot hem als onderdanen gedragen. Omgekeerd menen zij onderdaan te zijn omdat hij koning is' (1972, 19n).⁵ Maar die performatieve gevoeligheid is atypisch voor een aartsrealist als Marx, en verhoudt zich ongemakkelijk tot de materialistische strekking van zijn analyse van het warenfetisjisme (en tot zijn evidente fetisjering van de wetenschappelijke waarheid zelf). Zij strookt eerder met Bourdieu's analyse van het *politieke* fetisjisme: een omkeringsproces waarin de politieke woordvoerder zichzelf substitueert voor de groep, en zichzelf kan beschouwen als de eigenlijke schepper van de groepswerkelijkheid, omdat alle betrokkenen miskennen dat zijn macht op elk moment afhankelijk is van het geloof en de erkenning van de leden van de groep. De 'charismatische illusie' laat de waarde van het gehypostaseerde personage verschijnen als een ongreepbare charme, een mysterieuze objectieve eigenschap van de persoon zelf (Bourdieu 1989, 167-68; 1991, 203ff). Maar macht is geen essentie of ding, geen persoonlijk bezit of persoonlijke eigenschap van machtige personages, maar een sociale relatie die van moment tot moment door acten van geloof en blijken van erkenning in stand moet worden gehouden.⁶ Aan machtsverhoudingen moet door iedereen, zowel machtigen als onmachtigen, hard worden gewerkt om ze telkens weer waar te maken en tot geldigheid te brengen. Iedere onderdaan doet een duit in het zakje; iedere vorm van machtsuitoefening wordt ook door de machtelozen uitgeoefend. Er is niet zoiets als een oorspronkelijke energiebron die 'uitstraalt' en mensen in beweging brengt; de energie wordt opgewekt door alle handelingen die de macht actief verplaatsen en 'vertalen' 'down the chain of command' (Latour 1986).⁷

Macht bestaat daarom bij de gratie van geloof en vertrouwen, en is dus sterk afhankelijk van kennis van de situatie ('ik weet dat jij weet dat ik weet', et cetera). Hoe mensen handelen hangt af van wat zij van elkaar weten; de maatschappij is naast een arbeidsdeling vooral ook een *kennis-verdeling*, en macht is daarvan een cruciaal aspect (Barnes 1988, 45ff). Iets geloven over de status of positie van een individu betekent dat je een claim accepteert over zijn of haar status die tegelijkertijd bijdraagt aan de constitutie ervan. Sociale objecten en sociale structuren bestaan omdat - of voorzover - men er weet van heeft, en mensen komen sociale structuren tegen als gevolg van de handelingen die voortvloeien uit hun geloof in het bestaan ervan. Daarom is het volgens Barnes *bijna* waar wanneer Durkheim zegt dat de sociale feiten dingen zijn die uitwendig zijn aan het individu. Hij geeft het voorbeeld van een *gang*, waarin ieder afzonderlijk lid waarneemt dat John de leider is door notitie te nemen van de handelingen van alle anderen, en daaruit af te leiden wat de anderen over de positie van John weten of geloven. De machtsverhouding vormt een vrijwel gesloten kring van zichzelf bevestigende actie. Zij wordt door iedereen gedefinieerd als een geheel en op elk moment vastgesteld als een werkende sociale orde. De 'fout' om het sociale feit van John's leiderschap als extern te beschouwen is dan zo extreem klein dat die in de praktijk eigenlijk niet geldt; hoewel natuurlijk een klein deel van John's gezag wel degelijk 'inwendig' is aan elk individu, namelijk afhankelijk is van zijn eigen geloof in de geldigheid van diens leiderschap. Voor de meeste praktische doeleinden, vindt Barnes, kan het individu de eigen bijdrage die hij levert aan de sociale werkelijkheid dan ook met een gerust hart verwaarlozen (Barnes 1988, 51).⁸

Dit fiduciaire en dus 'illusionistische' karakter van de macht manifesteert zich het duidelijkst ten tijde van revoluties, wanneer ineens blijkt dat de keizer geen kleren aan heeft en Sinterklaas een gewone man op een paard is (zoals tijdens de revoltes die in 1989-90 de kaartenhuizen van het 'reëel bestaande' socialisme plotseling wegvaagde). Op die abnormale momenten wordt voor iedereen zichtbaar wat in het normale politieke leven meestal wordt vergeten, namelijk dat de Staat geen ding is maar een abstract idee, een 'message of domination'. De Staat, zegt Abrams, is geen object maar een project, een 'essentially imaginative construction' die vooral een legitimerende functie heeft. Zij is ook een triomf van verhulning, want het best bewaarde staatsgeheim is dat de staat 'niet bestaat':

The state comes into being as a structuration within political practice; it starts its life as an implicit construct; it is then reified - as the *res publica*, the public reification, no less - and acquires an overt symbolic identity progressively

divorced from practice as an illusory account of practice. The ideological function is extended to a point where conservatives and radicals alike believe that their practice is not directed at each other but at the state; the world of illusion prevails. The task of the sociologist is to demystify; and in this context that means attending to the senses in which the state does not exist rather than to those in which it does (Abrams 1988, 76-77, 82).⁹

Ook in Taussig's notie van het 'staatsfetisjisme' - die direct aansluit bij Abrams en dicht in de buurt komt van Bourdieu's analyse van het politieke fetisjisme - wordt de staat voorgesteld als een 'hollow core', een zichzelf vervullende fantasie van de macht die wordt geprojecteerd op een imaginair centrum.¹⁰ De staat heeft een fetisj karakter, omdat zij een spookachtig object is dat onzeker fluctueert tussen geest en materie, tussen subjectiviteit en objectiviteit, en dat tegelijkertijd werkelijk en onwerkelijk is. In het dagelijks leven definiëren we de staat echter routineus als een organisch geheel dat meer is dan de som van zijn delen (of zijn relaties, of zijn definities), als een op zichzelf gericht wezen dat soevereiniteit 'bezit' en dat is uitgerust met een eigen wil en rationaliteit (*raison d'état*). De notie van het staatsfetisjisme maakt ons attent op de reële, zelfs alarmerende politieke macht die deze fictie heeft, 'its powerful insubstantiality' (Taussig 1993, 219).

Het imaginaire karakter van de staat, en van machtsbalansen die bestaan in een 'hollow ring of belief and action' (Barnes 1988, 50) illustreren nogmaals de algemene paradox die in deze studie centraal staat: die van het uiterst zware en solide maar tegelijkertijd uiterst lichte en fragiele karakter van alle sociale feiten, collectieven en instituties. Alvorens deze paradox recht in de ogen te zien, noem ik kort twee laatste voorbeelden van analyses van collectieve identiteiten waarin zij nogmaals scherp naar voren treedt. Het eerste voorbeeld betreft de systeemtheoretische benadering van de rechtspersoon of de 'corporate actor', die als *persona mystica* op een eigenaardige manier in hangt tussen fictie en realiteit. Zij is fictieel omdat een 'corporate identity' (net als een persoonlijke identiteit) niet anders tot stand komt dan via narratieve constructies, via de zelfwaarnemingen en zelfbeschrijvingen van het systeem. Zij is een realiteit omdat de fictie het handelen van actoren bindt en daardoor een structureel effect gaat uitoefenen. Het resultaat van dit cyclische verband tussen identiteitsconstructie en handelingen is een 'zelfdragende', circulaire beschrijving waarin handelingen worden toegeschreven aan het systeem als handelingen *van* dat systeem (Teubner 1988, 139).¹¹ Een laatste voorbeeld betreft Anderson's bekende opvatting over de natie als een 'imagined community', die eveneens een veel algemenere strekking heeft: eigenlijk zijn alle

collectieven die groter zijn dan primitieve dorpen met face-to-face contact (en misschien zelfs deze) 'verbeelde' gemeenschappen (Anderson 1991, 6). Voor moderne naties geldt in elk geval dat men het overgrote deel van zijn medeburgers nooit zal tegenkomen of leren kennen, maar dat iedere burger toch het beeld van de gemeenschap met zich ronddraagt. Anderson illustreert dit gegeven vooral aan hand van basale vormen van collectieve verbeelding die mogelijk worden door materiële dragers als boeken en kranten. Het lezen van het ochtendblad is een merkwaardig massa-ceremonieel waarin iedereen afzonderlijk het beeld van de nationale werkelijkheid tot zich neemt (en weet dat de anderen dat ook doen). De fictie sluipt stilletjes maar onstuitbaar de realiteit binnen, en schept daar het opmerkelijke vertrouwen in een gemeenschap die alleen in anonimiteit bestaat (Anderson, 35-36).¹²

Dingen en reïficaties

Als sociale feiten eigenlijk ficties zijn, of 'goed gefundeerde illusies', waar komt dan de macht, de zwaartekracht en de traagheid van deze ficties vandaan? Een radicaal-constructivistische definitie van de sociale werkelijkheid confronteert ons immers in even radicale vorm met wat eerder de 'genetische paradox van de institutionalisering' is genoemd, volgens welke de instellingen evenzeer 'vrijheidswerken' als 'gevangeniswerken' zijn (cf. Beerling 1964; Giddens 1984). Hoe komt het, nogmaals, dat mensen met elkaar en tegen elkaar in sociale structuren opbouwen die op een onverbidelijke manier op hen in- en terugwerken? Dat de verhoudingen tussen de individuen een zelfstandig bestaan tegenover hen aannemen, en de machten van hun eigen leven oppermachtig tegenover hen worden (Marx & Engels 1972, 91)? Een Sinterklaas-visie op de sociale feiten leidt er onverbidelijk toe dat deze basisvraag aanzienlijk wordt aangescherpt. Hoe kan deze sterke vorm van epistemologisch subjectivisme het loodzware gewicht van de collectieve realiteit verklaren? Hoe kunnen uit zulke fragiele en vluchtige objecten, die bestaan bij de gratie van erkenning en geloof, toch zulke objectieve, terneerdrukkende, zelfs verwoestende machten groeien? Een constructivist lijkt zichzelf hier te verstrikken in een acuut Münchhausen-dilemma.

Een simpele uitweg uit dit dilemma is niet te geven, en in het vervolg probeer ik een aantal elementen van een mogelijke oplossing ter sprake te brengen. Laat ik beginnen met een eerste pregnante suggestie of hypothese, waarop in het voorgaande al terloops een voorschot is genomen. De sociale ficties worden immers in de routine van het dagelijks leven gestabiliseerd

doordat wij ze voortdurend *reïficeren* of *fetisjer*en, dat wil zeggen doordat wij *de sociale feiten doorgaans als dingen beschouwen*. Durkheim's eerste regel van de sociologische methode is dan ook gericht aan het verkeerde adres. Terwijl zij juist is bedoeld om een stricte scheiding aan te brengen tussen de illusies van het gewone verstand en de werkelijkheidsoordelen van de wetenschap, herhaalt en legitimeert zij eigenlijk alleen maar wat gewone mensen in hun dagelijkse praktijk meestal (maar lang niet altijd) doen.¹³ De fetisjering wordt in feite verdubbeld. Maar ook kritische stromingen als de ethnomethodologie bevestigen dat de dagelijkse rationaliteit in de ban is van naturalisering en reïficatie, hoewel zij voor zichzelf het 'natuurlijke standpunt' tussen haakjes plaatsen en zich vrolijk maken over de naïeve gijzeling van de gevestigde sociale wetenschap door de dagelijkse werkelijkheidsretoriek (cf. Pollner 1987; Hilbert 1992). Wel maakt de ethnomethodologie duidelijk dat het dagelijkse representatie- en definitiewerk (het dagelijkse werk van *accounting* en *reflexive monitoring* van het handelen) een cruciale voorwaarde vormt voor de reproductie van de sociale wereld, waardoor een beperkte vorm van reflexiviteit en performativiteit wordt toegelaten op actor-niveau. Maar de 'buitengrens' van die reflexiviteit lijkt nog steeds te worden bepaald door het dagelijks realisme en de dagelijkse reïficatie.

Deze gedachtengang leidt om te beginnen tot de anti-realistische stelregel dat de sociale feiten *niet* als dingen moeten worden beschouwd maar *als reïficaties* (Pels 1990b; Taussig 1993, 226).¹⁴ De sociale feiten zijn geen dingen maar *fetisjen* en *black boxes* - en het dagelijks realisme en essentialisme vormen belangrijke krachten bij het inwijden van deze fetisjen en het actief stabiliseren en afsluiten van deze zwarte dozen. Dat houdt ook in dat de sociale werkelijkheid voor een belangrijk deel haar transcendente 'uitstraling' verkrijgt door middel van performatieve activiteiten die als zodanig worden miskend. Fetisjering, bijvoorbeeld van machtsposities, is telkens een gevolg van het 'vergeten' of 'weglaten' van de eigen verbeeldingskracht en de eigen constructieve bijdrage aan datgene wat wordt gestabiliseerd. Daarmee herleeft een klassieke figuur van de fetisjisme- of vervreemdingskritiek, die in postmoderne kringen tegenwoordig als ouderwets en overwonnen geldt, maar die ik op deze plaats graag nieuw leven wil inblazen: mensen richten afgodsbeelden op en onderwerpen zich vervolgens aan hun eigen maakselfs; de producten van mensen hand keren zich tegen hun producenten; sociale relaties en definities zelfstandigen zich en stellen zich als vreemde machten op tegenover de handelende en definiërende individuen. De vorm die deze klassieke kritische figuur hier aanneemt is dan de volgende: *omdat en voorzover* mensen hun sociale feiten als dingen (of essenties) beschouwen, *omdat en voorzover*

ver zij deze beschrijven en beleven als natuurlijke feiten, en niet in de gaten hebben dat ze de feitelijkheid ervan terloops, op steelse wijze bevestigen, *daarom* werken de sociale feiten op diezelfde mensen *als dingen* terug, met werkelijke, harde gevolgen.¹⁵

Met deze stelling is ook het verdere denkschema van dit stuk gegeven. Er zijn immers twee dingen die nu moeten worden uitgezocht. Ten eerste moeten we nader kennismaken met de performatieve werkingskracht van het realisme en essentialisme. Daarvoor is een korte excurs nodig via de zogenaamde taalhandelingstheorie, waar het centrale begrip 'performativiteit' uit afkomstig is. Zowel in de dagelijkse als de wetenschappelijke praktijk denken we vaak dat taal vooral dient om accuraat te verwijzen naar dingen, gebeurtenissen, en standen van zaken in de wereld om ons heen. De taalhandelingstheorie heeft echter laten zien dat taal veel meer iets is dat we gebruiken om elkaars en ons eigen gedrag te *beïnvloeden* of te *veranderen*. Beschrijvingen en constateringenvullen tal van functies die weinig met beschrijving te maken hebben; zij 'doen' tal van dingen, in specifieke contexten, die veel verder gaan dan rapporteren over een bepaalde stand van zaken; zij proberen actief op die standen van zaken in te werken. Beschrijvingen brengen voor een deel juist tot stand wat ze beschrijven; ze roepen in het leven wat ze benoemen. En het blijkt dat juist de beschrijvende, realistische modus dienstig kan zijn om dergelijke kennispolitieke intenties en mechanismen te verhullen, zodat zij zich des te effectiever kunnen ontplooiën. Het realisme is performatief, maar is zich niet bewust van zijn eigen werkelijkheidseffect.

Ten tweede moeten we nader onderzoeken wat de precieze werking is van de 'zichzelf vervullende voorspelling', waarvan mijn kritische formule een epistemologisch toegespitste variant is. Aan de ene kant wil ik betogen dat de eigenaardige logica van de zichzelf vervullende voorspelling een veel grotere actieradius heeft en veel constitutiever is voor het bestaan van sociale collectieven dan in de klassieke formuleringen ervan wordt aangenomen. 'If men define situations as real, they are real in their consequences', zo heeft W.I. Thomas terecht vastgesteld. Mijn vermoeden is niet alleen dat de meeste sociale objecten in hun dagelijkse bestaan de gedaante aannemen van zichzelf vervullende voorspellingen; maar ook dat het precies het dagelijks realisme en essentialisme zijn die ervoor zorgen dat de gevolgen van dat definitiewerk zo reëel en pijnlijk kunnen uitpakken. Dat veronderstelt overigens wel dat mijn kritische theorie niet zelf weer mag terugvallen in het realisme, en niet mag kapitaliseren op de traditionele tegenstelling tussen feit en fictie of tussen kennis en geloof die de kennis-theoretische oordeelsgrond vormt van de klassieke ideologiekritiek (cf. Pels 1999a). In haar ontmaskerende of denunciërende houding meent deze kri-

tiel zelf steeds op de bodem van de feiten te staan. Dit verlangen naar ontologische zekerheid bepaalt ook nog in zekere mate de structuur van het klassieke theorema van de zichzelf vervullende voorspelling. Wat we echter nodig hebben is een reïficatie-kritiek die niet zelf weer in reïficaties verzeild raakt, en de ene fetisj wil stukslaan met de andere (cf. Latour 1996), maar die de performatieve logica reflexief verdubbelt voor de criticus zelf. Dat is het probleem van een anti-realistische ideologiekritiek, die zich in haar 'ik zie ik zie wat jij niet ziet' niet langer wil beroepen op een objectieve werkelijkheid (en dat is voor sommigen een onmogelijke, decadente paradox).

Geen woorden maar daden

Het begrip 'performativiteit' is afkomstig uit de zogenaamde *ordinary language philosophy* en haar pragmatische, context-gerichte benadering van de dagelijkse taal. Het startpunt ligt wellicht in Wittgenstein's *Filosofische onderzoeken* uit 1953 (waarvan het eerste deel al in 1945 werd voltooid). Wittgenstein begint hier te experimenteren met de enorme variëteit van woorden en zinnen die op het eerste gezicht alleen een verwijzende functie hebben, en concludeert dat het spreken van een taal deel uitmaakt van een praktijk, van een bepaalde levensvorm (1992, 21-29, 194, 298). Maar het zijn vooral Austin en Searle die Wittgenstein's vermoedens een systematische grondslag geven in *How to Do Things with Words* (Austin 1962) en *Speech Acts* (Searle 1969). Vervolgens wordt het idee van de pragmatische en performatieve functie van taal door tal van benaderingen opgenomen, waaronder de moderne retorica en semiotiek (o.a. Perelman, Burke), Goffman's sociale dramaturgie, Habermas' communicatietheorie, Skinner's contextualistische ideeëngeschiedenis, Bourdieu's taalsociologie, Butler's analyse van gender, en het wetenschapsonderzoek van o.a. Latour en Pickering. De centrale gedachte is, volgens Wittgenstein beroemde aforisme, dat 'woorden ook daden zijn' (1992, 194) en dat je (volgens Austin's even beroemde titel) allerlei 'dingen met woorden kunt doen'.

Austin begint met een kritiek op de intellectualistische neiging van taalfilosofen om uitspraken te begrijpen in termen van hun descriptieve betekenis, als feitelijke of constaterende vaststellingen die waar of onwaar kunnen zijn. Maar vele uitspraken die er uit zien als *constativa* zijn dat helemaal niet; ze doen iets heel anders, ze zijn geladen met andere bedoelingen. Dit over het hoofd te zien noemt Austin de *descriptive fallacy*. Er bestaat echter een klasse van uitspraken die de werkelijkheid niet zozeer afbeelden of weerspiegelen, maar zelf een werkelijkheid scheppen: de

performativa (van het werkwoord 'to perform'). Performativa zijn actie-woorden ('werk-woorden') die iets in de werkelijkheid veranderen. Het zijn uitingen die tegelijkertijd handelingen zijn; de toestand is er pas zodra de uitspraak is gedaan. Performativa worden dan ook niet zozeer beoordeeld in termen van waarheid of onwaarheid, maar eerder aan de hand van de vraag of ze wel of niet 'passen', wel of niet 'gelukkig' zijn in de concrete spreesituatie. Klassieke Austiniaanse voorbeelden van performatieve uitdrukkingen zijn: 'ik open de vergadering', 'ik open hierbij het academisch jaar', 'ik verklaar U hierbij tot man en vrouw', 'ik doop dit schip de Titanic', 'de akte is hierbij verleden', 'dan is dit voorstel bij deze aangenomen', 'U bent op staande voet ontslagen'. We kunnen bijvoorbeeld ook denken aan taalspelen als 'beloven', 'waarschuwen', 'wedden', 'bevelen' of 'verzoeken'; of aan oorlogsverklaringen, het uitroepen van de soevereiniteit van een staat, of het oprichten van een partij, club, of tijdschrift. Of aan promotie-formules: 'ik verklaar U hierbij tot doctor in de filosofie'. Dat is natuurlijk geen beschrijving van een kersverse doctor, want er wordt iemand ter plaatse van een doctorandus in een doctor veranderd, met alle bijbehorende 'rechten en plichten jegens wetenschap en maatschappij'.

Al bij Austin zelf treedt het begrip snel buiten zijn oevers, omdat zijn analyses suggereren dat de performatieve logica een veel ruimer toepassingsveld heeft en een veel kritischer benadering van de dagelijkse taal rechtvaardigt. Performativa vormen niet zozeer een specifieke klasse van uitspraken naast en tegenover de constativa, maar een element of een laag in *alle* talige communicatie: *alle* uitspraken, inclusief de constaterende, blijken een handelingscomponent te hebben (cf. Austin 1971). Naast een 'locutionaire' of spreek-handeling, die een bepaalde inhoudelijke betekenis heeft, verrichten we altijd ook een 'illocutionaire' of spraakloze handeling, die geen propositionele betekenis heeft maar waarvan een bepaalde *kracht* uitgaat: we beweren of vragen iets, waarschuwen, bevelen, of doen een verzoek (Austin 1962, 98).¹⁶ Het onderscheid tussen zeggen en doen vervalt: iets beweren of beschrijven is net zo'n illocutionaire handeling als 'waarschuwen' of 'afkondigen'. Dat wil ook zeggen dat constativa onderworpen zijn aan dezelfde contextuele oordeelslogica als performativa, en dat waarheids- of existentie-oordelen eveneens meer of minder 'passend', meer of minder 'gelukkig' kunnen zijn in de specifieke context waarin ze worden gevelde. In dit opzicht begint het onderscheid tussen constatief en performatief gelijk op te lopen met het kritisch-epistemologische onderscheid tussen een passieve afbeeldingstheorie en een activistische constructietheorie.

Austin zelf zoomt in elk geval steeds duidelijker in op klassen van uitspraken die op een eigenaardige manier heen en weer pendelen tussen de descriptieve en de performatieve dimensie (Austin, 83-85). De *descriptive fallacy* steekt immers veel dieper dan aanvankelijk werd verondersteld. De performatieve kracht van een beschrijvende uitspraak werkt meestal indirect, via een semantische omweg, waarbij de performatieve lading zelf *actief wordt verhuld* door de neutrale, constaterende vorm die de uitspraak aanneemt. Performativa treden vaak gemaskerd op, verkleden zich als constativa, apen feitelijke uitspraken na (Austin, 4). Het is deze inwendige spanning en deze epistemologische wisseltruc die het aanhaakpunt vormt voor de eerder aangekondigde kritiek op dagelijkse reïficaties. Terwijl op het eerste gezicht een bepaalde stand van zaken in de buitenwereld wordt beschreven, wordt die realiteit op het tweede gezicht pas gerealiseerd door middel van de beschrijving. Het realisme is performatief. Het heeft een 'magisch' werkelijkheidseffect: wat als feit wordt benoemd wordt door die taalhandeling juist in het leven geroepen of bevestigd in zijn bestaan. De descriptieve oppervlaktevorm suggereert correspondentie met de feitelijke wereld, en daarmee zekerheid, natuurlijkheid, geldigheid voor elk denkbaar doel, voor elk denkbaar publiek. Aandacht voor de pragmatische dieptewerking plaatst de uitspraak weer terug in zijn communicatieve context, koppelt haar aan een specifiek doel, een specifiek belang, een specifieke woordvoerder (Wie zegt het? Wat wil hij er mee?). Het routineus weglaten van performatieve voorvoegsels als 'ik vind', 'ik beweer', 'ik concludeer', 'ik geef toe' maakt de uitspraak definitiever, objectiever, meer solide, beter gefundeerd. Maar de auteur van de uitspraken 'maakt zichzelf schaars'; hij is uit zijn bewering weggelopen.

Magisch realisme

Het kost weinig moeite om dagelijkse voorbeelden te vinden van deze epistemologische wisseltruc. In alle handelingsvelden is een onophoudelijk spel van realiteitsopbouw en realiteitsafbraak gaande, in de loop waarvan sociale objecten, posities, of identiteiten groter of juist kleiner worden gemaakt door ze op een bepaalde manier te beschrijven of te benoemen. De politiek, die zo intens afhankelijk is van imago, prestige, en geloofwaardigheid (en daarmee van de moderne massamedia) levert een eerste schat van voorbeelden op. Denk aan krantenkoppen van enkele jaren geleden zoals: 'PvdA gevangen in neerwaartse spiraal'; er is 'veel aangeschoten wild in de PvdA', maar 'Wim Kok staat niet ter discussie'. 'Kiezers laten Kok vallen' zo kopte *De Telegraaf* toen nog met gretigheid,

om vervolgens te melden dat 'ruim 60% van zijn eigen aanhang vindt dat Kok zijn geloofwaardigheid heeft verloren'. Maar het kan ook beter gaan met een partij, die bijvoorbeeld langzaam 'uit het dal' komt: 'Het CDA is bezig op te krabbelen', 'het CDA staat er weer'. Dagelijks schrijven journalisten (en zeggen politici) dat de geloofwaardigheid van een minister, het kabinet, of het politieke bedrijf als geheel 'een deuk heeft opgelopen', dat bepaalde bewindslieden 'bungelen' of 'afbladderen' en dat hun positie 'onhoudbaar is geworden'; of omgekeerd dat de minister juist in het debat heeft 'gescoord', dat het kabinet 'sterker uit de confrontatie tevoorschijn is gekomen', of dat de oppositie een 'nieuw élan' laat zien. In al deze gevallen wordt onder het mom van beschrijving performatieve energie toegevoegd, en draagt de journalist of zegspersoon zijn eigen steentje bij aan de kracht of zwakte van posities die in eerste instantie worden voorgesteld als buiten hem of haar bestaand ('Ritzen heeft zich in een onmogelijke positie gemanoeuvreerd'). Denk bijvoorbeeld aan de woordvoerder van de ABVA/KABO die in het journaal zegt: 'Ik denk dat de dreiging van acties nu heel reëel is geworden', terwijl hij door die uitspraak te doen *en plein public*, en als gevolmachtigd zegsman, *zelf* natuurlijk met acties dreigt. We kunnen ons ook verwonderen over de eigenaardige gewoonte om, wanneer je de verkiezingen verloren hebt, dit ook officieel 'toe te geven', alsof het verlies niet eerder zou bestaan dan op het ogenblik dat je het zelf hebt erkend. Dezelfde Münchhausense logica bepaalt de strijd om de diplomatieke erkenning van bepaalde 'misdadige' regimes en hun vertegenwoordigers, waarvan men net doet alsof ze niet bestaan (waardoor ze een beetje minder bestaan dan wanneer ze wél zouden worden erkend). Niet voor niets was de recente doorbraak in het vredesproces in het Midden-Oosten pas mogelijk toen van Palestijnse zijde werd beloofd dat de vele artikelen in het Palestijnse handvest die net deden alsof de staat Israël niet bestond, zouden worden geschrapt.¹⁷

Maar ook op andere handelingsterreinen dan de politiek is 'stiekem' performatief taalgebruik aan de orde van de dag. Bijvoorbeeld in de sport, waarin eer, geloofwaardigheid en goede naam eveneens een cruciale werkelijkheidsscheppende rol spelen. 'Bergkamp verliest krediet bij spelers', aldus een oude krantenkop, en de tekst vervolgt: 'De speler die ooit drie man aan zich bond en radiografisch leek te worden bestuurd door zijn maatje, Wim Jonk, is niet meer. Bij Internazionale werd het tandem dat bij Ajax zoveel succes oogstte, al uit elkaar gedreven. In het San Siro heeft Bergkamp zijn zelfvertrouwen verloren en zelfs in Engeland, waar de Amsterdammer als een afgod wordt aanbeden, heeft hij zijn vorm van wel- eer niet hervonden... De man die vorig jaar nog een marktwaaarde had van twintig miljoen gulden en vijftigduizend gulden per maand verdient, oogde

tegen Schotland als een doorsnee spits' (dit werd vanzelfsprekend geschreven ver vóór Bergkamp's latere Engelse successen, die een reputatie-opbouw in omgekeerde richting lieten zien). Denk ook aan affaires die volgens zegslieden een 'smet werpen' op de sportwereld of een deel ervan, zoals het 'Beverwijk-syndroom' (de hooligan-oorlog) of de affaire-Huibregtsen. De positie van de NOC*NSF-voorzitter was vorig jaar 'onhoudbaar' geworden na zijn onbesuisde opmerkingen over de kroonprins, en hij trad schielijk af, naar eigen zeggen om 'vrij baan te maken voor de sport'. Zijn aartsvijand Anton Geesink, in zijn goede eer aangetast vanwege Huibregtsen's uitspraken over het ondemocratische karakter van het IOC, nam op zijn beurt zijn toevlucht tot een klassieke performatieve bezwering, die ook tal van dagelijkse *brouilles* begeleidt: 'Hij bestaat niet meer voor mij'.¹⁸ De reclame is een ander bedrijf dat elke dag opnieuw de performatieve trucendoos opentrekt. 'Heineken Bier: het meest getapt'. 'Je voelt je lekkerder in een Peugeot'. 'Het wordt steeds leuker bij Vroom & Dreesmann', zo heette het onlangs temidden van allerlei ongunstig nieuws over verlieslijdende filialen. Het commentaar van een reclameman: 'Ze dachten waarschijnlijk dat het nodig wat leuker moest worden bij V&D en besloten toen maar vast in hun campagne te zeggen dat het steeds leuker werd'.

Zo'n laatste voorbeeld geeft ook aan dat mensen af en toe heel goed weten wat ze doen als ze performatieve taal hanteren. Andersom beseft men in een zogenaamd meer gedistantieerde en methodologisch 'gezuiverde' praktijk als de wetenschap nauwelijks hoe diepgaand de performatieve logica ook daar is geworteld, en hoe intellectuele machtsposities worden opgebouwd en afgebroken door ze te beschrijven als sterk of minder sterk ('die argumentatie is niet erg sterk', 'die stelling is onhoudbaar'), als meer of minder prestigieus ('hij heeft op Harvard gezeten'), of als wel of niet waar of werkelijkheidsadequaat ('de parapsychologie is een pseudo-wetenschap'). Titels zoals *Advances in Social Theory and Methodology* of Erik Wright's recente *Class Counts* zijn net zo quasi-politiek en bezwerend als zogenaamd 'wetenschappelijke' beschrijvingen van het 'reëel bestaande socialisme'. Ook hier hebben affaires vaak een katalyserende werking: 'De koude kernfusie-episode heeft de reputatie van de universiteit (van Utah) een flinke knauw gegeven'. 'Buck vluchtte in de VUT en Goudsmit's aanzien kreeg een gevoelige knak'. Maar ook 'gewone' beschrijvende oordelen doen hun scheppende werk: 'Marx is dood (maar nog steeds niet begraven)'. 'De mode van het postmodernisme is nu definitief op zijn retour'. 'Bhaskar's kritisch realisme moet worden beschouwd als een werkelijke filosofische revolutie'. 'De esthetica beleeft de laatste jaren een ongekende bloei'. 'Met *Ulysses* van Joyce, met *De gedaanteverwisseling*

van Kafka en met *A la recherche du temps perdu* van Proust behoort *Petersburg* van Bjelyj tot de vier grootste prozawerken van de twintigste eeuw'. 'Pierre Bourdieu wordt in brede kring erkend als een van de belangrijkste sociologen van na de oorlog'.¹⁹ 'In de geschiedenis van de politieke filosofie zal Rorty, tenzij hij in de toekomst zijn gedachten verder ontvouwt, zich zeker niet de grote naam verwerven die hij op andere terreinen heeft' (Ankersmit 1996, 244). Een laatste voorbeeld kan gemakkelijk door de lezer zelf worden ontrafeld:

De grootheid van Elias wordt niet meer betwist. Toch heeft de bewondering voor zijn pionierswerk nog niet geleid tot de omwenteling in de sociale wetenschappen waar het om vraagt. Die implicatie van het werk van Elias kan de felle reacties verklaren toen Elias in de jaren zeventig vrij plotseling bekend werd als gevolg van de gunstige ontvangst van de heruitgave van *Het civilisatieproces* in 1969. Nu het eigen prestige bij een nieuwe generatie minder wordt bedreigd, kan de betekenis van Elias' perspectief beter tot zijn recht komen (Van Benthem van den Berg, *De Volkskrant* 2.1.98).

De macht van het woord

Juist de realistische woordvoerder, die 'zichzelf wegcijfert' en ons voorspiegelt dat hij/zij de werkelijkheid weerspiegelt, heeft dus het meest te verbergen! Zoals alle reclamemensen weten - inclusief alle experts op het gebied van de politieke reclame (de merknaam zo vaak mogelijk noemen; Hitler: propaganda is herhaling), heeft alleen al het noemen van iets bij de naam een existentieel, 'magisch-realistisch' effect (cf. Austin 1962, 138).²⁰ De indicatieve wijs is inderdaad de minst duidelijk gemarkeerde spreekmodus, waarachter zich allerlei verordenende bedoelingen kunnen schuilhouden. 'Het water kookt'; 'het tocht hier'; 'de deur staat open'; 'de afwas staat er nog': het zijn evenzovele mededelingen over een *ongewenste* stand van zaken, die een verzoek uitdrukken of wijzen op een plicht. De indicatief werkt hier eigenlijk als een imperatief (cf. Bourdieu 1991, 120). De ontzaglijke verscheidenheid van de dagelijkse taalspelen dringt nauwelijks tot ons door, zo merkt ook Wittgenstein op, omdat 'de kleren van onze taal alles gelijkmaken' (1992, 298). Dat de beschrijvende vorm verhullend werkt wordt onder andere geïllustreerd door de omstandigheid dat zij vaak wordt gebruikt in situaties van spanning of conflict. Potter noemt het volgende typische voorbeeld: Diane zegt tegen Alan, nadat ze buiten een verdacht geluid hebben gehoord, wat misschien van een inbreker afkomstig is: 'jij hebt je schoenen nog aan'. Het verzoek is verpakt in een actie-gerichte beschrijving. Het verzoek zelf is natuurlijk moeilijk,

het houdt risico of gevaar in. Diane zou zelf ook kunnen gaan kijken, maar laat zichzelf verdwijnen (en ontwijkt de mogelijke interpretatie dat zij een angsthaas is) door de aandacht te richten op de schoenen van Alan. De beschrijvende modus is hier dus geenszins neutraal, koel of objectief, maar een slinks middel om de aandacht van jezelf af te leiden en anderen onder druk te zetten (Potter 1996, 108-109). Een ander voorbeeld: 'het tocht hier' wil zeggen: 'wil je het raam dicht doen'. Je durft blijkbaar niet rechtstreeks te vragen: 'wil je het raam dicht doen?' Een machtige persoon zou geen indirecte boodschap afgeven, maar rechtstreeks bevelen: 'doe het raam dicht'. Het is dan ook geen verrassing dat het vaak de minder machtigen zijn die hun toevlucht nemen tot deze 'indirecte rede'.

Het is Pierre Bourdieu die de taalhandelings-theorie explicieter heeft uitgewerkt als een kritische theorie over symbolische machtsuitoefening (Bourdieu 1991). Ook hij begint met een kritiek op het intellectualisme van de linguïstiek, die onvoldoende beseft dat communicatieverhoudingen altijd machtsverhoudingen zijn, dat er geen neutrale woorden bestaan, en dat hoe we de dingen noemen altijd inzet is van sociale strijd. Austin wordt geprezen vanwege zijn gevoeligheid voor de gebruikscontext van de taal; maar hij wordt ook bekritiseerd vanwege zijn neiging om de macht van woorden nog teveel te zoeken op het niveau van de taal zelf en te weinig op het niveau van de institutionele, sociale condities van het taalgebruik. Het magische, generatieve vermogen van de taal, die creëert wat zij constateert, onthult zich echter vooral via het sociale gewicht van gezaghebbende woordvoerders, dat varieert naar de mate van de geïnstitutionaliseerde erkenning van hun gezag. Performatieve effectiviteit hangt dus sterk af van het vermogen van woordvoerders of gezagsdragers ('autoriteiten') om met behulp van hun geaccrediteerde, geloofwaardige taal collectieve erkenning af te dwingen en op deze manier hun representaties te realiseren. Performativa zijn instituerende handelingen die het bestaan van een bepaalde institutie veronderstellen om hun magische werk te kunnen doen. Wat heeft het voor effect als ik als eenvoudig burger midden op de Dam ga staan om de algemene mobilisatie af te kondigen?²¹ De werkelijke bron van de performatieve magie ligt dan ook in het 'mysterie van het ministerie', dat wil zeggen de delegatie waardoor een individu (een koning, een priester, een zegsman) officieel spreekt en handelt in naam van een groep, die tegelijkertijd in en door hem wordt geconstitueerd. De macht van het woord is niets anders dan de gedelegeerde macht van de woordvoerder (Bourdieu 1991, 72-75, 105-109).

Ik wil bij deze sociologische benadering van performativiteit enkele kanttekeningen plaatsen. Ten eerste is Bourdieu's kritiek op de sociologische naïviteit van Austin overtrokken. Deze vat zijn 'conditions of felicity'

wel degelijk ook als sociale condities op, en toont gevoelig te zijn voor de invloed van gezagsverhoudingen (cf. Austin 1971). Ten tweede onderschat Bourdieu op zijn beurt dat de illocutionaire macht van het woord voor een deel kan liggen *in de talige vorm zelf*, in specifieke linguïstisch-epistemologische structuren waarin de performatieve lading als het ware wordt 'weggeschreven' - zoals typisch gebeurt in het realisme of essentialisme. Natuurlijk wordt het realiteitseffect groter naarmate de representaties meer zijn geautoriseerd of algemener worden erkend. Maar de macht van de taal komt niet alleen van 'buiten', maar wel degelijk ook van 'binnen', omdat zij wordt ingeschreven in de performatieve grammatica van de uitspraak zelf. Het zijn niet alleen sociale autoriteiten die de woorden hun gewicht verlenen; de woorden worden ook 'linguïstisch' geautoriseerd. Ook bij Bourdieu geldt de verhulling van performatieve als constaterende uitspraken overigens als een teken van symbolisch geweld, ongeacht of deze maskerade wordt gepleegd door een alledaagse woordvoerder of op gezag van een institutioneel gedekte autoriteit (cf. Bourdieu 1991, 109) (en spreken we niet allemaal als autoriteiten - als 'ervaringsdeskundigen' - wanneer het gaat over ons eigen beroep of onze dagelijkse levenskring?) Het verhullingsmechanisme is hetzelfde: in beide gevallen maakt de woordvoerder zich 'schaars', speelt hij verstoppertje achter zijn reïfificaties (Persoon 1: 'ik vind Heineken het lekkerste bier dat er bestaat!' Persoon 2: 'dat *vind* je niet, dat *is* zo'). Die gezamenlijke reïfificatie-drang biedt ook beter inzicht in het mechanisme van de routineuze 'collaboratie' die heersers en overheersten in een bepaalde heerschappijverhouding samenbindt. De taal van het gezag regeert immers nooit zonder de medeplichtigheid van degenen die aan het gezag onderworpen zijn. Die hardnekkige *double bind* wordt beter verklaarbaar zodra we zien dat de subjecten hun gezagsdragers niet alleen voortdurend als zodanig moeten erkennen, en dus via die erkenning zelf bijdragen aan hun eigen overheersing; maar ook dat zij die dagelijkse erkenning 'afgeven' in dezelfde reïficerende taal waarmee ook de autoriteiten zelf hun gezag legitimeren. Zo wordt de heerschappijverhouding van beide kanten instandgehouden door een miskenning van de performativiteit van het dagelijks realisme.

Mijn derde kanttekening is de meest kritische en zwaarwegende. Zij betreft het cruciale tekort aan reflexiviteit in een benadering die zich als geen ander laat voorstaan op zijn reflexieve gevoeligheid (cf. Pels 1997). Met fabelachtige scherpste analyseert Bourdieu de performatieve magie van het dagelijks realisme en essentialisme, en laat hij zien hoe min of meer geautoriseerde representaties in de dagelijkse praktijk meehelpen om de wereld die zij benoemen of klassificeren actief vorm te geven. Zijn fijnzinnige analyse van instituerings-rituelen laat bijvoorbeeld zien hoe aan

mensen een bepaalde sociale essentie wordt toegeschreven, die probeert vast te leggen wie zij *zijn* en hoe zij zich moeten gedragen (Bourdieu 1991, 52, 120-21). 'Je bent toch een meisje?' Je zegt niet tegen het kind wat ze moet doen maar *wie ze is*; waardoor het kind *wordt wat het is*, nl. wat het wordt genoemd. Een sociale essentie 'is the set of those social attributes and attributions produced by the act of institution as a solemn act of categorization which tends to produce what it designates' (121). Ook in zijn analyse van het regionalistische en etnische identiteitsdiscours wijst Bourdieu op de performatieve werking van praktische classificaties die bijdragen aan de productie van wat zij op het oog alleen lijken te beschrijven (1991, 220ff).²² Elke positie die objectiviteit claimt met betrekking tot het actuele of potentiële bestaan van een regio, etnische groep of sociale klasse is in deze zin een *instituerende* claim, die het realiteitsgehalte en de overlevingskansen ervan verhoogt. Ook politieke en juridische classificaties kunnen, als zij erin slagen om legitieme grenzen te trekken en op te leggen, collectieve identiteiten maken en breken. De uitspraak 'er zijn twee klassen, namelijk bourgeoisie en proletariaat' verschilt in dit opzicht niet principieel van de uitspraak: 'de vergadering is geopend' (Bourdieu 1991, 134; cf. 1989, 168). Zelfs in academische conflicten, die veel meer met eufemismen worden toegedekt, uit men om de haverklap essentialistische beschuldigingen (die volgens Bourdieu lijken op racisme) die zijn aangekleed als classificerende begrippen: die en die is een 'Marxist', een 'theoreticus', een 'functionalist' et cetera (1989, 58).

Het is dan ook merkwaardig en teleurstellend dat Bourdieu dit 'theorie-effect' van de performatieve logica wel localiseert op het niveau van de politieke, juridische en dagelijkse talen, maar uiteindelijk niet reflexief wil verdubbelen voor (zijn ideaal van) de sociale wetenschap zelf. Op het laatste moment zondert hij de sociologen (dat wil zeggen zichzelf) toch weer uit van de categorie van de professionals van de representatie of van de woordvoerders van 'het sociale'. Representatie en performativiteit worden bij uitstek opgevat als *politieke* arbeid (1989, 168; 1991, 127ff), en die volgt per definitie een andere logica dan de wetenschap. Hoewel hij vaststelt dat de sociologie zelf onvermijdelijk betrokken is in de symbolische strijd om de classificaties, en zich vaak het gezag aanmeet om grenzen te trekken tussen klassen, regio's of naties en af te kondigen of zij wel of niet bestaan (1982, 12-13; 1989, 159; 1991, 106), moet zij zich door die strijd niet laten meesleuren, maar deze juist *objectiveren*: 'Als sociologen méér van de sociale wetenschap willen maken dan het voortzetten van de politiek met andere middelen, dan moeten zij als kenobject de neiging nemen om anderen in klassen onder te brengen om ze aldus te vertellen wie ze zijn en moeten zijn... zij moeten de ambitie van het objectiveren

zelf weer objectiveren' (Bourdieu 1989, 159-160). Dat vereist dat de sociologie overschakelt naar een wetenschappelijk metaniveau waar de totale ruimte van die classificatiestrijd kan worden geobserveerd, met inbegrip van de positie die de socioloog zelf in die ruimte inneemt. Hij kan de waarheid vertellen over een strijd die de waarheid over de sociale wereld als inzet heeft; hij brengt voldoende distantie op om het spel in zijn geheel te kunnen reconstrueren. Maar die realistische totaliteitspretentie houdt in dat de performatieve logica tenslotte wordt afgewezen voor het sociologische discours zelf dat, ofschoon niet neutraal in zijn effecten, toch in epistemologisch opzicht primair constaterend en verklarend wil zijn (1980, 40-41; 1982, 16, 18-19, 22-23). De kritische analyse van het dagelijks essentialisme wordt alleen op objectniveau gerealiseerd (en genereus toegepast op alle *rivaliserende* sociologieën) en niet reflexief 'verlengd' tot een zelfbewust performatieve opvatting van de eigen sociologische analyse. Maar ook deze vorm van sociologisch realisme neemt een epistemologisch voorschot op de realisering of derealisering van de sociale objecten, wanneer zij op wetenschappelijk-gezaghebbende toon afkondigt wat wel en niet het geval is (cf. Potter 1996, 214, 218). Ook zij definieert als bestaand wat nog niet helemaal (of nog helemaal niet) bestaat. Sociologen doen in dit opzicht niet veel anders dan gewone mensen.²³ Ook zij bedrijven performatieve kennispolitiek - hoewel zij dat inderdaad doen met andere middelen.

De natuurlijke saamhorigheid van feiten en waarden

Een intrigerende eigenschap van de logica van de performatieve werkelijkheidsconstructie is dat descriptieve en prescriptieve oordelen elkaar hier op een 'natuurlijke' wijze kruisen. Performatieve uitspraken zijn immers noch zuiver beschrijvend, want de beschreven toestand is er pas zodra de uitspraak is gedaan; maar evenmin zijn ze zuiver voorschrijvend, want ze doen zelf iets in plaats van te zeggen dat er iets gedaan moet worden; in plaats van tot een handeling op te roepen *zijn* zij de handeling zelf. In mijn interpretatie vormt juist deze oorspronkelijke mix van feiten en waarden een van de energiebronnen die ten grondslag liggen aan het kennispolitieke effect. Performativiteit is het constructie-effect dat resulteert uit een (doorgaans onbewuste) menging van feiten en waarden, waardoor oordelen of proposities datgene mede tot stand brengen wat ze voorgeven neutraal en passief te beschrijven (Pels 1993, 141-42, 159, 247). Feitelijke constatering hebben vaak een crypto-normatieve inslag, zijn vaak constatering van 'normatieve feiten', en sorteren juist door die achtergehouden normati-

viteit een indirect werkelijkheidseffect. Dat betekent ook dat een zelf-bewust performatieve theorie over de sociale wereld de klassieke epistemologische scheiding tussen analytische en normatieve theorie (en het even klassieke waardevrijheids- of neutraliteitspostulaat) moet laten varen, en de inwendige mix of 'natuurlijke saamhorigheid' van feiten en waarden moet erkennen en blijmoedig voor haar eigen praktijk moet aanvaarden (Pels 1990a).²⁴

Zowel bij Austin als Searle vertoont de taalhandelingstheorie al een sterke neiging om het stringente feit-waarde dualisme achter zich te laten, en veel meer continuïteit tussen 'zijn' en 'behoren' toe te laten dan is geoorloofd in de conventionele wetenschapsfilosofie en sociale methodologie. Austin introduceert verschillende klassen van spreekhandelingen die onder andere de bedoeling hebben 'to play old Harry with two fetishes which I admit to an inclination to play Old Harry with, viz. (1) the true/false fetish, (2) the value/fact fetish' (1962, 148-50). Searle wijst in een bekende analyse van het doen van beloften en het scheppen van andere institutionele feiten dat de naturalistische drogreden zelf vaak op een drogreden berust, en dat het wel degelijk mogelijk is om op logisch aanvaardbare gronden een 'Ought' af te leiden van een 'Is' (1969, 175ff).²⁵ Ook in de neo-Aristotelische deugdenleer wordt het idee dat de feiten/waarden scheiding op een tijdloze logische waarheid berust als 'bogus' beschouwd; het gebruik van het begrip 'het goede (leven)' veronderstelt bijvoorbeeld meteen dat men ook een feitelijke uitspraak doet (MacIntyre 1984, 57). De meest eenvoudige functionele begrippen ('horloge', 'boer') geven al een doel aan en kunnen dus niet onafhankelijk worden gedefinieerd van de deugdelijke of deugdzame versie ervan (cf. ook Searle [1995, 22] over begrippen als 'echtgenoot' en 'burger', of Bourdieu [1996, 20] over het begrip 'gezin'). 'Dat is geen voetballen meer!' 'Dat is pas (echte) filosofie/democratie/wetenschap!' 'Een spannende actiefilm ziet er anders uit'. 'Dat is geen (goed) Nederlands'. Slijter tegen klant: 'de echte Beaujolais komt pas in oktober. Ik heb nu alleen bewaar-Beaujolais'.

Anders dan bijvoorbeeld Aristoteles, Hobbes en Durkheim dachten, geven definities geen toegang tot de objectieve essentie van de dingen, maar stellen zij normatieve feiten vast die het object tegelijkertijd beschrijven en waarderen. Bij Popper en vele andere wetenschapsfilosofen die zweren bij het stricte filosofische onderscheid tussen normatieve en verklarende theorie, valt de *normatieve* definitie van (ware) wetenschap desondanks samen met een *beschrijving* van de hoogste vorm ervan, van de feitelijke praktijk van grote uitvinders en denkers. Dat is niet anders voor andere beroepen, functies, sociale rollen, identiteiten en activiteiten. 'Heerma is gewoon geen parlementariër. Hij is een echte bestuurder, dat

kan hij goed. Maar dat is een ander vak'. 'Er zijn geen goede kunstenaars meer, Walter, er zijn kunstenaars met geld en er zijn kunstenaars zonder geld en de kunstenaars zonder geld zijn helemaal geen kunstenaars' (Zwagerman, *Gimmick!*). Bergbeklimmer Simpson tegen collega Naar: 'Het gewone publiek dat niks van klimmen weet, accepteert die uitspraken. Maar echte klimmers weten hoe het is'. Naar: 'Ben jij ooit op achtduizend meter hoogte geweest? Nee dus. Wie is hier dan de echte klimmer?' 'Noem je dat lassen?' 'Is dat wat je verstaat onder een bed opmaken?'

Zoals gezegd, wordt die onafscheidelijkheid van feiten en waarden in performatieve oordelen vaak achtergehouden en onderdrukt. 'De Spice Girls zijn nu definitief op hun retour': de waardering wordt verpakt in een constatering, de wens is vader van de tendens. Dat is niet helemaal hetzelfde als datgene wat wordt gethematiseerd in de kritiek op de *naturalistic fallacy*, namelijk dat waarden ten onrechte worden uitgegeven voor feiten, of illegaal van feiten worden afgeleid. De klassieke gedachte van de *naturalistic fallacy* leunt immers nog zwaar op de epistemologische *scheiding* tussen feiten en waarden, en bekritiseert 'slechts' de reductie van de ene categorie tot de andere. Zij mondt niet uit in het (voor haar ongerijmde en gevaarlijke) epistemologische advies om feiten en waarden voortaan bewust en blijmoedig door elkaar te gooien. In de kritische benadering die ik hier voorsta komen reïficatie en naturalisering echter tot stand omdat een oorspronkelijke feiten-waarden *mix* wordt *gesplitst* en *gehalveerd* tot een feitelijke constatering waarin het normatieve of kennispolitieke element niettemin onderhuids blijft doorwoekeren. De constatering van het 'normatieve feit' wordt met andere woorden ontdaan van zijn subjectieve en contextgebonden modaliteiten om te worden veralgemeend en geneutraliseerd tot een uitspraak zonder woordvoerder. Dat wil zeggen dat de *inhoud* of de algemene strekking van de kritiek op de *naturalistic fallacy* kan worden behouden, zonder dat men gedwongen is terug te grijpen op het dualisme dat de oorspronkelijke formulering ervan nog sterk bepaalt (Pels 1990a, 25-29).²⁶

'Essenties zijn normen', aldus Bourdieu (1993, 263). Het dagelijks essentialisme veroorzaakt in zijn analyse een verglijding van feit naar norm telkens wanneer men iemand op gezaghebbende wijze laat weten wie hij of zij 'is', en dus wat hij of zij 'moet zijn'. De indicatief is eigenlijk een imperatief: 'word wie je bent'. 'Een beetje kerel draait daar zijn hand niet voor om'. 'Een Pels doet zoiets niet'. Maar we kunnen preciezer zijn: het essentialisme *mengt* altijd feiten en waarden, en projecteert *beide* in een transcendente buitenwereld waar de woordvoerders geheel uit zijn verbannen. Essenties zijn 'normatieve *feiten*' die van hun gesitueerde en gedateerde oordeelskarakter worden ontdaan en optreden als dwingende ex-

terne gegevens. In het Platoonse essentialisme van de Ideeën bestaat (nog) geen duidelijke scheiding tussen het Goede, het Ware en het Schone; en ook het klassieke natuurrechtsdenken van de 16e en 17e eeuw wordt gekenmerkt door een objectivistische saamhorigheid van feiten en waarden.²⁷ De performatieve logica onderscheidt zich dus niet van het essentialisme voorzover beide feiten en waarden als onafscheidelijk beschouwen; het grote verschil ligt niet in de mix zelf maar in de manier waarop het essentialisme de mix verdingelijkt en 'afzekert' door deze te verleggen naar een transhistorische, onmenselijke buitenwereld.

De realistische sociologie kijkt de 'common sense' er doorgaans op aan dat zij feiten en waarden door elkaar gooit, terwijl zij zelf voorgeeft (of ernaar streeft) neutraal-beschrijvend en verklarend te werk te gaan (bijvoorbeeld Elias 1971; 1982). Of zoals Bourdieu stelt: de dagelijkse taal beschrijft de sociale wereld bijna nooit alleen zoals zij is maar meteen ook zoals zij moet zijn, en is dus bijna altijd performatief van karakter; daarom loopt de sociologie, die juist alleen constaterend bezig wil zijn en de wereld wil 'nemen zoals zij is', alle risico om zelf ook als performatief te worden gezien (1980, 40-41; 1982, 18-19; 1996, 25). Maar de zaak ligt precies andersom! Het is immers juist de common sense die meestal (maar niet altijd) trekt naar realisme en objectivisme, terwijl de sociologie onwillekeurig performatief te werk gaat doordat zij dit dagelijks objectivisme op methodologisch niveau herhaalt. De demarcatie tussen wetenschap en niet-wetenschap kan niet worden voltrokken in termen van een ideale filosofische scheiding tussen waarden en feiten. Het epistemologisch contrast ontstaat eerder tussen die benaderingen (zowel in de wetenschap als in de 'common sense') die de onafscheidelijkheid van beschrijving en waardering uitspreken, en daarmee het performatieve effect reflexief erkennen, en die benaderingen (het dagelijks essentialisme, de realistische sociologie) die zich juist willen losmaken van de performativiteit van hun constructies, en deze zoveel mogelijk willen uitschakelen - maar deze juist daardoor niet kunnen ontlopen (cf. Pels 1999b).

De zichzelf vervullende voorspelling

In deze slotparagraaf wil ik tenslotte nog wat scherper kijken naar het verschijnsel van de 'zichzelf vervullende voorspelling' zoals dat door Merton in het voetspoor van W.I. Thomas is gethematiseerd. De klassieke Austiniaanse performativa werken immers precies als zichzelf waarmaken-de voorspellingen; en ook in Bourdieu's analyses van het dagelijkse en politieke discours wordt performativiteit regelmatig geïdentificeerd met de

eigenaardige zelfdragende, circulaire logica van situatiedefinities die mede creëren wat zij definiëren. Het zg. Thomas-theorema: 'If men define situations as real, they are real in their consequences' (1928) is ongetwijfeld een van de bekendste stelregels in een wetenschap die verder nogal arm is aan dergelijke algemeen gedeelde aforismen.²⁸ Merton beschouwt het in elk geval als een cruciaal theoretisch inzicht dat van toepassing is op veel, om niet te zeggen alle sociale processen (1973, 421). Ook Giddens beschouwt de zichzelf vervullende voorspelling als een speciaal geval van een veel algemener verschijnsel in de sociale wetenschappen (1984, xxxii) - maar hij maakt er verder niet zo veel werk van. Dat gebeurt wel in de zogenaamde labeling- of etiketteringstheorie van afwijkend gedrag, die veronderstelt dat sociale buitenstaanders in zekere zin worden 'gemaakt' door de definiërende, labels-opplakkende samenleving (cf. Becker 1963). Ook in fenomenologische, symbolisch-interactionistische, ethnomethodologische, en discours-analytische benaderingen van de sociale werkelijkheid krijgt de 'definitie van de situatie' een centrale theoretische plaats (cf. Berger & Luckmann 1966; McHugh 1968; Filmer e.a. 1972; Potter 1996; Hutchby & Wooffit 1998). Het verst lijkt de wetenschapssocioloog Barnes te gaan die de maatschappij beschrijft als een kennisverdeling die berust op praktisch weten en telkens bevestigd geloof, en de sociale werkelijkheid dan ook opvat als 'een sublieme, monumentale zichzelf vervullende voorspelling' (1988, 52).

De kennistheoretische inzet en interpretatie van het Thomas-theorema is dus nogal verschillend, en kan variëren van betrekkelijk rustige tot nogal radicale varianten. In de constructivistische opvatting van Barnes - waar ik me graag bij wil aansluiten - speelt de performatieve logica van de definitie van de situatie een veel grotere rol in de dagelijkse (en wetenschappelijke) werkelijkheidsconstructie dan aanvankelijk door Thomas en Merton werd aangenomen. Dat het vèrstrekkende karakter ervan niet op volle waarde werd geschat, is onder andere te wijten aan de objectivistische, realistisch-sociologische inbedding die het theorema aanvankelijk kreeg (Krishna 1971; Barnes 1983).²⁹ In Merton's beroemde voorbeelden van de run op de Last National Bank en het naturalistische rassenvooroordeel wordt telkens een scheiding aangehouden tussen de objectieve kenmerken van de situatie en de betekenis die mensen daaraan kunnen hechten, en wordt de zichzelf vervullende voorspelling dus geïnterpreteerd als een 'werkelijk' gevolg van een 'onwerkelijke' situatiedefinitie: het is een aanvankelijk *verkeerde* definitie van de situatie die nieuw gedrag oproept dat het oorspronkelijk onjuiste beeld waarmaakt (1973, 422-23). Het is volgens Merton een mechanisme dat ongegronde angstbeelden vertaalt in koude, harde feiten; een tragische, vicieuze cirkel die alleen kan worden

gebroken door de oorspronkelijke situatiedefinitie te laten varen: alleen dan is het geloof niet langer de vader van de realiteit. Merton's analyse gaat er met andere woorden van uit dat er bewust en planmatig een halt kan worden toegeroepen aan de werking van deze vicieuze performativiteit, op basis van inzichten die door de wetenschappelijke sociologie worden aangereikt (1973, 424, 435).³⁰

Dat wil zeggen dat de kritische analyse van processen van reïficatie wederom terugvalt in het sociologisch realisme, dat een pertinent onderscheid wil bewaren tussen feit en fictie, kennis en geloof, realiteit en voorstelling. Maar het 'perverse' karakter van deze sociale logica gaat veel verder dan Merton vermoedt, en de kennistheoretische cirkel is veel geslotener (maar tegelijkertijd ook veel minder vicieus) dan hij zou willen erkennen. Merton gaat er zonder meer van uit dat er een ware of onware definitie van de situatie voorhanden is die losstaat van datgene wat mensen over die situatie denken of geloven (Krishna 1971). Maar bewustzijn, geloof, verbeelding, waarden et cetera vormen een veel directer en constitutiever onderdeel van de werkelijkheid van sociale situaties; het is daarom nog maar de vraag of de zichzelf vervullende voorspelling in Mertoniaanse zin wel kan worden afgeschaft of überhaupt dient te worden bestreden. Is de vermeend objectieve analyse van Merton zelf niet weer een nieuwe vorm waarin de performatieve voorspelling zich aandient? Ook Barnes is van oordeel dat de beperkte toepassing van het Thomas-theorema veroorzaakt wordt door het beklijven van een objectivistische afbeeldingstheorie over de sociale orde, waardoor de zichzelf vervullende voorspelling per definitie (maar ten onrechte) als een pathologisch verschijnsel wordt opgevat. Maar het fenomeen van de 'bootstrapped induction', zoals hij het noemt, is onuitroeibaar. Het sociale leven bestaat eigenlijk uit een gigantische 'bootstrap operation' waarin routinematig circulaire, zichzelf validerende situatiedefinities worden gehanteerd die die situaties op hun beurt waar- of onwaar maken (Barnes 1983, 536). Naturalisering of reïficatie is net als bij Merton een effect van het onzichtbaar worden van de 'feedback loop', van de cirkel van de perspectivische werkelijkheidsconstructie. Maar het essentiële verschil is dat dit inzicht ook reflexief wordt verdubbeld voor de sociologie zelf: ook zij pleegt niets anders dan 'bootstrapped induction', en kan zich niet beroepen op een onafhankelijke realiteit.

Dit maakt naast Sinterklaas ook de baron van Münchhausen tot een nieuwe held van de sociale theorie. We naderen tot een performatieve opvatting van de sociale (wan)orde waarin het merkwaardige mechanisme van de zichzelf vervullende voorspelling het centrale, alomtegenwoordige beginsel vormt. Dit mechanisme is niet langer afhankelijk van het traditionele sociaal-realisme, en beschouwt de sociale (wan)orde als een 'virtual

reality' die telkens opnieuw *in real time, on the spot* wordt aangemaakt door praktische houdingen en handelingen die berusten op symbolische representaties van diezelfde orde. Zij bestaat niet *sui generis*, want iedere actor totaliseert haar, 'heeft weet van' haar eenheid (of veelheid) en haar samenhang (of het gebrek eraan) vanuit zijn/haar specifieke positie en perspectief. Zij bestaat uit een reeks ficties met feitelijke gevolgen. Niemand 'weerspiegelt' in zijn denkend handelen een voorgegeven structuur; iedereen 'doet' deze structuur 'iets aan', werkt er op in, buigt haar een beetje bij, maakt haar iets vaster of juist meer vloeibaar. Dit geldt in reflexieve zin ook voor sociologen en andere maatschappijwetenschappers, die op hun beurt inwerken op de structuur vanuit een perspectief dat wordt bepaald door hun specifieke (langzame, contemplatieve, 'onthaaste') handelingspraktijk. Naturalisering en reïficatie treden op zodra die zichzelf funderende definitie-cirkel uit het zicht verdwijnt, en mensen (inclusief sociale wetenschappers) menen op een vaste bodem van 'externe' feitelijkheid te staan. Sociale feiten moeten daarom niet als dingen worden beschouwd maar als *reïficaties*, die tot stand komen omdat mensen hun eigen performatieve bijdrage aan die 'dingen' niet in rekening brengen en ze *als dingen definiëren en behandelen*. De performatieve cirkel is alleen vicieus wanneer zij niet als zodanig wordt erkend en gepraktiseerd (Pels 1997, 1999b). Het theorema van Thomas moet worden verlost van zijn inbedding in en inperking door het sociologisch realisme. Met het oog hierop kan het wellicht als volgt worden herschreven: 'If (wo)men *reify* their definition of the situation, it acts back upon themselves and upon others as if it were a thing'.³¹

Noten

1. Gallie's bekende notie van 'essentially contested concepts' is voor sommigen wellicht een *éclatante contradictio in terminis*; maar ik beschouw het als een voorbeeld van het feit (en ook deze uitdrukking is er een voorbeeld van!) dat anti-essentialisten nooit aan een rest van essentialisme kunnen ontkomen, al was het maar om voor anderen begrijpelijk te blijven. Cf. Van Oenen (1997, 52) die hetzelfde zegt over het fundamentalisme.

2. Dit voorbeeld leen ik met genoegen van Hans Harbers. Zie bijvoorbeeld Harbers (1998, 10).

3. Zie ook Collins (1981a, 1009). Waarom een 'hard case' uit de weg gaan, en ditzelfde vermoeden van relatieve existentie niet toegepast op ontkenningen of bagatellisering van de Holocaust (cf. de zaak-Faurisson en recentelijk de zaak-Garaudy)? Dat wil geenszins zeggen dat ik niet aan de volle omvang van de Holocaust geloof; maar juist dat het werk aan de geloofwaardigheid eraan nooit af is en dat men dus steeds op zijn hoede dient te zijn voor pogingen om deze te ondergraven. Het 'enige' kennisinstrument dat ons in dit gevecht niet

langer ten dienste staat is een hard concept van feitelijkheid. Maar dat botte wapen kunnen we missen als kiespijn, niet in de laatste plaats omdat het ook het favoriete wapen is van de racistische en fundamentalistische tegenstander, die altijd geneigd is de werkelijkheid te reïficeren.

4. Zie ook Harré (1975) en Knorr Cetina (1994) over fictionaliteit als routineus onderdeel van het sociale leven. En natuurlijk Bourdieu: 'It can be said without contradiction both that social realities are social fictions with no other basis than social construction, and that they really exist, inasmuch as they are collectively recognized' (1996, 20). Zie ook noot 8.

5. Cf. de overtuiging van een andere anarchist, William Godwin, dat 'government rests entirely upon opinion' en alleen maar bestaat bij de gratie van 'confidence' (Godwin 1976, 148, 181-82, 247-48). Dit inzicht anticipeert duidelijk op interactionistische en 'reputationele' visies op machtsuitoefening, zoals die van Collins: 'Power, as well as fall from power, is a self-fulfilling prophecy, which operates along mutually reinforcing chains of conversation' (1981b, 104; 1981a, 994). Deze micro-logica wordt door Collins gegeneraliseerd naar de sociale structuur van eigendom en gezag (1981a, 1004, 1009).

6. - *U heeft nu ook macht.*

- 'Mensen kennen macht aan mij toe'

- *Dat is toch hetzelfde?*

- 'Maar ik doe het er niet om. Ik doe dit werk omdat ik het leuk en nuttig vind' (interview met FNV-voorzitter Lodewijk de Waal, *NRC Handelsblad* 19 maart 1998).

7. Twintigste-eeuwse sociologische machtstheorieën volgen hetzelfde traject van substantialisme naar relationisme dat Cassirer eerder in algemene termen beschreef voor de ontwikkeling van de natuurwetenschappen en de filosofie. Het

'relationeel sociaal-realisme' vormt wellicht het meest populaire kennisideaal van de eigentijdse sociale wetenschap. Het is mijn inzet om voorbij dit relationisme te komen, dat nog te veel blijft steken in een objectivistische epistemologie, op weg naar een stricter constructivistische en informatieve opvatting van machtsuitoefening (zie uitvoerig Pels 1998). Die opvatting biedt wonderlijk genoeg ook ruimte aan een 'residentiële' of bezitsachtige metafoor voor macht. De 'uitstraling' van de machtige persoon komt niet *alleen* van buiten, wordt niet alleen 'ingestraald' door gehoorzame anderen: er is ook nog zoiets als ambitie en geldingsdrang, de *wil tot de macht*, de wil om 'beroemd te worden, het geeft niet waarin' (Harry Mulisch, Glen Hoddle). *Contra* Latour: er bestaat wel degelijk zoiets als een 'oorspronkelijke energie' van de machtige persoon, die bovendien voor een deel wordt 'aangeemaakt' door de *reïficaties* van de machtelozen (en voor een ander deel door de reïficaties van de machtigen zelf!). Die energie wordt door deze dubbele miskenning vermeerderd, omdat zij verschijnt als zuiver charisma van de machtige persoon en van niemand anders. Zie ook noot 9.

8. Op dit laatste punt ben ik het niet met Barnes eens. Juist omdat de sociale werkelijkheid bestaat uit de 'eigen bijdragen' van ieder afzonderlijk individu is het van belang om het besef van dat maakwerk steeds levend te houden. Zie over de schijnbaar van buiten komende kracht van de collectieve activiteit, die dwang uitoefent op ieder individu afzonderlijk, ook Hilbert (1990, 796n). Het is intrigerend om te zien hoe dicht ethnomethodologen als Hilbert, die alle geloof in sociale structuren tussen haakjes zetten, toch een vrijwel Durkheimiaanse opvatting van de sociale wereld als *sui generis*-fenomeen kunnen onderschrijven.

De ethnomethodologie 'retains, without reification, all of the exteriority and constraint a Durkheimian could ever ask for' (Hilbert 1992, 163, cf. 57, 162, 165). Dit komt voor een deel omdat ethnomethodologen niet bereid zijn om de dagelijkse reïficatie van de sociale feiten *kritisch* te corrigeren, maar 'alleen' nauwkeurig willen beschrijven hoe 'knap' die reïficaties door gewone actoren toch steeds weer voor elkaar worden gebracht.

9. Zie ook Collins' idee dat degenen die 'de staat' reïficieren de macht versterken van degenen die staatshandelingen doen (*enact the state*). Hetzelfde geldt voor begrippen als 'eigendom', 'positie', 'organisatie', 'cultuur' of 'maatschappij': 'Actors in everyday life and sociologists in their analytical constructions are alike, from this viewpoint, in using reifications and thereby contributing to the privilege of those individuals who benefit from the deference they thereby receive in real-life micro-situations' (Collins 1981b, 86).

10. Cf. ook Lacroix (1985) en Lefort (1988) over de 'lege plaats' van de macht.

11. Cf. ook Bourdieu's analyse van de 'incorporatie': de magische act die een verzameling individuen verandert in een fictieve persoon, een *corporatio*, een mystiek lichaam dat is geïncarneerd in een sociaal lichaam. Hij citeert Hobbes' *Leviathan* als het schoolvoorbeeld van een essentialistische, identitaire representatie van collectieve identiteit (Bourdieu 1991, 208-9).

12. Het lijkt er echter op dat de hier verdedigde opvatting over het 'imaginair' of 'ingebeelde' karakter van collectieve identiteiten iets verder gaat op de weg van het constructivisme dan Anderson wil gaan met zijn idee van verbeelde gemeenschappen.

13. Een aardig (tegen)voorbeeld van dagelijks *constructivisme* wordt bijvoor-

beeld geleverd door een recente advertentie van de Stichting Ideële Reclame: 'De maatschappij. Het lijkt zo'n loodzwaar begrip waar niemand van ons invloed op heeft. Ten onrechte. Onze maatschappij is een huis waarin wij allemaal een kamer huren... De maatschappij is van ons allemaal... In welke maatschappij leven we eigenlijk? Dat bepalen we zelf. Op straat, in de buurt, in de stad, in ons land. Want wie is de maatschappij? Dat zijn wij. Dat ben jij.'

14. Zie Van Oenen (1997, 48): identiteiten zijn geen dingen maar verdinglijkte fenomenen; zij moeten als *praktijken* worden beschouwd. Ook hij ziet identiteit als een performatieve constructie, niet als het bezit van een individu of groep: identiteit komt tot uitdrukking in en door uitvoering, in 'performances'; zij wordt uitgespeeld of uitgevoerd.

15. In Searleaanse termen: als institutionele feiten worden voorgesteld als *brute* feiten, hebben zij brute gevolgen.

16. De taalhandelingstheorie onderscheidt doorgaans als derde categorie ook nog 'perlocutionaire' handelingen, die refereren aan de effecten die het gezegde heeft op de gevoelens, gedachten of handelingen van het gehoor of de spreker zelf. Austin is er zelf niet zo zeker van of illocutionaire duidelijk van perlocutionaire handelingen kunnen worden onderscheiden (1969, 120). Habermas zet vanuit zijn consensualistische communicatietheorie dit onderscheid juist sterk aan (1988), maar ik ben in het vervolg niet van plan deze dimensies verder te onderscheiden.

17. Tal van andere voorbeelden zijn te vinden in (andere) politieke constituties, die altijd bezwerende documenten zijn met een hoog fetisj-gehalte. Ik noem hier alleen artikel 1 van de Grondwet van de Unie van Socialistische Sowjet-Republieken, aangenomen op de 7e Buitengewone Zitting van de Opperste Sowjet der USSR

op 7 oktober 1977: 'De Unie van Socialistische Sowjet-Republieken is een socialistische staat van het gehele volk, die de wil en de belangen van de arbeiders, boeren en de intelligentsia - de werkende massa's van alle naties en nationaliteiten van het land - vertolkt'.

18. Ex-Ajax-trainer Morton Olsen over enkele Ajax-bestuursleden: 'Ze meden me als de pest. Ze keken me niet eens aan. Als ik ze tegenkwam, liepen ze snel door. Ze deden alsof ik niks was. Niks. Niets. Ik bestond niet meer voor ze. Nooit in mijn loopbaan had ik zoiets meegemaakt. Wat zijn die mensen in godsnaam aan het doen, dacht ik. Waarom doen ze zo? Het was een totale vernedering. Zó respectloos. Zó teleurstellend, dat had anders gekund. Dat had anders gemoeten' (*NRC Handelsblad*, 20 maart 1999). Die mensen 'deden zo' (iemand met de nek aankijken, iemand straal voorbijlopen, iemand niet meer groeten) om zijn/haar bestaan te 'verminderen' door hem/haar niet langer te willen kennen of (h)erkennen. Sociaal ostracisme werkt doorgaans volgens het mechanisme van de zichzelf vervullende voorspelling: iemands sociale dood wordt naderbij gebracht door hem/haar 'dood te verklaren'.

19. Cf. de toeterende beginzinnen van Loïc Wacquant over Bourdieu (1992), en mijn aanhef en commentaar in een vergelijkbare inleiding (1989, 7).

20. We moeten intussen wel oppassen om deze performatieve logica niet te cognitivistisch of linguïstisch (kortom: intellectualistisch) op te vatten. Performativiteit is ook en misschien vooral iets wat door lichaamshouding, spreektoon, gebaren(taal), accent en 'uitstraling' wordt gerealiseerd. Zie de typische cirkelgang van het performatief bezweren/-afdwingen van werkelijkheid in het volgende voorbeeld van dagelijks constructivisme: 'Niets is succesvoller dan succes

uitstralen', houdt imago-adviseur Babette Klecker de overvolle zaal voor. 'Mijn gouden tip is: kleed je alsof je de functie die je ambieert al hebt. Denk niet: ik studeer nog, ik koop later wel een mooi pak. Investeer in jezelf' (*NRC Handelsblad*, 6 maart 1999).

21. Weinig. Maar wat gebeurt er als 1. De Waddenvereniging de zandplaat 'De Razende Bol' uitroept tot natuurmonument en de minister maant om vaart te zetten achter de bescherming van de plaat; als 2. ultrarechtse jongeren in voormalig Oost-Duitsland straten en wijken uitroepen tot 'nationaal bevrijde zones' en daar inhakken op niet-blanken, linkse punkers, daklozen en andere 'onduitse' personen; of als 3. de internationale arbitragecommissie onder het Dayton-akkoord de stad Brčko uitroept tot neutraal gebied?

22. Bourdieu *definieert* de 'arbeid van representatie' zelfs als het gebruik van performatieve termen die proberen tot stand te brengen wat zij uitspreken (cf. 1989, 148-49; 1991, 225).

23. Twee voorbeelden (uit vele) van 'common sense'-klassificaties: 1. Medici en militairen liggen elkaar van nature niet. Kolonel-arts A. Schouten zat in Cambodja, de Golfoorlog en Potočari en overal was het beeld hetzelfde: 'Het zijn twee culturen die niet goed met elkaar overweg kunnen. Bij ons tellen niet de strepen, maar de vakdeskundigheid'. 2. 'Politici worden gewantrouwd [door schrijvers], een enkele keer bewonderd, maar ze blijven van een ander soort' (Aad Nuis). Merk op dat beide uitspraken neigen in de richting van naturalisme of essentialisme.

24. Die conclusie wordt niet getrokken door Lyotard, die in zijn nogal conventionele analyse drie taalspelen onderscheidt (denotatief, performatief en prescriptief), maar de klasse van performatieve oordelen niet beschouwt als een

brugcategorie waarin denotatieve en prescriptieve oordelen elkaar onderhuids kruisen, en die juist door die kruising sociale energie opwekken. Zodoende lijkt voor hem verborgen te blijven op welke manier een ogenschijnlijk denotatieve uitspraak als 'de universiteit is ziek' een performatief effect kan uitoefenen omdat de prescriptieve uitspraak 'geef de universiteit financiële armsglag' erachter of eronder ligt verscholen (Lyotard 1987, 45-49).

25. Ook Gallie's 'essentially contested concepts', die net als het performativiteitsbegrip in de verdere discussie een steeds breder toepassingsgebied hebben gevonden, worden gekenmerkt door deze onafscheidelijkheid van feitelijke en waarderende dimensies. Maar Gallie onderscheidt *appraisive concepts* toch weer van *scientific concepts*, en zondert de wetenschap daarmee uit van de logica van de 'wezenlijke aanvechtbaarheid' van begrippen in de politiek, de ethiek en de esthetica (cf. Gallie 1955-56, 196-98).

26. Het is kenmerkend voor Bourdieu's mix van constructivisme en sociaal-realisme dat hij juist deze 'dualistische' vorm van de kritiek op het naturalisme behoudt.

27. Dat geldt mijns inziens ook nog voor Nussbaum's recente verdediging van een afgezwakt neo-Aristoteliaans essentialisme (Nussbaum 1992).

28. Het is interessant om te zien hoe dicht Max Weber in zijn nominalistische analyse van collectieve entiteiten nadert tot de logica van de zichzelf vervullende voorspelling (Weber 1978, 14-15). Hilbert heeft wel enig recht van spreken wanneer hij zegt dat de ethnomethodologie de Weberiaanse reïficatiekritiek heeft geradicaliseerd; hoewel hij te ver gaat wanneer hij beweert dat Weber's gedistantieerdheid ten opzichte van de inhoud van subjectieve interpretaties precies het

'wezen' van de ethnomethodologische 'onverschilligheid' voor sociale orde samenvat (1992, 117). Zie ook de sterke continuïteit tussen Weber en Collins (1981a,b), die alle macro-variabelen wil onderwerpen aan een micro-vertaling.

29. Dat geldt ook voor de etiketteringstheorie en voor Berger & Luckmann's fenomenologische benadering van het sociaal-constructivisme (cf. Pollner 1987, 111, 118-19; Thomason 1982, 127-28).

30. Ook de benadering van de Eliaanse figuratiesociologie stoelt sterk op dit realisme. Mennell noemt de zichzelf vervullende voorspelling zelfs een 'odddity', een fascinerend maar eigenlijk triviaal verschijnsel, dat eigenlijk een nogal uitzonderlijk en speciaal geval vormt van een veel algemener verschijnsel met een veel groter theoretisch belang: dat van de onbedoelde gevolgen van het menselijk handelen. 'Much more clearly than Merton, Elias recognizes that people's knowledge of the figurations in which they are caught up is virtually always imperfect, incomplete and inaccurate. So unanticipated consequences are not a curious footnote to sociology but nearly universal in social life' (Mennell 1989, 258).

31. Een andere parafrase, die het fenomeen van het gezaghebbend woordvoerderschap 'inbouwt', is die van Mehan: 'All people define situations as real; but when powerful people define situations as real, then they are real *for everybody involved* in their consequences' (cit. Potter 1996, 57). Hierbij moet wel worden aangetekend dat zowel de machtigen als de onmachtigen de machtsverhouding doorgaans reïficeren; met andere woorden dat zij zichzelf en elkaar steeds als machtigen en machtelozen moeten blijven definiëren, zonder zich ervan bewust te zijn dat die voortdurend herhaalde definitie materieel bijdraagt aan de machtsverhouding zelf.

- Abrams, Philip (1988) 'Notes on the Difficulty of Studying the State', *Journal of Historical Sociology*. 1/1, 58-89.
- Anderson, Benedict (1991) *Imagined Communities*. London & New York: Verso.
- Ankersmit, Frank (1996) *De macht van representatie. Exploraties II*. Kampen: Kok Agora.
- Austin, J.L. (1962) *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J.L. (1971) 'Performative-Constativ'. In: J.R. Searle (red.) *The Philosophy of Language*. Oxford: Oxford University Press, 13-22.
- Bakoenin, Michael (1978) *God en de staat*. Wageningen: Bas Moreel.
- Barnes, Barry (1983) 'Social Life as Bootstrapped Induction', *Sociology*. 17/4, 524-545.
- Barnes, Barry (1988), *The Nature of Power*. Cambridge: Polity Press.
- Beerling, R. (1964) *Wijsgerig-sociologische verkenningen*. Dl. II. Zeist/Arnhem: De Haan.
- Becker, Howard S. (1963) *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. Glencoe: The Free Press.
- Berger, Peter L. & Thomas Luckmann (1966) *The Social Construction of Reality*. New York: Doubleday & Cie.
- Bourdieu, Pierre (1980) *Questions de sociologie*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1982) *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1989) *Opstellen over smaak, habitus en het veldbegrip*. Amsterdam: Van Gennep.
- Bourdieu, Pierre (1991) *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1993) *The Field of Cultural Production*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1996) 'On the Family as a Realized Category', *Theory, Culture, and Society*. 13/3, 19-26.
- Callon, Michel & Bruno Latour (1981) 'Unscrewing the Big Leviathan: How actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so'. In: Knorr-Cetina & Cicourel, 277-303.
- Collins, Randall (1981a) 'On the Microfoundations of Macrosociology', *American Sociological Review*. 86, pp. 984-1014.
- Collins, Randall (1981b) 'Micro-translation as a theory-building strategy'. In: Knorr-Cetina & Cicourel, pp. 81-108.
- Elias, Norbert (1971) *Wat is sociologie?* Utrecht/Antwerpen: Het Spectrum.
- Elias, Norbert (1982) *Problemen van betrokkenheid en distantie*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Filmer, Paul, Michael Philipson, David Silverman & David Walsh (1972) *New Directions in Sociological Theory*. London: Collier-Macmillan Publishers.
- Gallie, W.B. (1955-56) 'Essentially Contested Concepts', *Proceedings of the Aristotelian Society*. 56, pp. 167-98.
- Giddens, Anthony (1984) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Godwin, William (1976 [1793]) *Enquiry Concerning Political Justice*. Harmondsworth: Penguin.
- Habermas, Jürgen (1988) *Nachmetafysisches Denken*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Harbers, Hans (1998) 'De orde der dingen', *Acta Philosophica Groningana*. Faculteit der Wijsbegeerte, Rijksuniversiteit Groningen.
- Harré, Rom (1975) 'Images of the World and Societal Icons'. In: Karin Knorr-Cetina, Hermann Strasser & Hans Georg Zilian (eds.) *Determinants and Controls of Scientific Development*. Dordrecht: Reidel, 257-283.
- Hilbert, Richard A. (1990) 'Ethnomethodology and the micro-macro problem', *American Sociological Review*. 55, pp. 794-808.
- Hilbert, Richard A. (1992) *The Classical Roots of Ethnomethodology*. Durkheim, Weber, and Garfinkel. Chapel Hill & London: The University of North Carolina Press.
- Hutchby, Ian & Robin Wooffitt (1998) *Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press.
- Knorr Cetina, Karin (1994) 'Primitive Classification and Postmodernity: Towards a Sociological Notion of Fiction', *Theory, Culture, and Society*. 11/3, 1-22.
- Knorr Cetina, Karin & A.V. Cicourel (red.) (1981) *Advances in Social Theory and Methodology*. Boston, London & Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Krishna, Daga (1971) "'The Self-Fulfilling Prophecy" and the Nature of Society', *American Sociological Review*. 36/6, 1104-1107.
- Lacroix, Bernard (1985) 'Ordre politique et ordre social. Objectivisme, objectivation et analyse politique'. In: Madeleine Grawitz & Jean Leca (red.) *Traité des sciences politiques*. Tome I. Paris: PUF, 469-515.
- Latour, Bruno (1986) 'The powers of association'. In: John Law (red.) *Power, Action, and Belief: A New Sociology of Knowledge?* London: Routledge, 264-280.
- Latour, Bruno (1988) 'The Politics of Explanation: An Alternative'. In: Steve Woolgar (red.) *Knowledge and Reflexivity*. London: Sage, 155-176.
- Latour, Bruno (1996) *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*. Le Plessis: Synthélabo.
- Lefort, Claude (1988) *Democracy and Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Lytard, Jean-François (1987) *Het postmoderne weten*. Kampen: Kok Agora.
- MacIntyre, Alasdair (1984) *After Virtue*. Notre Dame ID: University of Notre Dame Press.
- Marx, Karl & Friedrich Engels (1972), *De Duitse Ideologie*. Nijmegen: SUN.
- McHugh, Peter (1968) *Defining the Situation*. Indianapolis & New York: The Bobbs-Merrill Cie.
- Mennell, Stephen (1989) *Norbert Elias. Civilization and the Human Self-Image*. Oxford: Blackwell.
- Merton, Robert (1973) *The Sociology of Science*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Oenen, Gijs van (1997) 'Aanvechtbare identiteit. Politieke theorie en het proces van identiteitsvorming', *Krisis*. 69, pp. 46-57.
- Nussbaum, Martha C. (1992) 'Human Functioning and Social Justice. In Defense of Aristotelian Essentialism', *Political Theory*. 20/2, 202-246.
- Pels, Dick (1989) 'Inleiding: naar een reflexieve sociale wetenschap'. In: Pierre Bourdieu (1989), 7-22.
- Pels, Dick (1990a) 'De natuurlijke saamhorigheid van feiten en waarden', *Kennis & Methode*. 14/1, 14-43.

- Pels, Dick (1990b) 'De sociale feiten zijn geen dingen maar reïficates', paper LOOW-TOK-workshop, Universiteit Twente.
- Pels, Dick (1993) *Het democratisch verschil. Jacques de Kadt en de nieuwe elite*. Amsterdam: Van Gennep.
- Pels, Dick (1995) 'Knowledge politics and anti-politics: Toward a critical appraisal of Bourdieu's concept of intellectual autonomy', *Theory and Society*. 24, pp. 79-104.
- Pels, Dick (1997) 'Reflexiviteit: één schepje erboven op!', *Krisis*. 68, pp. 67-86.
- Pels, Dick (1998) *Property and Power in Social Theory. A Study in Intellectual Rivalry*. London & New York: Routledge.
- Pels, Dick (1999a) 'Reïficate revisited', *Kennis & Methode*. jrg. 23 nr. 1, pp. 57-77.
- Pels, Dick (1999b) 'The Critical Quadrangle. Anti-Essentialism in "Science" and "Common Sense", paper conference 'The Transformation of Knowledge', University of Surrey, Guildford, 12-13 januari.
- Pollner, Melvin (1987) *Mundane Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Potter, Jonathan (1996) *Representing Reality. Discourse, Rhetoric and Social Construction*. London: Sage.
- Searle, John R. (1969) *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, John R. (1995) *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Shotter, John (1993) *Conversational Realities. Constructing Life Through Language*. London: Sage.
- Taussig, Michael (1993) 'Maleficium: State Fetishism'. In: Emily Apter & William Pietz (red.), *Fetishism as Cultural Discourse*. Ithaca & London: Cornell University Press, 217-247.
- Teubner, G. (1988) 'Enterprise Corporatism: New Industrial Policy and the "Essence" of the Legal Person', *American Journal of Comparative Law*. 36, pp. 130-155.
- Thomason, Burke C. (1982) *Making Sense of Reification*. London & Basingstoke: MacMillan.
- Wacquant, Loïc (1992) 'Toward a Social Praxeology'. In: Pierre Bourdieu & idem (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Weber, Max (1978) *Economy and Society*. Red. Guenther Roth & Claus Wittich. Berkeley: University of California Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1992) *Filosofische onderzoekingen*. Meppel & Amsterdam: Boom.