

Reflexiviteit als ideologie

REIN DE WILDE

'De volksoverlevering, en ook de geschiedenis zoals die op school wordt onderwezen, wordt beheerst door de neiging de dingen zwart-wit te zien, zonder schakeringen of ingewikkeldheden; de stroom van het menselijk gebeuren wordt herleid tot conflicten en conflicten weer tot tweegevechten, wij en zij, Atheners en Spartanen, Romeinen en Carthagers.'

Primo Levi

Reflexiviteit: alleen al het noemen van het woord leidt bij de meeste wetenschaps- en techniekonderzoekers tot een verveld gezicht. Je ziet ze denken: hou toch op met die onzin! Deze reactie is historisch verklaarbaar. Binnen de traditie van met name het constructivistische wetenschapsonderzoek verwijst de term naar een stel mislukte pogingen zogenaamde meerstemmige teksten te maken. Sociologen of antropologen van middelmatig statuus die ineens 'literair' gingen schrijven, die de directe rede ontdekten en zich met overgave op de dialoogvorm wierpen – dat kon niet goed gaan. Bovendien bleek de theoretische rechtvaardiging voor het experimenteren met 'nieuwe literaire vormen' niet erg robuust. Uit een tekst waarin wordt betoogd dat wetenschappelijke kennis wordt gemaakt kunnen lezers zelf wel afleiden dat ook die tekst maakwerk is, zo luidde een van de tegenargumenten, dat hoeft hun niet nog eens door middel van allerlei stijlbloempjes te worden ingepeperd.' Het hoogtepunt van dit reflexiviteitsdebat ligt rond 1990; daarna is de kwestie langzamerhand uit beeld geraakt.

In *Krisis 68* probeert Dick Pels het debat weer tot leven te wekken. Nadenken over reflexiviteit blijft belangrijk, houdt hij ons voor. Daartoe probeert hij aannemelijk te maken dat een reflexieve houding niet noodzakelijk samenvalt met narcistisch navelstaren en dat die houding ook niet tot onleesbare teksten hoeft te leiden (Pels 1997).

Pels' poging het debat over reflexiviteit te heropenen, komt op een goed tijdstip. Het empirisch onderzoek naar de dynamica van wetenschap en techniek lijdt momenteel onder het eigen succes. Deze ooit revolutionaire benadering heeft zich ontwikkeld tot *normal science*, wat in andere omstandigheden alleen maar aanleiding zou geven tot gejuich, maar in dit geval gemengde gevoelens oproept. De vraag die steeds meer klemmt, is of de manier waarop wetenschapsonderzoekers tegenwoordig mede vorm geven aan het wetenschapsbeleid nog iets van doen heeft met hun oorspronkelijke kritische missie. Hoe traumatisch de herinnering aan het eerste reflexi-

viteitsdebat ook mag zijn, nadenken over de zin van het wetenschaps- en techniek-onderzoek is niet goed mogelijk zonder daarbij het reflexiviteitsvraagstuk te betrekken.

Daarbij is het een goede zet van Pels dit vraagstuk minder direct te koppelen aan stilistische kwesties dan in de jaren tachtig wel is bepleit. Maar of hij het debat echt vernieuwt, betwijfel ik. In deze reactie zal ik betogen dat Pels te zeer in het voetspoor blijft van Steve Woolgar die zo'n tien jaar geleden het nadenken over reflexiviteit versmalde tot een kennistheoretisch tweegevecht. Bijgevolg behoudt 'reflexiviteit' bij Pels de ideologische lading die het begrip bij Woolgar kreeg. In die betekenis kan het begrip volgens mij tegenwoordig niet meer inspireren, terwijl het daar toch om gaat: wetenschappers en onderzoekers van wetenschap (en techniek) moeten tot nadenken over hun eigen werk worden verleid. Na mijn kritiek op de visie van Pels schets ik een alternatief waarin aan reflexiviteit een praktischer betekenis wordt gegeven. Maar eerst een stap terug: wat betekende 'reflexiviteit' ook al weer voordat Woolgar en Pels op het toneel verschenen?

Vier betekenissen van reflexiviteit

Malcolm Ashmore onderscheidt in zijn inmiddels klassieke studie over reflexiviteit minstens vier betekenissen van dit begrip (Ashmore 1989).

1. *Reflexiviteit als zelfreferentie*. Reflexiviteit in deze betekenis had oorspronkelijk betrekking op proposities. 'De barbier scheert alle mannen uit het dorp behalve de mannen die zichzelf scheren' is een bekend voorbeeld van een reflexieve uitspraak waarover logici zich sinds Russell het hoofd breken. Zelfreferentie in bredere zin is een latente eigenschap van alle menswetenschappen. Bloor maakt daar als eerste een punt van door te stellen dat kennissociologische verklaringen ook op zichzelf toepasbaar moeten zijn (Bloor 1976). Zelfreferentie was voor Bloor echter geen probleem; dat werd het pas toen een of andere sluwe vos het werk van constructivisten indikte tot de propositie 'alles is relatief', en sommige constructivisten zo dom waren die zin op te vatten als een serieuze samenvatting van hun werk.

2. *Reflexiviteit als zelfbewustzijn*. Ken u zelve! Dit gebod is bijna tijdloos, maar over de middelen is altijd verschil van mening geweest. De filosofie geldt van oudsher als de discipline die ons zelfbewustzijn vergroot, maar in de twintigste eeuw maken ook de sociale wetenschappen aanspraak op dat vermogen. Het gebod slaat niet alleen op individuen maar ook op collectieven zoals disciplines. De norm voor het reflexief-zijn duidt in deze betekenis op het vermogen iets te problematiseren wat tot nog toe voor waar werd aangenomen; of zoals Alvin Gouldner in de jaren zeventig zei: 'to bring into reflection what before had only been used'.

3. *Reflexiviteit als 'constitutieve circulariteit van verklaringen'*. In deze betekenis is reflexiviteit een technische term uit de etnomethodologie. De beoefenaren ervan zetten het begrip in tegen de gedachte dat er een dualisme zou bestaan tussen een beschrijving of verklaring en het object van die beschrijving of verklaring. Verklaringen, zeggen ze om te beginnen, hebben een performatief effect. Jonathan Potter geeft in een recentere studie over vormen van constructivisme het volgende voorbeeld (Potter 1996). Margaret Thatcher zei eens toen ze een minister ontsloeg: 'Ik

heb erg mijn best gedaan om de minister van Financiën op andere gedachten te brengen, maar hij had zijn besluit al genomen en dat moest ik wel accepteren.' Zo'n zin doet zich voor als een neutrale beschrijving van een gebeurtenis, maar de etnomethodoloog kan ons feilloos laten zien dat Thatchers taalhandeling minder onschuldig is. Thatcher definieert bijvoorbeeld de gebeurtenis zo dat de schuldvraag voor haar gunstig uitvalt. Dit performatieve effect, zo merken etnomethodologen vervolgens op, zet doorgaans een circulair proces in gang: de gebeurtenis die in de verklaring wordt gedefinieerd of geconstrueerd zorgt er zelf weer voor dat de verklaring kan doorgaan voor juist of waar.

4. *Reflexiviteit als teken van (post)moderniteit.* Alsof de verwarring nog niet groot genoeg is, wordt in deze betekenis 'reflexiviteit' geassocieerd met verschillende ontwikkelingen in de moderne westerse samenleving. Filosofen benadrukken vooral de toenemende kritiek op filosofische sleutelbegrippen. Wat is waarheid eigenlijk? Wat is taal, het zijn, betekenis? Alle fundamentele ideeën over de aard van wetenschap, over onze taal en de wereld werden successievelijk ter discussie gesteld door Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger en Derrida (Lawson 1985). Sociologen als Ulrich Beck spreken meer van 'reflexieve moderniteit', een containerbegrip dat inmiddels zowel verwijst naar veranderingen in de postmoderne of postindustriële tijd zelf, als naar ontwikkelingen in het nadenken hierover (Beck 1993).

Al deze betekenissen maken het begrip 'reflexiviteit' niet erg eenduidig. Het blijkt een contextgebonden begrip te zijn dat in verschillende tradities verschillende betekenissen heeft gekregen. Per betekenis verschilt ook het domein, de plaats waar reflexiviteit te vinden is. Zelfreferentie is een eigenschap van proposities of theorieën, van *teksten* kortom waarin iets wordt beweerd. Zelfreflectie is een houding of vaardigheid van *mensen*; de constitutieve circulariteit van verklaringen is een kenmerk van *taalhandelingen*. Reflexiviteit als teken van postmoderniteit is niet beperkt tot een specifiek domein, daarin onderscheidt ze zich van de eerste drie betekenissen.

Reflexiviteit volgens Pels

Bij Pels krijgt het begrip 'reflexiviteit' geen eenduidige referentie. In de loop van zijn betoog verschijnt het als een eigenschap van proposities of teksten, als een houding, een gezichtspunt, een erkenning, een taak en een regulatief idee. Toch wil hij het niet hebben over reflexiviteit als teken van postmoderniteit.³ Impliciet onderscheidt Pels wel twee hoofddomeinen: het ene moment spreekt hij over 'reflexiviteit' als een eigenschap van *proposities* en *teksten*, terwijl het begrip op andere momenten vooral verwijst naar een gezichtspunt, een bepaalde kennisopvatting of houding van *auteurs*.

In het eerste geval gaat het om teksten (of proposities) die 'op een of andere manier rekenschap af(leggen) van hun eigen ontstaansvoorwaarden. Reflexieve teksten stellen telkens de vraag: wie zegt het? Wie voert het woord, als de natuurlijke feiten en sociale groepen niet voor zichzelf kunnen spreken?' (Pels 1997, 68-69). Pels geeft niet aan hoe zo'n tekst er concreet uit moet zien, hij laat het bij de aanwijzing dat het aanbrengen van één niveau of dimensie van zelfverwijzing voldoende is. Deze

vorm van reflexiviteit noemt hij *one step up*. Deze one step up-reflexiviteit, zo geeft hij aan,

'legt één enkele lus, voegt één niveau van zelfbewustzijn toe, en buigt daarmee het rechtlijnige betoog om tot een narratieve curve of een ellips. Op deze manier worden zowel de representant als het gerepresenteerde steeds in het vizier gehouden, en wordt voortdurend gelet op hun gelijkenis en verschil, hun verbinding en spanningsvolle afstand' (Pels 1997, 69).

In het tweede geval gaat het niet primair om de inhoud of opbouw van teksten, maar verwijst 'reflexiviteit' naar een bepaald kennistheoretisch *gezichtspunt van auteurs*. Pels bekent zich tot de constructivistische kennistheorie volgens welke een beschrijving 'de situatie die zij beschrijft mede tot stand brengt' (Pels 1997, 78). Het aanhangen van deze kennistheorie leidt tot 'circulaire reflexiviteit', een type reflexiviteit dat hij onder meer deugdzzaam en gezond genoemd, en dat hij scherp afbakt van allerlei 'objectivistische vormen van reflexiviteit'.

Zoals gezegd, voorbeelden van 'one step up-reflexiviteit' geeft Pels niet. Het blijkt hem uiteindelijk ook niet echt te gaan om de structuur van een tekst. Waarover hij zich druk maakt zijn kennistheoretische kwesties, waarbij hij een grote behoefte tentoonspreidt de kennistheoretische bokken van de schapen te scheiden. Getuige de voorlaatste alinea van zijn artikel, waarin hij een nieuw demarcatie criterium voorstelt, wil hij de producten van wetenschappers die zijn opvatting van kennis niet onderschrijven, zelfs geen wetenschap meer noemen. In mijn eigen opvatting, schrijft Pels,

'(wordt) de demarcatie ten opzichte van de *common sense* (en de bijbehorende waarheidsclaim) (...) niet geannuleerd of genivelleerd, maar verplaatst naar een andere dimensie van verschil (...). Wij wetenschappers zijn inderdaad niet superieur aan onze onderzoeksobjecten (en rivaliserende collega's) in het spel van wederzijdse reductie, de verklaring "achter andermans rug om", en de polemische toerekening van "objectieve" belangen. Maar we kunnen nog steeds een *epistemologische voorsprong* claimen als we erkennen – wat onze objecten niet zo gauw zullen doen – dat al onze feiten, waarden, onderscheidingen, belangen en identiteiten zijn ingebed in cirkelredeneringen, en dat dit een radicale onzekerheid installeert in al onze beschrijvingen van de wereld...' (Pels 1997, 81; tweede curs. RdW).

We zien dat Pels elementen uit de drie eerste betekenissen van reflexiviteit als het ware door elkaar heen mengt. De figuur van de cirkel is ontleend aan de etnomethodologische betekenis van reflexiviteit. Dat teksten rekenschap moeten afleggen en dat auteurs iets moeten erkennen wil hun activiteit wetenschap heten, die elementen verwijzen uiteraard naar het motief van zelfreflectie. De aanbeveling één niveau van zelfverwijzing aan te brengen in je teksten, ten slotte, stoelt op de eerste betekenis van reflexiviteit als zelfreferentie. De vraag is nu: hoe komt Pels ertoe drie verschillende betekenissen en domeinen of toepassingsgebieden van het begrip zo in elkaar te schuiven? Het antwoord, denk ik, is te vinden bij Steve Woolgar.¹

In het voetspoor van Woolgar

In zijn ook onder wetenschapsonderzoekers zeer omstreden boek *Science. The very idea* vereenvoudigde Woolgar het filosofische nadenken over de aard en status van kennis tot een of/of-kwestie: of je verkeerde in de waan dat het object van onderzoek de weergave ervan bepaalde, of je was tot het inzicht gekomen dat de zaken net omgekeerd lagen, dat pas in de representatie ervan het object wordt geconstrueerd. In het eerste geval was je een slachtoffer van 'de ideologie van de representatie', in het tweede geval was je 'reflexief' (Woolgar 1988b).⁴ Uit zijn eerder geschreven bijdrage aan de bundel *Knowledge and reflexivity* valt te reconstrueren hoe Woolgar het voorheen pluriform gebruikte begrip 'reflexiviteit' omsmeedt tot een eendimensionale oppositie. Opvallend is vooral dat hij de etnomethodologische betekenis van reflexiviteit (iedere beschrijving 'maakt' de gebeurtenis die ze beschrijft) opklopt tot een algemeen geldig kennistheoretisch inzicht (Woolgar 1988a).

Het probleem van deze transformatie is geloof ik niet dat er vanuit etnomethodologisch gezichtspunt grote verschillen bestaan tussen alledaagse taalhandelingen, sociaal-wetenschappelijke theorievorming en experimentele natuurwetenschap. Eerder is het zo dat de etnomethodologische gedachte veel minder specifiek is dan Woolgar suggereert. Zelfs Popper suggereert niet dat theorie en empirie los van elkaar staan, om over gematigdere realisten als Susan Haack, Ian Hacking, Larry Laudan, Helen Longino, Hilary Putnam en Hans Radder maar te zwijgen. Zolang men op het niveau van zulke algemeenheden blijft als dat 'representatie en object elkaar wederzijds bepalen', zijn de verschillen tussen constructivisten en de meeste hedendaagse realisten juist helemaal niet groot. De duivel zit ook hier in de details. Die komen naar de oppervlakte bij vragen als: wat betekent dat wederzijds bepalen nu exact, en: verloopt dat circulaire proces inderdaad overal op precies dezelfde wijze, of zijn de onderlinge verschillen veel interessanter?

Al noemt Woolgar zijn veralgemeniseerde etnomethodologische inzicht ook zelf 'gemaakt', hij schrijft er toch een bijzondere status aan toe: alleen mensen die dit inzicht onderschrijven geven blijkt van echt zelfinzicht; alle anderen – hoe goed ze ook over hun eigen werk nadenken – komen niet verder dan wat Woolgar *benign introspection* noemt. De suggestie is duidelijk: alleen radicale constructivisten durven zichzelf diep in de ogen te kijken.

Tot het hart van Pels' kennistheorie behoort eveneens de etnomethodologische visie op taalhandelingen. Bovendien schaaft hij zich in zijn artikel expliciet achter Woolgars polaire visie op reflexiviteit. Pels zet eerst twee extremen op de kaart: tegenover 'het rechtlijnige discours van het naturalisme, dat zijn kracht en zekerheid zoekt in het object' (en dat overeenkomt met wat Woolgar de representatie-ideologie noemt), stelt Pels 'de eindeloze spiraalbeweging van het meta-discours, dat de ene reflexieve laag op de andere stapelt om zo een laatste grond te vinden in het subject' (Pels 1997, 69). Deze beide gezichtspunten verwerpt Pels, omdat ze alle twee op zoek gaan naar een 'transcendente fundering'. De derde positie die hij vervolgens introduceert, valt inhoudelijk samen met Woolgars constructivisme, maar wordt door Pels wat anders gepositioneerd: als een soort tussenpositie tussen de eerste twee, een positie waarin – zoals hij zegt – subject en object elkaar weder-

zijds bepalen, waarin de verhouding tussen representant en gerepresenteerde circulair is.

In alle vier betekenissen van reflexiviteit die ik met Ashmore heb onderscheiden, gaat het niet uitsluitend om de status van kennis, al speelt kennistheorie wel steeds een rol. Woolgar zette echter in de jaren tachtig de schijnwerper juist op dit aspect, een daad die Pels tien jaar later nog eens voltrekt. Net als Woolgar vindt hij een correcte stijl van minder belang dan een correct zelfbewustzijn. Dit punt kunnen we ook anders formuleren: bij Woolgar en Pels is 'reflexiviteit' geheel en al een *dialectisch* begrip geworden: betekenis krijgt het pas door een tegenbegrip (Burke 1989). Woolgar veegt alle varianten van het realisme op een hoop en zet zich daar vervolgens tegen af. Pels zet volgens dezelfde 'wie niet voor mij is, is tegen mij'-methode 'gezichtspunten die zelfbewust circulair zijn' tegenover 'gezichtspunten die deze circulariteit ontkennen en op zoek gaan naar een transcendente fundering' (Pels 1997, 81).

Bezwaren tegen de dialectische definitie van reflexiviteit

Dialectische definities bezitten onder meer het nadeel dat ze aanzetten tot een zwart-wit visie op het verleden. Zo zegt Pels dat reflexieve teksten 'een kritisch front (maken) tegen de *eenwige* assumptie die de hoofdstroom van de westerse filosofie doortrekt: dat kennis alleen "waar" kan heten als zij een min of meer accurate weerspiegeling is van een wereld die op zichzelf bestaat...' (Pels 1997, 68; curs. RdW). Instemmend citeert hij een zekere Ernst von Glasersfeld die de geschiedenis van de kennistheorie voorstelt als een tweestrijd tussen Radicaal Constructivisme (met hoofdletters vanzelf) en naïef realisme. Het denken van de sceptici, het instrumentalisme van Mach en van de Amerikaanse pragmatisten, de ideeën van Vico, Bentham, Bridgman en Vaihinger over de status van concepten: het zijn allemaal voorstadia van het Radicale Constructivisme dat in zijn puurste vorm uiteindelijk is ontwikkeld door... Jean Piaget! In dit soort zwart-wit verhalen wordt van het realisme altijd alleen maar een stromanversie opgevoerd. Maar de verschillen in het eigen kamp worden ook gebagatelliseerd: alsof het sociale constructivisme van Woolgar en Pels veel van doen zou hebben met het biologische denken van Piaget of Maturana.

Een ander bezwaar is dat de wijze waarop Woolgar en Pels hun centrale begrip definiëren, niet goed past bij de boodschap die zij uit willen dragen. Vergeet niet dat zij zichzelf presenteren als tolerante geesten. Ze verwerpen immers alle vormen van sciëntisme, objectivisme en realisme als niet voldoende reflexief. Je moet jezelf niet buiten of boven de discussie plaatsen, is hun boodschap. Maar het vreemde is dat ze deze aanbeveling doen in een dialectische vocabulaire, in een taal waarin over de wereld alleen in zwart-wit termen te spreken valt. Wat prevaleert hier, zo kun je je afvragen. In het artikel van Pels moet de tolerante Pels het in elk geval afleggen tegen de militante Pels, tegen iemand die zichzelf situeert tussen twee 'fronten', die de wereld opdeelt in wetenschap en 'common sense', in een voorhoede en achterblijvers, in vrienden en vijanden. Wil het schrijven over 'reflexiviteit' ooit meer oproepen dan verveelde gezichten, dan is het zaak de omgang met dit begrip uit deze militante

sfeer te halen. Dat vereist echter een benadering die op een aantal punten afwijkt van die van Woolgar en Pels.

De taak van het wetenschapsonderzoek

De wetenschapsociologen Harry Collins en Steven Yearley hebben zich in een berucht stuk tegen de actor-netwerktheorie ook scherp afgezet tegen Woolgars opvattingen over reflexiviteit (Collins en Yearley 1992). Wat onze beroepsgroep van discussies rond dit thema kan leren, betogen Collins en Yearley, is dat ze moet streven naar consistentie: wie beweert dat natuurwetenschappers geen rechtstreekse toegang hebben tot de werkelijkheid, kan dat vermogen niet voor de sociale wetenschappen opeisen. Maar dat is ook de enige les. Wetenschapsociologen moeten empirisch onderzoek doen en zich niet verliezen in filosofische speculaties over de aard van kennis überhaupt.

Woolgar maakt van reflexiviteit te veel een ideologisch thema, daarin hebben Collins en Yearley gelijk. Maar hun eigen alternatief is wel erg minimalistisch. Kunnen we niet genereuzer zijn? Dat we na de confrontatie tussen Woolgar en (vooral) Collins bleven zitten met twee extreme opties, had volgens mij een duidelijke reden: het debat bleef cirkelen rondom twee kwesties die men niet kon (of wilde) oplossen.

De eerste kwestie betreft de kritische taak van met name het constructivistische wetenschapsonderzoek. Twee posities staan hier tegenover elkaar. Volgens het ene kamp (waartoe Woolgar en Pels behoren) vormen constructivisten een exemplarische voorhoede: ze wijzen wetenschappers de weg naar de juiste kennispraktijk. Maar wie een voorbeeldfunctie wil vervullen moet natuurlijk wel zelf proberen voorbeeldig te zijn. Vandaar het grote belang dat men in dit kamp hecht aan het zuiver houden van de leer van het reflexisme; marchanderen is verboden. Volgens het kamp Collins vervult het wetenschapsonderzoek echter helemaal geen voorbeeldfunctie; haar taak is vooral instrumenteel van aard: het moet aan burgers en politici laten zien dat wetenschap ook maar mensenwerk is (Collins en Pinch 1993).

Beide standpunten hebben een groot nadeel: ze vergeten de wetenschapsbeoefenaars zelf. Wetenschappers en ingenieurs worden onderzocht en bekritiseerd, maar ze aanspreken en rechtstreeks met hen in debat gaan, nee dank u wel. Collins is op dit punt het duidelijkst. Natuurwetenschappers zijn naïeve realisten en dat kun je beter maar zo laten, zegt hij. Dat geloof hoort gewoon bij hun type werk. Woolgar windt zich hier erg over op, maar na *Laboratory life* (1979) – waarvoor co-auteur Latour trouwens het veldwerk deed – was hij voor lange tijd nog maar weinig geïnteresseerd in het doen en laten van natuurwetenschappers. Zoals vaker voorkomt bij voorhoededenkers concentreert zijn aandacht zich op verwante geesten in eigen kring. Ook Pels richt zijn kritische pijlen niet op belangrijke opinieleiders binnen de natuurwetenschap, maar – bij wijze van voorbeeld – op wetenschapsonderzoeker Harding en kennisocioloog Bourdieu, die beiden allesbehalve te boek staan als naïeve realisten. Hun zonde is echter dat ze als leden van zijn 'epistemologische voorhoede' niet consequent genoeg zijn, dat ze – althans volgens Pels' maatstaven – onvoldoende recht in de leer van het reflexisme zijn.

In gesprek proberen te komen met wetenschappers zelf is niet eenvoudig. De

sfeer tussen constructivisten en realisten is immers niet erg ontspannen, zoals boeken als *Higher superstition* (1994) en *The flight from science and reason* (1996) illustreren. Toch is er volgens mij geen keus: wie de ambitie laat vallen om buiten de eigen kring van kennis- of wetenschapssociologen ook (natuur)wetenschappers tot zelfreflectie aan te zetten, bedrijft of niet meer dan *normal science*, of sluit zichzelf op in het eigen gelijk. Daarbij is het wel dringend nodig het ideologische belang dat aan kennistheorie wordt gehecht, te relativieren. Wil er sprake zijn van een vruchtbaar debat dan moet men ophouden kennistheorie als een ideologische verschansing te gebruiken.

De functie van kennistheorie

Een tweede kwestie die de discussie over reflexiviteit verlamt, betreft dan ook de functie van kennistheorie. Zijn epistemologische vragen de meest wezenlijke die men kan stellen? Hebben begrippen als reflexiviteit een kennistheoretisch fundament nodig? Ja, zegt het kamp van Woolgar en Pels. Nee, zegt Collins, daarin gesteund door Yearley en (de latere) Pinch. Misschien biedt het pragmatisme hier een uitweg. Deze filosofie onderscheidt zich in het nadenken over kennis van andere opvattingen door zijn poging dualismen als tussen idee en realiteit, kenner en gekende, en subject en object uit de weg te ruimen. Kennis is verbonden met handelen, ze is een element van en wordt gemaakt in praktijken. Kennis representeert niet *de* wereld, maar is onderdeel van *een* wereld (Goodman 1978). Anders gezegd: pragmatisten concentreren zich steeds op concrete handelingspraktijken, zoals wetenschap, kunst of politiek in een bepaalde periode en cultuur, en binnen die praktijken stellen ze niet subject-objectrelaties centraal, maar – in het geval van wetenschap – de tegenstelling tussen achtergrondkennis en de twijfel die aanzet tot reflectie, tussen alles wat op dit moment niet ter discussie staat en het actuele probleem, de kwestie waarop het onderzoek of de discussie zich richt (Mead 1938). Het dilemma dat Pels schetst, dat we moeten kiezen tussen circulariteit of het geloof in transcendente fundamenten, accepteert het pragmatisme dan ook niet. Alle kennis is feilbaar, maar niet op ieder moment: wie een wereld maakt, gaat er (voorlopig) van uit dat de veronderstellingen waarop ze is gebouwd stevig genoeg zijn om niet bij de eerste de beste kritiek onderuit te gaan.

Vanuit dit pragmatistisch perspectief is het (naïeve) realisme niet een geloof of ideologie die natuurwetenschappelijk handelen pas mogelijk maakt, zoals Collins stelt. Het is omgekeerd: wetenschappers 'grijpen' pas naar kennistheorie wanneer hun wetenschappelijk handelen stokt of wanneer ze hun handelen moeten legitimeren aan buitenstaanders of aan elkaar. We hebben dan ook niet te maken met een stelletje imbeciele knutselaars die je maar beter dom kunt houden, maar met slimme en als het nodig is ook gewiekste actoren die beschikken over allerlei *retorica's* oftewel *repertoires* om over hun werk te kunnen spreken. Soms zijn wetenschappers realistisch, maar soms, als dat nodig is, zijn ze constructivist. Pragmatistisch geformuleerd: het naïef realisme (of welke kennistheorie dan ook) vormt niet het ideologische *fundament* van wetenschappelijke kennispraktijken, maar wordt in die praktijken onder meer gehanteerd als een repertoire waarin men het handelen kan legitimeren.

Woolgar komt in 1992, in zijn reactie op Collins en Yearley, dicht in de buurt van deze opvatting. 'Wetenschappers zijn niet gewoon realistisch', dat stereotiepe beeld klopt niet zegt Woolgar nu:

'Zeker, de realistische retorica schijnt gewoonlijk meer te worden gebruikt in onderzoeksaanvragen, officiële redevoeringen, rapporten op het gebied van onderzoeksbeleid, enzovoort. Maar uit het gebruik van het realistische repertoire in deze specifieke gevallen kun je niet zomaar afleiden dat onderzoekers zich ook in de eigen wetenschappelijke praktijk als realisten opstellen' (Woolgar 1992, 332; vert. RdW).

In het vier jaar oudere *Science. The very idea* sprak Woolgar nog over het realisme als 'de ideologie van de representatie' die de wetenschap in haar ban had. Nu spreekt hij over het realisme als *een* retorica, *een* repertoire waarvan wetenschappers in specifieke omstandigheden gebruikmaken. Woolgar komt zo in de buurt van een pragmatistische visie op kennistheorie, al zet hij in 1992 nog niet de beslissende stap. Vat je kennistheorieën niet primair op filosofische funderingen, maar als historisch en praktisch te situeren retorica's of repertoires, dan krijgt het denken over reflexiviteit ook een andere pointe. De inzet van het streven naar reflexiviteit (in de zin van zelfreflectie) is dan niet langer de onthulling van een 'diep' inzicht dat tot dan toe door een of andere ideologie was verhuuld. Reflexiviteit in pragmatistisch perspectief beoogt de kwaliteit van het handelen van wetenschappers te verbeteren, zowel binnen als buiten hun directe werkveld.

Het is een illusie te menen dat wetenschapsonderzoekers de retorica's of repertoires waarvan wetenschappers zich bedienen, ingrijpend kunnen veranderen. Gelukkig is dat ook helemaal niet nodig; men kan zich beter concentreren op een praktischer missie, zoals leren te reflecteren op de volgens Primo Levi zo gevaarlijke neiging de dingen zwart-wit te zien (Levi 1986). Wat men de consumenten van wetenschap zou kunnen voorhouden en ook (aankomende) wetenschappers zelf op het hart kan binden, is dat er niet gekozen hoeft te worden tussen twee extremen, tussen enerzijds een naïeve realistische houding waarin het gebruik van retorica's wordt ontkend of als een teken van slechte wetenschap wordt opgevat, en anderzijds een opportunistische houding waarin het doel alle middelen heiligt en retorica's of repertoires slechts een instrumentele betekenis bezitten.

Kenmerken van reflexief wetenschapsonderzoek

Constance Penley, hoogleraar filmstudies en vrouwenstudies aan de Universiteit van Californië, bekritiseert in haar recente boek over de NASA en de televisieserie *Startrek* onder andere de manier waarop de NASA de media bespeelt. Wat mij in haar benadering aanspreekt, is dat ze zich ten opzichte van de NASA niet opstelt als een ideologische tegenstander. Ze benadert dit ruimtevaartbedrijf als een *fan*, zo legt ze uit:

'Niemand kent een onderwerp beter dan een fan en niemand is kritischer dan een fan. De houding van een fan ten opzichte van een onderwerp zou je kunnen typeren als liefdevolle hardheid. Het idee crachter is om het object te veranderen zonder het te kwetsen.

Vergelijk het met het geven van een krachtige, diepe massage: op het moment zelf doet die pijn maar achteraf voel je je geweldig' (Penley 1997, 3; vert. RdW).

De winst van deze ik-ben-een-fan-houding was onder meer dat Penley NASA-wetenschappers en -ingenieurs zo gek kreeg om naar haar te luisteren. Ze werd, zo schrijft ze, op een goede dag uitgenodigd om te komen spreken op het bekende NASA Jet Propulsion Laboratory in Pasadena. Toen ze voor de zaal stond, raakte ze even in paniek; ze realiseerde zich dat over de NASA schrijven heel iets anders is dan de NASA toespreken. Maar het viel erg mee:

'... zelfs dit stekelige publiek van JPL-medewerkers raakte wat meer ontspannen toen ik begon met op te merken dat ik sprak als een fan van de NASA. Toen ze eenmaal wisten dat ik geen norske lasteraar of glatte ontmaskeraar was, waren ze zeer wel in staat mijn kritiek serieus te nemen, ondanks het feit dat die kritiek binnen de context van mijn algemene waardering voor de NASA soms nogal stellig en radicaal was' (Penley 1997, 4; vert. RdW).

Is Penley een opportunist die 'de jongens' uit het lab handig inpakt? Niets wijst daarop. Ze deed gewoon wat kennissociologen en wetenschapsonderzoekers veel meer moeten doen: zich in het hol van de leeuw wagen. Bovendien slaat ze de spijker op de kop: je moet van je onderwerp houden.

Liefde voor het onderwerp maakt kritiek niet minder fundamenteel, leert Penley's boek. Precies dat is echter vanuit het dialectische wereldbeeld van Pels zo moeilijk te begrijpen: dat de kritiek van een fan niet alleen effectiever, maar ook diepgravender kan zijn dan die van een ideologische tegenstander. Geformuleerd als een kenmerk van reflexief, kritisch wetenschapsonderzoek doe ik daarom in de lijn van Penley deze suggestie: onderzoek dat de zelfreflectie wil stimuleren, dient *liefde* voor het onderwerp tonen.

Zulk de reflectie dienend onderzoek, zo wil ik aan dit eerste kenmerk toevoegen, gaat gepaard met *moed* ten aanzien van objecten van onderzoek. Ik doel niet op het gebruik van gespierde taal, daar is in onze cultuur weinig lef voor nodig. Wie de kwaliteit van het handelen van wetenschappers daadwerkelijk wil verbeteren, zal zoals Penley bereid moeten zijn hen rechtstreeks toe te spreken.

Moed is iets anders dan overmoed; zonder zelfkennis kan de kennissociologie of het wetenschapsonderzoek het dan ook niet stellen. Wie een te hoge dunk heeft van zichzelf of zijn eigen discipline of specialisme, loopt snel een blauwtje. Pels is in dit opzicht nog erg in de ban van Bourdieu. Het probleem met deze Franse socioloog lijkt me niet zozeer dat hij niet geheel zuiver is in de 'correcte' kennistheoretische leer, zoals Pels stelt, maar zijn sociologisch *imperialisme* (Crowther 1994).

Reflexief schrijven

Liefde voor de (natuur)wetenschap, moed ten aanzien van wetenschapsbeoefenaren en gevoel voor de beperkingen van de eigen discipline: ontbreken deze kenmerken dan kunnen we volgens mij dus beter niet van reflexief wetenschapsonderzoek spreken. Uit deze kenmerken valt niet direct af te leiden hoe reflexieve onderzoekers hun

teksten moeten schrijven. Toch bestaat er tussen inzet en schrijfstijl wel een zeker verband. Ik ben het eens met Pels dat 'literaire kunstjes' niet nodig zijn, al zou ik het schrijven van dialogen ook niet helemaal willen uitsluiten. Ludwik Fleck wist zijn visie op het relativisme in dialoogvorm juist helder uit te leggen (Fleck 1960). In elk geval moet je stijl *effectief* zijn, bijvoorbeeld door aansprekende voorbeelden te gebruiken. Het gaat er immers om wetenschappers te bereiken, lezers dus die het meestal niet bij voorbaat met je eens zijn. Gelijk hebben is geen kunst, gelijk krijgen wel.

Hierbij aansluitend zou ik Pels' idee van one step up-reflexiviteit willen toespitsen op een eis van *transparantie*. Bij reflexieve teksten moet, zo goed als dat maar mogelijk is, duidelijk zijn wat ze wel en niet doen. Het boek van Jonathan Potter over tradities in constructivistisch denken is een goed voorbeeld van een tekst die aan deze eis voldoet. Potter biedt ons weliswaar een conventioneel academisch, rechtlijnig betoog, maar hij geeft de grenzen ervan in zijn inleiding en conclusie duidelijk aan. Dat is voor mij voldoende; aan de narratieve curven en ellipsen die Pels in teksten wil aanbrengen, heb ik weinig behoefte (zo ik al zou kunnen vermoeden wat dat zijn).

Ook bij effectief en transparant taalgebruik valt het soms niet te vermijden dialectische termen te gebruiken. Cruciaal is echter dat het gebruik van termen als 'reflexiviteit' ons er niet toe verleidt complete dialectische versies van de wereld te ontwerpen. De eis *consequent* te zijn richt zich wat mij betreft vooral op dit punt. Een reflexieve wetenschapssociologie die wetenschappers probeert uit te leggen dat zij hun handelen niet moeten beschrijven in termen van dialectische opposities als tussen Waarheid en Leugen, of Objectiviteit en Relativisme, dient zelf haar best te doen aan deze dialectiek te ontsnappen.

Noten

1. Zie bijvoorbeeld Bijsterveld en Mesman (1990).
2. Dit blijkt uit noot 8 in Pels (1997).
3. Pels kruidt zijn betoog wel met aan Bruno Latour ontleende (mode)woorden als 'woordvoederschap' en 'delegeren', maar een latouriaan is hij niet.
4. Een recensie van dit boek verscheen in *Krisis* 35 (Bijsterveld 1989). Een recentere bespreking van Woolgars opvattingen geeft Radder (1996).

Literatuur

- Ashmore, M. (1989) *The reflexive thesis. Writing sociology of scientific knowledge*. Chicago en Londen, The University of Chicago Press.
- Beck, U. (1993) *Die Erfindung des Politischen*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Bloor, D. (1976) *Knowledge and social imagery*. Londen, Routledge en Kegan Paul.
- Burke, K. (1989) *On symbols and society*. Chicago en Londen, The University of Chicago Press.
- Bijsterveld, K. (1989) Wetenschapsonderzoek en reflexiviteit. Recensie van: S. Woolgar. *Science. The very idea*. *Krisis* 35, pp. 87-89.
- Bijsterveld, K. en J. Mesman (1990) Wie van de drie. Wil de ware wetenschaps-onderzoeker opstaan? Bespreking van: M. Ashmore, M. Mulkay en T. Pinch, *Health and efficiency. A sociology of health economics*. *Kennis en Methode* 14, pp. 384-389.

- Collins, H.M. en T. Pinch (1992) *The Golem. What everyone should know about science*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Collins, H.M. en S. Yearley (1993) Epistemological chicken. In: A. Pickering (red.), *Science as practice and culture*. Chicago en Londen, The University of Chicago Press.
- Crowther, P. (1994) Sociological imperialism and the field of cultural production. The case of Bourdieu. *Theory, Culture & Society* 11, pp. 55-169.
- Fleck, L. (1960) Krise in der Wissenschaft. Zu einer freien und menschlichen Wissenschaft. In: L. Fleck (1983) *Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Glazersfeld, E. von (1991) Knowing without metaphysics. Aspects of the radical constructivist position. In: F. Steier (red.) *Research and reflexivity*. Londen etc., Sage.
- Goodman, N. (1978) *Ways of worldmaking*. Indianapolis, Hackett Publ. Comp.
- Gross, P.R. en N. Levitt (1994) *Higher superstition. The academic left and its quarrels with science*. Baltimore en Londen, The Johns Hopkins University Press.
- Gross, P.R., N. Levitt en M.W. Lewis (red.) (1996) *The flight from science and reason*. Baltimore en Londen, The Johns Hopkins University Press.
- Hacking, I. (1983) *Representing and intervening*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lawson, H. (1985) *Reflexivity. The post-modern predicament*. Londen etc., Hutchinson.
- Levi, P. (1986) *De verdronkenen en de geredden*. Amsterdam, Meulenhoff.
- Longino, H.E. (1990) *Science as social knowledge*. Princeton, Princeton University Press.
- Mead, G.H. (1938) *The philosophy of the act*. Chicago en Londen, The University of Chicago Press.
- Pels, D. (1997) Reflexiviteit: één schepje er bovenop! *Krisis* 68, pp. 67-86.
- Penley, C. (1997) *NASA/TREK. Popular science and sex in America*. Londen en New York, Verso.
- Potter, J. (1996) *Representing reality. Discourse, rhetoric and social construction*. Londen etc., Sage.
- Radder, H. (1996) *In and about the world*. Albany, SUNY Press.
- Woolgar, S. (1988a) Reflexivity is the ethnographer of the text. In: S. Woolgar (red.) *Knowledge and reflexivity. New frontiers in the sociology of knowledge*. Londen etc., Sage.
- (1988b) *Science. The very idea*. Chichester/Londen en New York, Ellis Horwood Limited/Tavistock Publications.
- (1992) Some remarks about positionism. A reply to Collins and Yearley. In: A. Pickering (red.), *Science as practice and culture*. Chicago en Londen, The University of Chicago Press.