

TADEJ PRAPROTNIK¹

Identiteta in performativnost²

Izvleček: Članek se ukvarja z vprašanjem govornih dejanj, zlasti z vprašanjem performativov, ob tem pa se naveže na genezo nacionalne identitete kot izrazito procesualne identitete, ki se vzpostavlja skozi sam proces prepoznavanja. Identiteta se konstituira v govoru in skozi govor. Pomemben je seveda tudi učinek samega prepoznavanja, saj posamezniki s svojim prepoznavanjem postanejo to, za kar so se prepoznali, in s tem “za nazaj” potrdijo utemeljenost tovrstnih ideoloških mistifikacij, s čimer želimo opozoriti na performativno razsežnost, ki se skriva v okviru ideoloških ritualov oz. diskurzov.

Ključne besede: performativnost, identiteta, jezik, nacionalna identiteta, identifikacija

UDK: 81'33:323.1

Identity and Performativity

Abstract: The article focuses on the concept of performatives, which provides a point of departure for examining the “status” of (national) identity and the processes of identity construction, with an emphasis on their continuity. Of considerable importance is also, of course, the effect of the identification process itself, because it is by their identification that individuals become what they have identified themselves as, thereby lending “retroactive” support to ideological mystifications of this kind. The article thus emphasises the performative dimension in the background of ideological rituals or discourses.

Key words: performativity, identity, language, national identity, identification

¹Dr. Tadej Praprotnik je docent za teorijo družbene komunikacije, raziskovalec in predavatelj na *Institutum Studiorum Humanitatis*, Fakulteti za podiplomski humanistični študij, Ljubljana. E-naslov: pratadej@gmail.com.

“Što više raste, u modernom svijetu, vidljiva uloga komunikacije i komunikacijskih sredstava, to je snažnije komunikacijska praksa (i jezična djelatnost) prisutna u mijenjanju našeg svijeta, i to je potrebnije teoretski sagledavati tu njezinu funkciju, jer su praktički problemi sve veći.”

(Dubravko Škiljan, *Pogled u lingvistiku*, 1994, 196)

“... trebalo bi promisliti što se doista događa kad u žarište ispitivanja postavimo ilokucijsku snagu iskaza: budući da ona, u konkretnom komunikacijskom aktu, nije jedino u intenciji pošiljaoca nego i u reakciji primaoca, ne nalazimo li se zapravo pred istim problemom kao i bloomfieldovska semantika, dakle pred problemom iscrpnog opisa svih mogućih reakcija u svim mogućim kontekstima, koji svojom beskonačnošću i svojom nepredvidljivošću unaprijed sprečavaju racionalistički znanstveni pristup?”

(Dubravko Škiljan, *Kraj lingvistike?: Fragmenti protiv fragmentacije*, 1991, 139)

² Koncept performativnosti me spremlja vse od začetka podiplomskega študija, ki sem ga opravil na ISH. Takoj ob vpisu na podiplomski študij leta 1996 so se pričela predavanja na modulu Teoretska lingvistika, ki jih je vodil dr. Dubravko Škiljan. Predavanja naj bi me “opremila” z dodatnimi nujnimi lingvističnimi znanji, saj sem se že v dodiplomskem študiju pričel ozirati k teoriji diskurza, k pragmatiki, zanimala so me različna razsežja jezikovne rabe v vsakdanjem življenju. Predavanja profesorja Škiljana so bila seveda zanimiva, intelektualno stimulativna. Kljub neizmernemu znanju profesorja se nikdar nisem počutil kot povsem nekompetentna oseba, v katero te tako radi “interpelirajo” profesorji dvomljive kvalitete. Tega profesor Škiljan ni potreboval, ni potreboval “nekompetentnežev”, ki bi mu zagotavljali kompetentnost. Njegovo enciklopedično znanje mu je nedvomno dajalo odlično podlago za uživanje v znanosti, še posebej v lingvistiki. Toda dejstvo, da je užival v znanosti, v debatah, nikakor ne pomeni, da se je svojega profesorskega dela loteval površno in lahkotno. Vedno je bil natančen in strog do študentov, še bolj pa do sebe. Seminarsko nalogo ni prebral zgolj “na oko”, temveč je na listu A4-formata prinesel pripombe, ki so ti lahko – na prvi pogled – uničile seminarsko nalogo. Toda vsak bolj radoveden in zagnan študent je lahko v teh pripombah prepoznal kopico novih idej za izboljšanje teksta. Pri tem svojem posredovanju novih idej je bil profesor Škiljan zelo radodaren. Pa vendar je – kot je sam pogosto skromno dejal – zgolj opravljal svoje delo. Hkrati je užival tudi v diskusijah, v seminarjih, ki so bili – vsaj kar zadeva njegove diskusijske prispevke – lahko tudi pravi dramaturški vložki. Sam mi je nekoč navrgel, da se je nekaj tega teatralnega nastopa verjetno navzel od svojega očeta, Mladena Škiljana. Tema članka so performativi, skratka izjave, ki s samim izjavljanjem izvajajo tudi določena dejanja. Torej v smislu reči = storiti. Ob tem se želim še enkrat ozreti na profesorja Škiljana in njegov stil, na njegovo znanje, na njegovo podobo profesorja, ki jo je odlično utelešal. Medtem ko za “papirnat” profesorje lahko rečemo, da morajo naglas izreči in

1. KAKO NAPRAVIMO KAJ S PERFORMATIVI³

Govor je ena od temeljnih oblik človeške dejavnosti. S pomočjo govora nenehno vzpostavljamo odnose s soljudmi. Prav zato bi verjetno brez posebnih zadreg dosegli "konsenz", da je govorjenje neka vrsta dejavnosti. Prav tako bi večina verjetno sprejela kot samoumevno, da je mogoče z govorom mimogrede tudi nekaj doseči, storiti. Ljudje ne govorimo brez določenega namena⁴ in zato lahko povsem zagotovo trdimo, da je dejavnost tako rekoč "vpisana" v naš govor.

V zgodovini filozofije tega vprašanja niso vedno obravnavali v luči dejavnosti, temveč je bila sorazmerno dolgo v ospredju predvsem razsežnost resničnosti in neresničnosti, zato govoru kot delu smiselne *praxis* niso posvečali ustreznega pomena. Ta drugi aspekt govora, to *praxis*, je izčrpno osvetlil John Langshaw Austin v svoji teoriji govornih dejanj, kjer je poudaril, da je *govorjenje predvsem in v bistvu nekaj, kar človek dela; da je govorjenje izvrševanje aktov ali to izvrševanje vključuje*.⁵ Naletel je na pro-

poudariti "Jaz sem profesor", s čimer storijo (performativno) dejanje etiketiranja in navideznega umeščanja v krog eminentnežev, profesorju Škiljanu to ni bilo treba. Profesor Škiljan ni razglašal in oznanjal, da je profesor, ampak je preprosto opravljal delo profesorja. Skratka, v najboljši možni maniri je performativni obrazec reči = storiti obrnil na način: storiti = reči.

³ Naslov poglavja je parafraza znane knjige Johna L. Austina *Kako napravimo kaj z besedami*, v kateri je utemeljil koncept performativa.

⁴ Posamezniki običajno komunicirajo zaradi doseganja zelenih komunikacijskih ciljev posredovanja informacij, zastavljanja vprašanj, izražanja obljub, poznamo pa tudi primere, ko postane komunikacija "sama sebi namen". Iz vsakdanjega življenja poznamo vrsto situacij (v čakalnici, na avtobusni postaji), ko ljudje komunicirajo zaradi komunikacije same, ne pa z namenom, da bi dosegli konkretne cilje.

Malinowski pravi, da v vseh družbah in kulturah lahko zasledimo tendenco k zbiranju, biti skupaj, biti drug drugemu družba. Različni občutki, kakršni so moč, simpatija, ambicije, so vselej odvisni in povezani z osnovno težnjo po prisotnosti drugih. Govorjenje je temeljni element te tendence k zblíževanju, tako da sogovorčeva tišina pogosto pomeni alarm. Molčečnost lahko pomeni nevljudnost, ki sicer kulturno variira, a v splošnem velja za nevljudno tako v primitivnih družbah kakor v razvitih civilizacijah. Prekinitev tišine je prvo dejanje vzpostavljanja skupnosti. Moderna angleška fraza *Nice day today* je nujna, da se preseže tuja in neprijetna tenzija, ki jo ljudje občutijo, ko se z drugimi soočijo v tišini. Po tej formuli pride do širšega pretoka besed, nenamenskih izrazov preferiranja, pripomb o nebitvenih dogodkih, komentarjev o očitnih stvareh. Struktura je zmeraj zelo podobna; afirmativnim stavkom odobravanja lahko sledijo nepričakovani stavki nestrinjanja, eni življenjski zgodbi sledi druga. Ta pojav je Malinowski imenoval *fatična komunikacija* (angl. *phatic communion*) in je tip govorjenja, v katerem se vezi neke skupi-

blem, ki se je zdel neustrezno in nezadovoljivo rešen, in tako opredelil docela novo konceptualno polje v sicer obsežni problematiki angleške moralne filozofije.

Njegova teorija govornih dejanj lahko v očeh laika doživi številne kritike. "Minimalna" kritika bi verjetno poudarjala "trivialnost" oz. "parazitnost" njegove teorije. Te kritike sicer niso utemeljene, res pa je, da je Austin filozofijo dojemal v veliki meri kot *ropotarnico vsega, česar druge znanosti niso sprejele, kjer se znajde vse, za kar ne vemo, kako bi se ga lotili*. Bistvo filozofije oz. njen predmet raziskovanja naj bi bil po njegovem ukvarjanje z *vsemi ostanki, z vsemi problemi, ki ostajajo še nerešeni, potem ko smo na njih preskusili vse metode, znane od drugod*.⁶

Navidezna "trivialnost" njegove teorije pa je vsekakor pritegnila v problemsko polje širok korpus različnih ljudi. Njegova teorija seveda ni bila trivialna, niti njegova iznajdba performativov, ki odpira številna vprašanja. Hkrati pa se je koncept performativnosti izkazal kot zelo produktiven v širšem spektru humanističnih znanosti, zlasti v polju problematike identitet, ki nikakor niso zapisane v genih, temveč se aktivno "rojevajo" v govoru in skozi govor, sama realnost identitet pa je – podobno kot sam performativ – samonanašajoča se, skratka s samim izjavljanjem (primer: "Jaz sem Slovenec") vzpostavlja realnost, o kateri govori. A o tem nekoliko kasneje.

Performativi kot primeri filozofsko "smetiščnih" izjav so bili torej dolgo časa Austinova glavna preokupacija, s katerimi se je tudi ločil od predhodnih pristopov v polju jezika in govora. Na to kaže tudi dejstvo, da je na kolokvij u o analitični filozofiji, ki je potekal l. 1958 v Royaumontu, distinkcijo med performativi in konstativi vpeljal ravno z distanco oz. ironijo do tradicionalne filozofske razdelitve sodb na resnične in neresnične. Performativi ne le da niso resnični ali neres-

ne vzpostavijo zgolj z izmenjavo besed. Besede v tej skupnosti niso uporabljene zato, da posredujejo specifična namenska sporočila, jezik ni uporabljen za transmisijo misli. Sociabilnost se v tem primeru ne vzpostavlja s kako posebno akcijo, ampak zgolj z izmenjavo besed. Celotna situacija sestoji zgolj iz tega, kar se lingvistično zgodi. Sleherna izjava je dejanje, ki rabi za povezovanje poslušalca in govorca. Govor postane fatičen, rabi za povezovanje ljudi, ki so se po naključju znašli skupaj, in ta komunikacija nima funkcije posredovanja idej. Včasih si ljudje nimajo kaj povedati, toda dokler imamo ljudje besede, se bomo (skoraj) zmerom zapletli v vljuden odnos (Malinowski, 1999, 302–305). Obstaja metalingvistična *fatična maksima*, ki jo lahko formuliramo v negativni obliki (izogibaj se tišini) ali v pozitivni obliki (ohrani govorjenje) (Leech, 1983, 141–142).

⁵ Miščević, 1983, 7–9.

⁶ Austin, 1962, 292–293, v: Žagar, 1990, 159.

nični, temveč celo funkcionirajo za izvršitev nekega dejanja. Z drugimi besedami, formulirati tako izjavo je izvršiti dejanje. A da performativ resnično nekaj izvršuje, da je performativ lahko “posrečen”, mora izpolnjevati nekatere pogoje.⁷

Problem, ki ga bo poizkusilo osvetliti to besedilo, je pravzaprav poskus aplikacije koncepta performativa na vprašanje konstrukcije identitete. Medtem ko za performativ torej velja formula reči = storiti (ang. *say = do*), pa lahko za identitete rečemo, da se posamezniki z njimi ne rodimo in tudi niso zapisane v naših genih, temveč svojo lastno identiteto aktivno soustvarjamo oz. se aktivno prepoznavamo v neki identiteti. Skratka, članek skuša opozoriti na pomen samega prepoznavanja identitete kot tistega procesa, ki sploh šele omogoči, da posameznik dobi identiteto. S samim prepoznavanjem posamezniki postanejo to, za kar so se prepoznali, torej gre za posameznikovo “ustvarjanje” nove realnosti (“Biti Slovenec”), ki postane aktualna šele skozi sam proces posameznikovega izjavljanja in umeščanja v to “realnost”.

Ob tem moramo opozoriti, da se pri analiziranju posameznikove pripadnosti neki identiteti nikakor ne smemo zadovoljiti s stališčem, da imajo ljudje pasivno, vnaprej določeno oz. latentno identiteto, ki nato povzroča “občutke” ali dejanja, temveč moramo identiteto razumeti na identifikacijski način: ljudje težijo k neki identiteti ali pa jo (aktivno) zavračajo.⁸ Pri analizi posameznikove identitete zato ne smemo izhajati iz apriornih stališč, da posameznik ima te ali one identitete. Prav tako ni smotno, če pričnemo analizo z vnaprejšnjim “tradicionalnim” seznamom identitet, ki jih želimo nato v tekstu ali govoru posameznika odkriti. Posamezniki sprejemajo in po drugi strani zavračajo identitete na različne in zelo nepredvidljive načine. Seveda ljudje iščejo pomoč in oporo tudi v bolj tradicionalnih in klasičnih identitetah, kot je npr. intencionalno vzpostavljena distinkcija med /dekle/ in /poročena ženska/ ali pa /normalen/ in /devianten/, kar bi marsikdo razumel kot bistvene identitetne markerje, ki zahtevajo našo pozornost. To v resnici so identitete, ki zahtevajo našo pozornost, vsaj občasno. Še enkrat pa moramo opozoriti, da identitete zahtevajo našo pozornost, če jih omenjajo ali gradijo sami posamezniki, če jim torej posamezniki pripišejo pomembnost, ne moremo pa identitetam pripisovati pomembnosti kar samim na sebi in jih tudi ne smemo razumeti na dobeseden način.⁹

⁷ Žagar, 1990, 162–163.

⁸ Antaki, Widdicombe, 1998, 2.

⁹ Antaki, Widdicombe, 1998, 13–14.

2. POGOJI ZA PERFORMATIVNO IZJAVO

Austin je performative opredelil kot izreke, ki:

- a) prav ničesar ne “opisujejo” ali “poročajo” ali konstatirajo, niso “resnični ali neresnični” in
- b) izreči stavek je opraviti neko delo ali del nekega dela, ki ga normalno ne bi opisali kot (ali kot “zgolj”) nekaj reči.

Kot zglede Austin ponuja različne izjave; sami bomo postregli samo z eno, že povsem “obrabljeno” izjavo: *To ladjo imenujem Kraljica Elizabeta* – kakor izrekajo, ko razbijejo steklenico ob kljunu.¹⁰ V navedenem primeru pomeni izreči ta stavek to napraviti, torej reči = storiti.

Običajno je izrekanje takih besed nosilec celotnega dejanja, saj je izvedba izrekanja hkrati tudi cilj izreka, vendar morajo za uspešnost performativa biti zagotovljene tudi ustrezne okoliščine. Tako je pri imenovanju ladje bistveno, da besede izreka pooblaščen oseba, saj šele ta potencialni performativni izjavi “vdihne življenje”.

Ustrezne okoliščine (oz. pogoji) za “posrečeno” delovanje performativov so v grobem naslednje:

1. *obstajati mora priznan konvencionalni postopek s konvencionalnim učinkom, sam postopek pa vključuje, da v določenih okoliščinah določene osebe izrečejo določene besede in;*
2. *za sprožitev postopka, ki naj bi bil sprožen, morajo biti osebe in okoliščine v danem primeru ustrezne.*¹¹

Performativno razsežnost govora je neodvisno od Austina in po drugi poti odkril tudi francoski lingvist Émile Benveniste. Primer performativa je odkril v glagolu “prisegati”, ki nalaga tistemu, ki se izreka kot “jaz”, realnost prisege. Izjavljanje “prisegam” je samo dejanje in ne opis dejanja, kar pomeni, da se izjavljanje poistoveti z dejanjem samim.¹²

Austin proti koncu svoje knjige pravilno ugotavlja, da so pravzaprav vse izjave performativi, tudi tiste, ki zgolj opisujejo stanje stvari, saj tudi te izjave izvajajo dejanje – dejanje informiranja. To je revolucionarna ugotovitev, saj so v tem smi-

¹⁰ Austin, 1990, 17–19.

¹¹ Austin, 1990, 25.

¹² Benveniste, 1988, 288.

slu vse izjave videne kot dejanja. S tem se je vzpostavilo širše področje teorije govornih dejanj. Znotraj antropologije je imelo Austinovo delo neposreden vpliv na paradigmo etnografije komunikacije, govorjenja, zlasti na preučevanje ritualov, nastopov, izvršitev. Veliko študij o performanci lahko vidimo kot ekstenzije tega dvojnega ustrežanja, ki ga je John Searle identificiral pri klasičnem performativu. Po eni strani besede performativa ustrezajo svetu in se pokoravajo konvencijam, ki diktirajo njihovo uspešnost, po drugi strani pa te besede tudi konstituirajo ta svet – s samim izjavljanjem besed se tudi ustvarja svet, ki ustreza samim besedam.¹³ Tovrstno aktivno soustvarjanje pa lahko vidimo tudi v primeru konstrukcije identitet. Tudi identitete so izrazito vezane na nenehen proces identifikacije in posameznikovega umeščanja v neko identiteto. V nadaljevanju predstavljamo problem konstitucije nacionalne identitete prav skozi vprašanje performativnosti.

3. KAKO POSTANEŠ TO, ZA KAR SI SE PREPOZNAL

Performativnost na primeru nacionalne identitete

Nacionalna identiteta prav gotovo spada med temeljne gradbene kamne vsake nacionalne ideologije, ki pa seveda zadene v problem same opredelitve identitete. Kot abstraktnega pojma se identitete drži razlika, ki se je je na videz možno rešiti z operacijo negacije, torej po znanem obrazcu: $A = A \text{ in } A \neq B$. A kot ponazarja povsem preprost obrazec, sama negacija vključi v identiteto razliko, ki v skladu s Heglovo kritiko Fichteja utemelji identiteto kot slabo neskončnost.

Določitve nacionalne identitete torej ni možno reducirati zgolj na najpreprostejšo formulo tipa Slovenec = Slovenec, ampak potrebujemo matrico, ki vsebuje množico predikatov. Če to matrico skušamo opazovati karseda "objektivno", se nam seveda celoten korpus različnih samoumevnih predikatov prikaže kot povsem iracionalen konstrukt oz. se nam celotno polje predikatov izkaže kot nekakšna psihosocialno pogojena razlikovalna shema. Kopičenje kvalitativnih atributov na ta način utemeljuje širšo elaboracijo nacionalne ideologije, ki se nadalje razvija v narcisoidnem diskurzu. Ta v končni fazi določa Slovenca z množico atributov in stereotipov, pri čemer za najbolj "pravega Slovenca" določa tistega, ki "ljubi svoj narod".¹⁴

Tovrstna ljubezen do svojega naroda seveda odlično ponazarja "histerično" pozicijo nacionalne identitete, ki ob izgubi vsakršne racionalne argumentacije

¹³ Hall, 2000, 184–187.

¹⁴ Štrajn, 1994, 194–195.

(racionalne argumentacije pravzaprav sploh nikoli ni imela), stopi sami sebi “na ramena” in začne poudarjati ljubezen, kar je znana ideološka metoda.

Proces oblikovanja nacionalne identitete ima, kot navajajo sodobne teorije ideologij, na ideološki ravni obliko interpelacije. V njem Drugi – narod – izvrši poziv, na katerega se subjekt “odzove” s tem, da se “prepozna” v tem pozivu, da se torej v našem primeru “prepozna za Slovenca”. Prepozna se kot tisti, h katere-mu se *narod* obrača s pozivom (podobno kot Althusserjev¹⁵ primer z interpelacijo *Hej, vi tam!*), da naj opravi svojo nacionalno dolžnost.¹⁶ Te ideološke interpelacije oz. prepoznanja pa se – kot smo uvodoma že nakazali – drži neke vrste performativna razsežnost.

Če je klasična opredelitev performativa izražena s formulo *reči = storiti*, potem lahko za performativno razsežnost akta ideološke interpelacije ponudimo naslednji obrazec: prepoznati se za (Slovenca) = postati to (Slovenec), za kar si se prepoznal. Učinek “vselej že” je v tej optiki bistveni sprevid performativne razsežnosti, ki vedno spremlja ideološki proces.¹⁷ Lepota tovrstnega prepoznavanja je tudi v tem, da posamezniki funkcionirajo kar sami, sami se pehajo za lastno identiteto, sami se prepoznavajo v identiteti, tako da se identiteta – za nazaj – resnično izkaže kot karseda “avtentična” in *vselej že* vpisana v genih posameznika.

4. PREPOZNANJE NACIONALNE IDENTITETE V LUČI PERFORMATIVNE REALNOSTI

Obrazec “postati to, za kar si se prepoznal” si lahko ogledamo tudi skozi polje klasičnih performativov, saj je tako pri “klasičnih” performativih kot v primeru identitet sam spregled prepoznanja odločilnega pomena. Performativi s svojim izjavljanjem ne izvršujejo samo dejanj, ampak imajo v svojem procesu tudi globljo intenco. Izrekanje performativa ne pomeni, da avtoriteta, ki ga izreka, ali kdorkoli drug želi ali zahteva oz. zapoveduje. Tak je vsaj “zunanj” videz izrekanja. V izrekanju in celotnem ceremonialu lahko razberemo nekakšno fiktivno mnenje, da je ta želja po priznanju performativa na splošno priznana, da je ta želja oz. zahteva upravičena, ker “vsakdo to ve”. Deluje torej na verovanjski podlagi, podobno kot opredeljevanje “pravega” Slovenca z argumentom, da je najbolj pravi Slovenec tisti, ki ljubi svoj narod. V tej ljubezni je prikrita močna moralistična poanta, ki

¹⁵ Althusser, 1980, 76.

¹⁶ Žižek, 1983, 24–25.

¹⁷ Praprotnik, 1999, 67.

subjekt "spomni" na dolžnost, da se torej "prepozna" kot naslovljenec ideološkega subjekta, s čimer se hkrati sam vzpostavi kot ideološki subjekt.

Zanazajsko funkcioniranje performativov oz. njihova iluzija vnaprejšnje realnosti, je na neki način sprejemljiva tudi skozi besede Émila Benvenista, ki pojasnjuje, da je realnost, na katero se referira performativ, prav realnost, ki jo performativ sam vzpostavlja, zato lahko npr. sodnikov performativ "Razglašam vas za krivega" dobesedno ustvari oz. "rodi" popolnoma nov subjekt zgolj s tem, da nekoga razglasi za krivega. "Rojstvo" novega subjekta se zgodi s pomočjo nekaj preprostih besedic.¹⁸ V tem primeru se s pomočjo besedic "Razglašam vas za krivega" razvije iz prvotnega subjekta popolnoma nov subjekt, vsaj kar zadeva njegov status, svobodo gibanja ipd.

Take radikalne konsekvence seveda silijo k razmišljanju, kaj je sodnik resnično naredil (z besedami). Po našem prepričanju njegove besede zgolj "za nazaj" potrdijo veljavnost njegovega izrekanja. Obtoženec torej jamči, da je sodnikov performativ resničen oz. (vsaj) ustvari iluzijo njegove konsistentnosti.

Po Ducrotevem prepričanju performativna izjava zgolj razglašča svojo juridično moč oz. pretendira nanjo in postane dejanska šele, ko (in če) jo naslovljenec prepozna. Za performativno moč torej ni dovolj, da zgolj meri na juridično moč, ampak da meri tudi na njeno prepoznanje.¹⁹ To prepoznanje je seveda prikrito, saj iz vsakdanje komunikacije vemo, da performativnim izjavam priznavamo njihovo moč povsem spontano, kot da je ta moč samoniklo vpisana v performativ. Ravno na tem spregledu fiktivnega prepoznanja vzpostavljajo performativi svojo realnost oz. sam ritual skozi svoje prakticiranje vzpostavlja simbolno realnost, o kateri je v njem govor. Paradoksnost performativne realnosti se kaže v tem, da je za njeno vzpostavitev nujno, da performativu priznamo, da je zmožen ustvariti realnost, na katero meri. Toda tu zadenemo v prej omenjeni paradoks, saj te na novo vzpostavljene realnosti ne jemljemo za realnost, ki jo je ustvarila zgolj beseda, temveč za nekaj, kar je vselej že tu. Za realnost, ki že "od nekdanj" obstaja v naši vednosti.²⁰ Za celoten proces ne zadošča namreč, da rečemo, da naslovljenec prepoznajo pretendirani performativ, da ga prepoznajo za to, kar je "od nekdanj že bil", ampak, narobe, s svojim prepoznanjem performativa je performativ postal to, za kar so ga prepoznali.

¹⁸ Šumič Riha, 1988, 19.

¹⁹ Šumič Riha, 1988, 19–21.

²⁰ Šumič Riha, 1988, 20.

Poleg “zunanjih” kriterijev, kot so pogoji in konvencije, so problematični tudi nekateri drugi aspekti performativne teorije. Pogosto so ji očitali, da besedam pripisuje nekakšno notranjo magično moč, ki naj bi bila tako rekoč vpisana v nekatere izraze oz. besede nekaterim izrazom oz. besedam. Take kritike so bile usmerjene predvsem iz vrst sociologov in kot primer Žagar²¹ navaja stališče Bourdieuja:

“[I]lokucijske moči izrazov /.../ ni mogoče najti v besedah samih, kakor so ‘performativi’ /.../ Moč besed ni nič drugega kot delegirana moč pooblaščenega govorca, njegove besede /.../ pa v najboljšem primeru le eden od dokazov jamstva njegove pooblaščenosti. Poskušati lingvistično razumeti moč jezikovnih pojavov, v govoru iskati logični princip in princip učinkovitosti govornice institucije, pomeni pozabiti, da avtoriteta v govor prihaja od zunaj.”²²

Takšne “mistifikacije” posameznih besed oz. izrazov, ki naj bi bili samoniklo performativni, v katere naj bi bila performativnost tako rekoč “vnaprej” vpisana, lahko najdemo marsikje. Delegirano moč nekaterih izrazov je možno najti v različnih diskurzivnih situacijah, najlažje pa seveda pri “pooblaščenih” osebah. Ivan Ivas v svoji knjigi *Ideologija u govoru* prav tako omenja Pierra Bourdieuja, ki prikazuje proces mistifikacije v različnih diskurzih, katerih skupna lastnost je govorjenje iz obveznosti, torej v diskurzih tistih ljudi, ki govorijo “z žezlom”, s pooblastilom institucije, ki ji pripadajo. Govorjenje je v takih primerih posebna vrsta mistifikacije in sama ideologija v teh diskurzih ne deluje na naslovljence samo z vsebino diskurza, temveč in predvsem z jezikom in njegovo strukturacijo. Značilnost tega uniformiranega diskurza je poseben občutek oz. doživljanje usposobljenosti in primernosti. Govori se z občutkom, kot da je tako dejanje odobravano oz. kot da je treba natanko tako govoriti.²³ Performativ funkcionira v vsakdanji komunikaciji podobno kot fiksijske izjave, saj se tudi performativ “pretvarja”, da se nanaša na konkretno realnost, ki naj bi (kot sam performativ “po tihem” razglašča) obstajala zunaj njega in neodvisno od njega. Performativ se torej trudi, da bi naslovljenci spregledali, da šele njegov diskurz ustvarja realnost, o kateri govori, da on sam ustvarja realnost, ki je njegov lastni nujni pogoj in hkrati pogoj, da se njegova izjava lahko obdrži nad “gladino” kot performativ.

²¹ Žagar, 1991, 85.

²² Bourdieu, 1982, 105.

²³ Ivas, 1988, 66.

Pri performativu je subjektov položaj bolj zapleten, saj je tu najpomembnejši ravno izjavljalec, kajti ni vseeno, kdo in v kakšnih okoliščinah izreka performativno izjavo.²⁴ Ravno ti pogoji in okoliščine pa imajo zelo zanimiv, da ne rečemo paradoksen položaj.

Če bi se namreč omejili na definicijo performativa, ki pravi, da je izjava dejanje in da tisti, ki jo izgovori, izvrši dejanje s tem, da to dejanje imenuje, bi pomenilo, da je vsako izrekanje performativne formule tudi že izvršitev dejanja. Toda če bi vsako izrekanje performativa zares izvedlo dejanje, bi se performativ kot družbeno priznано, institucionalno dejanje izničil. Tak položaj je možno preprečiti le, če so nekatera izrekanja performativa prepovedana, kar omogočimo s klavzulo, ki določa pogoje izrekanja performativov.

Po Benvenistovem mnenju morajo biti izključena predvsem izrekanja performativa, ki so izvršena brez potrebne avtoritete. Šele s prepovedjo se lahko iz množice vseh (potencialnih) performativov konstituira vsaj nekoliko konsistentna množica dovoljenih, austinovsko rečeno, posrečenih ali resnih performativov. Problem pa je ravno v prepovedi oz. v tem, s kakšnimi razlogi utemeljiti in upravičiti to prepoved, saj se nedovoljeni performativi v ničemer ne razlikujejo od dovoljenih.²⁵

Kakor se lahko performativi posrečijo zgolj tako, da se nekatera izrekanja performativov prepovejo, se dogaja tudi v argumentaciji nacionalne identitete. V obeh primerih sama prepoved vzbuja verovanje, da obstajajo nemogoči performativi oz. da obstajamo "mi", ki smo "njim drugi". Ta zadnja distinkcija je ena od osnovnih paradigem produkcije nacionalne identitete. Narod oz. nacija se namreč vedno opredeljuje kot omejena entiteta, saj imajo tudi največji narodi določene in opredeljene, pa čeprav raztegljive meje. Benedict Anderson poudarja, da tudi največji privrženci ideje naroda ne sanjajo o dnevu, ko bodo vsi pripadniki človeške rase pristopili k njihovem narodu,²⁶ kajti potem to ne bi bil več narod, kot ga predstavljajo njegovi protagonisti. V tem primeru bi razpadla sama mistična "vsebina" posameznega naroda, ki pa je, čeprav iluzorna, glavni konstituent nacionalne identitete.

Ideološki mehanizem nacionalne identitete potemtakem namerno vzpostavlja in reproducira mejo, saj z njenim vzpostavljanjem producira videz naroda kot

²⁴ Šumič Riha, 1988, 23–24.

²⁵ Šumič Riha, 1988, 25. Obsežnejšo razlago problema lahko najdemo tudi v: Praprotnik, 1998, 214–223.

²⁶ Anderson, 1998, 16.

naravnega fenomena. Reprodukcijska meja med "nami" in "onimi" namreč vzpostavlja koncepcijo mistične vezi med ljudmi in samim teritorijem.²⁷ Koncept diferenciacije, ki ga lahko najdemo predvsem v diskurzu, oz. koncept razmejitve torej vzpostavi videz povezanosti ljudi z nekim prostorom, kar hkrati omogoči, da se z nastopom tega prepoznanja tudi sama diferenciacija prepozna kot logična in "naravna".

Antagonizem nacionalne identitete, kar bi pravzaprav veljalo tudi za vse druge identitete, je z mistično vsebino pozitiviran in hkrati zamaskiran z opredeljevanjem in "bojem" proti nekemu popolnoma drugemu, tujemu posamezniku. Paradoksnost omenjene pozicije je v tem, da se lahko ohranja samo, dokler obstaja ta drug, torej "tujec". Identiteta lahko traja toliko časa, kolikor časa obstaja tudi meja, saj identiteta dobesedno sloni na stalnem procesu njenega opredeljevanja. S širitvijo teritorija si nacionalna identiteta uničuje pogoje lastne eksistence, kar pomeni, da si mora stalno izmišljati nove meje in prepovedi, ki so pogoj za obstoj njene "vsebine", stalno si mora izmišljati nove "ovire" na poti do cilja. Tega seveda ne sme nikoli doseči, saj ko ga doseže, tudi propade njena mistika. Resnica identitete je zato predvsem v njeni poti stalnega redefiniranja in zanikanja, rezanje gnilega od zdravega.²⁸ Hkrati pa lahko rečemo, da se performativnost v primeru nacionalne identitete izkaže tudi skozi sam proces poimenovanja nekega naroda. Ko izrečemo besedo "Slovenci", se avtomatsko, tako rekoč performativno, ob izrekanju besede "Slovenci" nenadoma pojavijo tudi "tujci". Nacionalna identiteta se – kot vidimo – obnavlja tudi v govoru in z govorom. Tu nam na pomoč lahko priskoči tudi Alain Badiou, ki glede nevarnosti določevanja identitete "za vsako ceno" pravi naslednje:

"In končno, skupnost, kolektiv sta neimenljivo politike: vsak poskus 'politično' poimenovati skupnost pripelje do pogubnega zla (kot je razvidno tako iz skrajnega zgleada nacizma kakor tudi iz reakcionarne rabe besede 'Francozi', katere ves namen je, da preganja ljudi, ki tu bivajo, z arbitrarno obdolžitvijo, da so 'tujci'). Tisto, za kar nam gre, je splošno načelo: zlo je takrat, tj. v okoliščinah resnice, v tem, da hočemo za vsako ceno izsiliti imenovanje neimenljivega. Prav v tem pa tudi je načelo katastrofe."²⁹

²⁷ Jackson, Penrose, 1993, 29.

²⁸ Praprotnik, 1999, 73.

²⁹ Badiou, 1996, 65.

Če govorjenje o Slovencih samodejno vzpostavi mejo med nami in njimi, lahko nekaj podobnega zasledimo tudi v primeru performativov. V primeru slovenske nacionalne identitete vselej obstajajo posamezniki, ki so izločeni iz te skupnosti, kot nespregjeti, "prepovedani" del; a prav kot tujci konstituira "občestvo" Slovencev. Po tujcih se namreč prepoznavajo Slovenci, tujci skrbijo za videz homogenosti Slovencev.

Podoben rez, ločevanje in prepoved so značilni za performativ in so povsem fiktivni in arbitrarni, toda nujni, da postanejo "posvečeni" performativi "resnični". Za posrečen performativ je taka prepoved ne samo zadostni, ampak nujni pogoj. Prepoved je najbolj konstitutiven element samega performativa, čeprav ni z ničimer motiviran. Jelica Šumič Riha trdi, da bi lahko to prepoved opredelili kot "edini čisti performativ, saj si za to prepoved ni mogoče predstavljati ne kraja, s katerega bi bila izrečena, ne izjavjalca, ki bi imel potrebno avtoriteto, da jo izreče. Nikdar ni bila izrečena, a izvrševanje performativov ne bi bilo mogoče, če je ne bi predpostavljalo."³⁰ V nadaljevanju prikaže bistvo performativne "realnosti":

"Za uspešnost performativov ni namreč dovolj, da govorec in naslovljenec predpostavita kot podlago performativov konvencionalno proceduro, na katero se oba sklicujeta, ni dovolj predpostaviti skupnega Drugega, marveč je treba poleg tega predpostaviti še Drugega (od) Drugega (*l' Autre de l' Autre*), ki bi jamčil za njegovo konsistentnost."³¹

Ali z drugimi besedami: za posrečen performativ ni dovolj konvencija, ki omogoči performativu njegovo resničnost, treba je tudi določiti "nemogoče" performative, ki zagotavljajo "resnim" performativom "konsistentnost". Nemogočih oz. nemožnih performativov seveda ni, kar se rešuje tako, da vzpostavljamo konvencijo, ki pa ni z ničimer utemeljena. Utemeljena je zgolj z neizrečeno prepovedjo, s prepovedjo, ki zakrije praznino nemogočih performativov (ni Drugega od Drugega). Praznina ali neobstoj nemogočih performativov se zakrije s prepovedjo, ki deluje kot čisti dozdevek (fikcija), ki vzbuja vero, da nemogoči performativi obstajajo, saj če ne bi, kaj bi nas potem sililo, da priznavamo konvencijo za nujni pogoj performativnosti. Ker performativ temelji na nikjer utemeljeni družbeni konvenciji, se ta začarani krog performativnosti skrije za govorničevo avtoriteto.

³⁰ Šumič Riha, 1988, 26.

³¹ Šumič Riha, 1988, 26.

Povsem inverzna situacija se kaže v t. i. neresnih performativih, kjer se brezopornost (neutemeljenost) performativa razkrije v vsej svoji razsežnosti. Neresni performativi niso prepovedani kot nemogoči, ker jih ni mogoče izreči, ampak ravno zato, ker jih je mogoče izreči “in ker že samo s tem, da jih je mogoče izreči, razkrijejo skrivnost oz. škandal, kot pravi Althusser, škandal, ki je v tem, da je družbena konvencija oz. institucija kot garant in temelj performativa popolnoma arbitrarna, nima opore, prav narobe, oporo si išče v tistem, kar naj bi sama podpirala”.³²

V vsakdanji komunikaciji je dejansko nemogoč in prepovedan prav performativ sam, torej performativ kot golo samonanašanje, saj tak performativ onemogoči ravno konvencija in prepoved. Performativ deluje pod pogojem, da ostane njegova performativna podlaga prikrita. To prikrievanje pa seveda omogoča ravno prepoved izrekanja nekaterih performativov.³³

Preko precej dolgega ovinka čez problem performativne realnosti smo pravzaprav poskusili prikazati realnost nacionalne identitete. V obeh primerih, tako v primeru performativa kot nacionalne identitete, se proces vzpostavljanja in reproduciranja organizira pod pogojem njihovega prepoznanja. Če ju nihče ne opazi, namreč performativ oz. “svojo” lastno identiteto, potem ju “ni”, ne obstajata. V obeh primerih se odvijata dva podobna procesa, ki omogočata konstitucijo dveh “realnosti”. Po eni strani se namreč vzpostavlja ritual, ki z lastnim prakticanjem reproducira realnost, na katero se sam nanaša, konstituira realnost, o kateri govori, po drugi strani pa se prav tako realizira nujna prepoved, nekakšno rezanje gnilega od zdravega, ki v ničemer utemeljenemu razločevanju podeli nujni minimum konsistentnosti.

* * *

Identitete niso nekakšne stabilne in večne entitete, saj je za današnji čas značilno spoznanje o odsotnosti kakršnihkoli trdnih tal, ki bi omogočala univerzalno identifikacijo. Zelo raznoliki so zato tudi sami ideološki mehanizmi produkcije identitet. V besedilu smo se osredotočili na performativni značaj reprodukcije identitet, zlasti nacionalne identitete. Pozornost je bila usmerjena v performativni značaj posameznikovega prepoznavanja lastne identitete.

³² Šumič Riha, 1988, 26–27.

³³ Šumič Riha, 1988, 26–27.

Bistvenega pomena je zlasti uvid, da za celoten proces namreč ne zadošča reči, da naslovljenci prepoznajo svojo nacionalno identiteto, da se prepoznajo za to, kar so “od nekdaj že bili”, Slovenci namreč. Prav narobe. S tem svojim prepoznavanjem so subjekti postali to, za kar so se prepoznali.

BIBLIOGRAFIJA

- ALTHUSSER, L. (1980): “Ideologija in ideološki aparati države”, v: Skušek Močnik, Z., ur, *Ideologija in estetski učinek*, Cankarjeva založba, Ljubljana, 35–100.
- ANDERSON, B. (1998): *Zamišljene skupnosti; O izvoru in širjenju nacionalizma*, Ljubljana, Studia Humanitatis.
- ANTAKI, C., WIDDICOMBE, S. (1998): “Identity as an Achievement and as a Tool”, v: Antaki, C., Widdicombe, S., ur., *Identities in Talk*, SAGE, London, Thousand Oaks, New Delhi, 1–15.
- AUSTIN, J. L. (1990): *Kako napravimo kaj z besedami*, Ljubljana, Studia Humanitatis.
- BENVENISTE, É. (1988): *Problemi splošne lingvistike*, Ljubljana, Studia Humanitatis.
- BOURDIEU, P. (1982): *Ce que parler veut dire*, Pariz, Fayard.
- HALL, K. (2000): “Performativity”, *Journal of Linguistic Anthropology*, American Anthropological Association, 9/1–2, 184–187.
- IVAS, I. (1988): *Ideologija u govoru*, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo.
- JACKSON, P., PENROSE, J. (1993): *Constructions of race, place and nation*, London, UCL Press.
- LEECH, G. (1983): *Principles of Pragmatics*. London in New York, Longman.
- MALINOWSKI, B. (1999): “On Phatic Communion”, v: Jaworski, A., Coupland, N., ur., *The Discourse Reader*, Routledge, London in New York, 302–305.
- MIŠČEVIĆ, N. (1983): *Jezik kot dejavnost*, Ljubljana, Analecta.
- PRAPROTNIK, T. (1998): “Performativ kot nujna fikcija ali kako napravimo kaj s konvencijami”, v: Cindrič, A., ur., *Čarnijev zbornik (1931–1996) – zbornik mednarodnih družboslovnih in humanističnih razprav*, Filozofska fakulteta, Ljubljana, 214–223.
- PRAPROTNIK, T. (1999): *Ideološki mehanizmi produkcije identitet; od identitete k identifikaciji*, Ljubljana, Študentska založba in ISH.
- ŠKILJAN, D. (1991): *Kraj lingvistike; Fragmenti protiv fragmentacije*, Zagreb, Biblioteka SOL.
- ŠKILJAN, D. (1994): *Pogled u lingvistiku*, Rijeka, Benja.

ŠTRAJN, D. (1994): "Ideologija identifikacije drugega", *Časopis za kritiko znanosti*, 22, 164–165, 185–197.

ŠUMIČ RIHA, J. (1988): *Realno v performativu*, Ljubljana, Analecta.

ŽAGAR, I. Ž. (1990): "Nemoč ilokucijske moči", v: Austin, J. L., *Kako napravimo kaj z besedami*, *Studia Humanitatis*, Ljubljana, 159–200.

ŽAGAR, I. Ž. (1991): "How to do Things with Words – The Polyphonic Way", v: Žagar, I. Ž., ur., *Speech Acts: Fiction or Reality?*, *Proceedings of the International Conference*, Inštitut za družbene vede, Ljubljana, 77–88.

ŽIŽEK, S. (1983): "Tri predavanja na simpoziju ob ustanovitvi Društva za teoretsko psihoanalizo; III – O Slovencih in antisemitizmu", *Problemi/Razprave*, 4–5, Ljubljana.