

# A strukturalista konstruktivizmus ismeretelméleti álláspontjának boUrdieUi olvasata a boUrdieUról

*Pablo Beytía\**

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile.

## resUmen

Ez az esszé Pierre Bourdieu főbb ismeretelméleti javaslatait abból a nézőpontból tekinti át, amelyet ő maga javasolt a szerző olvasására, vagyis annak megértése alapján, hogy mindenki, aki ír, egy olyan társadalmi mezőben elfoglalt pozícióból teszi ezt, amely meghatározza a saját megfigyelési módját. Ezt a szándékot szem előtt tartva három alapvető javaslatát tekintjük át: a) a kapcsolati tudomány filozófiája, b) a diszpozicionális cselekvés filozófiája és c) a reflexív szociológia. E pillérek mindegyikét különböző szociológiai teoretikusok álláspontjaival szembesítjük, ami lehetővé teszi számunkra, hogy megértsük az episztemológiai pozíciók közötti kapcsolatok szerkezetét ezen a tudományágon belül. Végül Bourdieu episztemológiájának általános elhelyezése a szociológia területén, és álláspontjának néhány következménye kerül megvitatásra, mind a társadalomtudományok gyakorlatára, mind a társadalmi ágens antropológiai megértésére vonatkozóan.

## Kulcsszavak

Episztemológia, társadalomelmélet, reflexivitás, szociológia, szociológia, szociológia szociológiája, objektivitás

\* Szociológus és szociológus mester Pontificia Universidad Católica de Chile. Kutatási koordinátor, Centro de Investigación Social Techo-Chile. Professzor, Oktatási és Bölcsészettudományi Kar, Universidad del Desarrollo, Santiago, Chile. E-mail: pbeytia@uc.cl. A szerző szeretne köszönetet mondani Pedro Morandé Courtnak a kiadvány egy korábbi változatához fűzött értékes észrevételeiért.

## a boUrdieUn olvasás a boUrdieUról

### *A strukturalista konstruktivizmus ismeretelméleti álláspontja*

#### absztrakt

Ebben a tanulmányban áttekintem Pierre Bourdieu ismeretelméleti javaslatait abból a szempontból, amelyet a szerző olvasására javasolt, azaz annak megértése, hogy mindenki, aki ír, egy olyan társadalmi mezőben elfoglalt pozícióból ír, amely meghatározza a saját megfigyelési módját. Ezzel a szándékkal áttekintem három alapvető javaslatát: a) egy relációs tudományfilozófia, b) a diszpozicionális cselekvés filozófiája és c) egy reflexív szociológia megalapozása. E pillérek mindegyikét különböző szociológiai teoretikusok álláspontjaival szembesítjük, ami lehetővé teszi számunkra, hogy megértsük az episztemológiai pozíciók közötti kapcsolatok szerkezetét ezen a tudományágon belül. Végül Bourdieu episztemológiájának általános elhelyezése a szociológia területén, és álláspontjának néhány következményét tárgyalja mind a társadalomtudományok gyakorlására, mind a társadalmi ágens antropológiai megértésére vonatkozóan.

#### Kulcsszavak

Episztemológia, társadalomelmélet, reflexivitás, szociológia, szociológia szociológia, objektivitás

#### bevezetés

Hogyan érthetjük meg a Baudelaire által generált irodalmi forradalmat, ha a vele járó új észlelési kategóriák ma már nyilvánvalónak tűnnek számunkra? Ez az a probléma, amely Pierre Bourdieu-t arra a javaslatra készítette, hogy egy szerző olvasatát történelmileg kontextualizálni kell: egy nézőpont megértéséhez meg kell érteni azt a pozíciót, amelyet az író elfoglalt abban a társadalmi mezőben, amelyhez a műve tartozik (Bourdieu, 113-122. o.1999,.). Azt mondhatjuk, hogy ez egy köztes javaslat - Bourdieu stílusában - a műnek a szerző kezében történő individualizálódása és a műnek - ahogy Foucault (1984) fogalmaz - egy szélesebb diszkurzív mozgalom kezében történő halála között. Bourdieu elképzelése köztes, hiszen kifejezetten úgy dönt, hogy "olvasni kell egy szerzőt", de ez az olvasás az irodalmi mezőn belüli más diszkurzív pozíciókhoz való viszonyából történik. Ily módon a szerző egy pozícióban individualizálódik, de műve csak akkor érthető meg, ha értékeli azt a társadalmi kontextust, amelybe érveit beilleszti.

Ez a hermeneutikai megfontolás Bourdieu saját írásaiban is alkalmazható. Ha úgy véli, hogy Baudelaire "heroikus töréseinek" megértéséhez szükséges az irodalmi mezőt megérteni, akkor az irodalmi mezőt is tekinthetjük viszonyítási

pontnak.

...

XXVI. évfolyam / No. /3 /  
201211-32



szociológiai és "kidolgozza az *objektív viszonyok* társadalmi univerzumát, amelyhez képest az írónak [jelen esetben Bourdieu] meg kellett határozni magát, hogy kidolgozza önmagát" (Bourdieu, 114. o.1999,.). Ez a képlet nem csak valós kölcsönhatásokat feltételez, amelyek valószínűleg az író életrajzi elemzésében találhatók meg; magában foglalja a múltbeli szerzőkkel folytatott párbeszédet is, akik így vagy úgy, de visszhangot keltenek az író jelenében. Ezért egy szociológiai szerző, például Pierre Bourdieu megértéséhez meg kell keresni a szociológiai mezőn belüli pozícióját, amelyet csak a munkásságát megelőző és kísérő szociológiai irányzatokhoz *viszonyítva* lehet megállapítani.

Ebben az esszében ezt az összehasonlító elemzést kíséreljük meg létrehozni azzal a szándékkal, hogy megfelelően megértsük Bourdieu *episztemológiai* perspektíváját és azt a sajátos hozzájárulást, amelyet a szociológiai gondolkodáshoz nyújt. A "pozicionális" elemzés nem csak azok számára hasznos eszköz, akik egyetértenek Bourdieu társadalmi látásmódjával, vagyis azok számára, akik úgy gondolják, hogy "a társadalmi kozmosz több [...] objektív viszonyok teréből áll, amelyek egy *sajátos és redukálhatatlan* logika és szükségszerűség színhelyei" (Bourdieu és Wacquant, 2008, p. 135). Valójában e módszer hasznossága nem feltétlenül egy olyan "szociológiai mező" létezésén alapul, amelyben a témáról szóló különböző diskurzusok relációsan, azaz a közelség és a távolság kapcsolatai révén a gyakorlat megfigyelésének kritériumai szerint helyezkednek el. Függetlenül attól, hogy milyen elméleti álláspontot képviselünk a társadalomról, a következő érvelés eredménye egy szociológián belüli episztemológiai konfrontáció lesz, amely elkerülhetetlenül a referenciaszerző - ebben az esetben Bourdieu - és más múltbeli vagy kortárs szerzők közötti *különbségtételhez* vezet, akikkel explicit vagy implicit módon párbeszédet folytat. Azok számára, akik a tudás folyamatát egy forma és egy *jelöletlen tér* elválaszthatatlan megkülönböztetéseként fogják fel - Spencer-Brown (1979) stílusában -, ez kétségtelenül gyümölcsöző módszer lesz, amely lehetővé teszi számunkra, hogy megértsük a társadalomtudományok megismerésének elméletét.

A cikk első része szintetikus módon fejleszti Bourdieu episztemológiáját három fő episztemológiai javaslatára alapján. Mindegyikük ismertetése során összehasonlítjuk a szerző elképzelését más elméleti megközelítésekkel, azzal a szándékkal, hogy felfedezzük, mi az eredeti a projektjében. Ez lehetővé teszi számunkra, hogy a második részben általános perspektívát találjunk Bourdieu episztemológiai elhelyezésére a szociológiai elmélet területén. Ezt követően megpróbálunk túllépni az ismeretelméleti leírásról, és a szerző javaslatából levonunk néhány következtetést a társadalomtudományok gyakorlatára és a társadalmi ágens antropológiai megértésére vonatkozóan. Ebben az utolsó részben röviden olyan kérdéseket tárgyalunk, mint az elméleti egyetemesség, az



## három ismeretelméleti pillér

Bourdieu leszögezte, hogy javaslatának legelemibb és legalapvetőbb része egyrészt egy *relációs tudományfilozófia* - amely nem a szubsztanciális valóságokkal, hanem a tudományosan igazolt objektív viszonyokkal foglalkozik -, másrészt pedig egy *diszpozicionális cselekvésfilozófia* - amely a cselekvők testébe beírt lehetőségek és a cselekvés szituációs struktúrájába beírt lehetőségek közötti kapcsolat alapján értelmezi a gyakorlatot (Bourdieu, 1997). E két általános javaslat mellett van egy harmadik is, amely létfontosságú, és amelyet több publikációban is védelmezett: a *reflexív szociológia* felépítése, amelyben a társadalom megfigyelője tudatában van azoknak a társadalmi sajátosságoknak, amelyek meghatározzák saját megfigyelését (Bourdieu és Wacquant, 2008). Hogyan pozícionálja tehát ez a három ismeretelméleti javaslat Bourdieu-t a szociológiai mezőben?

### A "relációs" tudományfilozófia

Bourdieu számára a társadalomtudományoknak elsősorban a társadalmi pozíciók közötti *objektív kapcsolatokkal* kell foglalkozniuk. Sőt, a francia szociológus - Hegel formulájának<sup>1</sup> csavart adva, és a szimbolikus interakcionizmus és a szocio-fenomenológia javaslataihoz lökést adva - a következőket határozza meg: "*a valóság relációs*: ami a társadalmi világban létezik, azok a kapcsolatok. Nem az ágenszek közötti interakciók vagy az egyének közötti interszjektív kapcsolatok, hanem objektív viszonyok, amelyek "a tudattól vagy az egyéni akarattól függetlenül léteznek", ahogy Marx állította" (Bourdieu és Wacquant, 2008, 134. o.). Az olyan szerzők, mint Cassirer vagy Bachelard, már a filozófiában is rámutattak a relationalitás fontosságára a tudományos logika számára. Bourdieu számára azonban ez a diskurzus nem volt hatékony a társadalomtudományokban, amelyek tanulmányozását általában a *szubsztanciális "valóságoknak"*, például egyéneknek vagy csoportoknak szentelik. Ezzel a gyakorlattal szemben az esszenciákkal szembeni ismeretelméleti bizalmatlanságra szólít fel, de rámutat, hogy a szociológiának, mint minden tudománynak, továbbra is *objektivitásra* kell törekednie. Bár a viszonyokat nem lehet kézzel megmutatni vagy megérinteni - és ezért nem is lehet őket érdemben megérteni -, mégis objektívek lennének, és ezt a helyzetet a tudományos munka igazolja (Bourdieu, 1997).

Ez az első javaslat máris rávilágít Bourdieu ismeretelméleti álláspontjára. Az első dolog, amit megpillanthatunk, az a szociológia megközelítése.

<sup>1</sup> "Minden, ami racionális, az valóságos; és ami valóságos, az racionális" (Hegel, 34. o.1968.,).

Durkheim, amely, emlékezzünk vissza, öndefiníciója szerint racionalista és nem ontológiai (Durkheim, 2001, 10. o.). Racionalista, mivel fő célja a tudományos érvelés - Durkheim szerint az ok-okozati összefüggések megállapításához kapcsolódó - kiterjesztése az emberi viselkedésre. Bár Bourdieu hangsúlyozottan ragaszkodik a *történelmi* racionalizmushoz, és ezért kifejezetten mérsékelt az antropológiai implikációkat illetően, mindkét szerző úgy véli, hogy a társadalmi életben megtalálhatók a cselekvés szabályai. Ezért hirdetnek tudományos és objektív szociológiát, amely ugyanolyan szabályok és igényesség mellett működik, mint a többi tudomány (Bourdieu, Chamboredon és Passeron, 2007). Durkheim egyébként elutasítja, hogy ontológiai álláspontot képviseljen: számára például a kollektív tudat nem valami szubsztanciális dolog, hanem "csupán *sui generis* jelenségek többé-kevésbé rendszerezett halmaza" (Durkheim, 13. o.2001,.). Ez az elutasítás ugyanabba az irányba mutat, mint Bourdieu hangsúlyozása a társadalmi élet "objektív viszonyaira" és nem a szubsztanciális valóságokra. Bár a két szerző által javasolt ismeretelméleti válaszok kétségtelenül nagyon különbözőek, vitathatatlan, hogy mindketten az ontológia kritikájaként és a racionalitás védelmeként fogalmazzák meg javasolataikat.

Ez a Durkheim és Bourdieu közötti kapcsolat a Popper (1994) által "a tudományos elhatárolás problémájaként" jellemzett probléma megoldásában is megjelenik. Mindkét szerző a szociológia autonómiáját azzal oldja fel, hogy a társadalmi jelenségek, a szociológiai vizsgálat tárgyai, olyan szintű emergenciával rendelkeznek, amely megkülönbözteti őket az egyéni jelenségektől, és így minden biológiai és pszichológiai magyarázattól. Ebből következik Durkheim híres - ma már Bruno Latour (2008) által sokat bírált - módszertani javaslata, amely szerint "a társadalmi élet magyarázatát magának a társadalomnak a természetében kell keresni" (Durkheim, 2001, p. 155). Ezzel az állásponttal összhangban Bourdieu úgy véli, hogy a társadalmi tényeket nem az egyének jellemzői alapján kell elemezni, hanem a különböző ágensek által bemutatott pozicionális viszonyok alapján. Ily módon mindkét szerző a társadalmi világ szinergikus elemzését javasolja, amely a szociológiát azon jelenségek tanulmányozásában határolja el, amelyekben az egyének részt vesznek, anélkül, hogy kollektív kontextusuk értelmező kulcsa lenne.

Másrészt ezzel a relációs tudományfilozófiával Bourdieu határozottan elhatárolódik a humanista hagyománytól. A francia szerző tagadja, hogy a társadalom konstitutív eleme az ember, bár elismeri, hogy a társadalmi térhez nélkülözhetetlen (Aguilar, 2003). Ezzel közelebb kerül Niklas Luhmann (1998, 227. o.) ismeretelméleti álláspontjához, aki szerint minden ember - a társadalmi rendszerek létezésével való együttműködése és az azokhoz való strukturális kapcsolódása ellenére - mindig a társadalmi környezet része,

mivel annak rendszerszintű reprodukciója - legyen az biológiai vagy pszichikai - soha nem társadalmi vagy kommunikációs művelet. A két gondolkodó közötti különbségek azonban egyértelműek: míg Bourdieu számára a társadalmi teret a társadalmi mezők alkotják, addig Bourdieu számára a társadalmi teret a társadalmi mezők alkotják, addig Bourdieu számára a társadalmi teret a társadalmi mezők alkotják.

-Bourdieu számára, amelynek alapelemei az ágensek (egyének vagy intézmények) *egymástól függő pozíciói*, Luhmann számára a társadalom olyan rendszer, amely más alrendszereket foglal magában - amelynek konstitutív elemei a *kommunikáció*.<sup>2</sup> E különbségek ellenére mindkét szerző hangsúlyozza az ontológia és a humanizmus elégtelenségét (Bourdieu, 1997; Luhmann, 2006), rámutatva, hogy a társadalom az ágensek - legyenek azok egyének, intézmények vagy rendszerek - közötti kapcsolatokon keresztül jön létre, legyenek azok küzdelmek vagy kommunikáció.

A relationalitás elvét Bourdieu kétféleképpen használja fel, egyrészt a társadalmi jelenségek megértéséhez, másrészt saját fogalmi rendszerének megalkotásához. Ezt a második felhasználási módot ismeri fel abban a döntésében, hogy "nyitott fogalmakat" hoz létre, azaz olyan fogalmakat, amelyek nem kapnak állandó jelentést, és nem definiálhatók az általuk alkotott elméleti rendszeren kívül (Bourdieu és Wacquant, 133. o2008,.). Erre példa a tőke *relációs* meghatározása, amely szerint "az, ami egy adott területen hatékony" (Bourdieu és Wacquant, 2008, 136. o.). Mint látható, ez a meghatározás tagadja a tőke létezésének lehetőségét egy olyan fogalmi rendszerben, amely nem tartalmazza a mező fogalmát. Az ilyen típusú meghatározások megakadályozzák, hogy a fogalmakat azon az elméleti kontextuson kívül értsük, amelyben részt vesznek, és ezzel kizárják ontológiai megértésük lehetőségét.

Az elmélet kialakításának ez a relációs módja közelebb hozza Bourdieu-t George Herbert Mead álláspontjához. Az amerikai filozófus - mint a szociológiai tudásanyag kevés más szerzője - a fogalomalkotás egy olyan módját használja, amelyet általában "dialektikusnak" (Ritzer, 494. o2001,.) értelmeznek, de amely közvetlenül illeszkedik Bourdieu relációs megközelítéséhez. Ezt jól példázza az egyén és a társadalom kapcsolatáról alkotott felfogása. Mead számára a *gondolkodás* - egy olyan jelenség, amelyet általában a létfontosságú egyéni dimenzióba száműznek - nem magyarázható a társadalmi tapasztalaton kívül: "a gondolkodás nem más, mint az egyén reakciója a másik magatartására abban a széleskörű társadalmi folyamatban, amelyben mindketten részt vesznek, és az egyén anticipatív cselekvésének irányítása a mások magatartása által, amelyet az egyén átvesz" (Mead, 277. o2007,.). Hasonlóképpen, Mead úgy véli, hogy *a társadalom*

<sup>2</sup> Ezt a megállapítást a Bourdieu-féle fogalmakkal való összehasonlíthatóság érdekében kiigazítottuk. Pontos megfogalmazása a következő lenne: "A társadalom az a rendszer, amely minden kommunikációt magában foglal, amely a kommunikáció rekurzív összefonódása révén autopoietikusan reprodukálja önmagát, és mindig új és más kommunikációkat hoz létre" (Luhmann, 1998, 59. o.).

nem magyarázható az egyén létezése nélkül, mivel "bizonyos helyzetekre adott szervezett reakciók sorozatát jelenti, amelyekben az egyén érintett" (Mead, 2007, 286. o.). Így a társadalom és az egyén olyan fogalmak, amelyeket csak relációban lehet megérteni, mindkettő egymásra vonatkoztatva és azon elméleti rendszeren belül, amelyben részt vesznek. Mead fogalmi dialektikája egyszerre lenne előzménye és egyik formája annak, hogy a Bourdieu által javasolt relációs elemzés levezethető legyen.

### A cselekvés "diszpozíciós" filozófiája

Bourdieu (1997) cselekvésfilozófiája azt jelzi, hogy az ágensek *teste* rendelkezik beírt lehetőségekkel, ahogyan a *helyzetek struktúrája is*, amelyben cselekszenek, ami gyakorlati diszpozíciókban nyilvánul meg. A strukturális lehetőségek csökkentik a cselekvési lehetőséget, de ez nem jelenti azt, hogy az ágensek kötelesek meghatározott módon cselekedni. A diszpozicionális cselekvésnek ez a logikája megakadályozza, hogy a cselekvőt racionális szubjektumként értelmezzük, aki irányítja az események menetét, amelyekben részt vesz: az ágens *ésszerűen* viselkedne - ami lehetővé teszi, hogy a szociológiának mint a viselkedést magyarázó tudománynak értelme legyen -, de ezért nem tudatos okokból mozgósítják, és nem is mindig a profitmaximalizálás motiválja (Bourdieu, 139-158. o.1997,.). Bourdieu tehát az emberi cselekvést "nem véletlenszerű, de soha nem racionálisan uralt termékként" (1999, 154. o.) fogja fel (1999, 154. o.). Ez a gyakorlat elmélete, amely megpróbál kitérni mind a cselekvés objektív megértése elől - amely azt az "ágens" mechanikus reakciójaként értelmezi -, mind annak szubjektív megértése elől - amely azt egy tudatos szándék tudatos projektjeként értelmezi (Bourdieu és Wacquant, 161. o.2008,.). A szubjektivizmus vagy objektivizmus választásának problémája Bourdieu (2008, 48. o.) számára az, hogy egyrészt vakok vagyunk a tudósnak a társadalmi világhoz való szubjektív viszonyára, másrészt pedig arra az objektív társadalmi viszonyra, amelyet ez a szubjektív viszony feltételez.

Véleményem szerint ez az érvelés nem azt jelenti, hogy "a determinizmusok oldalán állunk", és nem a szabadság oldalán, ahogy Alain Touraine megjegyezte valahol (Serra, 2006), hanem azt, hogy helyesen értettük meg a szabadság jelentését: Fernando Savater kedves szavait idézve: "nem tehetünk meg mindent, amit akarunk, de [...] nem vagyunk kötelesek csak egy dolgot akarni" (2000, 28. o.). Ez azt jelenti, hogy a szabadság nem arról szól, hogy mi történik velünk, hanem arról, hogy adott *helyzetekben* döntéseket hozunk. A szabadság nem tévesztendő össze a mindenhatósággal: mivel az emberi lények egy természeti, társadalmi és pszichológiai feltételekhez kötött világban élnek, a lehetőségeik, hogy

cselekvés el van határolva. Véleményem szerint Bourdieu e felé az álláspont felé hajlik, amikor szembefordul mind a szubjektum filozófiájával - ahol az emberi lények racionálisan, autonóm módon és motivációik tudatában cselekszenek -, mind a konkrét strukturalizmussal - amely az ágenseket a struktúra pusztá epifenoménnévé degradálja. Számára az ágensek aktívak és cselekvők, de nem szubjektumok (Bourdieu, 8. o.1997.,.).

Ez a második javaslat egyfelől Max Weberrel és az átfogó szociológiával, másfelől Claude Lévi-Strauss-szal és a klasszikus strukturalizmussal állítja szembe Bourdieut. Weber (2008, 5. o.) számára a cselekvés olyan emberi magatartás, amelyet a cselekvő szubjektum egy *szubjektíven szándékolt jelentéshez* köt, míg a társadalmi cselekvés - a szociológia vizsgálati tárgya - az a magatartás, amelyben ez a szubjektív jelentés mások magatartása által orientálódik. Más szóval, ahhoz, hogy legyen cselekvés és társadalmi cselekvés, olyan alanyoknak kell létezniük, akik képesek értelmet adni viselkedésüknek.<sup>3</sup> Ezek a meghatározások nagyon korlátozóak Bourdieu számára, aki a szociológia számára releváns helyre igyekszik megmenteni és elhelyezni az ágensek *habituális diszpozícióit*, azokat a cselekvési módokat, amelyek a reflexió előtti meggyőződéseken alapulnak. Sőt, a francia teoretikus számára a szociológus legnagyobb ismeretelméleti akadály a társadalmi univerzummal való ismerkedés, mert ebben a kontextusban a szereplők fiktív fogalmakat és rendszerezéseket produkálnak, amit ő "spontán szociológiának" nevez (Bourdieu, Chamboredon és Passeron, 2007, 27. o.). Ez az álláspontja végleg eltávolítja őt a Weber által javasolt átfogó szociológiától, mivel ellenzi, hogy a szereplők által a viselkedésüknek adott szubjektív jelentést a tudományos elemzés középpontjába helyezze.

A fentiekén túlmenően hozzá kell tennünk, hogy Weber a társadalmi cselekvés referenciájának a szubjektumot tekinti, az ő sajátos módjával, ahogyan értelmet talál a viselkedésében. Ezzel szemben Bourdieu sajátos referenciája a társadalmi pozíciók közötti kapcsolatok, a *habitus* - az ágensek által a gyakorlatban elsajátított strukturált és strukturáló diszpozíciók társadalmilag konstituált rendszerei - és a társadalmi mezők - a társadalmi pozíciók közötti objektív kapcsolatok hálózatai - találkozásai (Bourdieu és Wacquant, 2008). Weber javaslatával ellentétben a cselekvésre való utalások egyike sem képezi egyéni elemzés tárgyát, ami lehetővé teszi - mint *gyakorlatelmélet* -, hogy eltávolodjunk a racionalitás és irracionalitás, tudat és tudattalan, szubjektum és objektum közötti dualizmustól.

A másik oldalon Bourdieu cselekvésfilozófiája ütközik Lévi-Strauss gondolkodásával. A francia antropológus - professzor és Marcel utódja

<sup>3</sup> Weber (2008) elméleti sémája magában foglalja a cselekvés nem racionális - affektív és hagyományos - típusait, ami eltávolítja őt a szubjektum keményvonalasabb felfogásától. Mindazonáltal különbséget tesz a "szubjektíven értelmes viselkedések" és a "reaktív viselkedések" - az egyértelmű motiváció nélküli viselkedések - között, és ez utóbbiakat a szociológia hatáskörén kívül hagyja.

Mauss a Collège de France-ban - élete nagy részét az emberi társadalmi termékek tanulmányozásának szentelte, de végső célja az volt, hogy megértse, hogyan nyilvánul meg mindenben, amit ember alkot, az emberi elme egyetemes struktúrája. Az ágens ebben az esetben olyan szimbolikus funkcióval rendelkezik, "amelyet minden emberben ugyanazok szerint a törvények szerint gyakorolnak" (Lévi-Strauss, 134. o.1995,.), tehát abszolút kényszerítve lenne, hiszen arra lenne ítélve, hogy elméjének logikus és tudattalan mintáit kövesse (Ritzer, 416. o.1993,.). Ez magyarázza például azt, hogy történelmileg miért jött létre a világon sok nyelv, de miért van kevés, mindegyikre érvényes fonológiai törvény. Bár Bourdieu strukturalistának tartja magát, az általa leírt struktúrák változóak és genealógiai elemzésre fogékonyak; ezek a Foucault (2005) által "történelmi a priori"-nak nevezett struktúrák: eszméket és diszpozíciókat alkotó történelmi struktúrák. Sőt, Bourdieu számára "minden szociológiának történelminek és minden történelemnek szociológiai jellegűnek kell lennie" (Bourdieu és Wacquant, 126. o.2008,.), mert a világ osztályozási elvei változnak, ahogyan a szokások és a társadalmi mezők is. Strukturalizmusa tehát sokkal közelebb áll Marxéhoz, aki szerint "az emberek csinálják a történelmet, de nem a saját szabad akaratukból, nem a saját maguk által választott körülmények között" (1981, 404. o.).

## A "reflexív" szociológia

Bourdieu munkásságának nagy részét a reflexív szociológia megalapozására tett kísérlet indokolja: a kutatónak tisztában kell lennie azzal, hogy megfigyelését az eredete és a társadalmi sajátosságai kondicionálják. Ezért van az, hogy Bourdieu nem sokkal *Pascali elmélkedései* kezdete után rámutat, hogy "a leghatékonyabb reflexió az, amely a tárgyiasítás tárgyának tárgyiasításából áll" (1999, 24. o.). Ezért később azt javasolja, hogy a szociológiára egy "kettős historizálást" alkalmazzunk: a tudomány által kidolgozott tárgyban keressük a "szubjektum" társadalmi lehetőségfeltételeit és a tárgy kidolgozására irányuló tevékenységét, hogy így módon feltárjuk a tárgyiasítási aktusok társadalmi korlátait.

Általánosságban ez a javaslat Bourdieu-t egy sor szociológiai elmélethez kapcsolja, amelyek figyelembe veszik a tudás szubjektuma és az elemzés társadalmi tárgya közötti körkörös implikációs kapcsolatot. Ebbe a kategóriába tartoznak például Alfred Schütz, Anthony Giddens és Niklas Luhmann megközelítései.

Schütz fenomenológiai elmélete sok sort szentel annak bemutatására, hogy a szereplők hogyan alakítják mindennapi társadalmi világukat, de tévedés lenne a

Az életvilág [...] olyan valóság, amelyet mi módosítunk a cselekedeteinkkel, és amely másrészt módosítja a cselekedeteinket" (Schütz és Luckmann, 28. o1977,.). Ily módon a szocio-fenomenológia a szereplőket egy olyan valóság konstruktóréiként ismeri el, amely egyúttal módosítja is őket. Az egyén és a társadalom közötti kauzális linearitás elhalványulna: miközben átalakítjuk és újjászervezzük a társadalmat, a társadalom szerveződése kondicionál minket. Ezután ez a kölcsönös módosítás történelmi folyamata lenne.

Hasonló logikával és következményekkel jár a Giddens által javasolt strukturáltság elmélete. Eszerint a cselekvést egy reflexív modellben kell értelmezni, amely szerint minden gyakorlatnak vannak nem szándékolt következményei, amelyek később a cselekvés nem szándékolt feltételeivé válnak (Giddens, 43. o2006,.). Egy ilyen modellnek megfelelően Giddens azt javasolja, hogy a társadalomtudományt reflexív módon értsük, amit jól körülhatárol a "kettős hermeneutika" koncepciója: míg a szociológia egy már konstituált univerzummal foglalkozik, amikor újraértelmezi a szereplők jelentéskereteit, olyan fogalmakat használ, amelyeket az általa értelmezett szereplők újra kisajátíthatnak. A szociológia tehát az ágensek viselkedését tanulmányozná és befolyásolná, az értelmezés és a körkörös tudás sémáján belül működve (Giddens, 194. o.).2007,

A legnyilvánvalóbb átfedéseket azonban talán Bourdieu és Luhmann javaslatainak összehasonlításakor találjuk. A német szociológus Bachelard koncepcióját veszi át, amikor felsorolja azokat az "ismeretelméleti akadályokat", amelyek megakadályozták a szociológiát a megfelelő tudományos elemzésben. Az utolsó ilyen akadály az az elképzelés, hogy "a társadalmak kívülről emberi csoportok vagy területek formájában figyelhetők meg" (Luhmann, 12. o2006,.). Ezzel szemben Luhmann javaslata az, hogy minden szociológusnak figyelembe kell vennie, hogy magyarázatai a saját eljárására érvényesek legyenek. Ezért, ha a társadalomelmélet egyetemességet követel, akkor Luhmann szerint magának az elméletalkotó megfigyelőnek a kommunikációját kell valamilyen pozícióba helyeznie. Innen ered az analitikus realizmus ironikus kritikája: "elméletének számos dobozában maga Parsons nem jelenik meg" (Luhmann, 2006, 9. o.). És ez a konstruktivista kritika gyakorlatilag megegyezik azzal, amit Bourdieu a filozófia területére vonatkozóan megfogalmaz: "a filozófus, aki szereti magát atópusnak, hely nélkülinek gondolni, mint mindenki más, benne van abban a térben, amelyet úgy tesz, mintha megértene" (1999, 45. o.). Így a francia szociológus azt javasolja, hogy a szociológiai ismeretelmélet alapvető területe - és minden szigorú szociológiai gyakorlat szükséges előfeltétele - a "szociológia szociológiája", egy olyan diszciplína, amely "magának az intellektuális álláspontnak a láthatatlan meghatározottságait keresi" (Bourdieu és Wacquant, 102-103. o.).2008,

Ami ennek az episztemológiai reflexivitásnak az érdemeit illeti, talán a legszkeptikusabb álláspontot jelenleg Bruno Latour képviseli. A francia filozófus - a színész-vörös elmélet egyik fő támogatója - szerint ezt a módszert a társadalomtudósok főként arra használják, hogy azzal érveljenek, hogy az ő látásmódjuk panorámaibb és érvényesebb, mint az informátoraiké, akik általában öntudatlanul vagy reflektálatlanul cselekednének. Szerinte az a kevés tudatosság, amelyre a társadalomtudósok szert tehetnek, éppen ellenkezőleg, azoknak a csoportoknak a reflexív képzéséből származik, amelyeket általában parazitaként értelmeznek. Általában - mondja Latour - "ami a társadalomtudományi elméletben reflexivitásnak számít, az az elemző által feltett kérdések pusztán irrelevanciája egyes szereplők komoly aggályaihoz képest" (2008, 55. o.). Ebben az értelemben ez a kritika nem közvetlenül a tárgyiasító szubjektum objektíválásának eljárására mutat rá, hanem inkább minden olyan eljárás episztemológiai érvényességének megkérdőjelezésére, amely a tudományos reflexivitást igyekszik legitimálni maguknak az ágenseknek a tudásával szemben. Míg Bourdieu - a reflexivitás pozitív értékeléséért - a résztvevő szereplők tudását a nem reflektív ismeretség helyzetében spontán módon keletkező "fiktív rendszerezések" miatt bírálja, Latour inkább kevésbé optimista perspektívából szemléli a tudományos reflexivitást: "általában - javasolja - sokkal jobb, ha alaphelyzetnek vesszük, hogy a kutató mindig egy reflexív fordulattal lemarad azok mögött, akiket tanulmányoz" (2008, 55. o.).

## Egységes episztemológiai álláspont a szociológia területén

Térjünk vissza a kiinduló kérdéshez: mi Bourdieu episztemológiai pozíciója a szociológiai mezőn belül? Emlékezzünk röviden az elemzett főbb érvekre. A szerző először is azt javasolja, hogy a szociológiát relációs tudományként értelmezzük, és ezért kiemelkedően nem-ontológiai tudományként. Ennek a tudománynak ugyanaz a célja, mint bármely más tudománynak: objektivitásra törekszik egy adott nézőpontból történő megközelítéseiben. Másodsor, Bourdieu elutasítja azt az elképzelést, hogy a társadalmi cselekvést racionális, autonóm, motivációiknak tudatában lévő szubjektumok végzik: az ágens elmerül a társadalmi struktúrákban, és a *habitusnak*, a diszpozícióknak megfelelően cselekszik, anélkül, hogy az elme egyetemes és tudattalan struktúráinak reprodukálására ítélt bábuvá válna. Végül a szerző egy reflexív szociológiát javasol, amely nem hagyatkozik a józan ész modelljeire, és tudatosítja a kutató saját társadalmi meghatározottságát.

Ez elég ahhoz, hogy általános szempontból felvázoljuk Bourdieu epistemológiai pozícióját a szociológia területén. Az előbbi posztulátumok két fő szempontot emelnek ki. Egyfelől egy olyan tudományelméletet pillanthatunk meg, amely elutasítja az ontológiát, és a tudás körkörösségét hirdeti. Ez az álláspont tartalmazza a *konstruktivizmus* lényegét: a szubjektum/objektum dichotómiával szemben a társadalmi valóság olyan történelmi konstrukció lenne, amelyet a megfigyelő egyszerre objektívál és internalizál. Meg kell azonban jegyezni, hogy ez nem radikális konstruktivizmus: az ágensek közötti kapcsolatok *objektívek*, a megfigyelő megkülönböztetéseitől független valóságot alkotnak, és nem - ahogy például Humberto Maturana véli - sok valóságot alkotnak az egyes megfigyelt megkülönböztetések (Maturana és Pörksen, 2007). Másfelől, megpillanthatunk egy olyan cselekvéseméletet, amely változásra hajlamos strukturális kondíciókat feltételez. Ez egy *strukturalista* álláspont, de egyben mérsékelt is, mivel hangsúlyozza a történelmi változást, amelyet az ágensek idézhetnek elő, akik nem pusztán a struktúra epifenoménei. E strukturalizmus középpontjában az anyagi univerzum szabályszerűségei és a *habitus* osztályozási sémái közötti dialektikus kapcsolat áll; más szóval egy módosítható kapcsolat "az osztályállapot és az 'osztályérzék', az 'objektív' feltételek [...] és a strukturáló diszpozíciók között" (Bourdieu, 225. o.).2008,

Végül epistemológiai álláspontját úgy fogalmazná meg - és maga Bourdieu is pontosította -, hogy "strukturalista konstruktivizmus" (1987, 147. o.). Úgy tűnik számomra, hogy ez az - első látásra paradox - meghatározás helyesen lenne hozzárendelve, és újszerű ismeretelméleti álláspontot képvisel a szociológia és a társadalomtudományok számára. A látszólagos ellentmondást a *radikális* konstruktivizmus és a *radikális* strukturalizmus közötti összeegyeztethetlenség adná: míg az előbbi elutasítja a struktúrák egyetemességét, mivel nem fogadja el az objektív valóság koncepcióját, addig az utóbbi nem engedi meg a szubjektum kreatív befolyását a tudásra és a társadalmi struktúrák előállítására. Ezzel a dilemmával szembesülve Bourdieu mindkét álláspont lényegét átveszi, eltávolítva azokat az elemeket, amelyek összeegyeztethetlenné teszik őket: egy objektivitást elfogadó konstruktivizmust és egy történelmi kreativitást lehetővé tevő strukturalizmust javasol.

Pontosabban, a *konstruktivizmus* Bourdieu (1987) által előterjesztett szűkített változata arra a meggyőződésre utal, hogy mind az észlelési, gondolkodási és cselekvési sémáknak - amelyek a *habitus*t alkotják -, mind a társadalmi struktúráknak (mezők, csoportok vagy társadalmi osztályok) társadalmi genezise van. Ez a társadalmi genezis nem megszünteti az objektivitást, hanem előállítja: a megismerő szubjektum saját társadalmi meghatározottságának elfogadását feltételezi, de ezt a perspektivizmust az objektív sémák és cselekvési diszpozíciók struktúráinak társadalmi létrehozásával

magyarázza.

...

XXVI. évfolyam / No. /3 /  
201211-32

Más szóval, a konstruktivizmus elfogadásáról van szó, hozzátevé, ahogy Louis Pinto helyesen értelmezte, hogy "a társadalmi világ konstruálása nem kizárólag a szubjektivitástól függő kognitív folyamat" (2002), p. 129). Kiegészítő módon, a *strukturizmus* korlátozott változata kizárólag azt feltételezi, hogy "a társadalmi világban [...] léteznek objektív, a cselekvők tudatától és akaratától független struktúrák, amelyek képesek orientálni vagy akadályozni gyakorlatukat és reprezentációikat" (Bourdieu, 1987, 147. o.; a fordítást Álvarez készítette, 146. o.1996,.). Ezek azonban nem megváltoztathatatlan struktúrák, hanem inkább olyan rendek, amelyek kétségtelenül történelmi felépítésük miatt szociogenetikai elemzésre alkalmasak.

Ezekkel a jellemzőkkel Bourdieu episztemológiai javaslata közel állna néhány kortárs szociológus, például Luhmann és Giddens javaslatához: mindhárom szerző hisz a tudás körkörösségében és a társadalmi struktúrák történetiségében. Másrészt a klasszikus szociológiából a legnyilvánvalóbb közelségeket Marx (történeti és relációs strukturizmus), Durkheim (nem-ontológiai racionalizmus, az objektivitás és a társadalmi szinergia hangsúlyozásával) és Mead (a fogalmi elméleti rendszer relációs - és ezért nem antantomikus - felépítésének hangsúlyozása) jelentené.

Meg kell jegyezni, hogy mindezek az elemzések csak Bourdieu *ismeretelméleti* pozíciójára érvényesek, hiszen fogalmi pozíciója szempontjából számos más szerzőhöz való kulcsmegközelítés látható. Például Bourdieu adóssága Blaise Pascal szimbolikus hatalomról alkotott koncepciója iránt jól ismert (Bourdieu, 1999). Hasonló összefüggéseket találhatunk, ha a *habitus* fogalmát elemezzük: Arisztotelésztől kezdve Aquinói Tamáson át Marcel Mauss testszociológiájáig (1979) hosszú gondolkodási hagyomány járult volna hozzá a habitus jelentésének megrajzolásához.

## Következtetések és reflexiók: reflexivitás, egyetemesség, szabadság és cselekvés

Lényegesnek tűnik számomra, hogy feltételezzek néhány logikai következményt és reflexiót, amelyek az elemzett ismeretelméleti javaslatból fakadnak. Először is, ha komolyan vesszük Bourdieu hermeneutikai módszerét, el kellene fogadnunk, hogy aki egy szerző társadalmi mezejét leírja, az egyúttal egy referenciamezőben is helyezkedik el. Természetesen egy ilyen objektív viszonyrendszer - a diszpozicionális társadalmi struktúrákon keresztül - korlátozza a szerző értelmezési lehetőségeit, anélkül azonban, hogy mechanikusan meghatározná a szerző nézeteit. A címről

Ily módon az általa maga is áttekintett ismeretelméleti javaslatok erre a cikkre is vonatkoznának: egy sajátos pozícióval és ezért szokásos cselekvési pozíciókkal rendelkező szerző ír egy szerzőről, és megpróbálja megteremteni azokat az objektív viszonyokat, amelyek őt más ismeretelméleti pozíciókkal való különbözőségének köszönhetően azonosítják. Csak e *reflexív és konstruktivista analitika* figyelembevételével valósítható meg egy szigorú *szociológiai szociológia*, amely a szociológiai mezőben résztvevők láthatatlan meghatározottságai iránt érdeklődik, beleértve azt is, aki arról ír, amit írnak. Az is csak ezzel a reflexív analitikával lehetséges, hogy az elkészített leírásokat egy *univerzális* társadalomelméletbe foglaljuk, azaz egy olyan fogalmi sémába, amely tudatában van annak, hogy még azt is leírja, aki leírja.<sup>4</sup> De ez nem könnyű út. A konstruktivista reflexivitás által meghódított elméleti egyetemesség gyakran elméleti paradoxonok kialakulásával jár. Ezek mind Bourdieu társadalmi rendhez való hozzáállásában, mind az egyén és a társadalom kapcsolatáról alkotott felfogásában megjelennek,<sup>5</sup> bár ez nem jelenti azt, hogy elméletéből hiányoznának az eszközök, amelyekkel ezeket az ellentmondásokat kezelni tudja.

*A társadalmi rend dimenziójában* a legnyilvánvalóbb paradoxon a hatalom területének elemzésekor merül fel. Ez a mező "a különböző tőketípusok közötti hatalmi viszonyok tere, pontosabban azok között az ágensek között, akik a különböző tőketípusok valamelyikével kellőképpen fel vannak ruházva ahhoz, hogy a megfelelő mezőt uralni tudják" (Bourdieu, 50. o1997,.). Olyan makroszintre utal, ahol a különböző tőkék relatív értéke és az "árfolyamukat" megváltoztatni képes bürokratikus instanciák ellenőrzése a tét.<sup>6</sup> De ha az egyetemességre való törekvés arra késztet bennünket, hogy ezt az elméletet önreferenciális módon tegyük fel, azonnal felmerül a kérdés: mi ad hatalmat a hatalom mezejének? Vagy másképpen fogalmazva: mitől van ez a terület ténylegesen befolyással a társadalmi értékek szerveződésére, ha maga is e befolyás konstitutív alapja?

Bourdieu elmélete kínál néhány fegyvert ennek a paradoxonnak a megmagyarázására - de nem elkerülésére. Először is, elfogadja, hogy a mezők modern autonómiája nem jelent "autopoiesist" (ahogy Luhmann fogalmaz) - a mezők önteremtését.

<sup>4</sup> A reflexivitás ezen előnyeit Niklas Luhmann alaposan megvizsgálta. Lásd különösen az "episztemológiai akadályok" (Luhmann, 2006) kidolgozását, a szociológia mint tudomány történeti elhatárolásának megértését és a szociológia szociológiájának kialakítására vonatkozó következtetéseit (Luhmann, 2010).

<sup>5</sup> Luhmann (2010) részletes áttekintése szerint, amely az ókori teoretikusoktól napjainkig terjed, ez az a két fő terület, amellyel a társadalomelmélet foglalkozott és foglalkozik.

<sup>6</sup> A hatalmi mező megértéséhez hasznosnak tartom, ha a nemzetközi valutapiaccal hasonlítom össze, ahol a különböző nemzeti valuták - az egyes mezők fővárosaival analóg módon - relatív értéket és sajátos árfolyamot találnak.

Ez segít megérteni, hogy a hatalmi mező a viszonylagos autonómia ellenére külső elemeket vesz igénybe saját befolyásának előállításához. Másodsor, ez az elmélet elfogadja, hogy egy autonóm mező kialakulása történelmi vívmány, egy olyan tétel, amely lehetővé teszi számunkra, hogy a múltbeli jelenségekből kiindulva elképzeljük egy paradox jelen helyzet kialakulását. E két érv mellett Bourdieu nem olyan teoretikus, aki azt próbálja kimutatni, hogy az egyének csak racionális struktúrákat vagy szükségletek megoldására törekvő struktúrákat hoznak létre, hanem éppen ellenkezőleg, olyan fogalmakat - mint a *habitus* vagy az *illusio* - tervez, amelyek megmagyarázzák az egyén vakságát a társadalmi ellentmondásainkkal szemben. Konkrétan a hatalom területén mindezek az érvek egy olyan elméletben futnak össze, amely szerint a jogrend és a bürokratikus hatalom igazolása egy olyan eredeti erőszakon alapul, amelyet ma már csak szélsőséges pillanatokban - például államcsíny esetén - vagy bizonyos rituálék - például katonai parádék - mementós segítségével idéznek fel (Bourdieu, 1999). Mi adna tehát erőt a hatalom mezejének? E javaslatok alapján válaszolhatnánk: egy eredeti és emlékezetes erőszak, amely történelmileg egy olyan *habitusban* üledezett le, amelyet az ágensek nem kérdőjeleznek meg, mivel hisznek abban, hogy a hatalom játéka "megérdemli, hogy játsszák" (*illusio*).

Ami az *egyén és a társadalom viszonyát* illeti, a reflexivitás által kiváltott paradoxon ellentmondásosabb, és az objektív viszonyok megtalálásának tudományos igényében rejlik. A szociológusnak van egy pozíciója abban a társadalomban, amelyet megpróbál megérteni: legalábbis az értelmezés pillanatában a szociológiai viszonyok mezején belüli szereplő. Bourdieu számára pedig a szociológiának - mint minden tudománynak - objektivitásra kell törekednie, mivel a társadalmi pozíciók közötti kapcsolatok objektívek. Nos, amikor reflexszerűen kijelentjük, hogy az elmélet még azok számára is érvényes, akik használják, felmerül a kérdés: hogyan találhat egy tudós objektív összefüggéseket, ha elmerül az észlelés, a gondolkodás és a cselekvés diszpozícióiban, amelyek egy adott területen elfoglalt pozíciójának megfelelőek, amely viszont - fő képviselői révén - más területekkel küzd a társadalmi befolyásért a hatalom makromezején belül? Igaz, hogy a Bourdieu által meghatározott diszpozíciós struktúrák objektivitást teremtenek a kapcsolatokban, de minden objektív kapcsolat két térbeli pozíció létezését is feltételezi, különböző nézőpontokkal. Ezért a relációs objektivitás nem lenne más, mint a pozicionális szubjektivitás másik oldala; mindkét fogalom egymást feltételezné, és a tudásban objektíven konstruált szubjektivitást alkotna. De ez még nem minden: Bourdieu elismeri a szereplők objektív pozícióktól való eltérését, ami ezt a tudományos perspektivizmust még szélsőségesebbé teszi; a megfigyelő po- szíciója nemcsak abban lenne sajátos, hogy pozicionális

perspektívával rendelkezik, hanem abban is, hogy pozicionális perspektívával rendelkezik.

XXVI. évfolyam / No. /3 /  
201211-32

Az ágens megfigyelését így a társadalmi diszpozíciók és az egyéni mozgások is feltételeznék, amelyeket csak az objektivitás objektív formáival szemben észlel. Az ágens megfigyelését így társadalmi diszpozíciók és egyéni mozgások is feltételeznék, amelyeket csak az objektivitás formáival szemben érzékelünk. Ez a szubjektív tapasztalat olyan valóságstátusszal rendelkezik - ellentétben azzal, amit a társadalomfizika vagy az objektivista ökonomizmus tételez -, amit Bourdieu megjegyez, amikor a "szubjektív objektivitását" hirdeti (Bourdieu, 217-229. o2008,.).

Ezt a problémát kell megoldani, ha a konstruktivizmus és a strukturalizmus közötti ésszerű egyesülést akarjuk javasolni: hogyan javasolhatjuk *az ágens társadalmi pozícióban való részvétele általi kondicionálását és ugyanakkor a tudományos objektivitást?* Bourdieu itt egy olyan kiutat javasol, amelyen véleményem szerint a strukturalista konstruktivizmus plauzibilitása nyugszik: elvlasztja - Popper és Habermas mintájára - az értelmezőben rejlő szubjektivitást a társadalmi szinten elért objektivitástól.<sup>7</sup> Ebben az esetben azonban nem a tárgyiasult gondolatok világának azonosításáról van szó, mint Popper esetében, sem pedig, mint Habermas esetében, a nyelvi szabályokon alapuló igazságról.

ha van igazság, akkor az az, hogy az igazság a küzdelmek csatája. [...] [A] szimbolikus termelés szakemberei szembekerülnek egymással egy olyan küzdelemben, amelynek tétje a természeti világ és a társadalmi világ látásának és felosztásának legitím elvei. (1997, p. 84)

Az igazságot a társadalmi viszonyokban, az osztályozási harcok mezején vitatnák meg, ami egyenértékű a történetiség elfogadásával és a világ és az értelem közötti adekvátság klasszikus állításának elvetésével. Bourdieu számára a legitímációs küzdelmek történetén túl nem létezne igazság.

Ami összetett, az az, hogy a szociológus mind a társadalmi osztályharcok mezején részt venne - gazdasági és kulturális tőkével rendelkezik -, mind a tudományos harcok mezején - a szociológia alterületén a kulturális termelés tőkéjével rendelkezik (Bourdieu, 23. o2003,.); ezért sajátos perspektívával rendelkezik az általa lakott és tanulmányozott társadalmi világról. Van azonban egy elem, amely lehetővé teszi

<sup>7</sup> Hogy kikerüljön a tudatból elért objektivitás dilemmájából, Bourdieu az elemzés egy új szintjén helyezkedik el: elismeri, hogy a szubjektivitás létezik, de ezt csak az absztrakció olyan fokáról lehet megerősíteni, amely lehetővé teszi annak megállapítását, hogy mind az objektivitás, mind a szubjektivitás valós, objektív jelenségek, amelyek beilleszkednek egy őket feltételező történelmi és társadalmi kontextusba. Ez a stratégia - azt javasolva, hogy a szubjektivitás és az objektivitás objektív jelenségek - lehetővé teszi számára, hogy elfogadja a szubjektivitást anélkül, hogy relativizmusba esne, mivel a szubjektív jelenségek valósága az objektivitás egy szintjének létezésétől függ, még akkor is, ha ez

társadalmi referenciával rendelkezik, és nem rögzíthető az egyéni tudatban.

XXVI. évfolyam / No. /3 /  
201211-32

a társadalmilag konstituált igazság tudományos megközelítése: a "szocioanalízis", azaz sajátos nézőpontjának objektíválási folyamata, beleértve azokat az objektív - találkozás vagy egyet nem értés - viszonyokat, amelyeket a szerző társadalmi szinten fenntart más szubjektív nézőpontokkal. Az objektivitás megtalálása érdekében a szociológusnak ekkor a gondolkodásának objektív társadalmi feltételeit kellene kezelnie, mert "az a tudós, aki nem tudja, hogy mi határozza meg őt tudósként [...] annak teszi ki magát, hogy saját skolasztikus látásmódját az ágensek fejébe ülteti; hogy tárgyának azt tulajdonítja, ami az ő felfogásához tartozik" (Bourdieu, 1997, 207. o.). Ezért a szociológusnak tárgyiasuló szubjektumként kell objektíválnia, meg kell értenie gondolkodásának társadalmi feltételeit, és meg kell próbálnia nézőpontját a szocioanalízis eredményeivel ellenőrizni. Ez az általunk említett "kettős historizálás": tanulmányozni a társadalom alkotmányát, és ebben keresni azokat a társadalmi feltételeket, amelyek lehetővé teszik az ilyen tanulmányt folytató "szubjektum" számára, így feltárva tárgyiasítási aktusainak társadalmi korlátait. Ebben a reflexív folyamatban nyugszik a tudományos objektivitás lehetősége, bár ez már nem transzcendentális objektivitás lenne, hanem a történelmi és társadalmi kontextus által kondicionált objektivitás.

A szocioanalízis erénye, hogy lehetővé teszi a kutató számára, hogy számot adjon a vakfoltjairól, az absztrakció olyan szintjén, ahol mind az objektivitás, mind a szubjektivitás valóságnak tekinthető. Ez az ismeretelméleti éberség azonban gyökerében nem szünteti meg a világ objektív leírásához hozzáférő korlátozott tudat paradoxonát. Ezt csak az objektivitás laza fogalmának fenntartásával lehetett elfogadni, mint olyan objektivitást, amelyet a társadalmi viszonyok legitimálnak, a tudományos munkával igazolnak, és amely folyamatosan új megfogalmazásoknak van kitéve.

Egy utolsó érdekes vitapont - mind az epizodémiai reflexivitásra, mind a cselekvés diszpozíciós filozófiájára utalva - az, hogy Bourdieu javaslatában az emberi ágens antropológiailag nem írható le "elvonatkoztatottként" - mivel mindig részt vesz abban, amit megfigyel -, sem "mindenhatóként" - mivel be van ágyazva egy természeti és társadalmi helyzetbe, amely feltételezi őt. Ez nem jelenti azt, ismételjük meg, hogy ez az ágens szükségszerűen megszűnne szabadnak lenni: azt lehet mondani, hogy a gyakorlat kondicionáló tényezői éppen abban a mozgásban, amelyben keletkeznek, a helyzet által *behatárolt végtelen* cselekvési lehetőségek paradox módon megnyílnak. Ezt könnyebben megérthetjük, ha a matematikai logikához folyamodunk: ha feltételezzük, hogy egy egyenes vonalban végtelen sok pont van, egy körön belül, csak azért, mert van tér, végtelen sok egyenes vonalat lehetne húzni, mindegyikben végtelen sok ponttal; ez arra utal, hogy egy körön belül végtelen sok lehetőség van a végtelen sok pont közötti elmozdulásra. A *szabadság* pontosan ezt a nyitottságot jelenti.

a végtelen szelekciós lehetőségek (a körön belül), amelyek mégis behatároltak (a kör kerülete), tekintettel a helyzetet alakító természeti, társadalmi és pszichológiai - nem meghatározó - kondicionáló tényezőkre.

Ha azonban helyesen akarjuk megérteni a szabadságot - és biztos vagyok benne, hogy a társadalmi cselekvés megfelelő értelmezéséről van szó -, akkor túl kell lépniünk a kétdimenziós sémán, és be kell vonnunk a történelem és az esetlegesség hatásait is. Más szóval, a társadalmi cselekvés elméletének nem csupán antropológiai álláspontot kell képviselnie a döntés/meghatározás dilemmájáról, hanem az időbeli változásba beírt cselekvési lehetőségek mozgásának megértését is kínálnia kell. Azt hiszem, Bourdieu egyetértene ezzel, mivel hangsúlyt fektet a "történelmi episztemológiára", vagyis egy olyan episztemológiára, amely figyelembe veszi az objektív tudás polemikus töréseit és a tudományos tárgyak alapvetően történelmi jellegét (Pinto, 23-24. o.2002.,).

A történelem és az esetlegesség bevonása érdekében a szabadság legjobb metaforája már nem a kör, hanem egy labda, amely fáradhatatlanul gurul és gurul. E gömb belsejében is van tér, és így végtelen számú elmozdulási pont, amelyet a gömb szerkezete határoz meg, amely minden emberi cselekvés természetes, társadalmi és pszichológiai korlátait képviseli. Ebben az esetben azonban a struktúrát a véletlen és az ágens által korábban meghozott biográfiai döntések is kondicionálják: egy guruló és guruló labda részben megőrzi kondicionáló tényezőit, de ezek - a test, a *habitus* és a társadalmi mezők, Bourdieu társadalmi perspektívájából - megcáfolhatatlanul ki vannak téve az időbeli változásnak. Ez a szemlélet nemcsak a kondicionáló struktúrák történetében rejlő állandó tájékozódási változásokat fogadja el, hanem e struktúrák mutációit vagy deformációit is, amelyek metaforikusan a labda anyagi kopásában és térbeli helyzetének rekurzív változásaiban ábrázolhatók. Nem egy sima és egységes történelmi folyamról van szó, hanem a cselekvés lehetőségeinek és feltételei korlátainak esetleges és rekurzív változásairól. Ily módon világossá válik, hogy az emberi gyakorlatot nemcsak az antropológiai lehetőségek határozzák meg, hanem a történelmi lehetőségek is, és - amit a pragmatista hagyomány nagyon jól kiemelt (Joas, 1998) - az ezekhez szükségszerűen társuló kreativitás. Így szemlélve a *szabadságot* úgy lehet felfogni, mint a természeti, pszichológiai és társadalmi körülmények által behatárolt végtelen szelekciós lehetőségek megnyitását a jelenben, amelyek a cselekvők életrajza és az események esetleges alakulása szerint változnak.

Itt a társadalmi ágens - beleértve a megfigyelő tudóst is - lehetne egy zongora előtt álló zeneszerzőként ábrázolva. Ez a zongora, paradox módon, képviseli a *határokat*, amelyeken belül választhat

*végtelen* cselekvési alternatívák: az ágens nem tud más hangszerrel komponálni, de a rendelkezésére álló hangszerrel korlátlan zenei lehetőséget választhat. Zeneszerzőnek születik, és folyamatos dallam-, harmóniai és ritmikai szelekcióra van ítélve, még akkor is, ha úgy dönt, hogy csendeket komponál.<sup>8</sup> Mivel a zeneszerző nem lát semmilyen zavaró elemet az alkotása és a zongora között, valószínűleg mindenhatónak érzi magát, mindenáron képes dönteni a cselekvés és a gondolkodás módjáról, sőt, még a műve jövőjét is képes megválasztani. Így azt gondolhatja - ahogyan a tudatfilozófia vagy a racionális választás filozófiája által orientált teoretikusok gondolják -, hogy cselekvését a gyakorlatot megelőző és azon kívüli kontextusban egyedileg kiválasztott eszközök és célok határozzák meg. De az ügynök egy másik utat is választhat, megértve, hogy a zongora szerkezete, valamint saját neveltetése, szokásai és korábbi gyakorlata a zenei produkciójának feltételeit jelentik, még akkor is, ha ezeket a művészi alkotás élménye némileg elrejtje. Ez az út azt állítja, hogy a cselekvés csak diffúzan teleologikus - a társadalmi diszpozíciók által befolyásolt és állandóan új impulzusokhoz, orientációkhoz és érzékenységekhez igazított -, és hogy mind az emberi észlelés, mind a reflexió már a cselekvés képességeinek és lehetőségeinek történelmi szövegében helyezkedik el. Csak az utóbbi utat választva - amelyet olyan gondolkodók támogatnak, mint Castoriadis, Giddens vagy jelenleg Hans Joas - kezdheti el az ágens megérteni gyakorlatának sajátosságait és korlátait, amelyek kétségtelenül természetes, társadalmi és pszichológiai feltételekhez kötöttek, de emiatt nem nélkülözik a szabadságot és a kreativitást.

Ez az az ismeretelméleti út, amelyet a konszenzus nagyjából választott. truktivista strukturalizmus. Bourdieu olvasata az egyéni cselekvésről az emberi gyakorlat társadalmi meghatározóinak mély megértését bontja ki, ugyanakkor elméleti mozgásteret hagy az egyéni szelekciónak, ami lehetővé teszi, hogy az embert szabad ágensként értelmezzük.<sup>9</sup> Hans Joas kritikája azonban helyesnek tűnik számomra,<sup>10</sup> amennyiben ez az elmélet nem tartalmaz egy teljes konceptualizációt az emberi kreativitás - a konkrét lehetőségek személyes kiválasztása konkrét helyzetekben - megértéséhez, és ez a hiányosság nehézségekhez vezet a társadalmi változások folyamatainak megértésében. Amint arra már rámutattunk, a strukturalista konstruktivizmus középpontjában az anyagi világegyetem szabályszerűségei és a *habitus* osztályozási sémái közötti dialektikus kapcsolat áll,

<sup>8</sup> Mint John Cage híres "4'33''" című zeneművében

<sup>9</sup> Legalábbis negatív szabadság lenne, vagyis az emberi cselekvést meghatározó abszolút kényszer hiánya, szemben az önuralom vagy az akarat előtt álló akadályok elhárítása által meghatározott szabadság azon típusával (Berlin, 1996).

<sup>10</sup> Beszélgetés e cikk szerzőjével 2012 áprilisában (Beytía, 2012).

modell, amely egyértelműen a társadalmi reprodukció mechanizmusait hangsúlyozza. Ez gyakran vezetett ahhoz, hogy az elméletet a morfosztázis felé hajlónak tekintették, azaz a társadalmi kapcsolatok szerkezetét, állapotát vagy formáját fenntartó folyamatokat hangsúlyozták (Archer, 2009). Bár Bourdieu - aktív politikai szerepvállalásának megfelelően - időnként rámutat arra, hogy az ágensek küzdelme a különböző típusú tőkék feletti ellenőrzésért magyarázhatja a társadalmi-történelmi dinamikában végbemenő változási folyamatokat, igaz, hogy ez a válasz inkább leíró jellegű, és nem mélyül el analitikusan a társadalmi transzformáció konkrét mechanizmusában (Aguilar, 2008). Véleményem szerint Bourdieu ismeretelmélete lehetővé teszi a társadalmi cselekvés beágyazását egy általános modellbe, amely megfelel az emberi lehetőségek realista antropológiájának, de ez a modell nem érti meg részletesen a konkrét helyzetekben történő szelekció mechanizmusait, a kreativitás és a cselekvés meghatározó tényezői közötti kapcsolatot, valamint az emberi szelektivitás - a viselkedés meghatározatlanságának az a maradéka, amelyet éppen a cselekvés meghatározó tényezői tesznek lehetővé - hatását a társadalmi-történelmi dinamikára és az esetlegesség elméleti megértésére.

március 5. ban érkezett 2012  
elfogadva július 4, 2012

## bibliográfiai hivatkozások

- Aguilar, O. (2003). Mező és rendszer a szociológiai elméletben (jegyzetek egy konvergenciáról). *Revista de Sociología*, N° 81-9417,.
- (2008). A habituselmélet és a központi konfláció realista kritikája. *Persona y Sociedad*, Vol. XXII, No. 1, 9-26.
- Álvarez, A. (1996). Strukturális konstruktivizmus: Pierre Bourdieu elmélete a társadalmi osztályokról. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, N° 75, 145-172.
- Archer, M. (2009). *Szociálrealista elmélet. A morfogenetikai megközelítés*. Santiago: Ediciones de la Universidad Alberto Hurtado.
- Berlin, I. (1996). *Négy esszé a szabadságról*. Madrid: Alianza.
- Beytía, P. (2012). Helyhez kötött kreativitás, kontingencia és modernitás. Interjú Hans Joas-szal. *Scaffolding*, Vol. 9, 19.
- Bourdieu, P. (1987). *Choses dites*. Párizs: Minuit.
- (1997). *Gyakorlati okok. A cselekvés elméletéről*. Barcelona: Anagrama.
- (1999). *Pascali elmélkedések*. Barcelona: Anagrama.
- (2003). *Cuestiones de sociología*. Madrid: Istmo.
- (2008). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.



- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C. és Passeron, J.-C. (2007). *El oficio de sociólogo*. Mexikó D.F.: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. és Wacquant, L. (2008). *Felhívás a reflexív szociológiára*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Durkheim, É. (2001). *Las reglas del método sociológico*. Mexikóváros: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1984). Mi az a szerző? *A Foucault-olvasó*. Szerk. Paul Rabinow. New York: Pantheon Books, 101-120.
- (2005). *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Giddens, A. (2006). *A társadalom alkotmánya*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2007). *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu. Hegel,
- G. W. F. (1968). *Jogfilozófia*. Buenos Aires: Claridad.
- Joas, H. (1998). *A pragmatizmus és a társadalomelmélet*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Latour, B. (2008). *A társadalom újraszervezése. Bevezetés a színész-hálózat elméletbe*. Buenos Aires: Manantial.
- López, C. (1995). A Schütz szocio-fenomenológiája: konstruktivizmus és realizmus között. *Lapok: Szociológiai folyóirat*, 55-7447., szám.
- Lévi-Strauss, C. (1995). *Antropologia estructural*. Barcelona: Paidós.
- Luhmann, N. (1998). *Komplexitás és modernitás: az egységtől a különbözőségig*. Madrid: Trotta.
- (2006). *La sociedad de la sociedad*. Mexico D.F.: Herder.
- (2010): *Hogyan lehetséges a társadalmi rend?* Mexico D.F.: Herder.
- Marx, K. (1981). Louis Bonaparte tizennyolcadik brumaire-ja. In K. Marx és F. Engels. *Válogatott művek három kötetben*. Moszkva: Progress, 404-498.
- Maturana, H. és Pörksen B. (2007). *A léteztől a cselekvésig*. Santiago: J. C. Sáez szerkesztő. Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Mead, G. H. (2007). *Szellem, személy és társadalom*. Barcelona: Paidós
- Pinto, L. (2002). *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Popper, K. (1994). *Feltevésék és cáfolatok*. Barcelona: Paidós.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría sociológica contemporánea*. Mexikó D.F.: McGraw-Hill.
- (2001). *Teoría sociológica clásica*. Madrid: McGraw-Hill.
- Savater, F. (2000). *Etika Amador számára*. Barcelona: Ariel.
- Serra, C. (2006). Touraine e Bourdieu. *Diário de um sociólogo*. Elérhető: <http://oficina-desociologia.blogspot.com/2006/04/touraine-e-bourdieu.html> [2012. augusztus].
- Schütz, A. és Luckmann, T. (1977). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Spencer-Brown, G. (1979). *A forma törvényei*. New York: Dutton.
- Weber, M. (2008). *Economía y sociedad*. Mexikóváros: Fondo de Cultura Económica.

