

Fáber Ágoston

Pierre Bourdieu „politikai fordulata”

Lehetséges és megalapozott-e a bourdieu-i szociológia alapján
a társadalmi folyamatokba történő beavatkozás?
Az episztemológiai alapok vizsgálata¹

Tanulmányomban azt vizsgálom meg, hogy miben áll Bourdieu-nél az 1990-es évek elejére tehető ún. „politikai fordulat”, s ez milyen változásokat jelent Bourdieu-nek a szociológiáról és általában a társadalmi valóságról alkotott felfogásában. Amellett, hogy megvizsgálom, milyen mélységű fordulatról van szó, megpróbálom Bourdieu szociológiáját tudományelméleti keretbe ágyazni annak érdekében, hogy megállapíthassam, szociológiai és episztemológiai felfogása alapján egyáltalán lehetséges-e a társadalmi folyamatokba történő beavatkozás. Ezután arra a kérdésre keresem a választ, hogy mindez indokolható-e Bourdieu korábbi szociológiai és episztemológiai felfogása alapján.

A bourdieu-i szociológia születése és körvonalazódása

Pierre Bourdieu életútja és tudósi karrierje korántsem volt fordulatoktól mentes. Ezt azért tartom fontosnak leszögezni, hogy lássuk: az 1990-es évek elejére tehető „politikai fordulat”, bár szembeötlő változásnak tűnik, a Bourdieu-vel foglalkozó tudósokat mégsem érthette teljesen váratlanul. Annak érdekében, hogy e kijelentésemet alátámasszam, a bourdieu-i életpálya – amelyben a filozófia, az antropológia és a szociológia sajátos elegyet alkot – néhány fontosabb fordulópontjára hívom fel az olvasó figyelmét.

Bourdieu a 20. századi francia szociológia talán legismertebb, és vitathatatlanul egyik legkiemelkedőbb alakja. Az elismertséghez vezető út azonban korántsem volt könnyű: 1930-ban egy kis dél-franciaországi faluban született kispolgári családba, s élete során nem csak alacsony származása miatti kisebbségi érzését, de a standardnak tekintett párizsi dialektustól eltérő dél-franciaországi beszédmodort is le kellett vetköznie, hogy később a híres párizsi École Normale Supérieure diákja, majd végül a Collège de France professzora lehessen.

¹ Írásomhoz fűzött észrevételeikért szeretnék köszönetet mondani Némedi Dénesnek és Huszár Ákosnak. Az idegen nyelvű művekből vett idézeteket saját fordításomban közlöm.

A filozófia szak elvégzése után – saját bevallása szerint nagyrészt a strukturalista antropológus, Lévi-Strauss hatására – etnológiával kezdett foglalkozni. Ebben a szellemenben születtek meg első művei: a *La sociologie de l'Algérie* (Algéria szociológiája) 1958-ban, 1962 és 1964 között pedig olyan munkái láttak napvilágot, amelyek a vidéki-paraszti életformát vették górcső alá: többek között tanulmányozta a paraszti társadalmakban a férfiak és a nők viszonyát, az időhöz és a gazdasági viselkedéshez kapcsolódó attitűdöket. Noha a 60-as évek közepén-végén végérvényesen a szociológia felé fordult, antropológiai érzékenységét sohasem veszítette el, és még később is publikált olyan írásokat, melyek a korábbi antropológiai érdeklődés korszakára tehető vizsgálódásokból táplálkoztak, akár az 1972-es kabil tanulmányokra, akár pedig az 1980-ban megjelenő *Le Sens pratique*-ra gondolunk (melyben Bourdieu hosszasan elemzi a Lévi-Strauss-i örökséggel való szakítását). A később ismertté vált alapfogalmait, a *szimbolikus tőke* és a *habitus* is ezen időszakra nyúlnak vissza (Némedi 2004: 24–25). Vagy eszünkbe juthat a *hexis* bourdieu-i fogalma is, amelyet ő inkorporált habitusnak, tehát olyan habitusnak nevez, amely a testtartásban-mozgásban rögzül és nyilvánul meg. A *hexis* működésének szemléltetésére a kabil parasztok világából hoz példát: „Röviden, az igazi nő erény, a *lah'ia*, a szemérem, a zárkózottság, a tartózkodás a női testet lefelé, a föld, a ház belseje felé fordítja, míg a férfiúi kiválóság, a *nif* más férfiak előtt a felfelé, kifelé irányuló mozgásban mutatja meg magát” (Bourdieu 1980: 119, idézi Némedi 2004: 27). Jól látszik, hogy Bourdieu tudományos munkásságának e szakasza nem csak Lévi-Strauss örökségét viseli magán, de a filozófus Foucault-nak azon elemzéseire is rimel, amelyek keretében az egyénen kívüli strukturáló tényezőknek az egyén testére gyakorolt hatását vizsgálja, s amelyek segítségével rámutat, hogy a külső kényszerek hogyan épülnek be testi diszpozícióinkba² (vö. pl. Foucault 1975, különösen 200–227).

Bourdieu-nek a strukturalista antropológiától történő fokozatos eltávolodása pontosan nyomon követhető, a filozófiához fűződő viszonya viszont kétségkívül ennél bonyolultabb és ellentmondásosabb volt. Noha filozófusi képzettsége révén jól ismerte a különböző hagyományokat-irányzatokat-iskolákat, és e tudás bázisán komoly művek is születtek tollából (például: *Martin Heidegger politikai ontológiája* vagy *Médiatations pascaliennes*, magyarul: Pascali elmélkedések), filozófusi identitása sohasem volt, sőt magát semmi szín alatt nem volt hajlandó filozófusnak nevezni, és tudatosan törekedett arra, hogy ehhez másoknak se szolgáltasson alapot. Életében mindvégig a filozófia és a szociológia határozott elkülönítése mellett foglalt állást.

A filozófiával, vagy pontosabban a 20. század második felének filozófiai gyakorlatával alapvető problémája volt egyrészt a totalizálási hajlam, másrészt az empiria szinte teljes hiánya miatt, harmadrészt pedig azért, mert szerinte az a függetlenség hamis látszatát kelti. Mikor Bourdieu bekerült a francia tudományos világba (vagy ahogy ő mondja, a „tudományos mezőbe”), úgy látta, a humán tudományos világ kétségkívül legelismertebb képviselői a filozófusok, akik szinte minden társadalmi kérdésben hajlandók és hajlamosak véleményt nyilvánítani (pl. Jean-Paul Sartre), noha véleményük, állásfoglalásaik nagyrészt mentális spekulációk eredménye. Bourdieu ezért gyakran bírálta azokat a filozófusokat, akik úgy gondolták, hogy a társadalmi világról mentális spekulációk útján is érvényes és megbízható tudást szerezhetünk. Ehhez a megfelelő eszközt szerinte – elmélet és gyakorlat szerves egységének képében – a szociológia nyújtja. Emellett nehézséget okoz az a tény, hogy a filozófia mint tu-

² Noha a habitus fogalmát a *hexis*énél jóval gyakrabban használja, Bourdieu számára ez utóbbi mégis sokkal fontosabb az előbbinél. Szerinte ugyanis a szocializáció nem pusztán mentális struktúrák kialakítását eredményezi, hanem egyenesen mozgulatainkban rögzül, ha tetszik, „testté válik”.

domány képtelen saját társadalmi beágyazottságával számolni, ezért a filozófusok tevékenységüket teljesen szabadnak, bárminemű külső kötöttségtől függetlennek gondolják. Ezt a problematikát fejtegeti részletesebben a *Martin Heidegger politikai ontológiája* című művében is. Ennek kapcsán Bourdieu érdekes gondolatait eleveníti fel a filozófus Jacques Bouveresse is. Elmondása szerint Bourdieu egyszer úgy nyilatkozott, hogy egy adott filozófusi mező és az adott korban lehetséges filozófiai alternatívák ismeretében viszonylag pontosan meg tudja állapítani, hogy milyen származás és milyen társadalmi kötöttségek milyen típusú filozófiára fognak egy filozófust „predesztinálni”. Ezt a kijelentést maga Bouveresse is túlzónak tartotta, és úgy gondolta, e fejtegetéssel Bourdieu-nek pusztán az volt a célja, hogy emlékeztessen arra: a társadalmi kötöttségektől és kényszerektől a filozófus sem tudja magát függetleníteni, a valóságban egyéni szabadsága kisebb, mint gondolná (Bouveresse 2003: 113–114).

Bourdieu szerint az empiria mellett a szociológia másik eszköze, amely megvéd attól, hogy hamis eredményre jussunk: a reflexió kíméletlen, következetes és szüntelen alkalmazása, amely magától a szociológiától nem elválasztható, hiszen nem pusztán a tudomány-szociológia formájában – a szociológia önálló ágaként – kell művelni, hanem a szociológusi tevékenység állandó és szerves részét kell, hogy képezze.³

Bourdieu-nek a filozófusokkal szemben viselt ellenszenvé sem terjedt ki minden filozófusra. A kevés kivételek egyike volt az imént már említett Jacques Bouveresse, aki egy időben munkatársa volt, és aki könyvet is írt róla, melyben Bourdieu filozófiai felkészültségéről így nyilatkozik: „Többször is alkalmam volt megbizonyosodni afelől, hogy összességében Bourdieu a filozófia területén kétségkívül tájékozottabb és műveltebb volt, mint azok a filozófusok, akik őt bírálták” (Bouveresse 2003: 116).

Bourdieu-nek vitája azonban nem csak a magukat filozófusnak tekintő értelmiségiekkel volt, hanem egyrészt a „karosszék-szociológusokkal” és „karosszék-marxistákkal” is, akik szintén nem igazán hajlamosak elképzeléseik empirikus tesztelésére, a 60-as és 70-es években mégis rendkívül elismertek és divatosak voltak. Másrészt pedig azokkal a mikroszociológiát művelő tudóssal, akik a komoly technikai apparátus alkalmazásakor a gyakorlat hevében „elfelejtik”, hogy tulajdonképpen mit is vizsgálnak.⁴ Ezt a szembenállást Loïc Wacquant, Bourdieu egyik leghűségesebb tanítványa, a „szigorúság nélküli merészség” (*audace sans rigueur*) és a „képzeldőerő nélküli szigorúság” (*rigueur sans imagination*) terminusaiban ragadja meg (Wacquant 1992: 33), előbbivel a társadalomfilozófusokat, utóbbival pedig a „hiperempirista” pozitivistákat illetve. Jóllehet a szembeállítás rendkívül kiélezett, mégis sokat elárul nemcsak a két hagyomány közötti különbségről, hanem arról is, ahogyan ezt a különbséget a két oldal reprezentánsai látják.

Bourdieu szociológiájának egyik állandó és jellegzetes vonása – amelyre fentebb, az elméleti-spekulatív és a gyakorlati-empirikus szociológia között feszülő látszólagos ellentét kapcsán már utaltunk – a hamis szembeállítások meghaladására való törekvés, melyet „a kettős

3. „A szociológusok úgy tudják az objektiváció más tudományokra alkalmazott technikáit saját gyakorlatukra alkalmazni, hogy a reflexivitást tudományos habitusuk konstitutív diszpozícióivá alakítják, vagyis *reflexív reflexivitássá*, mely nem *ex post* hat az *opus operatumra*, hanem a *priori* hatással van a *modus operandira*” (Bourdieu 2005: 127, kiemelések az eredetiben – F. Á.).

4 A Bourdieu által ostromozott két szélső felfogás, az elméleti-spekulatív és a gyakorlati-empirikus szociológia képviselőinek hiányosságait Merton sarkosan, de lényegre törő módon fogalmazza meg, a szembenállást az amerikai és az európai szociológia ellentétére hegyezve ki: az amerikai szociológus nem tudja, hogy amit mond, az érdekes vagy fontos-e, de biztos benne, hogy igaz; a német szociológus pedig meg van győződve arról, hogy amit mond, az érdekes és fontos, de nem tudja, hogy igaz-e (Merton 1967: 139).

elutasítás pozíciójának” vagy a „kettős távolságtartás elvének” nevez (Bourdieu 2005: 157). Felfogása szerint egyik módszer vagy megközelítés sem fogadható el önmagában, viszont a két ellentétesnek vélt megismerési módszer egyesítésével hatékony eszközhöz juthatunk. Loïc Wacquant erről így ír a *Réponses* előszavában: „Mindenfajta metodológiai monizmus-sal szemben, melyek a struktúra vagy a cselekvő, a kollektív vagy az individuális prioritását deklarálják, Bourdieu a viszonyok elsőbbségét (*primat*) hangsúlyozza” (Wacquant 1992: 23, kiemelések az eredetiben – F. Á.). Ennek szellemében Bourdieu az elmélet és a gyakorlat, a tudományelméleti realizmus és tudományelméleti nominalizmus, a „nihilista relativizmus” és „szcientizmus” szembeállítását is elutasította. „A mai szociológia tele van hamis szembeállításokkal, melyeken munkáimban mindig felülemelkedem. [...] Mindezek a szembeállítások [...] számomra teljes mértékben fiktívnek és ugyanakkor veszélyesnek is tűnnek, mert csak csonka végeredményhez vezetnek” (Bourdieu 1987: 47). A „kettős elutasítás” fogalmával emellett saját tudományos stílusára is utal: a tudományban a populizmust és az arisztokratizmust egyaránt kerülendőnek véli.

Cselekvéseméletében is e kettősség meghaladására tesz kísérletet, mégpedig a habitus fogalmának segítségével, melyben struktúra és strukturátlanság, determinizmus és szabad akarat, tudatos és tudattalan cselekvés, konformizmus és újító szándék, objektív és szubjektív elem egyszerre van jelen. Ennek jegyében bírálta a doktriner marxisták, de leginkább a strukturalisták emberképét, mely szerint az egyén több akarat nélküli létezőnél, aki a nála sokkal hatalmasabb struktúrák falai közt biliárdgolyóként ide-oda „csapódik” tehetetlenül. A másik oldalon pedig ostorozta az egymástól egyébként felfogásban fényévnyi távolságra lévő szimbolikus interakcionistaikat (különösen az etnometodológusokat) és a racionális döntések elméletének híveit, akik mind úgy gondolják, hogy az egyén cselekvése során mindig kényszermentesen és tudatosan dönt, hiszen vagy maga konstruálja a valóságot (szimbolikus interakcionizmus, etnometodológia), vagy pedig teljes mértékben függetleníteni tudja magát a múltbeli kényszerítő tényezőktől, és cselekvése mindig teljesen racionális (RDE). Mindezzel ellentétben Bourdieu az egyéneket (vagy ahogy gyakran mondja, az „ágenseket”) nem teljesen tudatos és közgazdasági értelemben haszonmaximalizáló, hanem csak részben tudatos cselekvőknek tekinti, akik nem csak gazdasági tőkére, hanem más tőkefajtákra is törekszenek szert tenni, ezt a cselekvést azonban nem a számítói érdek, hanem az *illusio*, a tevékenység fontosságába és érdekességébe vetett hit vezérli.

A különböző irányzatok összebékítése és az egyedül üdvözítő tanok elvetése mellett Bourdieu-t már-már zsigeri antikonformizmus is jellemzi: „68 körül, mikor jó néven vették, ha valaki marxista volt, tüntetően weberiánusnak vagy durkheimiánusnak neveztem magam, ma pedig, amikor mindenki azt gondolja, hogy kifizetődőbb megtérni a fennálló szociális („szocialista”) rendszerhez, önkéntes száműzetésbe vonulok” (Bourdieu 2005: 157–158).

Saját habitusát Bourdieu „hasadt tudományos habitus”-ként jellemzi, melynek gyökerét az alacsony származás és a később elért elismertség és magas pozíció kettősségében kell keresnünk, és amely – a fentebb elmondottak alapján – a következőképpen foglalható össze:

1. a végletesség elvetése (az egyedül üdvözítő tiszta tan elvetése); ezzel összefüggésben
2. az ellentétesnek vélt módszerek kibékítése a *totális tudomány*⁵ jegyében (a mások által kibékíthetetlen ellentétben állónak vélt módszerek integrálása);

5 A „totális tudomány” *terminus technicus*át a *Réponses*-hoz írt előszavában Loïc Wacquant használja abban az értelemben, hogy elmélet és gyakorlat szerves egységét kell létrehozni a szociológiában (Wacquant 1992: 30–34).

3. antikonformizmus (a népszerűséget hajhászók megvetése, gyanakvás a népszerű dolgok iránt).

Az ímént elmondottakkal azt az állítást kívántam alátámasztani, hogy Bourdieu életútja korántsem mentes a kitérőktől, tudományos tevékenysége és érdeklődése rendkívül szerteágazó volt (iskola, média, nyelv, ízlés stb.), s szociológusként a politika világát is gyakran vizsgálta. Mégis, az 1990-es évek elejére tehető „politikai fordulat”, amikor már nem csak a társadalmi folyamatokat elemző szociológusként, hanem azokat vállaltan befolyásolni igyekvő, közéleti szerepet vállaló értelmiségiként tűnik fel, komolyan felveti annak a kérdését, hogy a „politikai fordulat” mögött vajon „szociológiai” vagy „episztemológiai” fordulat is tetten érhető-e.

Pierre Bourdieu kései szociológiájának aprólékos feltárásával a szociológustársadalom egyelőre adós, s e munkát nem könnyíti meg az a tény, hogy Bourdieu-nek a 90-es évekbeli ténykedése látszólag eltér korábbi megnyilatkozásaitól.

A kérdés tehát a következő: mennyiben jelentenek fordulatot Bourdieu szociológiájában a 90-es évek, s amennyiben nem csak látszólagos, hanem valós fordulatról van szó, hol keresendők e fordulat okai és megnyilvánulásai. Bourdieu és a hozzá leginkább közel álló tanítványa (Loïc Wacquant) ugyanis komoly erőfeszítéseket tettek azért, hogy bebizonyítsák, a fordulat csak látszólagos, s ily módon a 90-es évek szerepvállalása a legkevésbé sem áll ellentétben a korábbi alapvetésekkel, sőt bizonyos értelemben azokból következik.

Ahhoz, hogy megállapítsuk, a bourdieu-i szociológiai felfogás lehetővé teszi-e a társadalmi folyamatokba való beavatkozást, az egyes mezők autonómiáját fenyegető tendenciák megváltoztatását, közelebbről kell szemügyre vennünk Bourdieu-nek a társadalomról és a társadalmi valóság természetéről alkotott nézeteit. Mivel úgynevezett „politikai szerepvállalása” a károsnak ítélt társadalmi folyamatok megváltoztatását tűzi ki célul, elengedhetetlen, hogy e szerepvállalás szükséges episztemológiai és szociológiaelméleti feltételeit körvonalazzuk.

A bourdieu-i episztemológia és társadalomelmélet alapvetései

Lehetséges-e a beavatkozás?

Először is fel kell tennünk a kérdést: Bourdieu-nek a szociológiáról alkotott felfogása megengedi-e, lehetővé teszi-e számára egyáltalán, hogy beavatkozzon a társadalmi folyamatokba? Néhány alapvető episztemológiai, tudományfilozófiai és tudományelméleti kérdést meg kell vizsgálnunk ahhoz, hogy tudjuk, Bourdieu felfogása szerint lehetséges vagy egyáltalán értelmessé vállalkozás-e a társadalom megváltoztatása.

A beavatkozás egyik alapkérdése a determinizmus; ha ugyanis a társadalmi folyamatokat – a természettudományok törvényeihez hasonlóan – determinisztikusaknak tartjuk, a beavatkozás eleve nem lehet értelmes vállalkozás. Bourdieu sokszor hangoztatta, hogy a különböző intézményeken keresztül (elsősorban az iskolára gondolt) a társadalomban a pozíciók nagy valószínűséggel átörökítődnek, az alávetettek gyerekei általában alávetettek, az uralkodó osztályok gyerekei pedig az uralkodó osztályok tagjai maradnak. Másrészt pedig, ha – ahogy Bourdieu állítja – az alávetettek nem ismerik fel alávetettségüket, hogyan tudnak ezen a helyzeten változtatni? Minden kétséget kizáróan Bourdieu társadalomfelfogásában sokkal inkább

az állandóságon, mint a változáson van a hangsúly. Vajon hogyan lehetséges egyáltalán változás a Bourdieu által leírt társadalomban? – tehetjük fel a kérdést Calhoun, LiPuma és Postone *Critical perspectives* című műve alapján (Calhoun–LiPuma–Postone 1993: 178–192).

Bourdieu sok energiát fordított arra, hogy a marxisták és a strukturalisták determinisztikus felfogásán nyhítsen, a habitus fogalmába is beépített egy „nem kiszámítható” részt, továbbá a merev, bináris és transzhisztorikus marxi osztályfelfogás helyett az osztályokat mint létrehozandókat definiálta, a társadalmi térben egyes pozíciók közelségét pedig az egyazon társadalmi osztályba tartozás *lehetőségeként* határozta meg.

A Bourdieu által elképzelt és leírt társadalomban nem annak természetéből adódóan létezik „determinizmus”; a szabályszerűségeken beavatkozással – elvileg – lehetséges változtatni. Az átörökítés (a tőkék és az emberek percepciójának átörökítése) kapcsán megfigyelt – viszonylagos – statikusság csak látszat, a mezőkben állandó harc folyik, ahol minden egyénnek egyenként meg kell mértenie magát, ezért előfordulhat, hogy a pozíció átörökítése nem sikerül. Az „ágenseknek” tehát van bizonyos fokú szabadságuk, pusztán fel kell fedni előttük az elnyomás tényét, valamint azt, hogy mozgásterük rendkívül szűk. Mivel azonban speciális tudás nélkül nem képesek arra, hogy az őket irányító törvények létét felfedezzék, a „felszabadítás” Bourdieu szerint a – reflexió eszközeivel felvértezett – szociológus feladata.⁶ Véleménye szerint csak akkor tudunk a determinizmus ellen harcolni, ha tisztában vagyunk létevel és kényszerítő erejével, ebben az értelemben tehát a szociológia *felszabadít, enyhít a végzettségén* (défatalise), és *eszközöket nyújt a dominancia uralására* (dominer la domination). „Ha [az emberek] megismerik a törvényt, akkor esélyük, lehetőségük nyílik arra, hogy annak hatásaival szembeszegüljenek, de erre egészen addig nincs lehetőségük, amíg meg nem ismerik a törvényt, amely tudtukon kívül hatást gyakorol rájuk” (Bourdieu 1984: 89). A determinizmus Bourdieu-nél tehát nem természettörvény, pusztán „statisztikai” vagy „valószínűségi determinizmus”, a beavatkozás tehát a társadalmi viszonyokba elméletileg lehetséges, ugyanakkor minden tényező az ellen hat, hogy a megfigyelhető egyenlőtlenségen változtatni tudjunk, hiszen az erőforrások, tőkék legfőbb birtokosai nem érdekeltek a fennálló rend átalakításában. Amennyiben tehát Bourdieu társadalmilag káros folyamatokat azonosít, akkor a beavatkozás lehetősége számára a beavatkozás kötelességévé változik, hiszen ha a szociológusok nem cselekszenek, másoktól úgysis hiába várunk. A beavatkozás és a változtatás azonban, mint majd később bővebben kifejtem, korántsem tekinthető problémamentes vállalkozásnak.

Fontos tudnunk, hogy Bourdieu mindig is hangsúlyozta: a szociológia és a társadalomfilozófia között éles határt kell vonni. Ez a határ egyrészt a leírás és az előírás, tehát a deskriptív és a preskriptív szándék, másrészt pedig az elméleti-kognitív spekuláció és az empirikus vizsgálódás között húzható meg. Míg a társadalomfilozófusok leginkább arról elmélkedtek (és elmélkednek), hogy „milyen a jó, az ideális társadalom”, addig az empirikus kutatást végző szociológust pusztán az érdekli, hogy *milyen* a társadalom maga. Az informatikai forradalom korának szociológusa speciális eszközeinek segítségével a társadalmi valóság többnyire aprólékos megismerésére törekszik.

⁶ Mivel az a kérdés, hogy Bourdieu marxista volt-e, sokakat foglalkoztat, nem tudom megállni, hogy ne utaljak egy érdekes párhuzamra: itt Bourdieu felfogása nagyon hasonlít Marxéra, aki azt hangsúlyozza, hogy mivel a proletariátus nem képes felismerni saját érdekeit, a vele szövetséges tőkésekre hárul az a feladat, hogy öntudatára ébresszék az elnyomottakat, és élükre állva közösen megdöntsék a tőkés kizsákmányoló uralmát. Persze Bourdieu közel sem ennyire radikális, az elgondolás mégis nyilvánvaló rokonságot mutat Marxével.

Bourdieu szerint a szociológia számára rendelkezésre állnak speciális eszközök a *társadalmi valóság* vizsgálatára, így joggal állíthatjuk, hogy a *nominalistákkal* szemben inkább *realista*, tehát a tudósok lététől független objektív valóságot vizsgálja (pl. többször hangsúlyozza, hogy a mezők a valóságban objektíve létező és empirikus módszerekkel vizsgálható dolgok)⁷. A tudományelméleti realizmus Bourdieu-nél *pozitivizmussal* is párosul, abban az értelemben, hogy elméleteit empirikus kutatásokkal igyekszik alátámasztani, de a pozitivizmusnak nem abban az értelmében, ahogy azt akár annak idején Comte, akár később a logikai pozitivisták (Carnap, Neurath) gondolták. A doktriner pozitivisták az előfeltevések nélküli valóság megismerésének fontosságát hangsúlyozták, tehát bármiféle konstruált elméletet, mint a kutatás alapját, elutasítottak. A logikai pozitivisták pedig mindenféle metafizikai kifejezés használatát kerülendőnek tartották (Neurath még – részben tréfából, részben viszont tudományos szándékból – a tudomány számára tiltott szavak listáját is összeállította; lásd például Frank [1949]), és valószínűleg a „habitus” vagy a „mező” bourdieu-i fogalmával sem tudtak volna mit kezdeni.

Bourdieu pozitivizmusa tehát egyfajta *konstruktivizmussal* párosul, egyrészt az elméletalkotás eleve *per definitionem* konstrukciós folyamat, de a szociológia nem csak az elméletek, hanem a vizsgálat szintjén is konstruál bizonyos dolgokat, amelyek a valóságban nem ilyen formában léteznek; a jövedelem folytonos változóját például diszkrét eloszlásúvá változtatja, amikor a társadalmat – leegyszerűsítve – szegényekre és gazdagokra osztja; ugyanígy kérdés, hogy hol húzzuk meg a határt fiatal és öreg, falu és város, város és külváros stb. között⁸ (Bourdieu 1984: 87). Emellett Bourdieu azzal is tisztában van, hogy nem csak az számít, *hogyan vannak a valóságban* a dolgok, hanem az is, hogy az emberek *hogyan látják a valóságot*.⁹ Az objektív világ belsővé tétele az emberek habitusán keresztül megy végbe, amely a valóságot előrendezett sémák szerint interpretálja.

Bourdieu felfogása (a nominalizmussal szemben) tudományelméletileg realista, a társadalmat ugyanis – alapvetően – *objektív valóságként* képzelel el. Ez jelen vizsgálatunk szempontjából azért fontos, mert ha a társadalmi viszonyok pusztán a tudós vagy az emberek konstrukciói lennének, nem a társadalmi valóságba, hanem pusztán abba a „fogalmi valóságba” kellene beavatkozni, azon a fogalmi valóságon kellene változtatásokat eszközölni, amely nem feltétlenül feleltethető meg a valós viszonyoknak. Márpedig Bourdieu egyértelműen az egyes emberek akaratától és tudatától független, *valós társadalmi jelenségekre és viszonyokra* utal akkor, amikor a társadalomra nézve káros, veszélyes tendenciákról beszél.

A pozitivizmus, a konstruktivizmus és a tudományelméleti realizmus mellett Bourdieu szociológiája alapvetően strukturalista beállítottságú, Philippe Corcuff Bourdieu szocioló-

⁷ Bár Bourdieu szociológiájában *alapvetően* realista, de a nominalizmust sem veti el, sőt szociológiájának vannak nominalista vonásai, például mikor Marxsszal szemben azt állítja, hogy az osztályok nem eleve adottak, hanem létrehozandók. Bizonyos értelemben tehát a tudósra van bízva, hogy kiket sorol egy osztályba, noha korrespondanciaanalízis segítségével rekonstruálni tudjuk a társadalmi teret, amelyben egyes emberek közelebb vannak egymáshoz, mások pedig távolabb, tehát a társadalmi osztályba sorolásuk korántsem teljesen önkényes (Bourdieu 1979: 140–141, 2002a: 17).

⁸ Ugyanakkor a folytonos változók diszkrétvé alakítása nem csak a társadalomtudós konstrukciója, de a társadalmi világ számos területén bevett eljárás: mikor az iskolai felvételi a jelentkezőket teljesítményük alapján „felvettekre” és „elutasítottakra” osztja, noha lehetséges, hogy a legrosszabbul teljesítő „felvett” és a legjobban teljesítő „elutasított” teljesítménye között csak árnyalatnyi a különbség.

⁹ „Úgy gondolom, hogy a társadalmi osztályok, hierarchiák kétszeresen is léteznek, egyrészt a valóságban, másrészt az elmékben magukban” (Bourdieu 2002c: 105).

giáját „strukturalista konstruktivizmus”-nak nevezi. (Corcuff 2003: 19). Természetesen a strukturalista vonások jelenléte nehezen vitatható (strukturalista alapállását maga Bourdieu sem tagadja), azonban a konstruktivizmus – úgy gondolom – nem jut akkora szerephez, ahogy azt Corcuff szófórdulata sugallja; a kifejezés két tagját felcserélve talán helyesebb lenne *konstruktivista strukturalizmus*ról beszélni. Bourdieu tisztában van azzal, hogy a legtöbb szociológus – így ő is – konstruál fogalmakat, azonban mindig is törekedett arra, hogy fogalmait kellő empirikus megalapozottsággal hozza létre, így azok nem „valóságidegen” koncepciók, hanem azokban maga a társadalmi valóság tükröződik vissza, tehát Bourdieu konstruktivizmusa az előző bekezdésben tárgyalt tudományelméleti realizmussal nem áll ellentétben.

Ami pedig a *strukturalizmus* kérdését illeti, Bourdieu-nél struktúrákon nem időtlen, transzhisztórikus (történelmi korokon átívelő) képződmények értendők, az általa körvonalazott struktúrák ugyanis cselekvőket feltételeznek, akik valamilyen módon felépítik a társadalmi valóságot (még ha Bourdieu az egyének cselekvéseiben vagy a habitus fogalmában inkább a viszonylagos determinisztikus meghatározottságot helyezte is előtérbe), az ágensok és a struktúrák egymás létét feltételezik. A struktúrák potenciálisan állandó változásnak vannak kitéve, tehát nem a parsons-i vagy a luhmanni értelemben vett struktúrákról van szó, amelyek cselekvők nélkül is létezhetnek.

A strukturalistákkal folytatott vitában két alapfogalom is fontos szerepet játszik: a mező és a habitus.

Mivel a mezők Bourdieu felfogása szerint csak konkrét formában léteznek – részben ez különbözteti meg őket a strukturalisták struktúráitól –, azok csak akkor működnek, ha vannak szereplői, mivel a mezőt az ágensok közötti valós viszonyok alkotják; szereplők nélkül a mező összeomlik, szemben a struktúrával, amely *adott* és rendkívül *állandó*, és szemben a luhmanni „rendszer”-rel, amelynek határa általában jól körvonalazható. „Mezők terminusában gondolkodni annyi, mint *viszonyokban gondolkodni*” (Bourdieu 1992: 72, kiemelés az eredetiben – F. Á.) – márpedig a viszonyok folyamatosan változnak. A mező nem rendelkezik azzal a transzhisztórikus léttel, amelyet például Marx és követői az alap és felépítmény kölcsönös helyzete esetében feltételeznek; azt a folyamatos átalakulás, a benne uralkodó feszültség, a szereplők között zajló állandó harc „élteti”. Igaz ugyan, hogy az egyének aktivitása a mezők szükséges feltételét képezi, azonban nem minden cselekvés hoz létre mezőt: mező csak akkor alakul ki, ha ugyanazon tevékenységi körhöz tartozó egyének egymással konkurenciába lépnek, és mindannyian a mezőn belüli dominancia kialakítására törekszenek (Mounier 2001: 56).

Mikor Bourdieu a mező esetében strukturalizmusról beszél, akkor homológiát, mező és mező között megfigyelhető szerkezeti hasonlóságot ért: mindegyik mezőben harcok folynak, az ellenérdekelt felek versenyeznek egymással, legfőbb céljuk pedig a dominancia kialakítása és megtartása, a harcban tőkét és ütőkártyákat (*atouts*) használnak, a tőkék és ütőkártyák felhasználásában alkalmazott „stratégiát”¹⁰ pedig nagyrészt a cselekvők habitusa határozza meg. Mármost, a klasszikus strukturalizmus az emberekre nem mint tudatos cselekvőkre, hanem mint olyan lényekre tekint, akik a struktúrák által kijelölt „terelőkorlátok” kényszerítő

10 A stratégia szót Bourdieu-nél érdemes idézőjelben használni, mivel nála (a racionális döntésemélet képviselőivel ellentétben) ez a fogalom nem tudatos és számító, hanem a habitusba legyökerezett és nagyrészt reflektálatlan viselkedést-cselekvést jelent.

hatásainak kénytelenek engedelmeskedni. A habitus fogalma azért nyer kiemelt fontosságot abban a vitában, amelyet Bourdieu a strukturalistákkal folytat, mivel az emberek habitusának van egy olyan része is, amely cselekvésüket bizonyos fokig kiszámíthatatlanná, előre nem jelezhetővé teszi.

Mindebből az következik, hogy Bourdieu szociológiájának „talaján állva” a társadalmi viszonyokba történő beavatkozás, bizonyos társadalmi tendenciák megváltoztatása, noha komoly erőfeszítéseket igényel, elméletileg lehetséges vállalkozás.

Jogos-e a beavatkozás?

A következő kérdés arra vonatkozik, hogy 1. ki ítéli meg, hogy milyen folyamat számít károsnak egy társadalomra nézve, tehát a társadalom mely szereplője képes megállapítani azt, hogy milyen jelenségek számítanak társadalmi problémának?; és 2. ki legyen az, aki a károsnak vélt folyamatok ellen felveszi a harcot?

Bár nem teszi explicitté, Bourdieu ezekben a kérdésekben – úgy tűnik – Mertonnal ért egyet, aki azt hangsúlyozza, hogy a társadalmi problémák felismerésére egyedül a szakemberek, tehát a szociológusok rendelkeznek speciális tudással és megfelelő módszerekkel. Erre az álláspontra Bourdieu nem valamiféle arisztokratizmus vagy antidemokratizmus okán helyezkedik (bár a mások nevében történő állásfoglalás ennek kérdését mindig felveti), hanem pusztán abból a felismerésből indul ki, hogy amennyiben az emberek elől a káros társadalmi folyamatok el vannak leplezve, óhatatlanul a szakemberre, a szociológusra hárul az a feladat, hogy a társadalmi problémák létre felhívja a figyelmet.¹¹ Vegyük a politika példáját: a politikáról mindenki azt gondolja, hogy ért hozzá, s fel sem merül az emberekben, hogy a valós problémákról esetleg nem is értesülnek, hiszen a politikai döntéseket az újságírók az újságokban, a televízióban, a rádióban, az interneten stb. napról napra megvitatják. A szociológus – Bourdieu – azonban a színpalak mögé lát, és képes rámutatni arra, hogy ki miért mondja azt, amit mond, mely pozíció milyen állásfoglalásokat generálhat.¹²

Bourdieu a politika mediatizálásában komoly veszélyt lát: egyrészt tudjuk, hogy az avatatlan tekintet nem képes a politikai döntések mögé hatolni, másrészt a helyzetet tovább súlyosbítja, hogy az újságírók nagyrészt a politikai elit szolgálatában állnak, ők a „kapuőrök” (*gate keepers*), akik a közvéleményt irányítják és az elgondolható és feltehető kérdések körét kijelölik. Bourdieu fontosnak tartja, hogy lássuk: nem feltétlenül az újságírók és politikusok által megvitatott kérdések a legfontosabb kérdések.

Tehát a társadalmi problémák felismerése – legalábbis a 90-es évek Franciaországában Bourdieu szerint – nem lehet kollektív definíciós folyamat, ahogy például Herbert Blumer állítja (lásd pl. Blumer 1975), hiszen a jelenségek nem nyíltan, hanem burkoltan fejtik ki

11 Merton saját álláspontját azzal indokolja, hogy a differenciált nyugati társadalmakban, amelyekben a státuszok és a csoportok is rendkívül különböznek egymástól, nem várhatjuk, hogy egy társadalmi probléma rövid időn belül kikristályosodjon. A szociológus birtokában van annak a tudásnak, amely segítségével képes elkülöníteni a társadalmi problémaként látott helyzeteket a valós társadalmi problémáktól (Merton é. n.: 808).

12 „A politikát nehéz elgondolni, mert egyszerre ismerjük is, és nem is. A hírekben mindennap hallunk róla, s a politika ismerősségérzésében fürdünk, ami a politikai világ megismerésének legfőbb akadályja, s az analógiák, amelyeket használunk, hasznosak abban az értelemben, hogy lehetővé teszik a szakítást ezzel az elvakító ismerősségérzéssel, amely azt eredményezi, hogy úgy értünk meg mindent, hogy közben semmit sem értünk meg” (2000: 72–73).

hatásukat, így *per definitionem* nem kényszerítik rá az embereket arra, hogy azokról vitát nyissanak, s így a kollektív fellépés valami mellett vagy ellen sem válik lehetségessé. Egyedül a szociológus rendelkezik azzal a tudással, amely az elleplezett folyamatok felismeréséhez szükséges, s ez is arra utal, hogy Bourdieu – egyébként nem csak a politikai szerepvállalása idején, hanem már jóval korábban is – meg volt győződve arról, hogy a tudományos és a hétköznapi tudás egymástól elválasztható és elválasztandó. A politikai mezőről írott könyvében, amely 2000-ben jelent meg, ennek kapcsán – némiképp eufemisztikusan – így fogalmaz: „[...] az értelmiségieknek és kutatóknak, legyenek közgazdászok, szociológusok vagy történészek, némiképp nagyobb hozzáférésük van a társadalmi világ igazságaihoz, mint az átlagnak” (Bourdieu 2000: 68).

Bourdieu ebben a kérdésben ismét élesen szembekerül az etnometodológusokkal, akik minden embert amatőr társadalomtudósoknak tekintenek, és hangsúlyozzák, hogy az „utca emberének” meglátásai semmivel sem kevésbé megalapozottak, mint a szociológuséi. Bourdieu az etnometodológiával nem tudott azonosulni, és úgy gondolta, annak a szociológia számára szinte semmilyen hozadéka sincsen.¹³ Ezzel szemben a valódi szociológus olyan felhalmozott speciális tudás és módszer (reflexió) birtokában van, amelyet a társadalmi valóság feltárására és az igazságtalanságok enyhítésére tud felhasználni, tehát a társadalmi viszonyokba történő beavatkozás, azok megváltoztatása nemcsak lehetséges, hanem indokolt is, melyre a szociológus sajátos (szak)tudásának birtokában joggal vállalkozhat.

Bourdieu szerint a szociológus egyik legfontosabb feladata az, hogy az imént említett „elleplezési mechanizmusokra” ráirányítsa a figyelmet. Különösen fontosnak és indokoltnak látja ezt a gazdaság, a politika és a média mezeje esetében, mivel azok napjainkban oly mértékben „rátelepsznek” a többi mezőre, hogy már-már veszélyeztetik azok autonómiáját.¹⁴ Felmerül annak a kérdése is, hogy e hatás eredményeképp nem fognak-e a sajátos tétek és *illúziók* megszűnni, illetve a gazdaság, a politika és a média logikája szerint átalakulni. Másképpen: a korábban függetlennek számító mezők szereplői számára is a pénz, a hatalom és a népszerűség lesz-e a legfontosabb cél, és ezzel a mező autonómiája nem fog-e heteronómiává változni? Nem fogja-e a *l'art pour l'art* helyét a pénz és/vagy a hatalom utáni vágyakozás átvenni? Noha ezt a kérdést Bourdieu nem ebben a formában teszi fel, de kétségkívül erre gondol, mikor azokról az értelmiségiekről beszél, akik ahelyett, hogy saját pályatársaik előtt méretnének meg, inkább a média világot választják, és újságokban, tévé- és rádióműsorokban a közönség, vagy politikai tanácsadóként megbízóik kegyeit keresik. Ez utóbbiakról így nyilatkozik: „Manapság a szocialisták nem szociológusokat, hanem tanácsadókat alkalmaznak. Hát igen! Ez hatalmas különbség, ugyanis a szociológus nem a politikusoknak és újságíróknak, hanem a többi szociológusnak tartozik elszámolással” (Bourdieu 2000: 43–44).

¹³ A 2000/2001-es tanévben a Collège de France-ban tartott előadásából szerkesztett könyvében az etnometodológiát ily módon ostromozza: A szociológusoknak „ellen kell állniuk a kísértésnek, hogy behódoljanak a narcisztikusnak nevezhető reflexivitásnak”, amely „öncélú, és semmilyen gyakorlati hasznot nem hoz” (Bourdieu 2005: 125–126).

¹⁴ Bourdieu csak ritkán hivatkozik Habermasra, azonban a sorok között nehéz nem észrevenni a rokonságot az elhíresült habermasi kordiagnózissal: a rendszer gyarmatosítja az anyagi és hatalmi eszközök hiányában védekezésre képtelen életvilágot. Az osztálykonfliktust elleplező mechanizmusok bourdieu-i elmélete ugyancsak megtalálható Habermasnál, aki az osztályellentétek felszámolódása helyett azok rejtettségéről beszél: a technika és a tudomány eszköze az uralmon lévők számára lehetővé teszi, hogy azok a többi embert – szinte – kizárják a politika döntéshozási folyamataiból. Az uralmon lévők végső érvként a technikai haladást, a gazdasági növekedést jelölik meg, s ennek nevében elnyomják az uralmon nem lévőket (Habermas 1994: 46).

Ugyanennek a jelenségnek a másik oldala, mikor a gazdasági mező szereplői a tudományos tevékenységre közvetlen nyomást gyakorolnak, akár cenzúra formájában is. A következő esetet maga Bourdieu említi *A tudomány tudománya és a reflexivitás* című, magyarul 2005-ben megjelent könyvének előszavában: „[...] egy bizonyos kaliforniai cég, amely az AIDS-et okozó HIV-vírus elleni védekezőképességet fokozó oltóanyag előállításával kísérletezik, a múlt év végén [2000-ben] megkísérelte megakadályozni egy tudományos cikk megjelenését, mely az oltóanyag hatástalanságát bizonyította” (Bourdieu 2005: 8).

Láttuk tehát, hogy Bourdieu szerint az emberek tekintete elől elleplezett káros mechanizmusokra és tendenciákra csak a szociológus képes felhívni a figyelmet, egyedül azonban nem sokra megy, maga mellé kell állítania azokat, akiket az új tendenciák a leginkább sújtanak. A szociológus egyedül nem képes felvenni a harcot, szüksége van arra, hogy abba a közvetlenül érintett embereket is bevonja. Önmagában a tudós politikai szerepvállalása nem sokat ér, a tudósnek meg kell szerveznie és maga mellé kell állítania azokat a csoportokat, amelyek szemét felnyitotta, s valódi kollektív cselekvőket kell belőlük szerveznie. Jól látszik: a „politikai” nyomásgyakorlás egyik legfontosabb módja Bourdieu számára a tömegdemonstráció. A tudós nem képes a média csatornáin keresztül komoly változásokat előidézni, hiszen az újságírók „kapuőrökként” útját állják, a fennálló rendet védelmézik.

Bourdieu esetében továbbra is van azonban egy kérdés, amelyet tisztázni kell: Hogyan lehetséges tényítéletekből kiindulva értékítéleteket megfogalmazni? Hogyan legitimálható például azon állásfoglalása, mely szerint a globalizáció, vagy a gazdasági, illetve politikai mező „túlzott befolyása” káros a francia társadalomra nézve? Bourdieu azzal igazolja szerepvállalását, hogy felhalmozott szakértelme birtokában nem teheti meg, hogy a negatív tendenciákra ne hívja fel a figyelmet. Ebben az értelemben magát a meteorológushoz hasonlítja, aki köteles jelezni, ha olyan, a közeljövőben végbemenő természeti esemény jut tudomására, amely az emberekre komoly veszélyt jelenthet.¹⁵

Az a bourdieu-i meglátás, miszerint a tudósnak a politika mezején keresztül joga és kötelessége hatást gyakorolni a kártékonynak ítélt társadalmi folyamatokra, korántsem problémamentes. Bourdieu ugyanis gyakran síkra szállt egyes mezők (pl. tudomány, művészet) autonómiájának megőrzése mellett; úgy vélte, a politikai, gazdasági csoportoknak semmi keresnivalójuk sincs ezekben a mezőkben, mivel nem rendelkeznek azzal az *illusióval*, ammi a *játékba vetett hittel*, amely ahhoz szükséges, hogy ezekben a mezőkben cinizmus nélkül, a téték elfogadásával tevékenykedhessenek. Noha tudjuk, hogy a politika mezeje közel sem annyira autonóm, mint az imént említett kettő, de a kérdés joggal merül fel: mit keres egy szociológus a politikusi mezőben? Az a tény pedig, hogy Bourdieu nem politikusként, tehát a politikai mező sajátos tétjeit nem elfogadva, hanem szociológusként lép a politikai mezőbe és válik annak szereplőjévé, újabb kérdést vet fel: lehet, hogy Bourdieu „vizet prédikál és bort iszik”?

15 Úgy tűnik, a „politikai fordulat” után Bourdieu-nek a szociológus helyes szerepére vonatkozó felfogása ismét egy köztes állapotot, a szélsőségektől (1. és 2. pont) való irtózást fejezi ki: 1. A tudósoknak kell vezetniük a társadalmat (pl. Comte, Platón). „Nem szeretném a biológusokat a hatalomban látni... a szociológusokat még kevésbé” (Bourdieu 2000: 79). 2. A tudósnak semmi dolga a politikában (pl. szélsőséges relativisták). 3. A tudósoknak a tudományos mezőn kívül is használniuk kell azt a speciális tudást, amely a birtokukban van (Bourdieu, Foucault, Sartre). Bár itt együtt említem Sartre-ot, Foucault-t és Bourdieu-t, közöttük mégis nagy különbség van: Sartre-ral és Foucault-val szemben Bourdieu a kollektív értelmiségi (*l'intellectuel collectif*), a más értelmiségekkel hálózatban tevékenykedő, nemzetközi kapcsolatokat is ápoló értelmiségi elképzelését hirdeti (lásd. pl. Bourdieu 1992b: 114–116, 2000: 79; Pinto 2002: 191–200).

A tény- és értékítéletek problémája attól nem szűnik meg, hogy Bourdieu magát az általunk 3-ossal jelzett csoportba sorolja. Erre a problémára Loïc Wacquant is figyelmes lett, s úgy próbálta meg Bourdieu-t kimenteni ebben a kérdésben, hogy a tény és értékítéletek közötti logikai átjárhatatlanságot túlhaladott pozitivistá álláspontnak nyilvánította. A bourdieui szociológiában az értékítéletek, az erkölcsös és erkölcstelen elkülönítése már-már magából a tudományból következik, hiszen Bourdieu szociológusként csak a munkáját végzi, mikor az elleplezett és elleplező társadalmi mechanizmusokra ráirányítja a figyelmet. „Bourdieu szociológiája morális üzenetet közvetít, mégpedig két szinten. Először is, az egyén szempontjából, eszközöket kovácsol a szükségszerűség és a szabadság zónáinak megkülönböztetésére, és ennél fogva kijelöli azokat a tereket, amelyek a morális cselekvés számára nyitva állnak.” A cselekvők „minél inkább a bennük rejlő társadalmi tudatára ébrednek, [...] annál kisebb lesz az esélye annak, hogy az a külsőség (*extériorité*) mozgassa őket, amely bennük lakozik. Bourdieu szemében a szociológiának az a feladata, hogy a társadalmi világ természet-től adott voltát megkérdőjelezze (*dénaturaliser*), és fátumjellegétől megfossza (*défataliser*)” (Wacquant 1992: 39–40). Ez a feladat, abban az értelemben, ahogy Bourdieu és Wacquant elgondolja, nem a szociológiának morális kérdésekben történő szerepvállalását, hanem valójában annak létokát jelenti. Amit Bourdieu tesz, az nem szociológusi szerepvállalás, hanem a szociológia maga. Értelmezésem szerint tehát a bourdieui szociológia a *látható nem valóság* és a *nem látható valóság* közötti ellentét láthatóvá tételét állítja a középpontba. Ebből azonban – logikailag – továbbra sem következik az, hogy a megszerzett tudományos tudást hogyan kell a tudományos mezőn kívül használni. Saját szerepvállalását Bourdieu ugyanis már-már logikai szükségszerűségnek látja és láttatja: ha a tudós „meg van győződve arról, hogy a neoliberális politika és a bűnözési ráta, neoliberális politika és bűnözés, neoliberális politika és azon jelek között, melyeket Durkheim anómikusnak hívna, összefüggés van, hogyan tehetné meg, hogy ezt nem mondja ki?” (Bourdieu 2002b: 3).

Bourdieu tehát, úgy tűnik, nem valami *mellett* foglal állást, hanem olyan folyamatokkal *szemben*, amelyek a társadalmi integrációt, végső soron pedig a társadalom létét veszélyeztetik¹⁶, s e folyamatok gerjesztőit és haszonélvezőit a (neo)liberális politikusokban (és politikában) azonosítja, akik abban érdekeltek, hogy e folyamatokat – bárminemű társadalmi ellenállás alól már eleve kirántva a szőnyeget – elkerülhetetlen társadalmi törvényszerűségeknek állítsák be. „Szakítani kell a történelmi elkerülhetlenség ezen új hitével, amelyet a liberalizmus teoretikusai hirdetnek” – írja abban a cikkben¹⁷, amely az 1995-ös, a párizsi Gare de Lyon pályaudvar előtt tartott sztrájk során elmondott beszédének írásos változata, s melynek címe is rendkívül beszédes: *Contre la destruction d'une civilisation*, vagyis: *Egy civilizáció lerombolása ellen* (Bourdieu 1998: 30–33). Bourdieu tehát saját társadalmi szerepvállalását nem tudatos értékválasztás következményének, hanem – értelmezésemben – már-már ösztönszerűnek tekinti, abban az értelemben, ahogyan minden élőlényben természetes módon munkál életösztön: Bourdieu a szociológia egyik legfontosabb vizsgálati tárgyát, a (francia) társadalmat látja veszélyben forogni.

16 Bourdieu egyértelművé teszi, hogy az ő feladata nem a „helyes út” kijelölése, hanem az, hogy bizonyos, korábban nem látható, általa feltárt jelenségekre, mechanizmusokra ráirányítsa a figyelmet. Az iskolai egyenlőtlenségek újratermelődése kapcsán egy interjúban így nyilatkozik: „A szociológusnak, aki csak megállapít, diagnosztizál, mindig nagyon nehéz (értsd: problémás) az ideális funkciókat meghatározni” (Bourdieu: 1993b).

17 Egyéb cikkeivel egybegyűjtve megjelent a *Contre-feux* című könyvben.

Általában igaz, hogy ha a neoliberális politikára úgy tekintünk is, mint ami sokak elszegényedését és kevesek meggazdagodását eredményezi, fellépésünk ellene akkor is csak abban az esetben tekinthető jogosnak, ha értékeink szerint az elszegényedő többség pártján állunk. Hiszen – logikailag – ugyanúgy állhatnánk a vagyonosodó kisebbség oldalán is, amennyiben értékeinkben egyfajta elitizmus tükröződik. Az alávetetteket, kizsákmányoltakat, elnyomottakat, bizonyos javakból kizártakat is csak akkor karoljuk fel, ha ez értékeinkből, erkölcsi alapállásunkból következik. Bourdieu azonban más irányból közelít, s a tény- és értékítéletek között húzódo szakadékot megpróbálja áthidalni: természetesen tudatos értékvállalásnak tekintti az elesettek felkarolását, de ezt nem csak humanizmusból teszi, hanem azért is, mert úgy gondolja, a neoliberális politikával szemben ez segíti elő a társadalmi integrációt. Bourdieunél a társadalmi integrációra való hivatkozás az *ultima ratio*, tehát ugyanúgy, ahogy az orvos esetében a beteg életének megmentésére való törekvés, a társadalom szétesésének megakadályozása sem tekinthető értékválasztásnak, egyszerűen: a szociológus nem tehet mást.

A kérdés tehát abban áll, hogy a társadalmi integráció szükségességének vállalása pusztán egynek számít-e a lehetséges értékek közül, vagy pedig olyan valami, ami nélkül a társadalom nem képes működni. Másképpen: (1) a tudós értékei, vagy (2) társadalmi életösztone szóval-e meg akkor, amikor a neoliberális politikával szemben nyilvánosan fellép? Véleményem szerint Bourdieu esetében mindkettőről szó van, hiszen a társadalmi folyamatokba történő beavatkozást „a tudomány fegyverzetében” képzelem el, nem pedig politikusként, ugyanakkor az értékítéletek megjelenését sem zárja ki e szerepvállalásokban: „Szakértelmemet vetem latba, [azonban e beavatkozás] értékítéleteket is magában foglalhat” (Desfons 1997).

Saját szándékának elemzéséhez Bourdieu maga teremti meg a megfelelő fogalmi keretet: ő ugyanúgy része a szociológusi mezőnek, mint bármely más szociológus. Amikor tehát kijelenti, hogy közéleti szerepvállalása már-már automatikusan szociológusi mivoltából következik, figyelmen kívül hagyja saját korábbi felfogását, mely szerint a valami ellen történő fellépés jogossága is függ az erőviszonyoktól, valami jogosságának kérdését ugyanúgy harc övezi, mint az egyéni látásmódok általánosítását általában. Az, hogy mi jogos, harcban dől el, melyben érvek és ellenérvek, tőkék, tekintélyek ütköznek egymással.¹⁸

Ha Bourdieu korábbi felfogását vesszük kiindulási pontként, akkor tudósi törekvését úgy kell értelmeznünk, mint a helyes szociológusi magatartás meghatározására való törekvést az egyre jobban terjedő globalizáció és neoliberalizmus világában; nincsenek önmagukban jó vagy rossz megoldások; hogy mi számít jónak vagy rossznak, az végső soron a szüntelen kollektív definíciós harc függvénye. Viszont ha saját közéleti szerepvállalására a „politikai fordulat” utáni Bourdieu szemével tekintünk, akkor kénytelenek vagyunk elfogadni, hogy a társadalom szétesésének megakadályozására való törekvés végső érvnek tekinthető, amely nem képezheti kollektív definíciós harc tárgyát: minden szociológusnak egyet kell értenie abban, hogy társadalmi integráció nélkül nem képzelhető el az emberek együttélése.

Más kérdés, hogy vajon könnyebben megkérdőjelezhető lenne-e Bourdieu közéleti szerepvállalása, ha azt nem objektív tudósi mivoltával, hanem „civil” emberként vállalt értékekkel indokolná.

18 „Minden pillanatban harc folyik arról, hogy ezért vagy azért »helyénvaló-e« harcolni” (Bourdieu 1984: 258). Máshol – *Az identitás és a reprezentáció* című tanulmányában – ugyanezt a problémát így fogalmazza meg: „[...] a tudomány, mely azzal büszkélkedik, hogy ő ajánlja a leginkább valóságra alapozott ismérveket, jól teszi, ha nem felejt el, hogy nem tesz egyebet, mint hogy az osztályozások harcának egy állapotát rögzíti” (idézi Dupcsik 2001: 31–32).

Konklúzió

Bár Bourdieu tudományos felfogása koherens, mégsem ellentmondásmentes. Ezenkívül rendkívül összetett. Tehát minden kijelentés, amelyet annak érdekében teszünk, hogy megállapítsuk, lehetővé teszi-e ez a tudományfelfogás a társadalmi folyamatokba való beavatkozást, azok megváltoztatását, szükségszerűen leegyszerűsítő; de ez a leegyszerűsítés egyben szükséges is.

Bourdieu tudományelméletileg alapvetően realista és pozitivista beállítottságú abban az értelemben, hogy hisz az objektív valóság létezésében, de emellett a konstruktivista megközelítést is alkalmazza. Tudja, hogy az objektív valóság és az egyének, vagy inkább a csoportok konstrukciói együtt alkotják a komplex társadalmi valóságot, és hogy maga a társadalomtudós sem lehet meg konstrukciók nélkül, hiszen az az elmélet, amely az empirikus kutatást irányítja, maga is konstrukció. Gyakran hangsúlyozza, hogy az objektív valóság és a konstrukció nem egyenrangúak abban az értelemben, hogy az utóbbi mindig az előbbiben gyökerezik; a struktúrák mintázatának lenyomatait az egyéni tudatokban is megtaláljuk, noha korántsem annyira determinisztikus módon, ahogy azt akár a strukturalisták, akár a marxisták (akik bizonyos értelemben maguk is strukturalisták) gondolták. A pozíció (*position*) hatást gyakorol az egyéni beállítottságokra (*dispositions*) és állásfoglalásokra (*prises de position*), s az egyének által konstruált valóság is azt az objektív viszonyt tükrözi vissza, amely közöttük a hatalommal, tőkékkel való ellátottság tekintetében fennáll. A jobb helyzetben lévők nagyobb eséllyel képesek saját látásmódjukat (*vision*) és a társadalom számukra kedvező felosztását (*division*) univerzálissá tenni, másokkal elfogadtatni. Ez az a jelenség, amelyet Bourdieu úgy fogalmaz meg, hogy az osztályharc keretében (*lutte des classes*) valójában az osztályozás harca (*lutte des classements*) zajlik (Bourdieu 1982: 13–14).

Bourdieu felfogásában – a 90-es évek elejéig mindenképpen – a kvázideterminisztikus viszonyokon van a hangsúly. A hasonló társadalmi háttérrel rendelkező egyének hasonlóképpen látják a társadalmat, hasonló az ízlésük, hasonlóan, de nem egyformán (!) reagálnak dolgokra. Ha ugyanis nem lenne tere az egyéni akaratnak és kezdeményezéseknek, akkor a társadalmi folyamatokba sem tudnánk beavatkozni. Bourdieu pontosan ezt tűzte zászlajára: ezt a kis egyéni szabadságot kell a változások érdekében kiaknázni, s emiatt gondolta úgy, hogy bár rendkívül nehéz, de mégsem teljességgel reménytelen vállalkozásba fog azzal, ha a munkássztrájkok élére és a barikádok tetejére áll. Ez teszi lehetővé számára, hogy tudósként belépjen a politika szférájába, s tevékenységében a hangsúlyt a politika tudományos igényű vizsgálatáról a tág értelemben vett politikai folyamatok alakítására helyezze. Az emberek habitusában gyökerező, társadalmilag aluldeterminált innovációs potenciál tudatos cselekvéssel alakítható, de ez egyáltalán nem könnyű feladat: egyrészt a habitus újításra képes része rendkívül korlátozott, másrészt egészen addig, amíg az emberek hétköznapi rutinja nem ütközik problémákba, kevésbé reflektáltan cselekszenek; a szociológus dolga az, hogy felhívja az emberek figyelmét azokra a jelenségekre, amelyeknek áldozataivá váltak, és amelyek elkerülik figyelmüket, hiszen el vannak leplezve előlük. Harmadrészt pedig a kollektív cselekvés megszervezésének komoly akadályja lehet, hogy a habitus önvédő mechanizmusa az emberek cselekvéseit az objektív lehetőségek anticipálásával azok valószínűségéhez igazítja. Amennyiben tehát egy cselekvés nem kecsegtet sikerrel, az emberek hajlamosak tartózkodni attól. Bourdieu természetesen tisztában volt azzal, hogy társadalmi aktivizmusával milyen kemény fába vágta fejszéjét, hiszen az imént említett jelenségek közül mindegyik a

társadalmi viszonyok konzerválásának irányába mutat (ennek kapcsán lásd Castel 2004: 303–317).

Bourdieu vállalkozása, hogy az embereket cselekvésre, saját sorsuk alakítására bírja, tudományos szemléletének változásával párhuzamosan zajlik: a 90-es évek elejétől kezdve az alapvetően pozitivistá beállítottság megváltozni látszik, s a hangsúly eltolódik a konstruktivizmus irányába. Bourdieu – talán a történelemtudomány egy új irányzatának, az *oral history*nak a hatására – egyre több figyelmet fordít az egyéni sorsokra, arra, hogy hogyan konstruálják saját társadalmi valóságukat, s a kemény statisztikai adatokra is egyre ritkábban hivatkozik. Emancipatórikus erőfeszítései az 1993-ban megjelent *La misère du monde* című kötetben öltöttek testet, amely nehéz helyzetben élő emberekkel készült interjúkat és azok elemzéseit tartalmazza: „arról van szó, hogy segítünk valakinek, akinek fontos a szava, akinek a mondanivalójára, gondolataira kíváncsiak vagyunk, abban, hogy azokat világra tudja hozni” (Bourdieu 1996: 36).¹⁹

Összefoglalva: Bourdieu szerepvállalása – véleményem szerint – nem jelent radikális, 180 fokos szociológiai, episztemológiai fordulatot, csupán jól érzékelhető, jelentős hangsúlyeltolódást az objektivizmus és a pozitívizmus felől a szubjektívizmus és a konstruktívizmus felé, szociológusként ugyanis korábban is állást foglalt politikai jellegű ügyekben, jóllehet nem oly szisztematikusan, mint a kilencvenes évek közepétől kezdve.

Azon erőfeszítéseit, hogy saját szerepvállalását az egyedül lehetséges helyes szociológusi magatartásként láttassa, némiképp gyanakvással kell, hogy szemléljük, de el kell ismernünk: a szerepvállalásnak a fenyegető társadalmi dezintegrációval való indoklása nyomós érvnek tűnik. Kérdés azonban, hogy Bourdieu félelmei valóban megalapozottak-e, és vajon a neoliberalizmus térhódításával tényleg társadalmi dezintegrációtól kell-e tartanunk. Ennek eldöntésére azonban további kutatásokra van szükség.

Hivatkozott irodalom

- Blumer, Herbert (1971): Social Problems as Collective Behavior. In *Social Problems* 18: 298–306.
- Bourdieu, Pierre (1979): *La distinction*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1982): *Leçon sur la leçon*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1984): *Questions de sociologie*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1987): *Choses dites*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1992): Il faut que l'intellectuel donne la parole à ceux qui n'en ont pas! In *L'événement du jeudi* 10–16. (szeptember): 114–116.
- Bourdieu, Pierre (1993a): *La misère du monde*. Paris: Editions du Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1993b): Interjú Jean-Marie Cavadával. In *France* 3, április 14.
- Bourdieu, Pierre (1996): *Sur la télévision*. Paris: Liber, Raisons d'agir.
- Bourdieu, Pierre (1998): *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*. Paris: Liber, Raisons d'agir.
- Bourdieu, Pierre (1999): *Martin Heidegger politikai ontológiája*. Budapest: József Műhely.
- Bourdieu, Pierre (2000): *Propos sur le champ politique*. Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Bourdieu, Pierre (2002a): *A gyakorlati észjárás*. Budapest: Napvilág.

19 E törekvésnek ad hangsúlyt a könyv első és hátsó borítója is, melyeken rendkívül beszédes szavakat olvashatunk: *silence* (hallgatás), *souffrance* (szenvedés), *parole* (beszéd), *parle* (beszél). Ha azonban csak az első borítót nézzük, ezt olvashatjuk: *france parle* (Franciaország beszél/megszólal), ekkor ugyanis a *souffrance* szónak csak a második fele látszik.

- Bourdieu, Pierre (2002b): Pour un savoir engagé. In *Le Monde Diplomatique* március.
- Bourdieu, Pierre (2002c): *Interventions 1961–2001*. Marseille: Agone.
- Bourdieu, Pierre (2003): *Méditations pascaliennes*. Paris: Éditions du Seuil.
- Bourdieu, Pierre (2005): *A tudomány tudománya és a reflexivitás*. Budapest: Gondolat.
- Bourdieu, Pierre és Loïc J. D. Wacquant (1992): *Réponses*. Paris: Éditions du Seuil.
- Bouveresse, Jacques (2003): *Bourdieu, savant & politique*. Marseille: Agone.
- Calhoun, Craig, Edward Lipuma és Moishe Postone (1993): *Critical Perspectives*. Cambridge: Polity Press.
- Castel, Robert (2004): Entre la contrainte social et le volontarisme politique. In *La liberté par la connaissance. Pierre Bourdieu (1930–2002)*. Jacques Bouveresse és Daniel Roche (szerk.), 303–317. Paris: Odile Jacob.
- Desfons, Pierre (rendező) (1997): *Les années médias (1980–1998)*. Dokumentumfilm.
- Corcuff, Philippe (2003): *Bourdieu autrement, Fragilités d'un sociologue de combat*. Paris: Textuel.
- Dupcsik Csaba (2001): *A reflexivitás a tudományos ismeretek szociológiájában*. Budapest: Osiris.
- Foucault, Michel (1975): *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard. Magyarul: *Felügyelet és büntetés*. Budapest: Gondolat, 1990.
- Frank, Philippe (1949): *Modern science and its philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Habermas, Jürgen (1994): Technika és tudomány mint „ideológia”. In *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz.
- Merton, Robert K. (1967): *On Theoretical Sociology*. New York: The Free Press.
- Merton, Robert K. (é. n.): Social Problems and Social Theory. In *Contemporary Social Problems*.
- Mounier, Pierre (2001): *Pierre Bourdieu, une introduction*. Paris: Pocket/La Découverte.
- Némedi Dénes (2004): A kabil paradigma. In *Szociológiai Szemle* 3.
- Wacquant, Loïc J. D. (1992): Ismertető és előszó. In *Réponses*. Pierre Bourdieu és Loïc J. D. Wacquant (szerk.). Paris: Éditions du Seuil.