

Berkovits Balázs

Bourdieu és a „tudományos igazságok szociológiája”

Pierre Bourdieu utolsó könyve, *A tudomány tudománya és a reflexivitás* (Bourdieu 2005) igen ambiciózus célt tűz maga elé. Olyan sajátos tudományszociológiát akar megalapozni, amely mindenki mástól megkülönbözteti ezen a területen. Az előszó szerint Bourdieu a Bachelard, Koyré és Canguilhem művei által jellemezhető hagyományba próbál meg beilleszkedni, amelyet „francia episztemológiának” is szokás nevezni, s amely a tudománytörténetben elsőként szakított tudomány és világ viszonyának hagyományos felfogásával, valamint a kumulatív tudomány képével, korábban, mint az angolszász világot forradalmasító Thomas Kuhn. Ezek a szerzők azonban egész életükben a természet-, illetve az orvostudományok filozófiájával foglalkoztak, míg Bourdieu e könyv megjelenéséig csupán kettő – de egy igazán jelentékeny hatású – cikkel képviselteti magát a tudományokról való gondolkodásban (Bourdieu 2009a [1975] és Bourdieu 2009b). Jóllehet, Bourdieu és kollégái már a hatvanas évek végén legfőképp Bachelard-ra hivatkoztak, könyvük azonban saját szociológiai módszertanuk kidolgozása volt, nem pedig tudományszociológia (Bourdieu, Passeron és Chamboredon 1968). Vajon Bourdieu tudományszociológiával foglalkozó csekély számú írása teljesítheti-e az ezen elődök által támasztott, akár csak képzeletbeli elvárásokat is? Ugyanakkor megjegyzendő, hogy Koyré, Bachelard és Canguilhem filozófiát, történeti episztemológiát műveltek, s kérdéses, hogy egy szociológiai álláspont illeszkedhet-e egyáltalán egy effajta hagyományba.

A tudományszociológiai álláspont kidolgozása

Bourdieu tulajdonképpen az egész addigi tudományszociológiát lesöpri az asztalról, mindazt, ami a nagy elődként tisztelt „francia episztemológia” után következett (amely hagyomány, bár historizálta és kontextualizálta az ismeretelméletet, természetesen nem volt szo-

A tanulmány első változata megjelent a *Debreceni Disputa* 2008/5. számában.

ciológia, sőt normatív célkitűzései is megmaradtak). Mi a probléma a tudományszociológiával- és antropológiával? A tudományszociológia „erős programja” (Bloor és Barnes), valamint Michel Callon és Bruno Latour, illetve a nem csak általuk képviselt „science studies” Bourdieu szerint mind-mind a redukció és a leegyszerűsítés bűnében vétkesek, akárcsak a marxizáló megközelítések. Pusztán külső társadalmi meghatározottságokra próbálják meg redukálni a tudományt, anélkül, hogy egy percre is figyelembe vennék érvényességigényét. Ezzel szemben Robert Merton – a strukturális-funkcionalista paradigma megalapozója e területen, s voltaképp az első vérbeli tudományszociológus – a másik végponton helyezkedik el. Túlságosan is tisztelte a tudományt, s adottnak, mi több, szükségszerűnek vélte a tudományok objektivitását és haladását, vagyis csak látszólag távolodott el a belső elemzéstől és a tudományok önmagukkal kapcsolatos álláspontjától.

Természetesen Bourdieu azokat a teoretikusokat is bírálja, akik a tudomány belső perspektívájától egyáltalán nem távolodtak el – elsősorban az analitikus hagyományban tevékenykedő tudományfilozófusokat, akik tagadják azt, hogy a tudományt érdemes vagy egyáltalán lehetséges szociológiai módszerekkel elemezni: úgy gondolják, hogy a tudományos eredmények önmagukért beszélnek, a tudomány inherens racionalitással rendelkezik, illetve hogy ellentmondás nélkül szétválasztható a felfedezés kontextusa és az igazolás kontextusa. Ezért szerintük a külső társadalmi feltételek semmiben sem befolyásolják a világ igaz megismerését.

Bourdieu-nek, e megközelítésekkel ellentétben, az a célja, hogy kibékítse a belső és a külső elemzést a tudományszociológiában. Ez annyit tesz, hogy nem próbálja meg külső társadalmi tényezőkre redukálni a tudósok, illetve a tudomány teljesítményét, hanem elismeri, hogy racionálisan működnek. Ugyanakkor azt gondolja, hogy e racionalitás nem öntörvényű, nem független bizonyos társadalmi szabályszerűségektől. Ami külső, társadalmi, azt bár felruházza oksági hatással, a tudományt – legalább is szándékai szerint – mégsem redukálja a szociológia terminusaira: nem próbálja meg a segítségükkel megcáfolni a tudományos fogalmak objektivitását. Nem akarja elfogadni az oppozíciót külső és belső elemzés között, hanem azt gondolja, hogy e két szempontnak egyszerre kell érvényesülnie: a szociológia igenis releváns lehet a tudományos közösségek, sőt a tudományos eredmények elemzésében is, ugyanakkor nem lehet célja ezen eredmények dekonstrukciója vagy megkérdőjelezése.

S ezen eljárása egyáltalán nem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy számtalanszor keresett új megoldást egymással természetlenül szembehelyezkedőnek és kibékíthetetlennek vélt lehetőségek között. Bourdieu elméleti kiindulását (vagyis önmaga pozicionálását a tudományos mezőn belül) a kezdetektől fogva a hagyományos elméleti dichotómiák, mint a holizmus avagy módszertani individualizmus, magyarázat avagy megértés, „objektívizmus” avagy „szubjektívizmus” szintetizáló meghaladásának szándéka jellemezte (Bourdieu 1980 és Bourdieu 2002). E meghaladás érdekében vezeti be a „mező”, a „tőke”, a „habitus” fogalmait, illetve az e fogalmakkal jellemezhető cselekvéseméletét, amely elveti mind a determinisztikus nézőpontot, mind pedig a módszertani individualizmust és a „racionális döntés” fogalomkörét.

A „mező” az a képzeletbeli tér, amely meghatároz, kijelöl bizonyos pozíciókat (hierarchiába rendezetten), illetve amely bizonyos mértékű autonómiával rendelkezik abban a társadalomban és ahhoz a társadalomhoz képest, amely körülveszi, anélkül, hogy teljesen függetlenedne tőle. Bourdieu számára a „mezőt” és a „cselekvőt”, pontosabban a „cselekvő” „habitusát” meghatározza a külső társadalmi tér avagy társadalmi struktúra, ugyanakkor

ezek alakítják is e teret és struktúrát. A „habitus” fogalma ugyanis azt a minden emberben meglévő cselekvésgeneráló képességet jelzi, amelyet bensővé tett észlelési sémák és magatartásmintázatok alkotnak, de amelynek működése nem előre kiszámítható, hiszen mindig egyedi helyzetekkel találja magát szemben. A habitust meghatározzák az ember élete során felhalmozódó gyakorlati tapasztalatok, illetve az a szimbolikus struktúra, amely a tőkeelosztást legitimálja. Ugyanakkor a cselekvők, habitusukon keresztül, maguk is formálják e struktúrát, hozzájárulnak elsősorban megszilárdításához, illetve esetenként megváltozásához. Bourdieu-t pontosan azért szokták bírálni, mert e fogalmi apparátus legtöbbször éppen a változás megmagyarázására nem képes, s mintha mindig eleve a reprodukciót kódolná minden területen. A mező és a habitus tehát valamiféle szabályozott autonómiával, saját logikával bírnak, s mégis, ezen autonómia ellenére, legtöbbször újratermelik az őket meghatározó struktúrákat. A különböző mezőkön belül pedig különböző (leginkább gazdasági, iskolai, kulturális, szimbolikus) tőkefajták halmozhatók fel, amelyek esetenként egymásra is átválthatók. Például a nyugati típusú társadalmak struktúráját jelenleg már nem csak a gazdasági tőke határozza meg (mint a kapitalizmus kialakulásakor), hanem a kulturális tőke tulajdona is, illetve ezek egymásra is átválthatók: az osztályhelyzet újratermelésében egyre nagyobb szerep jut a kulturális tőkének, illetve vele szoros összefüggésben az iskolai tőkének.

E fogalmakat – amelyek segítségével elemezte már az oktatást, a kabil ajándékcserét, az egyházat, a XIX. századi francia írókat stb. – vezeti be Bourdieu a tudomány szociológiájába is, s kiváltképp a „mező” fogalmát, míg a „habitus” jelen esetben meglehetősen kidolgozatlan marad (pedig a művészeti mező elemzésekor a „habitus” még nagyon is jelentős szerepet játszott, lásd Bourdieu 1992 és Bourdieu 2002: 49–67). A *tudomány tudománya* című könyvben csupán egyszer kerül elő konkrétan, amikor két Nobel-díjas tudós pályáját hasonlítja össze (Bourdieu 2005: 65–67) – azért talán, mert a társadalmi származás és az egyéni életút (sikerek, kudarcok, a tudományos karrier állomásai) jelentősége elhanyagolható lenne a tudományos mezőben? Egyébként pedig csak jelzésszerűen, hívószóként van jelen – hiszen eddigi művei alapján amúgy is tudjuk, miről van szó –, mégpedig mint a Bourdieu ellenfelei által vallott intencionális cselekvésfilozófia ellenpárja.

Úgy tűnhetne tehát, hogy Bourdieu mindig ugyanazt mondja, avagy csak kezdeti sejtésének ad szigorúbb megfogalmazást, hiszen ugyanazokkal a fogalmakkal írja le a legkülönbözőbb társadalmi univerzumokat. Nem talál ki újabbakat, hanem a meglévő fogalomkészletet hasznosítja az új tárgyakon, ez persze nem jelenti azt, hogy ne törekedne új felismerésekre. Késői munkái már leginkább csak ilyen módon születtek, pl. a *Férfiuralom* (2000), az *Előadások a televízióról* (2001) vagy *A tudomány tudománya* is, de még az olyan elméleti összefoglalók is mintha csupán ismételnék a már egyszer elhangzott gondolatokat, mint a *Méditations pascaliennes* (1997, *Pascali elmélkedések*) vagy *A gyakorlati észjárás* (2002). Persze mondhatnánk azt is, hogy a későbbi megfogalmazások mindig hozzáadnak valamit a korábbi sejtésekhez, illetve hogy mi sem jelzi jobban a teoretikus váz szilárdságát, mint széleskörű alkalmazhatósága a jelentős magyarázóerő megmaradása mellett. Ám ha ez az állandó fogalomkészlet lehetővé is tenne új belátásokat – állandósága ellenére, vagy éppen ennek köszönhetően –, a legfőbb probléma ezekkel a késői művekkel mégis csak az, hogy nem alapulnak új empirikus kutatásokon, mint ahogy *A tudomány tudománya* sem (jóllehet *A tudományos mező* című tanulmány sem villantja fel egy ízben sem, hogy milyen empirikus anyagon is alapulna, hiszen konkrét esetek alig-alig kerülnek benne említésre, csupán elszórtan szerepelnek benne hivatkozások mások műveire és példáira). Ez különösen zavarbaejtő a tudomány szociológi-

ája esetén, hiszen e terület az, amely szinte beláthatatlanul sok empirikus kutatást termelt ki az utóbbi évtizedekben, és e tendencia ma sem látszik megtörni. S mégis, Bourdieu pontosan azt akarja bebizonyítani, hogy a tudományos mező nagyon is különbözik más társadalmi univerzumoktól, anélkül azonban, hogy bemutatna más típusú mechanizmusokat is, amelyek specifikusan csak a tudományos mezőben lennének jelen.

Hogyan és miért lát hozzá Bourdieu a tudományos mező elemzéséhez? S mire alapozza a tudományos mező kivételettségét a többi mezőhöz képest? Az előszóban megjegyzi, hogy a tudomány ma már egyre kevésbé autonóm, például egyre inkább ki van szolgáltatva az üzleti érdekeknek, ez pedig a kárára válik. Ugyanis Bourdieu a „mező”, s különösen a tudományos mező legfőbb jellegzetességének az autonómiát tartja, aminek hiányában szerinte maguk a tudományos eljárások számolódhatnak fel (ebből talán az is következik, hogy ha a tudomány nem elemezhető a mező fogalmának segítségével, úgy tulajdonképpeni értelemben megszűnik tudománynak lenni). A másik tudományt fenyegető veszélyt a szkepticizmusban és a relativizmusban látja, amelynek megjelenéséért szerinte legfőképp a Merton utáni tudományszociológia és -antropológia – az imént már említett szerzők – lennének a felelősök. Ezért Bourdieu az első fejezetben e tudományszociológia bírálataira vállalkozik, s csak ezután kezd hozzá tulajdonképpeni tárgya, a természettudományos mező elemzéséhez, hogy elérhesse igazi célját: a tudományszociológiával szembeállított „tudományos igazságok szociológiáját”. Bourdieu kiindulása ezért a következőképp foglalható össze: léteznek történelem és társadalom feletti tudományos igazságok – hogyan lehetségesek? „Milyen feltételek (vagyis milyen társadalmi feltételek) szükségesek ahhoz – kérdezi –, hogy [...] olyan, előállítási körülményeiktől viszonylag független társadalmi termékek” is megszülethessenek, mint amilyeneknek ő a tudományos igazságokat tartja? „[...] a történeti jellegű ész ellentmondásos fejlődésének okát a történelemben kell keresni, noha megértése kizárólag a történelem ismeretében nem lehetséges” (Bourdieu 2009a: 11). Bourdieu kérdésfeltevése tehát (leplezetten) transzcendentális, de ennek megoldását szociológiai keretben képzei el. Egyszerűsödnie úgy gondolja, hogy filozófiai válaszok helyett szociológiai válaszok is kielégíthetik e kérdésfeltevést, vagyis hogy hidat verhet egy normatív értelemben felfogott episztemológia és a szociológiai mechanizmusok között.

A mezők elemzésében Bourdieu sohasem alkalmazta azt a stratégiát, hogy a mezőben előállított termékeket kivonta volna a szociológiai vizsgálódás köréből: az iskolában vagy a művészeti mezőben létrejövő műveltség és esztétikai érték pusztán relatívnak bizonyul, egyszerűsödnie a kulturális önkény elfogadtatásáról szól, s egyáltalán nem tartalmilag megragadható tudásról vagy valamiféle örök értékekről. Ha Bourdieu azt a stratégiát választaná, hogy bizonyos esztétikai értékeket örök, de legalább is valamilyen értelemben abszolút és megőrzendő értékeként mutatna fel, akkor az minden bizonnyal megütközést keltene – annál is inkább, minthogy szociológiai művészetelméletét pontosan a hagyományos filozófiai esztétikákkal, illetve egyfajta konzervatívnak tartott kultúra- és művészetfelfogással szemben alapozza meg (Bourdieu 1979 és Bourdieu 1992). A „tudományos igazságokkal” azonban pontosan így tesz. A természettudományos eredményekkel kapcsolatos eljárása ezért igen hasonló ahhoz, ahogyan Lukács *Heidelbergi művészetfilozófiájában* kitünteti az esztétikai értékeket, amelyeket nem akar azonosítani a mindenkori alkotók és befogadók „élményvalóságával”, s ugyanakkor a műalkotás transzcendens normativitását is elveti (Lukács 1975). Az esztétikum mindig tartalmaz egy kiküszöbölhetetlenül normatív aspektust, azonban ez mindig csak a közvetítésben, a befogadó aktusban adott a számunkra, amely szükségképp szubjektív. A mű-

alkotás olyan létmódját kell tehát fellelni, amely nem relativizálja a normativitást, de figyelembe veszi a mű és a befogadó közötti közvetítést is. Míg e művészetfilozófiai keretben ez a kérdésfeltevés koherens, addig a „tudományos igazságok szociológiájáról” ez nem mondható el. Mi több, Lukács szerint azt is be kell láttatni, hogy az esztétikai szféra egyáltalán szert tehet autonómiára, míg Bourdieu kiindulópontja pontosan az, hogy a tudományos mező autonóm.

Ha ugyanis Bourdieu a tudományos mezőben ugyanazokat a „strukturális és morfológiai tulajdonságokat” és mechanizmusokat azonosítja, mint mondjuk a XIX. századi francia irodalmi mezőben – úgy mint felforgatók és megőrzők küzdelme, a megtagadott önérdék szerepe a szimbolikus tőkefelhalmozásban, az autonóm és heteronóm pólus ellentéte (Bourdieu 2009b), a mező termelői mint egymás közönsége és bírása stb. –, akkor feltételezhetjük, hogy az elemzés végeredménye is hasonló lesz. Ugyanakkor a tudományos mezőt Bourdieu a vallási és a művészeti mezővel szemben mégis csak kitüntetett módon akarja láttatni. Hiszen úgy véli, hogy az irodalmi mezőben „a hivatalos igazság nem más, mint egy olyan kulturális önkény másokkal legitimként történő (vagyis önkényes, de nem önkényesként azonosított) elfogadtatása, amely az uralkodók sajátos érdekeit juttatják érvényre – mind a mezőn belül, mind pedig azon kívül”, míg a tudományos mezőből „a társadalmilag önkényes (és el nem gondolt) elemek teljesen hiányoznak, és [...] az ész egyetemes normáinak nélkülözhetetlen érvényre juttatását maguk a társadalmi mechanizmusok végzik el” (Bourdieu 2009a: 29). Azonban ez a megfogalmazás problematikusnak tűnik, amennyiben nem válik világossá, hogy az azonos mechanizmusok dacára miért lesz a két mező tartalmi értelemben egymás ellentétévé. A tudományos mezőben a harcok, erőviszonyok, stratégiák kölcsönhatásából paradox módon univerzálisan érvényes tudományos igazságok születnek. De vegyük észre, hogy Bourdieu megközelítése körbenforgó, hiszen e megállapítás csak akkor válhat meggyőzővé, ha fordítva olvassuk, vagyis ha már eleve elfogadtuk, hogy léteznek univerzális tudományos igazságok. S akkor ehhez képest írhatjuk elő azt, hogy milyenek is kellene lennie a tudományos mezőnek annak érdekében, hogy e létezőnek tartott igazságok megszülethessenek – Bourdieu szerint a legfontosabb, hogy autonóm legyen. S ekkor azt is el kellene fogadnunk, hogy a tudományos eredményeket létrejövésükben és tartalmi értelemben nem szociologizáljuk (míg a művészettel mindenestül ez történt), hanem előfeltételezzük létüket.

Ezáltal, vagyis hogy a tudomány érvényességét eleve adottnak tételezi, Bourdieu ahhoz az állásponthez csatlakozik, amely a tudásszociológia kezdeteikor volt meghatározó, nevezetesen, hogy a tudományos eredményeket nem lehet szociológiailag magyarázni, s amellyel szemben később az „erős program”, a tudományantropológia és a „science studies” megfogalmazták magukat. A hagyományos tudásszociológia szerint az igazi tudományos eredmények tartalmilag függetlenek a társadalmi kontextustól, a függés csak a külső feltételek kapcsán kerülhet szóba, vagy pedig a hamis, téves, elfogult eredmények esetén. Bourdieu annyit fordít a dolgon, hogy ugyan társadalmi hatásokat feltételez az igazi eredmények megszületésében is – ami elemezhető szociológiailag, az nem csupán a tévedés, az ideologikus konstrukció stb., hanem az „igazság” is –, azonban a tudományos eredményeket jólőre biztonságba helyezi. (De persze azt sem zárja ki, hogy a társadalmi hatások károsak is lehetnek, ha nem olyan szabályozott módon jelentkeznek, mint az autonóm tudományos mezőben.) Ezért végső soron Bourdieu sem szakad el attól a szociológiai hagyománytól, amely legitim módon csak az irracionálisnak tekintett beállítódásokat – pl. vallás, népszerű kultúra, művészet – tanulmányozhatja, kimutatván a „valódi” – társadalmi – mozgatórugókat a tudományos módszer felsőbbrendűségének tudatában (Latour 2005: 97).

A tudományos „igazságok” Bourdieu-féle szociológiája ugyanis csak látszólag elemzi a tudományt, valójában csak a tudósok stratégiáiról tesz megállapításokat. Ezért Bourdieu egyik vállalását sem teljesítheti: nem szociologizálja a tudományt, de a tudomány kognitív érvényét sem láttatja be, tehát ebben a keretben a tudományról való elképzelések szükségképp válnak metafizikussá. Ugyan Bourdieu óvakodik tudományfilozófiai nézetek kifejtésétől, azonban az általa megfogalmazott álláspont mögött szükségszerűen bújnak meg a tudományra, illetve a tudomány és a valóság kapcsolatára vonatkozó képzetek. Csakhogy még az sem fejthető ki koherens módon, hogy milyen rejtett tudományfilozófia társulna ehhez az állásponthoz, ugyanis Bourdieu előtt mintha a tudomány mindig más és más képe lebegne.

A Bourdieu elméletében rejlő ellentmondást kifejezhetjük azon a módon, ahogyan azt Bloor tette a tudományszociológia „erős programját” megfogalmazó munkájában Lakatos (és Mannheimel) szemben. Lakatos, Mannheim (és persze még sokan mások) a kauzális magyarázatot pusztán a tévedéseknek tartják fenn, míg szerintük, ha a tudomány racionálisan és tévedések nélkül halad, az az emberi ész helyes és természetes használatának következménye, így tehát semmiféle magyarázatot nem igényel. Ha ellenben a kauzális magyarázatot kiterjesztjük a tudomány igaznak tartott állításaira is, akkor a tudomány magyarázatának teleologikus és kauzális elve egymással kibékíthetetlen ellentmondásba kerülnek (Bloor 1976: 6–10, ill. magyarul Bloor 1999: 432–435). A kettő közötti választás kérdése alapvető „metafizikai” kérdés (vagyis egyik sem „igazabb”, mint a másik), azonban a kauzális modell az empirikus tudományok szelleméhez – és ilyen módon a tudományszociológiához is – közelebb áll.¹ Bourdieu viszont a kauzális modellhez fordul, a helyes tudományos eredményeket is megkísérlő okságilag magyarázni, de mindeközben az ész teleologikus koncepciója lebeg az szeme előtt.

A tudományszociológia szociológiája

Bourdieu ambíciója azonban nem csupán a természettudományos mező elemzése, s a természettudomány érvényességigényének szociológiai megalapozása. *A tudomány tudománya* című könyvben arra is kísérletet tesz, hogy elemezze a tudományszociológia tudományát meghatározó társadalmi mechanizmusokat. A tudományszociológiai megközelítéseket szándékai szerint szociológiai módon elemzi: egyrészt úgy gondolja, hogy ezáltal kritizálhatja, sőt leleplezheti ezeket az irányzatokat; másrészt viszont e kritika saját elméletének előtanulmányaként is szolgálhat. S valóban, a tudományszociológiát és -antropológiát úgy elemzi, hogy bemutatja, a képviselők közötti viták csupán az egyre szélsőségesebben radikális álláspontok elfoglalásának köszönhetőek, amely álláspontokat emiatt nem határozza meg a tulajdonképpeni tárgy (vagyis a tudomány valósága), hanem csak az a szimbolikus haszon, ami a felforgatáshoz társul. Ezért ha felfedjük ezen – valójában nem tudományos – (ál)viták, ellentétek gyökerét, akkor kiderülhet, e szerzők között csupán fiktív, avagy a lényegét nem érintő különbségekről van szó („a versengő elméletek fiktív különbségvágya”, Bourdieu 2005: 17). *Úgy tűnik tehát, hogy Bourdieu a tudományszociológia és- antropológia*

¹ Ha nem is a kauzális és teleologikus tudománykép, de a kauzális magyarázat és normatív ítélet lehetőségének összeegyeztetésében Georges Canguilhem jutott a legtovább, felhasználva mind az intellektuális kontextus elemzését, mind pedig a tudományos eredmények feletti utólagos ítélkezés lehetőségét az „elavult tudomány” és a „szentelt tudomány” fogalmainak segítségével (vö. Canguilhem 1981).

elemzésében maga is azt követi, mint amit felró e tudományszociológusok természettudományt elemző munkáinak. Hiszen nem tesz mást, mint hogy a tudományos vitákat megpróbálja valami külsőre redukálni, s nem veszi figyelembe tulajdonképpeni eredményeiket. Ezzel szemben a természettudomány esetében nem illeti kritikával azt a mechanizmust, amely a tudósokat radikális újításokra sarkallja – mi több, Bourdieu szerint ez a mechanizmus bizonyul a tudomány dinamikája egyik legfőbb ismérvének. Végül pedig, a tudományszociológiát elemezve, az objektiváció gyakorlatát leleplezésre használja, míg a természettudományok esetén elutasítja a leleplezés lehetőségét: ez utóbbiak elemzésekor a társadalmi meghatározottságok felfedése egyszerűen nem erre szolgál, hanem paradox módon, éppen ellenkezőleg, objektivitásuk bizonyítására. Bourdieu elemzésében a természettudomány mezejében a cselekvők nem csak hogy nem reflexívek (ebben nem térnek el a tudományszociológiai mező cselekvőitől), hanem ez akár erényüknek is mondható. Bourdieu hangsúlyozza a mező tétjeinek, illetve e tétek komolyan vételének fontosságát, amelyet az *illusio* terminussal szokott jelezni. A latinus alak pontosan azt hivatott kifejezni, hogy a mező tétjeinek elfogadása, illetve az értük való harc nem értelmezhető olyan módon, hogy a cselekvőknek racionálisan kalkuláló stratégiákat tulajdonítunk, hiszen a habitus „testbe írt struktúráinak” működéséről van szó, amelyek a mező tétjeivel való irreflexív azonosulást teszik lehetővé.

Bourdieu a társadalomtudományokról viszont azt gondolja, hogy reflexíveknek kell lenniük, és ez a reflexió járulhat hozzá ahhoz, hogy objektívek legyenek. Ugyanez a természettudománnyal kapcsolatban nem áll fenn. Ebből az következik, hogy azok a társadalmi mechanizmusok, amelyek mind a természet-, mind a társadalomtudományok művelésekor szerepet játszanak, más és más jelentőségre tesznek szert az egyik, illetve a másik tudománytípus esetén. A természettudományos mezőről Bourdieu így vélekedik: „a mező ugyanúgy kikényszeríti az elfogulatlanságot, mint az »egoista« versengést és az időnként megszállott önösséget, amit például a kutatók ama félelme vált ki, hogy valaki előbb publikálja a felfedezésüket” (Bourdieu 2005: 79) Míg a természettudósok viselkedését diszpozícióik, habitusaik, illetve a mező szabályszerűségei határozzák meg – tehát ha „egoisták”, akkor „tudattalanul” azok, s ezért nem kritikálhatóak –, addig a tudományszociológusokkal kapcsolatban Bourdieu mint ha azt feltételezné, hogy a természettudósokéhoz hasonló beállítódásuk tudományterületük kárára van. Míg a természettudományoknál a versengés, az újítás az objektivitás garanciáját jelenthetik, addig a társadalomtudományoknál, amennyiben e mechanizmusok rejtettek maradnak, éppen az objektivitás ellen hatnak. Eszerint a saját diszciplináját belefedelkezve művelő (lásd az *illusio* terminus használatát) társadalomtudós nem létezhet, avagy nem lesz belőle jó tudós. Ez a különbség a kétfajta tudománytípus között azzal sem indokolható, hogy a kétfajta mező eltérően van berendezve. Ezért csak arra gondolhatunk, hogy Bourdieu szerint létezik egy eredendő episztemológiai különbség, amely nem szociologizálható, s amely egy (ki nem fejtett) tudományfilozófiai álláspont eredménye. Ez esetben az a következtetés adódik, hogy az a tény, hogy Bourdieu a két tudománytípust nem kezeli párhuzamosan, nem szociológiai belátás, hanem a szociológiai elemzéstől megóvott *a priori* álláspont következménye.

Az önreflexió mint „szocioanalízis”

Innen válik érthetővé Bourdieu-nek az a különös vállalkozása, amit *A tudomány tudománya* harmadik, vagyis utolsó fejezetében kísérel meg, vagyis az „önobjektiváció”. A társadalom- és

természettudományokat nem kezeli tehát szimmetrikusan (amely éppen egy Bruno Latour által megfogalmazott követelmény [Latour 2001; 2005], de amelyre Bourdieu egyáltalán nem tér ki): más és más kritériumok érvényesek az egyik és a másik megítélésében. De feltehetően azt az álláspontot is elutasítaná, amit David Bloor és Harry Collins nyomán „naiv szociológiai realizmusnak” nevezhetnénk, aki szerint a társadalomtudós ugyanolyan naiv módon fogadja el, vagy kellene elfogadnia a társadalom létét, mint a természettudós a természetét (Collins és Yearley 1992), hiszen ez esetben a szociológust is az *illusio* létmódjával kellene jellemeznie – de mint láttuk, ezt az opciót eleve kizárja. Nem szükséges azonban Latourra vagy Collinsra hivatkoznunk ahhoz, hogy feltegyük a kérdést: miért is kellene ennyire radikális különbséget tételni a természettudományok szociológiája és a társadalomtudományok szociológiája között? S fontos-e az, hogy ez esetben a társadalomtudomány a természettudományra vonatkozik? S végül, mikor lesz a szociológiai objektiváció leleplező, s mikor nem? Vegyük észre, hogy Bourdieu nem hivatkozik a két tudománytípus (természet- és társadalomtudomány) közötti olyan episztemológiai különbségekre, amelyek e két különböző megközelítést igazolhatnák. Vajon miért kell reflexívnek lennie a szociológia művelésének, ha egyszer a természettudományok esetében az objektivitás kívánalma – mint majd látni fogjuk – pontosan azért teljesülhet, mert a tudósok nem reflektálnak saját eljárásaikra? Igaz, csak akkor, ha a mező megfelelően van „berendezve”. S az egyetlen hivatkozott különbség valójában itt lelhető fel, a mező Bourdieu által fontosnak tartott tulajdonságaiban, s elsősorban autonómiájának mértékében. Az autonómia az a kulcsmomentum, amely az objektivitás garanciáját nyújthatja. Ha a tudományos mező megfelelő mértékben autonóm, akkor elegendő csupán belső tagozódását elemezni szociológiailag, a benne elfoglalható pozíciókat, a hierarchiaképződés elveit, a fontos tételeket. Márpedig Bourdieu szerint a szociológiai mező sokkal kevésbé autonóm, mint a természettudomány mezeje, vagyis befolyásolhatják hangsúlyozottan külső erők és elköteleződések, amelyek a tudományosság kárára válhatnak.

A társadalomtudományokat tehát Bourdieu szerint objektíválni kell, annak érdekében, hogy feltárjuk „transzcendentális tudattalanjukat”, tudattalan meghatározottságaikat, amelyeket nem tudnak ellenőrizni, illetve hogy eloszlassuk azt a hitet, hogy e területen minden vélemény egyenértékű lehet, s hogy ne tehetnénk szert igaz ismeretekre (Bourdieu 2005: 123). A szabadságot a társadalmi kényszerekkel szemben akkor érhetjük el – és rajta keresztül az objektivitást –, ha minél alaposabban felfedjük sajátos érdekeinket. Ez azt jelenti, hogy míg a szociológiai meghatározottságok a természettudománnyal szemben nem teszik lehetővé az ismeretkritikát (innen a „szociológiai redukció” elutasítása), addig a társadalomtudományok esetén igen, ezeket lehet, sőt szükséges is társadalmi feltételeikre redukálni, persze nem a végső cáfolat, hanem a végső objektivitás reményében. E végső objektivitást Bourdieu szerint azonban csak a tudós önobjektívációja hozhatja el. Ezért válik az önreflexió a tudományosság garanciájává a társadalomtudományban – hiszen megpróbálja szabályozni a külső feltételek legalább bizonyos következményeit, amelyek a tudomány művelésére hatással lehetnek.

A kérdés ekkor az, hogy hogyan lehet a végletes szituáltságot objektív formára hozni. Bourdieu folyamatosan azon töpreng, hogyan érhetné el az abszolút reflexivitást, s ezzel együtt az abszolút ellenőrzést eljárásai és elfoglaltságai felett, jóllehet azt is tudni véli, hogy ez lehetetlen. A kétféle tudomány között tételezett különbségből tehát nemcsak a kétféle mező eltérő sajátosságainak hipotézise rajzolódik ki, hanem az a meggyőződés is, hogy a társadalomtudomány az abszolút tudomány, amennyiben a végső igazságok társadalmiak. Hiszen a társadalomtudomány nem csak a természettudományt, de a társadalomtudományt

is képes elemezni, mi több, erre csakis saját maga lehet képes. Bourdieu-nél gyakran maga a társadalom naturalizálódik: önmaga „szocioanalízise” során saját életpályájának „szociológiai” tényei mintegy természeti meghatározottságként jelentkeznek. E társadalmi, már-már kvázi-természeti – hiszen szükségszerű – meghatározottságokat pedig csak a reflexió uralhatja, jóllehet nem világos, miképp. Nem derül ki, hogy miután a kutató saját tudóslétének társadalmi feltételeivel (származásával, életpályájának állomásaival, a különböző mezőkben betöltött pozícióival stb.) tisztába jött, ezt a tudást hogyan építheti be kutatott tárgyába: miképp módosul az az értelmezés, amelyet a társadalmi mezőkben tevékenykedő cselekvőkről ad (Marcus 1994). Korántsem világos ugyanis, hogy mely pontokon lenne más az értelmezés, amennyiben e „szocioanalízis” nem történt volna meg.

A természettudomány mezeje

De most vissza kell kanyarodnunk ahhoz, hogy Bourdieu szerint milyennek is kellene lennie a természettudományok szociológiájának. Bourdieu célja, hogy bizonyítsa, a tudományok annak ellenére objektívek, hogy történetiek: „összeegyeztethető-e a logikai igazságok szükségszerű volta történetiségük elismerésével?” (Bourdieu 2005: 11) Sőt, ennél is továbbmegy, és azt állítja, hogy *éppen azért lesznek objektívek*, mert bizonyos sajátos szociológiai hatások működtetik őket. Bourdieu elsődleges célja tehát, hogy olyan szociológiai leírást adjon a tudományokról, amely az ilyen leírásoktól eltérően nem lesz relativista (s itt elhangzik az ismert érv a relativizmus „öncáfoló” jellegéről). Ugyanakkor az „igazság”, a „racionális” tematikái különleges kihívást is jelentenek, ha az ember „az ésszerűség és a történelem viszonyának, avagy a ráció történetiségének a problémáját” szociológiai eszközökkel próbálja meg megoldani. Kérdés, hogy sikerrel járhat-e e téren, még ha jómaga ezt így is látja (Bourdieu 2005: 80).

Hogyan kezd hozzá Bourdieu a tudományos mező elemzéséhez? Célja az, hogy Merton nyomán kibékítse a belső és a külső elemzés szempontjait, vagyis hogy ne tegye kételkedés tárgyává a tudományos eredményeket még akkor sem, ha ezek létrejötté elemezhető szociológiai módon, olyan fogalmak segítségével, mint érdekek, hatalom, nyilvánosság stb. (jóllehet, mint láttuk, a többi mező esetén a külső és belső elemzés összebékítésének vágya nem eredményezte a létrejövő képződmények eszmei elismerését, csupán a mezőn belüli sajátos szabályszerűségek figyelembe vételét, amelyek a külső társadalmi hatások mellett, illetve ezektől részben független módon léteznek). Hiszen Bourdieu szerint az elismerés és a hírnév megszerzésének társadalmi feltételei a tudományos mezőben megegyeznek az objektivitásra számot tartó tudományos eredmények episztemológiai előfeltételeivel (Bourdieu 2009a). Mintha ok-okozati viszony állana fenn a tudományos mező szociológiai szabályszerűségei (az erőviszonyok, a versengés, az aszketizmus), és a tulajdonképpeni tudományos eredmények (a tudomány haladása) között. Vagyis a tudományos mező olyan módon van megalkotva, hogy a társadalmi tényezők nem csupán nem akadályozzák, hanem egyenesen előmozdítják a tudományos eredmények megszületését. Nem más, mint a tudományos mező struktúrája, a partikuláris érdekek, a tudósok habitusa, illetve a mező objektív jellegzetességei teszik lehetővé a tudomány haladását: a társadalmi tényezők nem csak hozzájárulnak a tudományos eredményekhez, de egyenesen ezek előfeltételeit is jelentik (lásd még Fáber 2009). Azonban – mint ahogy arról még szó lesz – Bourdieu ezt az ok-okozati viszonyt

nem képes hihetően bizonyítani, mert végső soron a tudományos igazságot tartalmi értelemben nem szociologizálja, illetve mert nem tisztázza a tudományos igazság fogalmát sem.

Bourdieu elmélete természetesen hatékonyan szembeszegezhető mindenféle ideológia-kritikai és marxizáló megközelítéssel, amennyiben ezek úgy működnek, hogy az eredményeket visszavezetik társadalmi feltételeikre, vagyis „a tudományos életet társadalmi életté fokozzák le” (Bourdieu 2005: 12–13), valamint úgy vélik, hogy ezáltal érvényességüket is megkérdőjelezték (azonban a marxizmus, de még a korai tudásszociológia is csínján bánt a természettudományokkal, vagyis e kritikai apparátust nem gondolta bevethetőnek velük szemben...). Az is kérdéses, hogy e bíráló müködőképese-e a kortárs tudományszociológiával szemben, amelynek általában nem célja a tudomány „szociológiai cáfolata”. Bourdieu azt gondolja, hogy a tudományszociológiát azért kell cáfolnia, mert az megkérdőjelezi a tudomány érvényességét. Ezzel szemben mindenképp érdemes leszögezni, hogy a tudományszociológiának legtöbbször nem voltak normatív szándékai, sem pro, sem kontra, sem igazolni, sem pedig cáfolni nem akarta a tudományt, csupán megkérdőjelezte a tudomány inherens racionalitását, megpróbálva bebizonyítani, hogy a racionalitás nem egységes és nem is történelem- és társadalomfeletti. Például Barnes és Bloor, az „erős program” meghirdetői szerint a relativizmus álláspontja pusztán annyit tesz, hogy minden nézetet meg kell magyaráznunk abból a szempontból, hogy miben áll a hihetősége – legyen bár a nézet igaz vagy hamis, hiszen a „tudásszociológiának a nézetek okaival kell foglalkoznia, nem pedig a mellette szóló bizonyító érvekkel” (Barnes és Bloor 1998). Pontosabban, ezeket az okokat kell bizonyító érveknek tekintenie. Bruno Latournak pedig szintén nem célja, hogy aláássa a tudomány érvényességigényét, az ő megközelítése minden normativitást nélkülöz. Szerinte annak megállapítása, hogy egy tudományos tárgy konstruált, vagyis adott időben és helyen (a laboratóriumban) jött létre, s máskor vagy máshol nem feltétlenül ebben a formában jött volna létre, nem egyenlő objektivitásának vagy érvényességigényének tagadásával, éppen ellenkezőleg (Latour 2005: 88–93). Ugyanakkor láthattuk, Bourdieu maga korántsem zárkózik el egyfajta ideológiakritikától, amennyiben mezőbeli versenytársairól van szó² (ezen eljárása más műveit figyelembe véve nem szokatlan, általában a saját pozíciójuktól nem kellőképpen távolságot tartó társadalomtudósokat a „skolasztikus tudattal” szokta jellemezni, amely szándékai szerint szociológiai tartalmat jelöl).

Bourdieu is történetiként és kontextusfüggőként ismeri fel az „igazság” és a tudomány működését, mégis azt állítja, hogy egyik sem relatív, hanem racionális (hiszen a relativat irracionálisnak véli); mi több, azt állítja, hogy pont ezek a bizonyos külső feltételek jelentik a racionalitás feltételeit. A szociológiai nézet mint „a tudományos világ realista szemlélete jól megfér egy realista megismerésemeléttel” (Bourdieu 2005: 13) – jelenti ki –, sőt meg is kell férnie vele. (Bár a „realista” az első esetben a Bourdieu szerinti igazi – vagyis társadalmi – mechanizmusok feltárását jelenti, míg a másodikban a tudományos entitások valós voltára vonatkozó hipotézist, a mondat mégis erőteljesen, jelszószerűen hangzik, ezért kiválthatja a reflexió nélküli azonosulást – mondhatnánk, ha Bourdieu módjára próbálnánk meg Bourdieu-t leleplezni...). Azonban Bourdieu episztemológiai szempontból nem tisztázza az igazság státuszát, hiszen nem teljesen világos, hogy azt a külvilágnak való megfelelésként érti-e, avagy egyfajta koherenciaelméletet fogad-e el, vagy pedig, mint többször is hangsúlyozza, a tudományos tárgy tudós általi konstrukcióját, egyfajta bachelard-i értelemben.

2 Bár az, hogy hogyan lehetne megkonstruálni ezt a mezőt, korántsem egyértelmű (lásd Szabari 2009).

De ha egy pillanatra eltekintünk az igazság bizonytalan státuszától, vajon mi a garancia arra, hogy a tudományos mező szert tesz e sajátos, a tudományos racionalitást előmozdító logikára? Az, hogy a mezőn belül észlelhető szociológiai szabályszerűségek is igen sajátosak. Például a tekintély sosem pusztán politikai értelemben vett tekintély, hanem a tudományos kompetenciához társul. Egy kutatási programot csak akkor lehet beindítani, ha racionális módon van meghatározva, amit az garantál, hogy a tudóstársak folyamatosan ellenőrzik. Az elismerés is csak a tudóstársaktól eredhet. Mindenki a saját problematikáját, módszerét, elméletét szeretné elfogadtatni, emiatt folyamatos a rivalizálás, ugyanakkor az elismerésre törekvés is. Ezek a társadalmi mechanizmusok csak abban a mezőben szublimálódhatnak racionalitássá, amely autonóm, vagyis saját maga szabhatja meg, mit tekint érvényesnek és racionálisnak, és nem kell alkalmazkodnia valamilyen külső, a makrotársadalmi térben megszabott normához: a tudósok egymással szemben a racionalitás normáját mint a mező társadalmi normáját érvényesítik. Ezért az objektivitás kritériuma egy adott társadalmi mezőben elemezhető a formális-intézményes-szociológiai struktúra elemzése révén, ami, érdekes módon, a racionalitás struktúrájától nem különbönmű, hanem azokkal homológ. Ugyanakkor számos szociológiai munka szól arról, hogy a tudósok mennyire különböző normákat fogadnak el, nem csak korszakoktól függően, hanem diszciplínák szerint is, de azonos aldiszciplínákban működő különböző kutatócsoportok is.³ Ez jelenthetné a Bourdieu-féle tudományos mező működésének nagyon egyszerű empirikus cáfolatát.

Bourdieu tehát szeretné összehangolni a tudomány szociológiai leírását egy normatív tudományképpel. Leírja, hogyan működik a tudományos mező, illetve hogyan kellene működni ahhoz, hogy ideálisnak tekinthessük. Úgy tűnik, hogy a tudományos igazság és racionalitás olyan felfogását képviseli, amelyet „procedurálisnak” nevezhetnénk: „Az igazság olyan reprezentációk együttese, melyeket azért tekintenek igaznak, mert az igazság előállítását meghatározó szabályok szerint hozták létre őket. Ez az, amiben egyetértenek a riválisok, akik megegyeztek az igazolás alapelveiről, a hipotézisek érvényességének igazolására szolgáló szokásos módszerekről” (Bourdieu 2005: 104). Bourdieu szerint egyszerűre ismeretelméleti és társadalmi logika határozza meg az igazolás folyamatát, hiszen „a tudományos mező történeti volta ellenére történelem feletti igazságokat hoz létre” (i.m. 100). Ezt olyan társadalmi jellegzetességei szavatolják, amelyek autonómiájából következnek, úgy mint zártsága, vagyis hogy a tudósok egymás közönségét jelentik, ezért mindenki racionális bizonyítékokat és eljárásokat keres, valamint hogy a „valóságot” tekintik döntőbíróknak, illetve a valóság realista ábrázolását lehetségesnek gondolják. Mindezt társadalmi értelemben a mező autonómiája garantálja, e mechanizmusok pedig episztemológiai értelemben biztosítják, hogy érvényes tudás szülessék. Vagyis adott feltételek mellett, és bizonyos eljárás módok betartásával, amelyek mind szociológiai tényezők függvényei, a tudományos racionalitás megvalósulhat. E gondolat a bourdieu-i műben nem jelent újdonságot, hiszen a bürokráciával, illetve a bürokratikus eljárások korrekt voltával kapcsolatban felmerült már a „bürokratikus mező” be rendezése, mint az ész megvalósulásának letéteményese (Bourdieu 2002: 85–126).

3 „A normák jelentése társadalmi értelemben mindig kontingens, vagyis a cselekvők által különböző társadalmi kontextusokban adott értelmezés függvénye. Minthogy minden különös norma konzisztenssé tehető egymástól nyilvánvaló módon eltérő cselekvések széles skálájával, ezért nem tekinthetjük a tudás termelését úgy, mintha a normatív szabályok egy bizonyos csoportjának való megfelelés egyszerű következménye volna” (Mulkay 1973: 93, fordította: B. B.).

A politikaelméletben a „procedurális igazságosság” fogalma elfogadható, hiszen nem az „igazságról” magáról mint egy eleve létező valóság helyes leírásáról, hanem az igazságosságról mint az emberi közösség berendezéséről, az emberek közötti hierarchikus viszonyrendszerek szabályozásáról van szó. Ez esetben nincs preegzisztens és szubsztantív módon felfogott igazságosságuideál, hanem maga az ellenőrzött folyamat hozza létre az igazságosságot. A végkimenetel pedig azért igazságos, mert nyilvános eljárásokon nyugodott, és mindenki által elfogadhatóan korrekt volt. Bourdieu megközelítésében viszont pontosan a „történelemfeletti igazság” létrejötte lesz kérdéses, amelyet a „procedurális” felfogás nem alapozhat meg. Ha az igazság pusztán procedurálisan korrekt módon jön létre, mi garantálja történelem feletti mivoltát? S még inkább, mi biztosítja, hogy az eleve létező világ igaz leírását nyújtja? Nem kellene-e akkor inkább relatívnak neveznünk? Bourdieu megoldása csak azért lehet valamennyire is hihető, mert az „igazság” státuszát homályban hagyja, illetve – mint ahogy arról már szó volt – többféle igazságfogalommal dolgozik. Azonban ha Bourdieu rejtett tudományfelfogását realistának gondoljuk (mint ahogy az joggal gyanítható), akkor a procedurálisan előállított igazság ezzel nem (vagy csak esetlegesen) kerülhet fedésbe.

A másik kérdés, hogy egy szociológiai keretben lehet-e formálisan korrekt eljárásokra hivatkozni. Amennyiben Bourdieu megpróbálja kodifikálni a tudományos mező ideálisnak tekintett állapotát, annyiban a szociológiát maga mögött hagyja, és titkon egy normatív racionalitásfogalmat használ: úgy tűnik, hogy valójában ebből kiindulva próbálja megkonstruálni a tudományos mezőt, amely ezáltal szintén normatívvá (is) válik, s nem fordítva, a tudományos mező empirikus leírását veszi alapul, amire pedig – empirikus társadalomtudományról lévén szó – joggal számíthatnánk. Azonban e normatív racionalitásfogalom azonosítása az adott tudományos mezőben általánosan elfogadott eljárásokkal kétségeket vet fel, ugyanis a racionalitás szűk, s egyszersmind tisztázatlan fogalmához folyamodik. Milyen értelemben mondható, hogy racionális egy kutatás? Vajon abban az értelemben, hogy egyre jobb leírását adja a valóságnak? Esetleg a normáltudomány fejlődésére vonatkozik? Racionális-e egy degenerálódó kutatási program? Egy paradigmaváltás? Olyan entitások feltételezése, amelyek később nemlétezőnek bizonyulnak? Vajon a tudomány racionalitásához szükséges-e, hogy a társadalmi mechanizmusok, az eljárások racionalitása és az episztemológiailag értett igazság összekapcsolódjanak?

Ha viszont abból indulunk ki, hogy Bourdieu fő ellenfele a tudományantropológia, amelyet „irracionalisnak” és „relativistának” bélyegez, akkor talán sokkal inkább arról lehet szó, hogy ennek nominalizmusát utasítja el, szembehelyezve vele a tudományos realizmus „racionalista” álláspontját. *Ebben az esetben azonban a tulajdonképpeni vita rejtett alapját a tudományfilozófiai álláspontok különbsége jelenti, s tétje már egyáltalán nem a társadalomtudományos megközelítések eltérései, vagy a tudomány működésének objektív értelmezése.*

Végül, a tudományos mező normatív fogalmához Bourdieu csak úgy juthat, ha a „mező” fogalmát három különböző értelemben is felhasználja, amelyek egybecsúsznak, ugyanakkor egymással nem kibékíthető ellentmondásban állnak. Először is mint a szociológiai elemzés eszközt, pusztán heurisztikát, másodsor mint az empirikus valóságban ténylegesen létező, a szociológia által fellelt, történetileg létrejött valóságot (mint autonóm mezőt), harmadszor pedig mint normatív ideált, amelyennek a tudományos mezőnek ténylegesen lennie kellene annak érdekében, hogy az „igazi tudomány” létrejöhessen. Ezért Bourdieu tudományértelmezése olyan normatív és már meghaladottnak látszó tudományfilozófia felé tolódik, amely ráadásul szociológiailag teljességgel igazolhatatlan, különösen empirikus anyag híján.

Úgy tűnik tehát, hogy Bourdieu végső soron visszaesik abba a célelvű megközelítésbe, amit pedig felrótt Mertonnak: igazolni próbálja a tudományt, s ezért *a priori* elfogadja érvényességét, amit azután szociológiailag próbál meg alátámasztani. Ez azt jelenti, hogy a tudomány tartalmi kérdéseire nem kíván hozzászólni, hiszen feltételezi, hogy megfelelő külső körülmények esetén e tartalmak racionálisak lesznek. A Latour és mások által képviselt „science studies” irányzat viszont pontosan arra kíváncsi, hogy e tartalmak miképp alakulnak a laboratóriumban, a terepen, a külső körülményekkel szoros összefüggésben. Mi több, az általuk alkalmazott hálózatelemzés nem is kíván eleve különbséget tenni külső és belső között, mint ahogy nem tételezi fel egy eleve létező társadalmi világ és természeti világ létét sem, amelyek kölcsönhatásba kerülnek, hanem mindkettőt alakulásában szeretné megfigyelni. Latour egyik példája Pasteur, aki nem maga találta ki az élesztőt, de nem is felfedezte azt, hanem ez csak azon körülmények között – de nem pusztán e körülmények révén – jöhetett létre, amelyeket a kísérletező kreált. Közben viszont Pasteur is átalakult: vérbeli tudóssá, szakértővé vált, akit a tudósközösség is ekként fogadott el. Latour szerint tehát a laboratóriumi munka következtében minden elem átalakult: Pasteur is, az Akadémia is, és az élesztő is, ezért nincs szükség se a társadalom, se a természet hipotézisére. (Latour 2001: 130–131). Bourdieu-nél ezzel szemben a társadalom az, ami végső soron meghatározza a tudomány működését, illetve azok a társadalmilag definiált feltételek, amelyek közepette a tudományos kutatás zajlik. De hogy részleteiben, konkrétan, a tudományos kutatás miben áll, milyen tudományos objektumokat teremt, illetve hogy hogyan hathat vissza az őt körülvevő társadalmi környezetre, hogyan változtathatja azt meg, azzal Bourdieu nem foglalkozik. Ezért ha az a kérdés, hogy ki marad meg inkább a külső elemzésnél, illetve ki képes szintetizálni a külső és a belső nézőpontot, korántsem bizonyos, hogy az összehasonlításból Bourdieu kerül ki győztesen.

Hivatkozott irodalom

- Barnes, Barry és David Bloor (1998): Relativizmus és tudásszociológia. In *Tudományfilozófia*. Laki János (szerk.). Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 189–207.
- Bloor, David (1976): *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bloor, David (1999): A tudásszociológia erős programja. In *Tudományfilozófia. Szöveggyűjtemény*. Forrai Gábor és Szegedi Péter (szerk.). Budapest: Áron Kiadó, 427–445.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Passeron és Jean-Louis Chamboredon (1968): *Le métier de sociologue*. Párizs: Gallimard.
- Bourdieu, Pierre (1975): La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison. *Sociologie et Sociétés* 7(1): 91–118.
- Bourdieu, Pierre (1975): The specificity of the scientific field and the social conditions of the progress of reason. *Social Science Information* 14(6): 19–47.
- Bourdieu, Pierre (1979): *La Distinction*. Párizs: Éditions du Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1980): *Le Sens pratique*. Párizs: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Les règles de l'art*. Párizs: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1997): *Méditations pascaliennes*. Párizs: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (2000): *Férfiuralom*. Budapest: Napvilág.
- Bourdieu, Pierre (2001): *Előadások a televízióról*. Budapest: Osiris.
- Bourdieu, Pierre (2002): *A gyakorlati észjárás*. Budapest: Napvilág.
- Bourdieu, Pierre (2005): *A tudomány tudománya és a reflexivitás*. Budapest: Gondolat.

- Bourdieu, Pierre (2009a): A tudományos mező. *Replika* 67: 11–36.
- Bourdieu, Pierre (2009b): A tudomány társadalmi haszna. *Replika* 67: 37–63.
- Canguilhem, Georges (1981): *Idéologie et rationalité dans l'histoire des sciences de la vie. Nouvelles études d'histoire et de philosophie des sciences*. Párizs: J. Vrin.
- Collins, Harry M. és Steven Yearley (1992): Epistemological Chicken. In *Science as practice and culture*. Andrew Pickering (szerk.). Chicago: University of Chicago Press, 301–326.
- Fáber Ágoston (2009): Az igazság mint politika? Pierre Bourdieu tudományfelfogása. *Replika* 67: 111–126.
- Latour, Bruno (2001): *Lespoir de Pandore – pour une version réaliste de l'activité scientifique*. Párizs: La Découverte.
- Latour, Bruno (2005): *Re-assembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Lukács György (1975): *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. A regény elmélete*. Budapest: Magvető.
- Marcus, George E. (1994): On Ideologies of Reflexivity in Contemporary Efforts to Remake the Human Sciences. *Poetics Today* 15(3): 383–404.
- Mulkay, Michael (1979): *Science and the Sociology of Knowledge*. London: Allen and Unwin.
- Szabari Vera (2009): Bourdieu és „a tudomány”. *Replika* 67: 79–97.