

## امکان‌های سیاسی در نظریه جامعه‌شناختی پیر بوردیو: تولید نظریه سیاسی

رسول بابایی \*

دکترای علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۷/۲۱ - تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۹/۲۴)

چکیده:

به نظر می‌رسد نظریه جامعه‌شناختی بوردیو حاوی تمامی عناصر و مولفه‌هایی است که بنیادهای یک نظریه سیاسی را تشکیل می‌دهند. در این مقاله با بازخوانی آثار و اندیشه‌های بوردیو، تلاش شده است: اولاً، این عناصر و مولفه‌ها بررسی شده و ثانیاً، با ترکیب و تالیف دوباره آنها در چارچوبی نظری، نظریه سیاسی بازسازی شود. چنین کاری از آن جهت بدیع و نوآورانه است که تاکنون به سرانجام نرسیده است. بنابراین در این مقاله از امکان‌های سیاسی نظریه جامعه‌شناختی بوردیو در راستای تولید نظریه سیاسی بهره‌برده ایم.

واژگان کلیدی:

نظریه سیاسی، عادت‌واره، میدان، سرمایه، سرمایه نمادین، زبان، قدرت نمادین، خشونت

نمادین

## مقدمه

پیر بوردیو یکی از بزرگ ترین جامعه شناسان فرانسوی قرن بیستم، خیلی دیر به جامعه علمی ایران راه یافت و معرفی دیر هنگام او نیز عمدتاً از سوی استادان جامعه شناسی صورت گرفت. با این همه این دیر هنگامی را به هیچ وجه نباید به مثابه کهنگی اندیشه او تلقی کرد. اندیشه او از امکانات تحلیلی فراوان برخوردار است که بسیاری از رشته های دانشگاهی برای تحلیل های خود می توانند از آن بهره ها ببرند. در این مقاله، تلاش می شود نشان داده شود که اندیشه جامعه شناختی وی عمدتاً سیاسی است و با دقت به مفاهیم مورد استفاده او می توان از مفهوم نظریه سیاسی بوردیویی نام برد که امکانات تحلیلی فراوان در اختیار رشته علم سیاست قرار می دهد. نکته مهم توجه به نحوه خوانشی است که ما از بوردیو انجام می دهیم. همچنانکه لمرت به خوبی اشاره می کند؛ خوانش و تفسیر آثار بوردیو به مثابه هستی های مجزا یا جزایر پراکنده و بی ربط با هم کاری عبث و بیهوده است (Iemert, 1981). از این رو به زعم ما هرگونه خوانش سیاسی از اندیشه جامعه شناختی بوردیو مستلزم درک کلی از اندیشه او است. محور اصلی کار بوردیو در واقع حل یکی از دشوارترین مسائل جامعه شناسی بوده است؛ یعنی شکاف بین رهیافت های عینی و ذهنی به ساختار اجتماعی و فرهنگ. نماینده اصلی رهیافت عینی به جامعه و فرهنگ تالکوت پارسونز است که این پدیده ها را از بالا به پایین می بیند. به عبارت دیگر، ساختار نظام های اجتماعی تحت کنترل ارزش ها، اسطوره ها، باورهای فرهنگی است و رفتار فرد یا گروه اجتماعی تحت کنترل ساختارهای اجتماعی است (Elen, 2001, p.189). رهیافت ذهنی به ساختار اجتماعی از سوی دیگر، جامعه را به مثابه بخشی از جهان طبیعی تلقی می کند که نه می تواند بر فرد عمل کند و نه بواسطه فرد تغییر کند. اگرچه رهیافت های ذهنی و عینی به ساختار اجتماعی نظریه پردازی خود را از نقاط متفاوت شروع می کنند ولی هر دو جهان اجتماعی را به مثابه امری از پیش داده شده تلقی می کنند. راه حل بوردیو برای گریز از این دو رهیافت گزینه سومی است که خود وی آن را نظریه کنش می نامد.

کنش در مواردی از تعامل اجتماعی قابل مشاهده است که افراد از طریق زبان با همدیگر ارتباط برقرار می کنند؛ اما نباید فراموش کرد که کنش در هر تعامل اجتماعی وجود دارد که بوردیو محل دیالکتیک *modus operandi* و *modus operatum* می نامد (Bourdieu and Passeron, 1990, p.53).

این دقت و توجه بوردیو به مساله رابطه زبان و قدرت و نیز ابزارهای مفهومی دیگر وی مانند میدان، میدان سیاسی، میدان قدرت، سرمایه نمادین، خشونت نمادین و قدرت نمادین و

هابیتوس یا عادت واره به ما این امکان را می دهد تا از نظریه اساسا جامعه شناختی وی برای تحلیل سیاسی در خصوص مجموعه ای از مسائل سیاسی استفاده کنیم.

### عادت واره

در میان بوردیو پژوهان مطرح تقریبا این اجماع به وجود آمده است که کانونی ترین مفهوم در اندیشه بوردیو مفهوم هابیتوس است (Lemert.1990.p.302) که در زبان فارسی به ریختار، عادت واره، ملکه و یا حتی خصلت ترجمه شده است. بوردیو می گوید که نقطه آغازین تفکر من این است که ما چگونه می توانیم رفتار را تنظیم کنیم بی آنکه فرد احساس کند که تابع قواعدی اشکار است (Swartz.1997.p.95). از این رو او از مفهوم عادت واره در معنای خاص خود بهره می برد. برخی از مفسران مفهوم بوردیو را همان جامعه پذیری یا اجتماعی کردن (Sociolization) دانسته اند (Harker.1984.p.120)؛ ولی به نظر می رسد که معنای عادت واره مورد نظر بوردیو عمیق تر از مفهوم جامعه پذیری است که عمدتا کارگزار محورانه است. بوردیو در دهه ۷۰ عادت واره را نظامی از "خلق و خویهای پایا، قابل جابجا شدن" تعریف می کند که به عنوان مبنای زایای کردارهای ساخت بندی شده عمل می کند (Bidet.1979.P.203). به نظر ما مفهوم عادت واره کاملا سیاسی است؛ در واقع چنانکه خواهیم دید، روابط قدرت میان افراد و گروه ها و نیز گفتمان ها باعث می شود تا هرکدام تلاش کنند علائق خود را به شکل عادت واره گسترش دهند.

### میدان

یکی دیگر از مهم ترین مفاهیم در اندیشه بوردیو، مفهوم میدان (Field) است. منظور وی از میدان ساختار محیط اجتماعی است که عادت واره در آن عمل می کند. بوردیو میدان را این گونه تعریف می کند: «من میدان را شبکه یا منظومه روابط عینی میان موقعیت هایی تعریف می کنم که به خاطر وجودشان و تعیین هایی که از طریق وضعیت کنونی و بالقوه خود به عاملان، نهادها و دارندگان خویش تحمیل می کنند، به صورت عینی قابل تعریف هستند. به خاطر ساختار توزیع قدرت یا (سرمایه) که تصاحب آن موجب دسترسی به منافع خاص می شود که در این میدان محل نزاع هستند و همچنین از طریق رابطه عینی شان با سایر موقعیت ها... (جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۱۳۶).

میدان ها به معنای حوزه های تولید، گردش و تخصیص کالاها، خدمات، دانش یا منزلت و موقعیت های رقابتی هستند. کنشگران در منازعه خود برای انباشت و به انحصار درآوردن انواع گوناگون سرمایه درگیر می شوند. برای مثال بوردیو از میدان فکری برای تعریف الگویی از

نهادهای سازمان‌ها و بازارها استفاده می‌کند که تولیدکنندگان نمادین مانند هنرمندان، نویسندگان و دانشگاهیان بر سر سرمایه نمادین دست به رقابت می‌زنند. حتی خود علم نیز درون چارچوبی از یک میدان تولید می‌شود (Bourdieu, 1975, p. 19-49).

بورديو در کتاب **جامعه‌شناسی مورد بحث** از قوانین لایتغیر یا سازوکارهایی عام صحبت می‌کند که خصوصیات ساختاری خاص همه میدان‌ها هستند. در اینجا به مهم‌ترین این خصوصیات ساختاری می‌پردازیم:

۱. میدان‌ها، حوزه‌های منازعه برای کنترل منابع ارزشمند هستند. منازعه میدان در حول اشکالی خاص از سرمایه شکل می‌گیرد: اقتصادی، فرهنگی، علمی یا مذهبی (ش، ۱۳۸۳، ص ۳۴۹).

۲. میدان‌ها فضاهایی ساخت یافته از موقعیت‌های فرادست و فرودست بر مبنای انواع و میزان سرمایه هستند. این ساختار اساسی منازعه نه تنها در میدان مذهبی بلکه در همه میدان‌های فرهنگی است. تقابل ارتدوکس و ارتداد منازعه‌ای برای "انحصار بر مشروعیت فرهنگی است" (Bourdieu, 1971, p. 178). بورديو در مطالعه خود در باره استادان دانشگاه پاریس این تقابل بنیادین را بین آموزگاران و محققان یا بین پروفیسورها و روشنفکران مستقل می‌یابد (Swartz, 1997, p. 124). بورديو از سه نوع استراتژی میدان نام می‌برد: حفظ، جانشینی و واژگونی. استراتژی حفظ را معمولاً کسانی اتخاذ می‌کنند که در موقعیت‌های مسلطی قرار دارند و از مقام ارشدیت در میدان برخوردارند. استراتژی جانشینی را نیز کسانی اتخاذ می‌کنند که می‌خواهند به موقعیت‌های مسلط در میدان دست پیدا کنند و اینها معمولاً داوطلبان تازه وارد هستند. سرانجام استراتژی واژگونی را کسانی دنبال می‌کنند که چندان امیدی به کسب موقعیت‌های مسلط ندارند (Bourdieu and Wacquant, 1992, p. 98-9).

۳. میدان‌ها اشکالی خاص از منازعه را بر کنشگران تحمیل می‌کنند. هم‌گروه مسلط و هم‌گروه فرودست، هم‌نگرهای ارتدوکسی و هم‌دگراندیشی در این باور اولیه سهیم و شریک هستند که میدان منازعه ارزش تعقیب کردن را داراست. بورديو به این ساختار عمیق میدان‌ها با اصطلاح دوکسا اشاره می‌کند که به معنای توافق اساسی در باره چارچوب‌های منازعه بین کسانی است که از ارتدوکسی حمایت می‌کنند و کسانی که از دگراندیشی دفاع می‌کنند (شویره و فونتن، ۱۳۸۵، ص ۸۲). او در کتاب اندیشه‌های پاسکالی اعلام می‌کند که تلقی جهان اجتماعی به مثابه امری طبیعی باعث توافق و قبول همگانی می‌شود و این نخستین شرط حضور در این جهان اجتماعی است (Bourdieu, 2000, p. 185-193).

۴. میدان‌ها تا حدود زیاد بر مبنای سازوکارهای درونی تحول خودشان ساختار یافته‌اند و از این‌رو دارای میزانی از خودمختاری یا استقلال از محیط بیرونی هستند. بورديو بر حسب میزان خودمختاری میدان‌ها، خودمختارترین میدان را میدان علمی می‌داند. این میدان به دلیل

توانایی‌اش برای کنترل استخدام، جامعه پذیری، تخصص کنشگران و تحمیل ایدئولوژی خاص خودش، خودمختاری قابل توجه دارد (Deer, 2003, p. 195-207). بعد از میدان علمی، میدان هنری از خودمختاری بیشتر برخوردار است. خودمختاری میدان عمدتاً خودمختاری از مصرف‌کنندگان واقع در میدان اجتماعی است؛ در حالی که خودمختاری میدان علمی عمدتاً خودمختاری از میدان قدرت بود (Dunn, 1998, p. 87-110).

### میدان قدرت

مهم‌ترین میدان مورد توجه بوردیو، میدان قدرت است. او از این مفهوم به دو صورت متمایز ولی دارای همپوشانی استفاده می‌کند. از یک سو، به عنوان نوعی فرا-میدان عمل می‌کند که به عنوان اصل سازمان بخش منازعه در سراسر همه میدان‌ها عمل می‌کند. افراد، خانواده‌ها، گروه‌ها و سازمان‌ها در منازعه برای حفظ و افزایش موقعیت‌هایشان در نظم اجتماعی به منابع فرهنگی یا منابع اقتصادی متوسل می‌شوند. ولی در همه جوامع پیشرفته این تقابل بنیادین است که به منازعه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ساخت می‌دهد. تقابل بنیادین سرمایه فرهنگی / سرمایه اقتصادی همچنین حدود حوزه‌های دیگر منازعه در حول اشکال متفاوت و ترکیب‌های سرمایه را معین می‌کند.

بوردیو در کتاب نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی بر این نکته اصرار دارد: "میدان قدرت (که نباید با میدان سیاست یکی گرفته شود)، میدانی مثل میدان‌های دیگر نیست؛ فضای روابط مبتنی بر زور میان انواع مختلف سرمایه، یا به تعبیر بهتر، میان کسانی است که به اندازه کافی از یکی از انواع سرمایه بهره‌مند هستند که بتوانند میدان متناسب با آن را تحت سیطره قرار دهند" (بوردیو، ۱۳۸۰، صص ۷۷-۷۶).

### میدان سیاسی

میدان سیاسی تابع برخی از اصول ساختاری کلی است که همه میدان‌های دیگر در آنها شریک و سهیم هستند. مهم‌ترین این اصول، سازمان میدان در حول دو قطب متضاد است: هواخواهان تغییر یا براندازان و پیامبران قانون و نظم؛ ترقی‌خواهان و محافظه‌کاران، دگراندیشان و ارتدوکس‌ها یا چالشگران و متصدیان (Gamson, 1975). در میدان سیاسی، این منطق دوتایی فقط به احزاب و ایدئولوژی‌های سیاسی ساخت نمی‌دهد؛ بلکه سراسر میدان از احزاب سیاسی و سازمان‌های سیاسی دیگر بین جناح‌های ترقی‌خواه و محافظه‌کار را دربر می‌گیرد. از یک جوان رادیکال تا صاحب‌منصب پیر محافظه‌کار را. میدان سیاسی از این رو، دارای همان مشخصات ساختاری میدان‌های دیگر است. سرمایه سیاسی، سرمایه نمادین در

میدان سیاست است. کنشگران سیاسی از طریق مواضع سیاسی و راهبردهای سیاسی به دنبال کسب موقعیت های فرادست در میدان سیاسی است. عواملان سیاسی به این معنا تلاش می کنند تا ابزارهای مشروع دستکاری جهان اجتماعی را به انحصار خود درآورند (Kauppi, 2003, p. 779). به نظر بوردیو هر قدر میدان سیاسی مستقل تر می شود به همان میزان سازوکارهای درونی اش نیز نقشی مهم تر در فعالیت سیاسی ایفا می کنند (Bourdieu, 1996). منازعات رسوب می کنند و نهادینه می شوند و در نهایت بخشی از جهان اجتماعی عینی شده را تشکیل می دهند. در این فرایند، هر سازمان سیاسی فرهنگ درونی و رمزی خود را می سازد که برای افراد بیرونی فرهنگی بیگانه است.

بوردیو بین دو نوع سرمایه سیاسی تفکیک قائل می شود؛ یعنی سرمایه سیاسی که فرد کسب می کند و سرمایه سیاسی که از طریق نمایندگی حاصل می شود. سرمایه سیاسی فردی نتیجه یا انباشت آرام مثلا در مورد اشراف فرانسوی است یا کنش و عمل در یک موقعیت بحران نهادی مثلا در مورد مفهومی نزدیک به مشروعیت کاریزماتیک وبری. سرمایه سیاسی فردی با نابودی شخصی که در راس قدرت است از میان می رود. سرمایه سیاسی بوسیله نمایندگی از طریق سرمایه گذاری یک نهاد برای مثال حزب یا فعالیت های سیاسی دیگر بدست می آید. شخص میزان مشروط و محدودی از سرمایه جمعی را از نهاد دریافت می کند (Kauppi, 2003, p. 780). سرمایه سیاسی به شکل موقعیت ها و مناصب نهادینه می شود. بوردیو به نقل از آنتونیو گرامشی می نویسد که کنشگران سیاسی مانند نمایندگان اتحادیه کارگری "بانکدارانی در موقعیت انحصاری" (Bourdieu, 1991) هستند. همانطور که برای وبر دولت مدرن یک فعالیت یا تجارت است؛ برای بوردیو نیز عرضه و تقاضای کالاهای سیاسی و انحصار سرمایه مهم ترین فرایندهای سیاسی هستند. در نتیجه، جامعه شناسی و علم سیاست حوزه های فرعی علم اقتصاد هستند؛ سیاست شکل کمتر عقلانی کنش اقتصادی است. سیاست به این معنا، جنگی بین گروه ها است که بر سر سلطه می جنگند. مقامات عمومی بنابر قانون باید در خدمت منافع عمومی باشند؛ ولی آنها اغلب از مشروعیت خود برای افزایش اهداف خاص خود بهره می گیرند. قدرت سیاسی به عنوان قدرت عمومی و دولت ضامن نظم عمومی تلقی می شود. بوردیو این مفروضات را زیر سوال می برد. در عین حال پدیده هایی مانند حوزه عمومی و حاکمیت قانون که به عنوان بخش شکل دهنده به فرهنگ سیاسی تلقی می شوند در نظریه بوردیو اهمیتی ندارند (Habermas, 1989).

### سرمایه

یکی دیگر از مهم ترین مفاهیم در اقتصاد کنش بوردیو، مفهوم سرمایه است. به نظر وی، هدف علوم انسانی بین رشته ای باید توجه ویژه به همه اشکال سرمایه باشد و نباید فقط یک نوع سرمایه را مورد توجه قرار دهد (Bourdieu, 1980). عمل جهان اجتماعی نه فقط معطوف به کسب سرمایه اقتصادی بلکه معطوف به همه اشکال سرمایه است. این اشکال متنوع سرمایه مادی و غیرمادی را باید به عنوان منابع درون جامعه دانست. کسب این منابع موجب دسترسی به قدرت و نهایتاً ثروت مادی می شود. بوردیو به این ترتیب بر اقتصاد در عمل تاکید می کند یعنی به محاسبه اقتصادی که در پس پشت نه تنها کردارهای اقتصادی اشکار بلکه همچنین در پس پشت کردارهای نمادین و پنهان وجود دارد (Bourdieu, 1986, p. 253). از این رو تلاش می کند تا به علم عامی دست یابد که اقتصاد کردارها می نامد و "علم عام اقتصاد کنش ها باید بکوشد تا سرمایه و سود در همه اشکالش را درک کند و قوانینی را وضع کند که از طریق آنها انواع متفاوت سرمایه به یکدیگر تغییر می یابند" (Bourdieu, 1986, p. 243). او برای تاسیس این نوع علم عام مفهوم سرمایه مارکس را از نو صورت بندی می کند. انواع گوناگون از سرمایه وجود دارد که شامل سرمایه مادی (اقتصادی) و غیرمادی (فرهنگی، اجتماعی و نمادین) می شود و امکان تبدیل این سرمایه به نوع دیگر هم وجود دارد. به این ترتیب او تلاش می کند تا بین فرهنگ گرایی و اقتصادباوری مطلق دست به وساطت بزند (BOURDIEU, 1986, P. 252-3).

بوردیو در ابتدا از سه نوع سرمایه، در مرحله دوم از سرمایه ای جدید با عنوان سرمایه نمادین و در نهایت از انواع و اقسام گوناگون سرمایه نام می برد. بسیاری از پژوهشگران نیز دامنه شکل های سرمایه بوردیو را چنان فراخ و گسترده کرده اند که از سرمایه های دیگر مانند سرمایه معنوی یا مذهبی نام برده می شود (Vetter, 2003, p. 150-174). در اینجا ما عمدتاً بر تقسیم چهارگانه سرمایه تمرکز می کنیم که بوسیله خود بوردیو مطرح شده است: سرمایه اقتصادی که "بی درنگ و مستقیماً قابل تبدیل به پول است و ممکن است به شکل مالکیت درآمد". سرمایه فرهنگی که "با بعضی شروط قابلیت تبدیل به سرمایه اقتصادی را دارد و ممکن است به شکل مدارک تحصیلی درآیند". سرمایه اجتماعی که "ساخته شده از تکالیف و تعهدات اجتماعی است و در برخی شرایط به سرمایه اقتصادی قابل تبدیل است و چه بسا به شکل اصالت و اشرافیت درآمد" (بوردیو، ۱۳۸۵، ص ۱۳۶). بالاخره سرمایه نمادین که مربوط به مساله مشروعیت است. در اینجا ما بحث خود را به سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین محدود و از پرداختن به سرمایه اجتماعی (Fine, 2001) و سرمایه اقتصادی اجتناب می کنیم.

سرمایه فرهنگی از نظر بوردیو، شکلی از قدرت است که شامل گستره ای وسیع از منابع از جمله چیزهای مانند توانایی کلامی، آگاهی فرهنگی عمومی، ترجیحات زیباشناختی،

اطلاعات درباره نظام مدرسه و مدارک تحصیلی می شود. مفهوم سرمایه فرهنگی برای نخستین بار در تحقیقات بوردیو در خصوص آموزش کودکان مطرح شد که دارای ریشه های اجتماعی مشابه بودند ولی از حیث آموزش متفاوت بودند (Grenfell, 1996, p. 291). بوردیو از سرمایه فرهنگی در سه وضعیت متفاوت نام می برد: در وضعیت متجسد، عینیت یافته و نهادینه شده. مورد اول اشاره به مجموعه ای از تمایلات دارد که از طریق جامعه پذیری درونی فرد شده اند. بوردیو اشاره می کند که کالاهای فرهنگی متفاوت از کالاهای مادی هستند؛ کالاهای فرهنگی فقط وقتی می تواند بوسیله فرد مصرف شوند که قادر به درک معانی آنها باشد و این درک معانی باید درونی فرد شده باشد. انباشت سرمایه فرهنگی در شکل تجسد یافته اش در دوران کودکی شروع می شود. این انباشت مستلزم عمل تعلیم و تربیت است؛ والدین و اعضای دیگر خانواده باید دست به سرمایه گذاری زمانی بزنند یا از افراد متخصص برای تربیت بهره بگیرند و چنین کاری مستلزم حداقل سرمایه گذاری اقتصادی است و از این رو نابرابری های طبقاتی خود را در تمایزات فرهنگی نشان می دهند. به تعبیر بوردیو، "طول مدتی که یک فرد خاص می تواند مدت فرایند اکتساب متعلق به خود را طولانی تر کند بستگی به طول زمانی دارد که خانواده اش بتوانند وقت آزاد برای او فراهم کنند، یعنی زمان فراغت از نیاز اقتصادی که پیش شرط انباشت مقدماتی است" (بوردیو، ۱۳۸۵، ص ۱۴۳).

دومین نوع سرمایه فرهنگی حالت عینیت یافته به شکل اشیایی مانند کتاب ها، آثار هنری و ابزارهای علمی است که توانایی برای استفاده از آنها مستلزم سرمایه فرهنگی تخصصی است. سومین نوع سرمایه فرهنگی شکل نهادینه شده است که به وضوح خود را در نظام مدارک تحصیلی و آموزشی بروز می دهد. به نظر وی گسترش نظام آموزش عالی بازارهای مدارکی را شکل داده است که امروز در بازتولید ساختار طبقات اجتماعی نقش مهم ایفا می کنند.

**سرمایه نمادین:** بوردیو برای نخستین بار مفهوم سرمایه نمادین را در مطالعه اش از قبیله کابیلی بکار گرفت. در این قبیله نوعی بده و بستان در میان افراد به عنوان هدیه وجود دارد که هدیه گیرنده با گرفتن هدیه در واقع متعهد به تلافی و جبران هدیه می شود. در جامعه ای مثل کابیلی "الزام جبران هدیه بسیار جدی و آزادی عدم جبران" (Bourdieu, 1998, p. 95) بسیار اندک است. ولی این هدیه به چنان صورتی ردوبدل می شود که هر دو طرف آن را نه یک دادوستد بلکه چونان یک لطف تلقی می کنند و گویی انتظار جبران هم وجود ندارد. این کار به نظر بوردیو با نوعی تعلیق زمانی صورت می گیرد؛ فاصله زمانی بین هدیه و جبران آن باعث می شود تا لفافی بر این عمل اقتصادی کشانده شود. به نظر بوردیو، "آنچه که در ارتباط با هدیه دادن مهم است این است که هدیه دهنده و هدیه گیرنده از برکت فاصله زمانی، بدون



این که بدانند و بدون این که با هم هماهنگ کنند، تلاش می‌کنند تا حقیقت عینی کاری را که صورت می‌دهند، روپوش کنند یا واپس بزنند" (بوردیو، ۱۳۸۰، ص ۲۴۱).

به نظر بوردیو، تاکید سنتی مارکسیستی بر ساختارهای اقتصادی و طبقاتی موجب نادیده گرفتن اهمیت بعد نمادین روابط قدرت در جوامع ماقبل سرمایه داری و جوامع سرمایه داری پیشرفته شده است. به نظر او، حتی در جوامع پیشرفته روش اصلی سلطه از اجبار آشکار و تهدید به خشونت فیزیکی به اشکال دستکاری نمادین تغییر کرده است. از این رو او بر نقشی که فرایندها، تولیدکنندگان و نهادهای فرهنگی در تحریف نابرابری در جوامع معاصر ایفا می‌کنند تاکید می‌کند. به نظر بوردیو، سرمایه نمادین نوعی باور جمعی است، سرمایه مبتنی بر اعتماد است که از اعتبار اجتماعی و نیز ثروت مادی نشات می‌گیرد. سرمایه نمادین را نیز می‌توان مانند سرمایه مادی انباشت کرد و تحت شرایط خاص و با نرخهای خاص به سرمایه مادی تبدیل کرد. عمل تبدیل سرمایه های دیگر به سرمایه نمادین نیز از طریق فرایندی صورت می‌گیرد که بوردیو آن را کار نمادین می‌نامد. یکی از مهم ترین عاملان کار نمادین نیز روشنفکران هستند که روابط اجتماعی ذی نفع و دارای منفعت مانند خویشاوندی، همسایگی و کار را به روابط دارای حق انتخاب تغییر بدهند یا روابط استثماری را به روابط مشروع مبدل کنند. کار نمادین با تغییر روابط مبتنی بر منفعت به معانی بی غرض و با مشروعیت دادن به روابط قدرت به مثابه نظم طبیعی امور به تولید قدرت نمادین می‌پردازد. به نظر بوردیو کار نمادین در تولید زندگی اجتماعی به همان اندازه کار اقتصادی از اهمیت برخوردار است. تولیدکنندگان فرهنگی یعنی هنرمندان، نویسندگان، معلمان و روزنامه نگاران با تولید سرمایه نمادین از طریق کار نمادین، نظم اجتماعی را مشروع می‌کنند (Bourdieu, 1984, p. 175).

بوردیو در بحث از سرمایه نمادین و نظام های نمادین بر رابطه بین ساختارهای اجتماعی و شناختی تاکید می‌کند. او می‌نویسد که "ساختارهای شناختی که کنشگران اجتماعی در معرفت عملی اشان از جهان اجتماعی بکار می‌بندند، درونی می‌شوند و تجسد بخش ساختارهای اجتماعی هستند" (Bourdieu, 1984, p. 468). ساختارهای اجتماعی در درون ساختارهای شناختی افراد و گروه‌هایی چنان درونی می‌شوند که آنها نظم اجتماعی مبتنی بر طبقه بندی جهان خودسرانه هستند ولی پیامدهای اجتماعی آنها اصلاً دلخواهانه نیستند. نظام های نمادین در سطح اجتماعی موجب تمایزگذاری سلسله مراتبی بین افراد و گروه ها می‌شود. از این رو، استدلال می‌کند که منطق روابط تقابلی نه تنها برای نظام های نمادین مانند زبان، اسطوره یا گفتمان بلکه همچنین برای روابط اجتماعی نیز بکار می‌رود. چنین تمایزاتی لانهایی می‌شوند که ما از طریق آنها جهان اجتماعی را می‌بینم و بدان نظمی معنادار می‌دهیم. قدرت نمادین

نظام ها و مفاهیم نمادین را باید در همین قدرت برای درونی کردن تمایزات دو قطبی دید. تمایزات اجتماعی از طریق منطق قطبی فرایندهای شناختی درونی و ساخت می یابند. از این رو نظام های نمادین را می توان به عنوان اشکال طبقه بندی عمودی تعریف کرد که پیوندهایی بین منطق شناختی قطبی کردن و منطق اجتماعی شمول و طرد برقرار می شود (Swartz, 1997, p.87). به نظر بوردیو ویژگی بنیادین همه نظام های نمادین همین تمایزگذاری قطبی است. نظام های نمادین در اسطوره های ابتدایی و مذاهب و در علم و فلسفه بر اساس همین منطق عمل می کنند و از این رو هیچ تفاوتی بین آنها وجود ندارد. به نظر وی تقابل بین واحد و کثیر که در مرکز فلسفه مسلط تاریخ وجود دارد شکلی تغییر یافته از تقابل توده/نخبه در سیاست است (Bourdieu, 1984, p.468-9).

### خشونت نمادین

یکی دیگر از مفاهیم کلیدی بوردیو، مفهوم خشونت نمادین است. بوردیو تأکید می کند که تقریباً در همه موارد اعمال قدرت مستلزم نوعی توجیه است. از این رو او در بسیاری از کارهای خویش در تلاش است تا سازوکار اصلی این توجیه قدرت را در تمامی عرصه های سلطه جستجو کند. او بر نقش فعال کردارها و مفروضات از پیش مسلم فرض گرفته شده در تاسیس و حفظ روابط قدرت تأکید می کند. خشونت نمادین بوردیو قرابتی نزدیک با مفهوم ایدئولوژی مارکس دارد. خشونت نمادین به این معنا عبارت از روشی است که بر اساس آن افراد و گروه های تحت سلطه مشروعیت و وضعیت در سلطه بودن خود را می پذیرند. بوردیو اشاره می کند که سلطه مردانه مستلزم این است که این عمل سلطه با "همدستی عینی" (بوردیو، ۱۳۸۰، ص ۲۵۱) خود زن زیر سلطه اعمال شود. به این معنا خشونت نمادین از نظر بوردیو عبارت است از:

«هر قدرتی برای اعمال خشونت نمادین تلاش می کند تا معانی مورد نظر خود را تحمیل کند و این کار را به گونه ای انجام می دهد که زور نمادین در پس این تحمیل گری را پنهان کند و به این طریق خود را مشروع جلوه دهد» (Bourdieu and Passeron, 1977, p.4).

قدرت نمادین، قدرت سیاسی و اقتصادی را مشروع می کند اما به آنها تقلیل نمی یابد. تفاوت بین نگرش بوردیو به فرهنگ و نگرش مارکسیستی ارتدوکس به روبنا در همین نکته نهفته است. اعمال قدرت تقریباً در همه موارد مستلزم توجیه یا مشروعیتی است که باعث بازشناسایی غلط یا شناختن می شود؛ مفهومی شبیه به ایدئولوژی کاذب مارکس که بوردیو از آن برای توصیف ندیدن منافع اقتصادی و سیاسی در پشت مجموعه ای از کردارها استفاده می کند. به تعبیر خود بوردیو "سلطه نمادین اگر بخواهد محقق شود باید از طرف تحت

سلطه‌ها به عنوان رفتار سلطه گرانه شناخته نشود تا بتواند به عنوان رفتاری شناخته شود که سلطه نمادین پشت آن پنهان است" (بوردیو، ۱۳۸۰، ص ۲۵۲). به این دلیل است که بوردیو بعضاً از خشونت نمادین با عنوان کیمیاگری نمادین نام می‌برد:

«یکی از نتایج خشونت نمادین تغییر چهره روابط سلطه و تسلیم شدن به روابط محبت‌آمیز، تغییر شکل قدرت به بزرگ منشی یا به جذابیتی است که افسون‌گری عاطفی است.... به رسمیت شناختن دین به حق شناسی بدل می‌شود؛ یعنی به احساس مساعد ماندگاری در حق عامل عمل جوانمردانه که می‌تواند تا مرزهای تاجر عاطفی، عشق هم پیش برود؛ چنانکه آن را به بهترین نحو در روابط میان نسل‌های یک خانواده می‌بینیم» (همان ص ۲۵۴).

خشونت نمادین چونان مفهوم ایدئولوژی مارکس تلاشی برای پوشاندن چهره عریان و خشن قدرت است. خشونت نمادین به این معنا نیرویی جادویی است. کسی دستوری می‌دهد و این دستور بدون ترس از تنبیه و حتی بدون رویت دستوردهنده اجرا می‌شود. بنابراین، خشونت نمادین، خشونتی است "که به واسطه آن از افراد به زور تعهد اطاعت و تسلیم می‌گیرند، ولی به دلیل ریشه داشتن این اطاعت و تسلیم در انتظارات جمعی، در اعتقادات به لحاظ اجتماعی تلقین شده و جا افتاده، کسی آن را به این عنوان یعنی تسلیم بر اثر زور تلقی نمی‌کند" (همان صص ۵۶-۲۵۵).

### زبان و قدرت نمادین

چرخش زبانی در قرن بیستم که ریشه‌های آن را می‌توان تا نیچه دنبال کرد؛ امکانی جدید برای فلسفیدن فراهم کرد که حاصل آن پژوهش‌هایی گرانسنگ در حوزه سیاست، قدرت و زبان بوده است (Geis, 1987 & Wilson, 1990). در اینجا مجال پرداختن به چنین گرایش پهن دامنه‌ای وجود ندارد که وجوه گوناگون یافته است و فقط به چند گزاره مهم چنین رابطه‌ای اشاره می‌کنیم. اول، زبان صرفاً ابزاری برای ارتباط نیست بلکه شیوه معنا‌یابی انسان است. از طریق گفتار، آگاهی وارد زندگی می‌شود و جهان برای انسان کشف می‌شود یا به عبارتی جهان به روی انسان گشوده می‌شود. زبان به تعبیر اگزیستانسیالیست‌های مانند آرنست، شیوه بودن انسان است (Arendt, 1958). دوم، زبان حقیقت را می‌سازد؛ حقیقت بیرون از زبان وجود ندارد، این زبان است که حقیقت را می‌سازد، زبان و گزاره‌های زبانی برخی امور را واقع و امور دیگر را کاذب نشان می‌دهند. سوم، زبان انسان را کنترل می‌کند و نه بر عکس؛ از این رو در سیاست این زبان است که منشاء قدرت می‌شود و از طریق گفتار است که سلطه بر آدمی اعمال می‌شود. به تعبیر نیچه ای می‌توان گفت که زبان منشاء قدرت و سلطه است و طبقه بندی و مقوله بندی امری اساساً زبانی است. در حوزه سیاسی نیز می‌توان گفت که زبان برای مثال

سیاستمداران صرفاً پیام را منتقل نمی‌کند بلکه برای شنونده محیط شناختی کنترل شده‌ای را فراهم می‌کند که تفسیرها را سامان می‌دهد (Wilson, 1990, p. 11).

زبان برای بورديو یکی از مهم‌ترین وجوه میدان فرهنگی و سرمایه نمادین است. او اصرار دارد که زبان را نمی‌توان جدا از متن فرهنگی آن و شرایط اجتماعی تولید و دریافت آن تحلیل و فهم کرد. از این رو در کتاب زبان و قدرت نمادین در ابتدا به نقد رهیافت‌های زبان‌شناسی محض و صورت‌گرا که به ترتیب در آثار نویسندگانی مانند سوسور و چامسکی تجلی یافته، می‌پردازد (Myles, 1999, p. 879-901). این دو رهیافت زبان را به امری انتزاعی تقلیل می‌دهند که گویی ربطی به زمینه و شرایط تولید و سرمایه‌گذاری فرهنگی ندارند. به عکس به نظر وی زبان‌ها حاصل فرایندهای اجتماعی پیچیده هستند که عموماً با تاریخ شکل‌گیری دولتی پیوند می‌خورند و فقط یکی از صورت‌های زبانی به شمار می‌آیند. از این رو او معتقد است "تفکیک میان زبان شناسی و جامعه‌شناسی برای هر دو رشته بی‌فرجام و زیانبار است" (جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۲۳۲). به این معنا زبان ذاتاً پدیده‌ای اجتماعی و عملی است. تحلیل ارتباطات و گفتمان باید یکی از سنگ بناهای سبک و کار جامعه‌شناسی باشد. بورديو تحلیل‌های خویش از زبان، آموزش و پرورش، و مصرف فرهنگی را اموری جداگانه نمی‌داند: همه آنها به نحوه تحقق سلطه از طریق دستکاری منابع نمادین و فرهنگی و از طریق همدستی زیر سلطه‌ها مربوط می‌شوند (Snook, 1990, p. 163).

اکنون می‌توانیم در پرتو پیوندهای بورديو با نیچه و ویتگنشتاین نگرش او به زبان را لااقل در چهار خصوصیت خلاصه و جمع‌بندی کنیم (ibid, p. 167-9):

۱. در وهله اول تاکید بر کنش است. نظام ارزش‌ها معمولاً به عنوان نظام قیاسی دیده می‌شود که می‌تواند برحسب مفاهیم قانونی تعریف و توصیف شود. ارزش‌های روزمره از فرایند خردورزی از مجموعه کلی از اصول بنیادین یا ارزش‌های اصلی استنتاج می‌شود. با این همه، بورديو، نظام افتخار و شرف کابیلی را به عنوان نظامی از کنش‌ها می‌بیند که مردم به طور کامل مشارکت می‌کنند بی‌آنکه دقیقاً بدان در چه چیزی مشارکت می‌کنند: آنها به این معنا کنشگر و عامل هستند تا مومن یا مشاهده‌گر.

۲. زبان همانند نظام شرف و افتخار (به مثال شرف و افتخار در قبیله کابیلی توجه کنید) یک پراکسیس است. بورديو از گرامر افتخار صحبت می‌کند و آن را به گرامر زبان پیوند می‌دهد. زبان مجموعه‌ای از تعمیم‌ها یا قواعد تجویزی نیست که از مجموعه‌هایی خاص از رفتار یا جملات خاص به طور منطقی استنتاج شود. در هر دو مورد فعالیت مقدم است و گرامر مجموعه‌ای از قواعد در خدمت هدف عمل و کنش است.

۳. در هر دو مورد (یعنی نظام شرف و افتخار و زبان) قواعدی وجود دارد ولی این قواعد آگاهانه نیستند. مشارکت‌کننده در عمل می‌تواند اشتباه اجتماعی یا زبان‌شناختی را تشخیص دهد بی‌آنکه بتواند قواعد نقض شده را مشخص کند. این نکته‌ای است که به ویژه ویتگنشتاین بر آن تأکید می‌کند و بوردیو در نظریه کنش خود آن را به کل کنش بسط می‌دهد.

۴. نتیجه این است که برای بوردیو موقعیت اجتماعی یا عمل اجتماعی اساسی است. زبان به این معنا بخشی از بازی و فعالیتی است که مردم درگیر آن می‌شوند. استانداردهای زبان ناشی از گروه و از هدف گروه نشأت می‌گیرند. به این معنا از نظر بوردیو، نه زبان راز است و نه زندگی. اینها بخشی از عمل و کنش انسانی هستند.

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که بوردیو زبان را بخشی از سرمایه نمادین و قدرت نمادین می‌داند که بویژه در سیاست و میدان سیاسی از اهمیت زیاد برخوردار است. شاید به جرات بتوان گفت که زبان به این معنا اساساً امری ذاتاً سیاسی است و چنانکه خواهیم دید زبان بیشتر محصول روابطی است که در سطح قدرت نمادین برقرار می‌شود و گفتاری را مشروع یا نامشروع می‌کند و امکان بیان چیزی را فراهم می‌کند و یا اینکه جلوی بیان چیزهایی را می‌گیرد: "روابط زبان‌شناختی همیشه روابط قدرت هستند و در نتیجه در محدوده‌های تحلیل صرفاً زبان‌شناختی نمی‌توان آنها را توضیح داد. حتی ساده‌ترین مبادله زبان‌شناختی نیز شبکه پیچیده و پرشاخ و برگ از روابط قدرت تاریخی را وارد صحنه می‌کند که میان سخنگو، که از اقتدار اجتماعی معین برخوردار است و مخاطب که این اقتدار را به درجات متفاوت باز می‌شناسد و همچنین میان گروه‌هایی که هر یک به آن تعلق دارند، برقرار است" (Bourdieu, 1991, p.43).

پیرو بوردیو در کتاب زبان و قدرت نمادین مفهوم بازار زبان‌شناختی را ابداع می‌کند یعنی زبان چونان کالایی که در بازار دادوستد می‌شود و خرید و فروش آن بیشتر تابع منطق بازار است تا خود توانش زبان‌شناختی. او می‌نویسد: "مبادله زبانی مبادله‌ای اقتصادی است که بر اساس توازن قدرت نمادین بین تولیدکننده با سرمایه‌زبان‌شناختی و مصرف‌کننده (یا بازار) برقرار می‌شود و در آن کسب سود مادی یا نمادین خاص مورد محاسبه قرار می‌گیرد" (ibid, p.66). زبان به این معنا بخشی از سبک اجتماعی است و هیچ تفاوتی با لباس فرد، بناها و ساختمانها یا ذائقه هنری ندارد. هریک از اینها اموال و دارایی‌هایی هستند که در کشمکش زندگی باید روی ایشان حساب کرد و هرکدام وسیله‌ای برای دارنده‌اش هستند که در منازعه برای سهم‌اش از کالاها در مقابل ادعاهای دیگران مورد استفاده قرار می‌دهد. برای مثال برای مدتی مدید دانستن زبان لاتین سرمایه‌ای ارزشمند محسوب می‌شد. بدون آن مهارت‌ها و توانش‌های زبانی دیگر ارزش چندان نداشتند. دارنده این سرمایه در موقعیت بهتر قرار داشت.

از این دانش می توانست چونان پول برای خرید منصبی در خدمات دولتی استفاده کند. از این رو، بورديو استدلال می کند که دفاع از زبان لاتین در نظام آموزشی مدرن دفاع از شکلی از سرمایه بود که در معرض تهدید قرار گرفته بود. ولی بدون دفاع از بازار این زبان نمی شد از آن دفاع کرد. هنگامی که بازار از بین رفت دیگر چیزی برای دفاع کردن باقی نمی ماند. عمر بازار زبان لاتین در نظام آموزشی اروپا سرآمده بود و دیگر خریدار نداشت و از این رو، تلاش های فراوان که برای تاکید بر ارزش ذاتی آن صورت گرفت همه بی ثمر بودند (Snook, 1990, p.170).

به نظر بورديو هنگامی که زبانی در بازار مسلط می شود به هنجاری مبدل می شود که قیمت شیوه های دیگر بیان بر اساس آن قیمت گذاری می شوند و ارزش توانش های متنوع دیگر بر آن مبنا تعریف و معین می شوند و گروه های که چنین زبانی را به زبان خود تبدیل می کنند به طور مشروعی بر ابزارهای فهم سلطه می یابند. زبان به مثابه سرمایه در بازار ارزش گذاری می شود و بهای آن معین می شود. گفتارها ارزش خود را در ارتباطشان با بازار بدست می آورند که ویژگی آن قانون خاص قیمت گذاری است. ارزش گفتارها وابسته به رابطه قدرتی است که بین توانش های زبان شناختی گویندگان برقرار می شود؛ یعنی توانایی گویندگان برای تولید و نیز توانایی اشان برای تخصیص گفتارها. به عبارت دیگر، "وابسته به توانایی کنشگران درگیر در مبادله برای تحمیل معیارهای ارزیابی است که برای تولیداتشان مطلوب تر هستند" (Bourdieu, 1991, p.67). بنابراین، این توانایی فقط بر حسب معیارهای درون- زبان شناختی معین نمی شود. به نظر بورديو، این امر در این واقعیت متجلی می شود که کنشگرانی معین ناگزیرند تا محصولات زبان شناختی خود را با معیارهای پیشنهاد بدهند که برای تولیداتشان مطلوب تر هستند. این اثر تحمیل مشروعیت بیشتر است هنگامی که استفاده از زبان مشروع الزامی تر است یعنی هنگامی که موقعیت رسمی تر است و هنگامی که مصرف کنندگان درک کامل تری از زبان مشروع و توانش مشروع دارند. به عبارت دیگر در بازار رسمی به ویژه وقتی که با هنجارهای زبان مشروع همراه شده باشد، دارندگان توانش مشروع مسلط خواهند بود و مجازند تا با اقتدار صحبت کنند.

بازار زبان شناختی مانند تمامی بازارهای دیگر می تواند موضوع چانه زنی و مذاکره باشد و حتی مانند بازارهای دیگر در معرض دستکاری و تحریف قرار گیرد. این بازار زبان شناختی است که گفتارهای برخی از افراد و گروه ها را در صدر می نشاند و گفتارهای برخی دیگر را محدود و حتی طرد می کند. همچنانکه گفتیم این رابطه قدرت میان گویندگان است که به برخی گفتارها مشروعیت می دهد و برخی دیگر را نامشروع جلوه می دهد. در این بازار همانند میدان های دیگر همواره دو وجود دارد: گروه مسلط و گروه تحت سلطه. گروه مسلط

زبان خویش را مشروع و توانش زبان شناختی خوب را به حتی از لحاظ گرامری برتر معرفی می‌کند و بر این اساس در بازار زبان شناختی بهای گفتارها را معین می‌کند. بوردیو در کتاب زبان و قدرت نمادین دیدگاه آستین درباره اظهارات اجرایی را نقد می‌کند. به نظر او این فکر آستین نادرست است که واژه‌هایی که به آنها نیروی نیت مندی اعطا شده فی نفسه دارای ظرفیت و توان ایجاد آثار و نتایجی هستند. قدرت واژه‌ها برای انجام کارها تابعی از اقتدار و شایستگی گوینده آن‌هاست. قدرت واژه‌ها در جریان پذیرش و دریافت آنها و اعتبار یافتن آنها، به صورت اجتماعی ساخته می‌شود. به تعبیر خود او "گفتارها فقط نشانه‌هایی برای درک و تفسیر نیستند؛ بلکه همچنین نشانه‌های ثروت هستند که به منظور ارزیابی و تحسین شدن و نشانه‌های اقتدارند که به منظور باور شدن و اطاعت شدن به زبان می‌آیند" (جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۲۳۴).

در اینجا بوردیو مفهوم مهم دیگر را وارد می‌کند: سانسور و خودسانسوری. گویندگان با توجه به ساختار بازار زبان شناختی و نیز پیش‌بینی که از مجازات‌های آن دارند دست به خودسانسوری می‌زنند و از بیان آنچه که به نظر می‌رسد در این بازار خریدار ندارد و یا تقاضا وجود ندارد خودداری می‌کنند. خودسانسوری بخشی مهم از خشونت نمادین است که در بازار زبان شناختی حضور می‌یابد. بوردیو در یکی از سخنرانی‌های خود به صراحت به تعریف مفهوم سانسور می‌پردازد:

«بنابراین، اگر میدان به مثابه سانسور عمل می‌کند به این دلیل است که کسی که درون این میدان وارد می‌شود بلافاصله در نوعی ساختار قرار می‌گیرد که همان ساختار توزیع سرمایه است: گروه به او حق سخن گفتن می‌دهد و یا نه، یعنی یا به او اعتبار می‌دهد یا نه. به این ترتیب میدان، سانسور را بر آنچه که او قصد گفتنش را دارد، اعمال می‌کند... در نتیجه میدان دو چیز را حذف می‌کند: از یک سو آنچه را که با توجه به ساختار توزیع ابزارهای بیان غیرقابل گفتن یا ناگفتنی است و از سوی دیگر آنچه را می‌توان حتی بیش از اندازه به سادگی به بیان در آورد اما نیاز به سانسورش وجود دارد یا نام نبردنی را».

عمل سانسور خود را به شکل چیزی نشان می‌دهد که بوردیو از آن با عنوان زیباسازی نام می‌برد. از طریق عمل زیبا سازی گوینده در بازار زبان شناختی مقید و محصور می‌شود و باید آنچه ناگفتنی است پرهیزد. در واقع زیبا سازی فقط به معنای جایگزین کردن یک واژه به جای واژه دیگر نیست؛ بلکه گوینده همین که مقید به میدان سخن مسلط شود دست به زیباسازی گفتمانی زده است. زیباسازی یکی از مهم‌ترین خشونت‌های نمادین است که بر زبان اعمال می‌شود. عمل سانسور و زیباسازی هر چقدر که نامرئی‌تر و امری طبیعی به نظر برسد و چونان دوکسا پنداشته شود، میدان از تنش کمتر برخوردار است. به نظر بوردیو نیاز به سانسور کمتر ایجاب می‌کند که کسانی تصدی میدان را به عهده بگیرند که به آن عقیده دارند.

به تعبیر جنکینز "موفقیت نهایی سانسور- به خاطر داشته باشید که سانسور نه فقط به آن چه مردم می‌گویند بلکه به آن چه فکر می‌کنند نیز مربوط است- در لغو ظاهری آن است" (جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۲۳۶). بنابراین هر قدر افراد و گروه‌هایی که با گفتمان مسلط سر دوستی دارند وارد گفتمان شوند نیاز کمتر به سانسور وجود دارد. به این ترتیب، گفتمان به طور نظام مندی دست به طرد و بیرون راندن می‌زند. گفتمان از این رو افراد و گروه‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند؛ کسانی که گفتمان مسلط را می‌پذیرند و مشروعیت می‌یابند و کسانی که آن را نمی‌پذیرند و نامشروع می‌شوند. بورديو به تمثيل زیبایی اشاره می‌کند. در یونان باستان به دست کسی که می‌خواست سخنرانی کند شیئی به نام اسپكترون داده می‌شود تا به دیگران نشان داده شود که سخنان گوینده، سخنان مجازی است، سخنانی که باید از آنها اطاعت کرد ولو این اطاعت صرفاً گوش سپردن به او باشد. بنابراین هر قدر که سانسور کم تر آشکار و عیان باشد، موثرتر است (همان).

به نظر بورديو همه کنش‌های گفتاری نتیجه دو زنجیره علت و معلولی هستند. نخست بازار زبان شناختی که به شکل مجازات‌ها و سانسورها در می‌آید و آن چه را که نمی‌توان گفت و دوم عادت واره زبان شناختی که دربر گیرنده آمادگی و گرایش فرهنگی برای گفتن چیزهای خاص و توانش زبان شناختی خاص و توانایی اجتماعی برای استفاده درست از آن توانش است. قیمت سرمایه زبان شناختی محصول تلاقی این دو یعنی بازار و عادت واره زبانی است. به نظر بورديو فقط بازار نیست که مشخص می‌کند که ما از چه چیز می‌توانیم سخن بگویم یا چه چیزهایی را به زبان نیارویم. این هابیتوس یا عادت واره زبانی است که امکان گفتارهایی خاص را برای ما فراهم می‌کند. فرد از طریق مبادلات زبانی درون خانواده که خودش موقعیت خاصی در فضای اجتماعی دارد، یاد می‌گیرد که چه می‌تواند بگوید. زبان سرمایه ای نمادین است که در خانواده با شرایطی خاص بدست می‌آید. به نظر بورديو نظام آموزشی و مدرسه یکی از واسطه‌های تحمیل عادت واره زبانی است که امکان بیانی خاص را فراهم می‌کند و مانع از گفتارهای دیگر می‌شود. هر میدانی زبان خاص خود را به صورت عادت واره زبانی به افراد و اعضا گروه منتقل می‌کند و به این ترتیب دست به اعمال نوعی خشونت نمادین می‌زند.

## نتیجه

نظریه جامعه شناختی بورديو اساساً نظریه ای سیاسی است که توانایی تبیین بسیاری از مسائل سیاسی را دارد. در واقع هدف در اینجا برملا کردن ماهیت سیاسی نظریه جامعه شناختی وی بوده است. مهم‌ترین مفاهیم بورديو در واقع مهم‌ترین مفاهیم سیاسی وی نیز



هستند: مفاهیم عادت واره، میدان قدرت و میدان سیاسی و سرمایه نمادین. با این همه، مفهوم زبان و گفتارها نیز سیاسی است؛ سیاست در مفهوم قدرت از طریق زبان تولید، توزیع و گسترش می یابد و خود را به شکل خشونت نمادین صورت بندی می کند. از این رو، به نظر ما جامعه شناسی بوردیو حاوی یک نظریه سیاسی با تمام عناصر و اجزا نظری است که قابلیت تبیین بسیاری از مسائل عینی سیاسی را داراست و در واقع می توان بر مبنای چنین نظریه ای از نوعی جامعه شناسی سیاسی نوپدید صحبت کرد که از محدودیت های جامعه شناختی مارکسی و پارسونزی فراتر می رود. به نظر ما، بوردیو به خوبی توانسته است بر محدودیت های هر دو این موارد فائق آید و افقی تازه پدید آورد.

### منابع و مأخذ:

#### الف. فارسی:

۱. بوردیو، پیر، (۱۳۸۰) نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی، ترجمه: مرتضی مردیها، تهران: انتشارات نقش و نگار.
۲. بوردیو، پیر، (۱۳۸۵) شکل های سرمایه، در کیان تاجبجش، سرمایه اجتماعی (اعتماد، دموکراسی و توسعه)، ترجمه: افشین خاکباز و حسن پویان، تهران: شیرازه.
۳. جنکینز، ریچارد، (۱۳۸۵) پیر بوردیو، ترجمه: لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۴. کریستی پن شویره و اولیوه فونتن، (۱۳۸۵) واژگان بوردیو، ترجمه: مرتضی کتبی، تهران: نشر نی.
۵. لش، اسکات، (۱۳۸۳) جامعه شناسی پست مدرنیسم، ترجمه حسن چاوشیان تهران: نشر مرکز.

#### ب. خارجی:

1. Bourdieu P., (1975) **The specificity of The Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason**, Social Science Information 14(6).
2. Bourdieu P. and J. Passeron, (1990) **Reproduction in Education Society and Culture**, London: Sage.
3. Bourdieu P. and J.D.Wacquant, (1992) **An Invitation to Reflexive Sociology**, Chicago: University of Chicago Press.
4. Bourdieu P., (1984) **Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste**, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
5. Bourdieu P., (1986) **The Forms of Capital**, in John G. Richardson(ed.) Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education Westport, CT: Greenwood Press.
6. Bourdieu P., (1991) **Language and Symbolic Power**, Cambridge: Harvard University Press.
7. Bourdieu P., (1998) **Practical Reason: On the Theory of Action, Polity**.
8. Bourdieu P., (2000) **Pascalian Meditations**, trans: Richard Mice, Stanford: Calif, Stanford University Press.
9. Bourdieu P., (1971) **Intellectual Field and Creative Project, In Knowledge and Control**: New Directions for the Sociology of Education, ed. M.F.D. Young, London: Colleur-Macmillan.
10. Bourdieu P., (1980) **The Production of Belief: Contribution to an Economy of Symbolic Goods**, Media, Culture and Society 2/3.
11. Bourdieu P., (1996) **The State Nobility. Elite Schools in the Field of Power**, Cambridge: Polity Press.
12. Bradford Verter, (2003) **Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu**, Sociological Theory, Vol. 21, No. 2. Jun.

13. Cecile Deer, (2003) **Bourdieu on Higher Education: The Meaning of the Growing Integration of Educational Systems and Self-Reflective Practice**, British Journal of Sociology of Education, Vol.24, No.2 Apr.
14. Charles Lemert, (1990) **The Habitus of Intellectuals: Response to Ringer**, Theory and Society, Vol. 19, No. 3 Jun.
15. Dunn Allen, (1998) **Who Needs a Sociology of the Aesthetic? Freedom and Value in Pierre Bourdieu's Rules of Art**, boundary 2, Vol. 25, No. 1, Thinking through Art; Aesthetic Agency and Global Modernity, Spring.
16. Fine Ben, (2001) **Social Capital versus Social Theory: Political economy and social science at the turn of the millennium**, London: Routledge.
17. G. Eelen, (2001) **A Critique of Politeness Theories**, Manchester: St Jerome.
18. Hannah Arendt, (1958) **Human Condition**, Chicago: the University of Chicago.
19. Ivan Snook, (1990) **Language, Truth and Power: Bourdieu's Ministerium**, in An Introduction to the Work of Pierre Bourdieu: The Practice of Theory, edited by Richard Harker and etal, New York; St. Martin s Press.
20. J. Bidet, (1979) **Questions to Pierre Bourdieu**, Critique of Anthropology, 4(13/14).
21. Jurgen Habermas, (1989) **The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Ctegory of Bourgeois Socieity**, Cambridge: the MIT Press.
22. K.Harker Richard, (1984) **On Reproduction, Habitus and Eduction**, British Journal of Sociology of Education, Vol. 5, No.
23. Lemert (ed.), (1981) **French Sociology: Rupture and Renewal since 1968**, New York: Columbia University Press.
24. M. Geis, (1987) **The Language of Politics**, New York: Springer Verlag, 1987.
25. Michael Grenfell, (1996) **Bourdieu and Initial Teacher Education; A Post-Structuralist Approach**, British Educational Research Journal, Vol. 22, No. 3.
26. Myles John, (1999) **From Habitus to Mouth: Language and Class in Bourdieu s Sociology of Language**, Theory and Society, Vol. 28, No. 6. Dec.
27. Niilo Kauppi, (2003) **Bourdieu s Political Sociology and the Politics of European Integration**, Theory and Society, Vol. 32, No. 5/6 Dec.
28. Swartz David, (1997) **Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu**, Chicago: The University of Chicago Press.
29. William Gamson, (1975) **The Strategy of Social Protest**, Homewood: Doresey Press.
30. Wilson John, (1990) **Politically Speaking: The Pragmatic Analysis of Political Language**, Cambridge: Basil Blakwell.