

Μελετώντας τον Βέμπερ και πηγαίνοντας πέρα από αυτόν:

Η θεωρία του Πιέρ Μπουρντιέ περί θρησκευτικού πεδίου

Ο Πιέρ Μπουρντιέ έδωσε στα τέλη της δεκαετίας του '60 μια διάλεξη με θέμα την βεμπεριανή κοινωνιολογία της θρησκείας όπως αναπτύσσεται στο *Οικονομία και κοινωνία*. Είναι εύκολο να αντιληφθεί κανείς ότι εδώ πρόκειται εν πρώτοις για την ίδια την «υπόθεση», γι' αυτό που έχει να ανακοινώσει ένας «κλασικός» του τομέα και ένας εκ των ιδρυτών αυτού του κλάδου της κοινωνιολογίας⁵. Εάν όμως αναλογιστούμε την ουσιαστική διαφορά μεταξύ του εξαιρέτου ημιτελούς έργου του Βέμπερ και της *Προτεσταντικής ηθικής* του, αφενός μια ιστορική και «πνευματοκρατική» ματιά στην εξέλιξη του καπιταλισμού καθώς και ένα είδος «προσωπογραφίας» του σύγχρονου οικονομικού όντος, αφετέρου η τόσο εμφαντική στον Βέμπερ, *τοπολογική* προσέγγιση του αντικειμένου, τότε μπορούμε να αντιληφθούμε τι σήμαινε αυτή η διαφορά και για τον Μπουρντιέ: με αφετηρία τον «αλγερινό» Βέμπερ, του οποίου ο τρόπος θεώρησης των πραγμάτων προσφερόταν τόσο πολύ για την κατανόηση του παραδοσιακού «οικονομικού φρονήματος», έρχεται στη συνέχεια αντιμέτωπος με έναν Βέμπερ, ο οποίος στη «συστηματική» του κοινωνιολογία της θρησκείας αναλύει –διότι αυτό επιδιώκεται αναμφίβολα με την πυκνή σημείωση στο «εγχειρίδιο» της κοινωνικής οικονομικής- ένα μεγάλο σύμπαν, ήδη σαφώς προσαρμοσμένο στην θεώρησή του του φαινομένου της εξουσίας, ένα σύμπαν που είναι ταυτόχρονα «ψυχολογικό» και «κοινωνιολογικό». Η *Οικονομική ηθική των οικουμενικών θρησκειών* προσπαθεί παράλληλα να απαντήσει συγκριτικά στο πιεστικό ερώτημα του Βέμπερ σχετικά με τις μοναδικές προϋποθέσεις της σημαντικής κοσμοϊστορικά εξέλιξης και επικράτησης της κεφαλαιοκρατίας, ένα τεράστιο ερώτημα, κατά την ανάπτυξη του οποίου καταγράφονται σε λίγες σελίδες τα κύρια γνωρίσματα της βεμπεριανής θεώρησης του φαινομένου της εξουσίας, ένα

⁵ Το διδακτικό υλικό εκείνης της εποχής, το οποίο διασώθηκε χάρη σε έναν από τους πρώτους φοιτητές του στη Λιλ, τον Philipp Fritsch, διασαφηνίζει πολύ καλά πόσο έντονα έλαβε χώρα αυτή η ενασχόληση με το βεμπεριανό έργο και καθιστά επίσης αντιληπτή την ήδη υπάρχουσα, χαρακτηριστική συγγένεια των δύο κοινωνιολόγων.

ερώτημα όμως που αναφέρεται προπάντων στα *κοινωνικά στρώματα* ως «φορέων» συγκεκριμένων οικονομικών φρονημάτων – στο σχετικό απόσπασμα του Βέμπερ από την *Οικονομία και κοινωνία* αυτή η ματιά είναι για άλλη μια φορά τόσο έντονα εστιασμένη, ώστε ακριβώς εκεί δύνανται οι «συστηματικές» δυναμικές αυτής της σκέψης να αποτελέσουν για τον Μπουρντιέ έναν συνδετικό κρίκο: η ολωσδιόλου από την «κοινωνιολογία της εξουσίας» καθορισμένη βεμπεριανή τυπολογία θρησκευτικών «επαγγελμάτων», η οποία έχει σχεδιαστεί εδώ ως αγώνας για τη διάθεση των νόμιμων μέσων της απόδοσης χάριτος, τη διάθεση των «σωτηριακών αγαθών», δεν βλέπει πίσω από τις μεμονωμένες «σωτηριακές επιχειρήσεις» απλώς μια εύρωστη «υλική» βάση, αλλά και μια *αντίληψη* που συνοδεύει την αντίστοιχη κοινωνική *θέση*, μια έμπρακτη «στάση», της οποίας ο τρόπος προσφοράς των «σωτηριακών αγαθών» αντιστοιχεί κατόπιν με *χαρακτηριστικό* τρόπο στη «σωτηριακή ανάγκη» διαφορετικών κοινωνικών ομάδων – ένας κοινωνικά καθορισμένος χαρακτήρας θρησκευτικής «πειθαρχίας», τον οποίο ο Βέμπερ προσπάθησε στην θεώρησή του του φαινομένου της εξουσίας να βάλει «ιδεατά» σε τάξη.

Η πρόσληψη του βεμπεριανού έργου από τον Πιέρ Μπουρντιέ

Πώς αντιμετωπίζει ο Μπουρντιέ αυτό το υλικό; Θέλω να προεξοφλήσω το εξής: οι δύο «συστηματικές» εργασίες του για την κοινωνιολογία της θρησκείας, το *Ερμηνεία της βεμπεριανής κοινωνιολογίας της θρησκείας* και *Γέννηση και δομή του θρησκευτικού πεδίου*, δεν έχουν μόνο χρονολογικά στενή σχέση μεταξύ τους, δημοσιευμένες την άνοιξη και το φθινόπωρο του 1971 αντίστοιχα. Η δεύτερη εργασία συνεχίζει άμεσα τα ερωτήματα της πρώτης αποτελώντας συνάμα ένα πραγματικό «εξελικτικό άλμα». Διότι ασφαλώς και πραγματεύεται η έκθεση του Μπουρντιέ με θέμα την βεμπεριανή κοινωνιολογία της θρησκείας τουλάχιστον «κατά το ήμισυ» τον ίδιο τον Βέμπερ, έχει δηλαδή το χαρακτήρα «ερμηνείας» ενός «κλασικού». Στον αναγνώστη γίνεται ωστόσο γρήγορα σαφές ότι εδώ έχει εμπρός του μια πολύ ιδιόμορφη «ερμηνεία», περισσότερο μια «παραλλαγή» σχετικά με τον Βέμπερ. Ακριβώς όμως επειδή ο Μπουρντιέ ωθεί αυτό το πρότυπο στα όρια των δυνατοτήτων του, βλέπουμε εδώ και τα δύο εμπρός μας: αφενός μια «νέα» οπτική επάνω στον ίδιο τον Βέμπερ και αφετέρου εκείνον τον νέο ορίζοντα που μας ανοίγεται έτσι, ο οποίος εξετάζεται κατόπιν ευρέως στη δεύτερη εργασία του Μπουρντιέ για την

κοινωνιολογία της θρησκείας. Ο Μπουρντιέ απάλλαξε εδώ το έργο του Βέμπερ από τη μονοδιάστατη ερμηνεία, η οποία αρχικά ήθελε ειδικά στη Γαλλία να βλέπει τον «κλασικό» ως «ορθολογιστή» και «μεθοδικό ατομικιστή», και ταυτόχρονα το απάλλαξε από το ανάθεμα που η μαρξιστική ορθοδοξία είχε ρίξει επάνω του, επάνω σ' αυτήν την φαινομενικά τόσο «αστική» κοινωνιολογία: για τον Μπουρντιέ, τον «περιθωριακό», ήταν ιδιαίτερα σαφείς οι ιδεολογικές αντιθέσεις πίσω από τις επιστημολογικές. Ο Βέμπερ παρουσιάζει στην ερμηνεία του την αριστοτεχνική εικόνα μιας *υλιστικής* «θεωρίας» των *συμβολικών* αγώνων, οι οποίοι στο θρησκευτικό επίπεδο τοποθετούν παραδειγματικά κοινωνική *εξουσία* και κοινωνική *πίστη* τη μία μέσα στην άλλη. Η «αποσκίρτηση» του Μπουρντιέ γίνεται εντέλει πρόδηλη σ' εκείνο το σημείο, όπου ο Βέμπερ οδηγείται μέσα από μια «πραγματική» -και συνάμα απόλυτα υλιστικά χρωματισμένη- αναλογία στις «ιδεοτυπικές» σχέσεις μεταξύ των συμμετεχόντων, του «ανταγωνισμού» των παροχών σωτηριακών αγαθών και της πειθαρχίας των αποδεκτών των σωτηριακών αγαθών. Ο Μπουρντιέ, ο οποίος εντοπίζει εδώ ακριβώς την *διαμεσολάβηση* στην «αμεσότητα», το βλέπει αυτό διαφορετικά: *συγκεκριμένη* είναι σ' εκείνον η ίδια η διαμεσολάβηση, και είναι συγκεκριμένη για το λόγο ότι εκφράζει μια *γενετική* σχέση των μορφών δράσης, οι οποίες δύνανται εν τέλει να περιγραφούν στο πλαίσιο μιας νέας, εδώ για πρώτη φορά πλήρως διαμορφωμένης και στα βασικά χαρακτηριστικά της *ευρετικής* έννοιας, εκείνης του «πεδίου».⁶

Ας πάρουμε όμως τα πράγματα με τη σειρά. Ο Μπουρντιέ, στον οποίο η *Προτεσταντική ηθική* πρόσφερε ήδη και στην Αλγερία τόσο καθοριστικά ερεθίσματα για τα πολύ συγκεκριμένα ερωτήματά του ως προς την «ψυχολογία» του σύγχρονου «οικονομικού όντος», δεν είχε χάσει από τα μάτια του τον Βέμπερ. Τι θα μπορούσε λοιπόν να περιμένει από την «συστηματική» του κοινωνιολογία της θρησκείας, τι θα μπορούσε ίσως να κερδίσει απ' αυτήν; Εάν έως σήμερα η συμβολή του Ντυρκέμ σ' αυτόν τον τώρα πια απλό «υποκλάδο» της κοινωνιολογίας εντοπίζεται στο γεγονός ότι υπερασπίστηκε επιτυχώς μια πολύ γενική και πολύ στενή συνάφεια –τουλάχιστον όσον αφορά τις «απαρχές»- μεταξύ «κοινωνίας» και «θρησκείας», ο «συστηματικός» σχεδιασμός του Βέμπερ στο *Οικονομία και κοινωνία* αντιπροσωπεύει μια πολύ πιο χρωματιστή, μια πιο κοντινή στην πραγματικότητα, «ψυχολογικά» πυκνότερη και

⁶ Το «πέδιο» είναι μεν «ονομαστικά» υπαρκτό ήδη και στην αναφερθείσα εργασία *Champ intellectuel et projet créateur*, όμως μόλις εδώ αναπτύσσεται ολόκληρο το σύμπαν του Μπουρντιέ με όλες τις λεπτομέρειές του και όλα τα σύνολα εννοιών που παρέμειναν και αργότερα σε «ισχύ».

προπάντων «κοινωνικά» πιο διαφοροποιημένη άποψη των πραγμάτων: οι συνάφειες με την θεώρησή του του φαινομένου της εξουσίας καθώς και με τις «νομοκατεστημένες τάξεις και τάξεις» υπήρξαν τουλάχιστον εδώ ανέκαθεν σαφείς. Αναμφίβολα δεν ήταν ούτε για τον Μπουρντιέ άνευ γοητείας αυτός ο πολύ παραστατικός τρόπος παρουσίασης. Όμως σημαντική γίνεται καταρχάς και προπάντων η «επίγεια» αιτιολόγηση του σωτηριακού συμβάντος από τον Βέμπερ. Εδώ δεν πρόκειται αποκλειστικά για τις σχεδόν σκανδαλώδεις υλιστικές του υποδείξεις ως προς τα άκρως απτά ανταλλάγματα της θρησκευτικής «άσκησης επαγγέλματος» - ο Βέμπερ αφήνει σ' αυτό το σημείο πολύ πίσω του τον Μαρξ και συνάμα περνά ίσως περισσότερες από μία φορές τα όρια του λογικού. Αποφασιστικό είναι όμως εδώ το εξής: ότι ο Βέμπερ κατανοεί τις ίδιες τις θρησκευτικές πρακτικές, τα «επαγγέλματα» και τα «καλέσματα», στο πλαίσιο μιας πραγματικής «οικονομίας των σωτηριακών αγαθών», η οποία κυριαρχείται παντού από αγώνες, από ένα είδος «ανταγωνισμού» των «παροχών», και ότι παράλληλα ανακαλύπτει μια «ζήτηση», συγκεκριμένες «σωτηριακές ανάγκες», οι οποίες είναι στενά συνδεδεμένες με την κοινωνική θέση των διαφόρων ομάδων. Ακόμη και η γλώσσα του Βέμπερ είναι εδώ «οικονομικίστικη» και ταυτόχρονα μοιάζει τόσο ανελέητα αποκαλυπτική, ώστε δύσκολα αποφεύγεις αυτή την εντύπωση.⁷ Ο Βέμπερ πλέκει εν τέλει σ' αυτή τη «σκηνή» την θεώρησή του του φαινομένου της εξουσίας, έναν σχεδιασμό, τον οποίο μοιάζει σχεδόν να περίμενε ο Μπουρντιέ και τούμπαλιν. Διότι η ενασχόληση με αυτόν τον πυρήνα της βεμπεριανής κοινωνιολογίας είναι ένα παράδειγμα για το πόσο πολύ μπορεί να επιδράσει η βαρύτητα της συγκεκριμενοποίησης ειδικά και στις «επιστήμες του ανθρώπου»: στην «ψυχολογική» διάρθρωση του Βέμπερ έχουμε να κάνουμε πολύ λιγότερο με εκείνο το ιστορικο-πολιτικό σχήμα, μέσα στο οποίο ήθελαν να την εντάσσουν αργότερα ολοένα ξανά, περισσότερο έχουμε να κάνουμε με τους «εσωτερικούς» λόγους της πειθαρχίας, οι οποίοι φωτίζουν την αυθεντία μ' ένα «φυσικό» φως. Ο Μπουρντιέ δεν παραπλανάται από τον άκαμπτο βεμπεριανό εννοιολογικό ορισμό, ο οποίος συλλαμβάνει την «εξουσία» ως σχέση διαταγής και πειθαρχίας: η προσπάθεια να περιβάλει την «κοινωνιολογικά άμορφη» έννοια της «εξουσίας» μ' ένα σταθερό, σχεδόν καθημερινό ένδυμα, δεν μπορεί να αποκρύψει το γεγονός ότι εδώ έχουμε να κάνουμε πάντα και αποκλειστικά με νομιμότητα, με

⁷ Είναι περιττό να επισημάνει κανείς ξανά την έντονη επιρροή του Νίτσε - η οποία προσδίδει σ' αυτή την «καταφανή» επίδραση ακόμη μεγαλύτερη ορμή - δηλαδή ακριβώς εκείνο το αγωνιώδες χαρακτηριστικό που έχει η γλώσσα του Βέμπερ.

ισχύουσες σχέσεις εξουσίας, με ισχύ ως ψυχολογικό δεδομένο, το οποίο χρήζει πάντα της πρακτικής συναίνεσης των εξουσιαζόμενων. Ο Μπουρντιέ βρήκε για τις ήδη υπάρχουσες προσεγγίσεις του ως προς τη «θεωρία της συμβολικής βίας» τον καλύτερο δυνατό συνήγορο.

Τούτη η πολύ ιδιόμορφη ερμηνεία της βεμπεριανής κοινωνιολογίας της θρησκείας δείχνει σ' αυτό το σημείο τον ορθόδοξο «κλασικό» ως αιρετικό: όχι μόνο επειδή εντοπίζει πίσω από την φαινομενική αντίφαση μιας «οικονομίας της ανιδιοτέλειας» έναν με όλα τα δυνατά μέσα διεξαχθέντα αγώνα των συμμετεχόντων - ο «νιτσεϊκός» Βέμπερ αντιμετώπιστηκε βλέπεις αρκετά συχνά ως «μακιαβελικός» όταν με άκρα ευστοχία απογύμνωσε τις ψευδαισθήσεις του «bon sens».⁸ Αλλά επίσης, και κυρίως γι' αυτό, επειδή έτσι έφερε στο φως και την κοινωνική διάσταση της συμβολικής αυτοεξιδανίκευσης - η «θεοδικία του προνομίου» είναι εκείνη η τερατώδης έννοια, με την οποία ο Μπουρντιέ ίσως να μην μεταμόρφωσε τον «αστικό» Βέμπερ σε «αριστερό», αλλά έστω σε έναν ανελέητο «ανατόμο» κοινωνικών αληθειών. Όμως τούτη η ερμηνεία της βεμπεριανής κοινωνιολογίας της θρησκείας προχωράει εν τέλει και πέρα από αυτόν τον Βέμπερ. Ο ίδιος ο Βέμπερ είχε μιλήσει περί αγώνων για τα «μονοπώλια» διάθεσης των «σωτηριακών αγαθών», ο Μπουρντιέ ωθεί στα άκρα τούτο το «οικονομικίστικο» σύνολο εννοιών: αυτό που συναντά ως σκέψη στον Βέμπερ, γίνεται σ' αυτόν μια έντονα πολιορκημένη «αγορά» των «παραγωγών», με δικά της «συμφέροντα», εφοδιασμένη με ένα ιδιαίτερο «κεφάλαιο», μια αγορά της οποίας η εκάστοτε «προσφορά» συναντάει έπειτα ένα κοινωνικά δομημένο πεδίο «καταναλωτών» - πιο ριζικά δεν μπορεί να καταδειχθεί η σημασιολογική ρήξη με την «πνευματοκρατία». Ο Μπουρντιέ δίνει επίσης μια άλλη ερμηνεία στην πολύ καθοριστικής σημασίας έννοια του Βέμπερ, την έννοια χάρισμα: αν και στον Βέμπερ δεν αναφέρεται μόνο ο καταλογισμός της «απόδοσης χάριτος» ως ένα είδος συγκέντρωσης καταστάσεων όπου επικρατεί μια ατμόσφαιρα κοινωνικής κρίσης, αλλά και η σχέση του εφοδιασμένου με όλα τα σημάδια της «ρουτίνας» ορθόδοξου σχεδίου ως προς το αιρετικό, ο Μπουρντιέ το μεταμορφώνει αυτό σε μια μορφή ισχύος όχι «επιτακτική», αλλά περισσότερο στους ίδιους τους αγώνες εγγεγραμμένη, μια μορφή ισχύος η οποία στερείται κάθε «προηγούμενης» βάσης - ένα συλλογικά δημιουργημένο και «συλλογικά διατηρηθέν συλλογικό επινόημα».

⁸ Αυτός είναι αναμφίβολα ο απλός, μα προφανώς έως και σήμερα μη αυτονόητος πυρήνας του βεμπεριανού «αιτήματος»: ας μην αναμινύονται παρακαλώ τα «αντικειμενικά» με τα «αξιακά ζητήματα». Σαφώς εκφράστηκε ως προς αυτό ο Hennis στο έργο του *Max Webers Wissenschaft vom Menschen*, σ. 93-172.

Προς μια γενική οικονομία της δράσης

Αυτή η «συστηματική» υπερθεμάτιση του βεμπεριανού «οικονομισμού» αποσκοπεί όμως σε περισσότερα: δεν είναι απλώς η εμβάθυνση της «εθνολογικής» ματιάς σε όλες τις διαδικασίες της δημιουργίας κοινωνικού «σεβασμού», τον οποίο ο Μπουρντιέ ανέπτυξε, αρχικά στην Αλγερία και αργότερα κατά τις έρευνές του για το σχολείο και το πανεπιστήμιο, σε αστική καλλιτεχνική απόλαυση, δεν αναφέρεται μόνο σε όλες εκείνες τις αυτοεξιδανικεύσεις του «μορφωμένου ανθρώπου», οι οποίες οικοδομούνται επάνω σε μία γνήσια *κοινωνική* εξιδανίκευση που βασίζεται και επιβεβαιώνεται στον «τρόπο ζωής» ως κοινωνικά διαταγμένης «υιοθέτησης ενός βιοτικού ύψους» - το ότι εντός των ταξικών ορίων ειδικά υπό την βεμπεριανή έννοια επιβάλλονται «νομικοταξικά» όρια, διαφορές του «τρόπου ζωής», αυτό το εξέθεσε ο Μπουρντιέ την ίδια κιόλας χρονιά και θα το πράξει ξανά και ξανά, ώσπου θα καταλήξει να διαμορφώσει μια συνολική εικόνα στο έργο *Οι λεπτές διαφορές*. Περισσότερο αποσκοπεί αυτή η «οικονομία των συμβολικών αγαθών», έτσι όπως σχεδιάζεται από τον Μπουρντιέ στο τέλος της ερμηνείας του Βέμπερ, στο να απομακρύνει «θεωρητικά» από την «αμεσότητα» ακόμη περισσότερο την όλη συνάφεια που καταδεικνύεται εκεί. Σ' αυτό το σημείο λαμβάνει επίσης χώρα το «επιστημικό άλμα», για το οποίο έγινε ήδη λόγος, ένα άλλο είδος «υπερθεμάτισης», το οποίο παίρνει εν τέλει μορφή στην έννοια του πεδίου: ο Μπουρντιέ απορρίπτει την «συμβολική διαδραστικότητα» του Βέμπερ υπέρ μιας αντίληψης, η οποία συλλαμβάνει την *πρακτική-έννοια* του πράττειν ως υποκειμενοποίηση των εκφραζόμενων στο πεδίο *αντικειμενικών* σχέσεων – μια στρουκτουραλιστική εκδοχή της τυπολογικής εικόνας που είχε σχεδιάσει ο Βέμπερ.⁹

Ας προσπαθήσουμε να συνειδητοποιήσουμε αυτό το βήμα. Ο Μπουρντιέ ακολουθεί αρχικά την απόλυτα «επίγεια» ματιά του Βέμπερ στο θρησκευτικό «σύμπαν», διακρίνει και αυτός αγώνες εκεί, οι οποίοι, με αφετηρία μια πάντοτε «κληροδοτημένη» τάξη της εξουσίας διάθεσης των σωτηριακών αγαθών, διαδραματίζονται γύρω από τη διατήρηση ή αμφισβήτηση ακριβώς αυτής της τάξης, και ακολουθεί τον Βέμπερ και εκεί, όπου αυτός τοποθετεί τις εντός των ορίων του

⁹ Σε μία δυστυχώς μόνο στα γερμανικά δημοσιευμένη συζήτηση μεταξύ του συγγραφέα του παρόντος άρθρου και του Πιέρ Μπουρντιέ με θέμα τη σχέση του τελευταίου με τον Βέμπερ, γίνεται σαφές πόσα πολλά χρωστά ο συνομιλητής μου στον Βέμπερ, όμως επίσης και πόσο πολύ με αφετηρία τον Βέμπερ πηγαίνει πέρα από αυτόν, πόσο τον ριζοσπαστικοποιεί και το πώς εξαλείφει συγκεκριμένα τυφλά σημεία και συμπτώσεις.

«ιερού», της ίδιας της «νομοκατεστημένης τάξης επαγγέλματος», εξουσιαστικές σχέσεις σε στενότερη συνάφεια με τον κόσμο των «εγκόσμιων», με τη «σωτηριακή ανάγκη» διαφορετικών κοινωνικών ομάδων – ως *ψυχολογική* έκφραση μιας εσωτερικής αντίληψης, εντός της οποίας είναι εγγεγραμμένη η *κοινωνική* διάταξη. Μόνο που: πώς νοείται εκείνη η αναλογία, η οποία δεν συσχετίζει μόνο τις θρησκευτικές πρακτικές, αλλά θεμελιώνει και την αντιστοιχία «κοινωνικών και νοητικών δομών», την ύπαρξη της οποίας υπέθεσε ο Ντυρκέμ; Η ερμηνεία του Βέμπερ είναι για τον Μπουρντιέ ανεπαρκής. Και πράγματι: όταν κοιτάζουμε την «ιδεοτυπική» συμπίκνωση των συσχετισμών που δημιουργεί ο Βέμπερ, τότε κατανοούμε τους ενδοιασμούς που προβάλλει σ' αυτό το σημείο ο Μπουρντιέ, ο οποίος εισάγει εδώ την ήδη διαμορφωμένη έννοιά του περί έξης. Διότι στον Βέμπερ η ματιά είναι αφενός στραμμένη -αν εξαιρέσουμε την ίσως πολύ γυμνή και άμεσα «υλιστική» βάση, την οποία βλέπει να δρα σε όλες τις «σωτηριακές επιχειρήσεις»- στις να μεν «συστηματικά υπερβάλλουσες», δηλαδή «ιδεοτυπικές» σχέσεις, που είναι όμως ταυτόχρονα διαμορφωμένες βάσει των *πραγματικών* συνθηκών. Το ψυχολογικό βάθος, αφετέρου, με το οποίο ο Βέμπερ περιγράφει «ιδεατά» τις διαφορετικές σωτηριακές *ανάγκες* –και εδώ ξανά εάν εξαιρέσουμε την «υλιστική» τους βάση, της οποίας η αποτελεσματικότητα πρέπει να είναι ακριβώς το κριτήριο «μέτρησης» της *συμβολικής* ισχύος τους- καθώς και η «θρησκευτική έξη» κοινωνικών ομάδων έχουν για τον Βέμπερ εκείνη την *πραγματική, υλική* «αμεσότητα», η οποία αφαιρεί από την ευρετική υπόδειξη ως προς την «φυσική» αναλογία στο *συμβολικό* επίπεδο όλες τις δυνατότητες.

Η έννοια της έξης στο πλαίσιο της πρόσληψης του βεμπεριανού έργου από τον Μπουρντιέ

Ο Μπουρντιέ προσπαθεί ταυτόχρονα να σταθεροποιήσει και να ρευστοποιήσει τον σχεδιασμό του Βέμπερ. Ο δεύτερος, ο «γενετικός» τρόπος θέασης των πραγμάτων είναι, το έχουμε ήδη πει, υπαρκτός εδώ και αρκετό καιρό: η *έξη* ως «δομημένη και δομούσα αρχή», ως «γενετική γραμματική» των μορφών δράσης τονίζει μια θεωρητική «σχετικότητα» εκεί, όπου στον Βέμπερ -του οποίου η κοινωνιολογία προσανατολίζεται, προκειμένου να «κατανοήσει», απόλυτα στα «ορθολογικά κατά τον σκοπό» μέσα της «διαμόρφωσης του χαρακτήρα» (διαπαιδαγώγηση και «εκγύμναση») ή σε εκείνη τη δύναμη της «συνήθειας», την αποκλειστικά εσωτερική

«αφύπνιση», που μοιάζει να είναι σε θέση να διασπάσει την εξουσία του χαρίσματος- εμφανίζεται ένας τρόπος τινά «ιδεατά» συμπυκνωμένος *αρχέτυπος* ιστορικών «πραγματικών τύπων», αναδυόμενος από ένα τεράστιο «κοσμοϊστορικό» βάθος. Η διατυπωμένη από τον Μπουρντιέ έννοια της έξης «εκκενώνει» αυτή την περιοχή της συγκέντρωσης *συγκεκριμένων* μορφών και επεκτείνει ταυτόχρονα την βασική του σκέψη -το γεγονός της πρακτικής «ενσωμάτωσης» μιας διαταγμένης κοινωνικής πραγματικότητας, από την οποία αντιστρόφως παίρνει την αφετηρία της η διαταγμένη «ιδιοποίηση» αυτού του κόσμου- στο σύνολο όλων των εκφάνσεων του βίου – εάν στον Βέμπερ υπάρχει μια αντίληψη για τη δύναμη (μια δύναμη που φτάνει έως και το σωματικό επίπεδο) τούτης της «ενσωμάτωσης», στον Μπουρντιέ η κοινωνική διάταξη δεν «εισβάλλει» μόνο μέσα στον άνθρωπο, αλλά ορμά, με τις λεπτομέρειές της να είναι μεν κατά περίπτωση «αναπροσαρμοσμένες», στις «αναλογίες» της δε παραμένονσα «αυτή η ίδια», και έξω από αυτόν. Ο Μπουρντιέ, ο οποίος εδώ δεν ξέρει να αναγνώσει μονάχα τον Βέμπερ, αλλά και τον Ντυρκέμ και τον Μος, αφήνει με αυτή την *πρακτική έννοια*, την «αντικειμενική έννοια δίχως υποκειμενική πρόθεση», πίσω του όλες τις «κλασικές» επιστημικές αντιθέσεις.¹⁰

Η έννοια του «πεδίου» τέλος, ένα *δομικό* «υποστήριγμα» των διαδράσεων που στον Βέμπερ είναι διαμορφωμένες ως *πραγματικές*, κλείνει αυτόν τον κύκλο της αντικειμενοποίησης. Διότι ο Βέμπερ χρειάζεται ξανά αυτό το «απτό» φόντο, προκειμένου να καταστήσει κατανοητές τις πρακτικές στο θρησκευτικό επίπεδο, πρακτικές που τόσο θαυμάσια περιγράφηκαν και που παραπέμπουν συνάμα «τυπικά» η μία στην άλλη. Όμως προς τι αυτή η τυπική σχετικοποίηση, τη στιγμή που –και ξανά εξαιρουμένων των λίγο ή πολύ «διάφανων» *υλικών* συμφερόντων, τα οποία διαδραματίζουν στον Βέμπερ πάντοτε «ένα ρόλο»- αυτές οι πρακτικές βρίσκονται πέραν του «ορθολογισμού κατά το σκοπό» και αναφέρονται η μία στην άλλη περισσότερο στο *συμβολικό* επίπεδο; Πώς εξηγείται το γεγονός ότι σχέσεις, στις οποίες ο Βέμπερ καταλογίζει μια *πραγματική* αμεσότητα τουλάχιστον στο βαθμό που αυτό βοηθάει να διασαφηνιστεί ο «ιδεατός» *τύπος*, διαμορφώνονται θαρρείς και είναι

¹⁰ Πραγματοποιήθηκε ως συστηματική συνέχιση των μελετών σχετικά με τις καμπύλες στο *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Παρίσι 1972, εδώ *Σχέδιο μιας θεωρίας της δράσης*, Φρανκφούρτη 1976, συμπυκνωμένο εκ νέου στο πρώτο βιβλίο του *Le sens pratique*, Παρίσι 1980, στα γερμανικά ως *Sozialer Sinn*, Φρανκφούρτη 1987, όλα τα βασικά χαρακτηριστικά ως προς αυτό ήδη στο ομώνυμο άρθρο *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, 1975, σ. 43-86. Σ' αυτό το σημείο ξανά η παραπομπή στην άκρως «αποπραματοποιητική» χρήση των εννοιών του Μπουρντιέ, εντυπωσιακή στο πρώτο βιβλίο, στο «Kritik der theoretischen Vernunft», *Sozialer Sinn*, σ. 49-258, και ξανά στο *Méditations pascaliennes*, Παρίσι 1997.

μέσα σ' αυτές παρόν όλο το σύμπαν των «άλλων» μορφών έκφρασης, τρόπον τινά «ψυχή τε και σώματι»; Ίσως και να μην είναι απόλυτα σωστό όταν ο Μπουρντιέ μιλάει εδώ για τη «συμβολική διαδραστικότητα» του Βέμπερ: διότι οι «ιδεότυποι» του τελευταίου ως «συναφή επινοήματα» είναι τόσο ακαταμάχητοι ακριβώς επειδή ο Βέμπερ έχει ήδη διαμορφώσει αυτό το σύμπαν των μορφών δράσης ως προς την *αναλογία* τους, ένα ευρετικό *τέχνασμα*, το οποίο «μετατοπίζει» *πραγματικά* τη συνολική εικόνα θρησκευτικών πρακτικών μέσα στη λογική της κάθε μίας από αυτές, μια συνολική εικόνα που στον Βέμπερ εξελίχθηκε με μια τόσο εύστοχη διαίσθηση, ώστε σου κόβεται η ανάσα. Ο Μπουρντιέ πάντως συνδέει με αυτή την «εικόνα» τη *δική του* ευρετική εκδοχή: την έννοια του «πεδίου», μια συστηματική προσπάθεια αντικειμενοποίησης του σύμπαντος των μορφών δράσης. Και εάν αυτή η προσπάθεια αποκαλείται *ευρετική*, ένα «τέχνασμα», τούτο συμβαίνει επειδή ο σχεδιασμός του Μπουρντιέ, ομοίως με εκείνον της έξης, αντιστέκεται σε κάθε υποστασιοποίηση, επειδή τονίζει πάντοτε το *πρακτικό* περιεχόμενο της «δομής». Η έννοια του «πεδίου» χρησιμεύει λοιπόν μόνο ως προς τη διασαφήνιση εκείνων των «αντικειμενικών» σχέσεων, οι οποίες προσδίδουν «νόημα» στο πράττειν, οι οποίες *εμφανίζονται μέσα σε αυτό*, δίχως απαραίτητως να εκφράζουν *πραγματικές* σχέσεις – μια «επανάληψη» αυτού που πραγματοποιεί η έξη ως γενετική αρχή ενός «αντικειμενικού νοήματος δίχως υποκειμενική πρόθεση». Το «πεδίο» *δεν είναι πραγματικό*, όμως η *συμπεριφορά*, η αντίληψη και η αίσθηση, η σκέψη και οι πράξεις των ανθρώπων λαμβάνουν χώρα *με τέτοιο τρόπο, σαν να υπακούν* στις «δυνάμεις» του. Τι σημαίνει αυτό;

Το θρησκευτικό πεδίο και οι δρώντες σε αυτό

Ο πρώτος κύκλος σκέψεων ξεκινάει στον Βέμπερ από την παράγραφο για τη σχέση μάγου και ιερέα, περνά από τις μορφές προφητείας και καταλήγει, στο απόσπασμα σχετικά με την «κοινότητα», στην αντίθεση προφήτη και ιερέα. Ο Βέμπερ εξετάζει εδώ, κι αυτό εμπρός σε ένα τεράστιο ιστορικό βάθος, ολόένα ξανά τις «τυπικές» του αντιθέσεις, ένα παιχνίδι «δύο εναντίον ενός»: λατρευτικός και ηθικός εξορθολογισμός ενάντια στην «πρακτική» μαγεία· μαγικό «χάρισμα» και προφητική «αποκάλυψη» ενάντια στη λατρευτική «εκπαίδευση» και στο ιερατικό «αξίωμα»· λατρευτική «εκμετάλλευση» ενάντια στα «ελεύθερα επαγγέλματα»· προφητική «άμισθη» προσφορά ενάντια στα ιερατικά υπηρεσιακά προσοδούματα και τις

εγκόσμιες αμοιβές της μαγικής «καθυπόταξης του θείου» - η τριάδα παράδοσης, γραφειοκρατίας και χαρίσματος, η βεμπεριανή θεώρηση του φαινομένου της εξουσίας είναι εδώ διαρκώς παρούσα και πουθενά αλλού δεν είναι οι «λόγοι ισχύος» τόσο έντονα συνδεδεμένοι με αληθινές «εξουσιαστικές σχέσεις» στην συνάφεια οικονομικής, κοινωνικής και συμβολικής «εξουσίας». Γραφειοκρατία και χάρισμα: δύο μεγάλες «δυνάμεις εξορθολογισμού» ενάντια στη δύναμη της παράδοσης, στην ισχύ του «αιωνίως χθεσινού», μια *θρησκευτική απαλλοτρίωση του αποκλειστικά κοινωνικού*. Παράδοση και γραφειοκρατία: εξουσία του επίγειου, των *κοινωνικών ιδιοποιήσεων του θρησκευτικού*, και τα δύο στη μάχη ενάντια στη συγκλονιστική δύναμη του χαρισματικού «έκτακτου». Χάρισμα και παράδοση: αμφισβήτηση της γραφειοκρατικής εξουσίας, ανθεκτικότητα και αντίσταση ενάντια στην *ταξινόμηση στο θρησκευτικό και κοινωνικό επίπεδο*. Ο Βέμπερ έκανε μια άκρως εντυπωσιακή παρουσίαση αυτού του θεατρικού έργου, ο Μπουρντιέ προσπαθεί τώρα να γράψει μια δική του δραματουργία γι' αυτό, να συσχετίσει θρησκευτικές και κοινωνικές εξουσιαστικές σχέσεις και λόγους ισχύος. «Διαιρεί» το «πεδίο» σύμφωνα με τη λογική που υπέδειξε ο Βέμπερ και τοποθετεί τα μέρη με τρόπο τέτοιο, ώστε να «διασταυρώνονται»: αφενός *εξουσία στο κοινωνικό επίπεδο*, αφετέρου *ισχύς στο θρησκευτικό*. Και τα δύο παραπέμπουν το ένα στο άλλο, ζουν θα έλεγε κανείς το ένα από το άλλο: όσο πιο έντονα ξεχωρίζει η μία «λογική», μια ιδιαίτερη οικονομία των μορφών δράσης, από την «απόλυτη» κοινωνική οικονομία των απαρχών, τόσο πιο σφοδροί γίνονται οι αγώνες για το δίκαιο ακριβώς αυτού του «κόσμου» εντός αυτής. *Εξουσία στο θρησκευτικό επίπεδο* σημαίνει για τον Μπουρντιέ καθώς και για τον Βέμπερ την «κληροδότηση» ενός μέρους της κοινωνικής πραγματικότητας, η οποία δίχως κοινωνική και οικονομική βάση σχεδόν δεν μπορεί να εξελιχτεί ικανοποιητικά. Η επίσημη λατρεία, απόρροια της «μαγικής σκέψης», όχι μονάχα της αμεσότητας όλων των προσπαθειών να «υποτάξεις» τους θεούς, αλλά και της αδιαμφισβήτητης αποδοχής της στενής σύνδεσης πολιτικής, οικονομικής και θρησκευτικής εξουσίας, παραδίδεται στον «κόσμο»: εξοπλίζεται με σύμβολα εγκόσμιας εξουσίας, πίσω από την οποία εμφανίζεται κοινωνική, πολιτική και οικονομική εξουσία, και ταυτόχρονα απαξιώνει την «πρακτική», από κάθε άποψη απόλυτα «επίγεια» υπηρετήση του θείου - ο «κόσμος» όμως είναι παρόν και στα δύο. Ενάντια σ' αυτά παρατάσσεται μια εξουσία, η οποία πιστεύει τον εαυτό της ελεύθερο από κάθε «επίγειο χαρακτήρα», «αποκαλυπτική», ανιδιοτελής και άμεση: ενάντια στον «κόσμο», ενάντια στην καθημερινή πίστη και στην εξουσία της «λατρείας», με την οποία γνωρίζει ότι

συνδέεται η κοινωνική εξουσία - δίχως να δίνει λόγο στον εαυτό της για το πόσο ειδικά το «χάρισμά» της, ως πρόβλεψη και εκπλήρωση, ως «γλώσσα» των απαλλοτριωμένων, έλκει απόλυτα «επίγειες» δυνάμεις στη σωτηριακή της υπόσχεση.

Δύο «συντεταγμένες» σε ένα «πεδίο» είναι λοιπόν αυτό που σχεδιάζει εδώ ο Μπουρντιέ: αγώνας των ενάρετων, των διορισμένων και μυημένων, των εκπαιδευμένων, προικισμένων και εκλεκτών για την νομιμότητα της σωτηριακής προσφοράς, ένας αγώνας που διεξάγεται στην *πρακτική* συνείδηση εξουσίας και απαλλοτρίωσης ως προς τη σχέση με τον «κόσμο», αφενός κυριαρχούσα λατρεία και πρακτική μαγεία, οι οποίες γνωρίζουν ότι έχουν στο πλευρό τους «κοινωνικές» δυνάμεις, αφετέρου «γνήσια» και «νέα» αποκάλυψη, η ηθική προφητεία. Και έπειτα ένα πεδίο της ίδιας της «εξουσίας», και εδώ ξανά: η κυρίαρχη λατρεία και η «κυριαρχούσα» παράδοση, ένας ολόκληρος κοινωνικός κόσμος ανάμεσά τους, απόλυτη αμοιβαία μη κατανόηση, η μετάδοση επικρατούσας μεγαλοπρέπειας και η αμεσότητα της πρακτικής «μέριμνας», οι δρόμοι προς τη σωτηρία αμφοτέροι επίγειοι, η «εσωτερική» τους ισχύς όμως, αποτελούμενη από ολωσδιόλου διαφορετική *κοινωνική «πειθαρχία»*, αντλείται ως έκφραση διαφορετικών κοινωνικών δυνατοτήτων διάθεσης, στους μεν ανοιχτές, στους δε κλειστές, και τέλος η από την κρίση γεννηθείσα δύναμη να μετονομάσεις την κοινωνική καταπίεση σε θρησκευτικό προορισμό. Οι συνέπειες αυτής της ερμηνείας είναι πρόδηλες: όταν στο *θρησκευτικό πεδίο* λαμβάνουν χώρα αγώνες μεταξύ των εκεί εξουσιαστών και εξουσιαζόμενων, τότε αυτοί είναι ταυτόχρονα αγώνες, οι οποίοι αφορούν τον *κοινωνικό χώρο* ως όλον. Ο Βέμπερ σχεδίασε στο εξαίρετο απόσπασμά του περί «νομοκατεστημένων τάξεων, τάξεων και θρησκείας» με ακαταμάχητο τρόπο αυτόν τον δεύτερο κύκλο σκέψης, τώρα ο Μπουρντιέ, ο οποίος βρίσκει εδώ την έννοιά του της έξης ανεπτυγμένη με παραστατικό τρόπο, «κοινωνικά συγκεκριμένο», θέτει τη σχέση μεταξύ θρησκευτικού πεδίου και «πεδίου της εξουσίας», μεταξύ «οικονομίας της σωτηρίας» και κοινωνικής τάξης, θρησκευτικής «προσφοράς» και κοινωνικής «ζήτησης» στο πλαίσιο μιας *εκ του θρησκευτικού πεδίου εξαγόμενης* αντίληψης περί «κοινωνικού χώρου», διαμορφωμένου από τις εκάστοτε ιδιαίτερες δυνατότητες διάθεσης *υλικών και συμβολικών αγαθών*, και εντός του οποίου η «στάση» και τα «φρονήματα» των ανθρώπων αντιστοιχούν στην εκεί θέση τους υπό τη μορφή μιας πρακτικής «προκαθορισμένης αρμονίας», μιας *δομικής συμφωνίας*. Στρατιωτικοί, δημόσιοι υπάλληλοι, έμποροι, αγροτικά στρώματα, αστικό προλεταριάτο και μικροαστοί, όλοι αυτοί αναπτύσσουν πολύ ιδιαίτερες, λίγο ή πολύ βαθιές, λίγο ή πολύ πνευματικότητα

δηλούσες, εσωτερικές ή και απόλυτα απτές «σωτηριακές ανάγκες», έκφραση ενός «πρακτικού νοήματος» των «τρόπων ζωής», μέσα στο οποίο συγχωνεύεται η θέση τους στο «χώρο των τρόπων ζωής», μια θέση «σύμφωνη» προς εκείνη, η οποία είναι κοινωνικά «κομμένη και ραμμένη στα μέτρα» των «σωτηριακών παροχών» στο θρησκευτικό πεδίο: εξουσιάζω και εξουσιάζομαι γίνονται φανερά στην *πίστη*.

Προέλευση και συνέπειες της μονοπώλησης της νόμιμης διάθεσης των σωτηριακών αγαθών

Όσο η θρησκευτική πρακτική (τελετουργίες, σύμβολα, θρησκευτικές πεποιθήσεις κ.λπ.) δεν υπόκειται σε καμία μονοπώληση και είναι διαθέσιμη στον καθένα προς καθημερινή χρήση, έτσι ώστε αυτός να ευτυχήσει ή δυστυχήσει σε ό,τι αφορά τα θρησκευτικά πράγματα βάσει του δικού του γούστου και των δικών του αναγκών, δεν τίθενται τρόποι τινά όρια σ' αυτή την πρακτική. Ο καθένας μπορεί να εκστομίζει σύμφωνα με τις ανάγκες του μια μαγική ρήση ή μια προσευχή, να γονατίζει, να λατρεύει ένα τοτέμ ή ένα άλλο αντικείμενο που διαθέτει έκτακτες δυνάμεις (χάρισμα), να αναπτύσσει σύμβολα και τελετουργίες κ.λπ. Μόλις όμως μια ομάδα ατόμων εγείρει και επιβάλει αποκλειστική αξίωση για νόμιμη χρήση τούτων των αγαθών και συναντήσει στους αποκλεισμένους και πρακτικά «απαλλοτριωμένους» ενεργή συναίνεση ή παθητική ανοχή, αναδεικνύεται μια ενδιαφέρουσα στοιχειώδης μορφή κοινωνικοποίησης: προκύπτει μια διαλεκτική κλειστών «χώρων» και αποκλεισμού, κατά την οποία μία ομάδα διεκδικεί ή σφετερίζεται το μονοπώλιο της νόμιμης διαχείρισης θρησκευτικών αντικειμένων και η οποία συνάμα συγκροτείται ως σώμα εκλεκτών, θρησκευτικών ειδημόνων και ενάρετων. Κατά την ίδια διαδικασία κηρύσσει ανίκανους και θεσμοποιεί στον αντίποδα τους αποκλεισμένους από αυτό το μονοπώλιο ως αρνητικά ορισμένη κοινωνική κατηγορία «λαϊκών», θρησκευτικά άμουσων ή κοσμικών.

Τούτη η διχοτόμηση μεταξύ ικανών, εφοδιασμένων με έκτακτες ποιότητες (χαρίσματα και ταλέντα) «ειδημόνων» και της μάζας των αδαών, είναι ένα δομικό βασικό σχήμα όλων των κοινωνικών πεδίων, ακόμη και αν δεν γίνεται πάντοτε ορατή με την ίδια σαφήνεια. Αυτό οφείλεται μεταξύ άλλων και στο γεγονός ότι το θρησκευτικό πεδίο γνωρίζει μια μορφή ακραίας συγκέντρωσης δύναμης και ιεραρχικά αυταρχικής οργάνωσης, η οποία αποτελούσε πολύ καιρό πριν τη δημιουργία σύγχρονων κρατών ένα είδος χαρακτηριστικού δείγματος εξουσιαστικής

τάξης πραγμάτων. Ενώ αυτή η «μητέρα» κάθε εξουσιαστικά δομημένης τάξης πραγμάτων μπορούσε να επιβάλει σε ανυπάκουα μέλη την τιμωρία του αφορισμού (και στην περίπτωση της Ιεράς Εξέτασης ακόμη πιο σκληρές τιμωρίες), θεσμοί π.χ. του καλλιτεχνικού ή διανοητικού πεδίου είναι εφοδιασμένοι με κατά πολύ λιγότερο άμεση εξουσία επιβολής κυρώσεων. Όποιος πιάνει δίχως αρμοδιότητα στα χέρια του το ιερό δισκοπότηρο, όποιος αμφισβητεί δόγματα ή κηρύσσει δικές του θρησκευτικές αλήθειες, αυτός τιμωρείται για τούτη την ιεροσυλία. Όποιος αντιθέτως γράφει κατ' αρεσκείαν ποίηση, φιλοσοφεί, ζωγραφίζει ή παράγει στο υπόγειό του «ντιζάιν» και αξιώνει γι' αυτό μια νομιμότητα, η οποία σύμφωνα με την επικρατούσα κοινωνική άποψη (η οποία ως γνωστόν είναι ουσιαστικά η άποψη επικρατούντων ομάδων) δεν του αντιστοιχεί, ρισκάρει να εισπράξει για ένα τέτοιο «θράσος» χλεύη και κοροϊδία, ίσως και περιφρόνηση και κοινωνικό αποκλεισμό. Στο στάδιο αυτής της θεμελιακής διαφοροποίησης μεταξύ ικανών και ανίκανων, ειδημόνων και αδαών, ελίτ και λαού, μοιάζει τούτη η στοιχειώδης μορφή ενός πεδίου ήδη με μια αγορά, στην οποία βρίσκονται αντιμέτωποι παραγωγοί και καταναλωτές «σωτηριακών αγαθών». Εκείνοι που διαθέτουν το μονοπώλιο του νόμιμου χειρισμού θρησκευτικών συμβόλων και τελετουργιών, προσφέρουν την πραγματογνωμοσύνη τους στους θρησκευτικά άμουςους¹¹, οι οποίοι ανάλογα με τις υπάρχουσες «σωτηριακές ανάγκες» μπορούν να ζητούν θρησκευτικά αγαθά διαφορετικής ποιότητας και να προσφέρουν συνάμα στους παροχείς ανταλλάγματα για την παροχή των θρησκευτικών τους υπηρεσιών (θυσίες, δώρα, εξαγορά άφεσης αμαρτιών, ελεημοσύνες, εκκλησιαστικούς φόρους κ.λπ.). Εδώ παρουσιάζει ενδιαφέρον το γεγονός ότι η βεμπεριανή κοινωνιολογία της θρησκείας διαφοροποιεί, ομοίως με εκείνη του Γκράμσι, τις χαρακτηριστικές των τάξεων σωτηριακές ανάγκες, την «έξη» και τους τρόπους ζωής του πληθυσμού, πράγμα που προσδίδει στην ιδέα μιας αγοράς σωτηριακών αγαθών ακόμη μεγαλύτερη αξιοπιστία. Αυτή η κοινωνιολογική αντίληψη δύναται να εφαρμοστεί με ευκολία σε άλλους τομείς της κοινωνικής πρακτικής και του καθημερινού τρόπου ζωής καθώς, π.χ., και στην χαρακτηριστική των τάξεων σχέση προς το κατοικείν και

¹¹ Το στάτους του μη ειδικού, δηλαδή του άμουσου και «απλοϊκού», δημιουργείται μόλις με την μονοπωλιακή αξίωση για αρμοδιότητα και ηθική δεξιότητα από πλευράς της αυτοαναγορευμένης σε ελίτ κυριαρχικής ομάδας. Όταν αυτή η αξίωση μιας μειονότητας τύχει της αναγνώρισης της πλειονότητας, μια πράξη υποταγής την οποία ο Μπουρντιέ περιγράφει ως συμβολική βία, ο αυθαίρετος σφετερισμός γίνεται νόμιμη αξίωση εξουσίας. Εφοδιασμένη με τούτη την αναγνώριση της ανωτερότητάς της και διαθέτοντας το μονοπώλιο παραγωγής νόμιμων συμβολικών αγαθών (θρησκευτικών, επιστημονικών, καλλιτεχνικών κ.λπ.), αυτή η ελίτ είναι έπειτα με τον καλύτερο δυνατό τρόπο εξοπλισμένη, ώστε να αποδεικνύει αυτή την ανωτερότητα και να μεγεθύνει διαρκώς την απόσταση από τη μάζα των λαϊκών και κοσμικών.

τη διαμόρφωσή του, όπου η συνάφεια μεταξύ ταξικής θέσης, ανάγκης, γούστου, υιοθέτησης ενός βιοτικού ύφους παραπέμπει σε πολύ ανάλογα δομικά πρότυπα.

Σύμφωνα με τον Βέμπερ, οι σωτηριακές ανάγκες διαφοροποιούνται ανάλογα με τη συγκεκριμένη ταξική θέση και τις αντίστοιχες λειτουργίες θρησκευτικών αντιπροσωπεύσεων: οι εξουσιαστικές τάξεις ζητούν σ' αυτές τη δικαιολόγηση των προνομίων τους, οι εξουσιαζόμενες τάξεις υπόσχεση σωτηρίας· η ζήτηση των διανοούμενων στρέφεται κυρίως προς εκείνα τα θρησκευτικά αποθέματα γνώσης και τις πεποιθήσεις, οι οποίες ανταποκρίνονται στην ανάγκη τους για ορθολογική διεύθυνση στις επίγειες εκφάνσεις του βίου καθώς και στη διαμόρφωσή τους, μια τάση, η οποία μπορεί να εκφραστεί πρωτοτυπικά στην αναζήτηση μιας συστηματικής αισθητικής «διαμόρφωσης» της καθημερινότητας, στην αναζήτηση και υιοθέτηση ενός βιοτικού ύφους.¹²

Εάν λοιπόν προς το παρόν διαμορφώνεται το εν τω γεννάσθαι ευρισκόμενο θρησκευτικό πεδίο κατά μήκος της πόλωσης «ειδήμονες απέναντι σε αδαείς» και κατόπιν εκφραστεί και μια χαρακτηριστική των τάξεων διαμόρφωση σωτηριακών αναγκών και ζήτησης θρησκευτικών αγαθών, τότε αναπτύσσονται από την πλευρά των θρησκευτικών ενάρετων σχεδόν ταυτόχρονα διαφοροποιήσεις μεταξύ τριών θέσεων που αγωνίζονται για το μονοπώλιο νόμιμου ορισμού και διαχείρισης θρησκευτικών αγαθών.

Στο επίκεντρο βρίσκεται κατά τον αγώνα αυτόν η εκκλησία, το θεσμοποιημένο πια προϊόν μακρόχρονων διαδικασιών επιβολής και μονοπώλησης, εντός του οποίου δύναται να αναπτυχθεί ένα θρησκευτικό κίνημα από «εκλεκτούς» γύρω από τον χαρισματικό ηγέτη, ξεκινώντας από το ενδιάμεσο στάδιο της σέκτας και φτάνοντας έως το πολυεθνικό συγκρότημα παραγωγής και διαχείρισης σωτηριακών αγαθών. Η

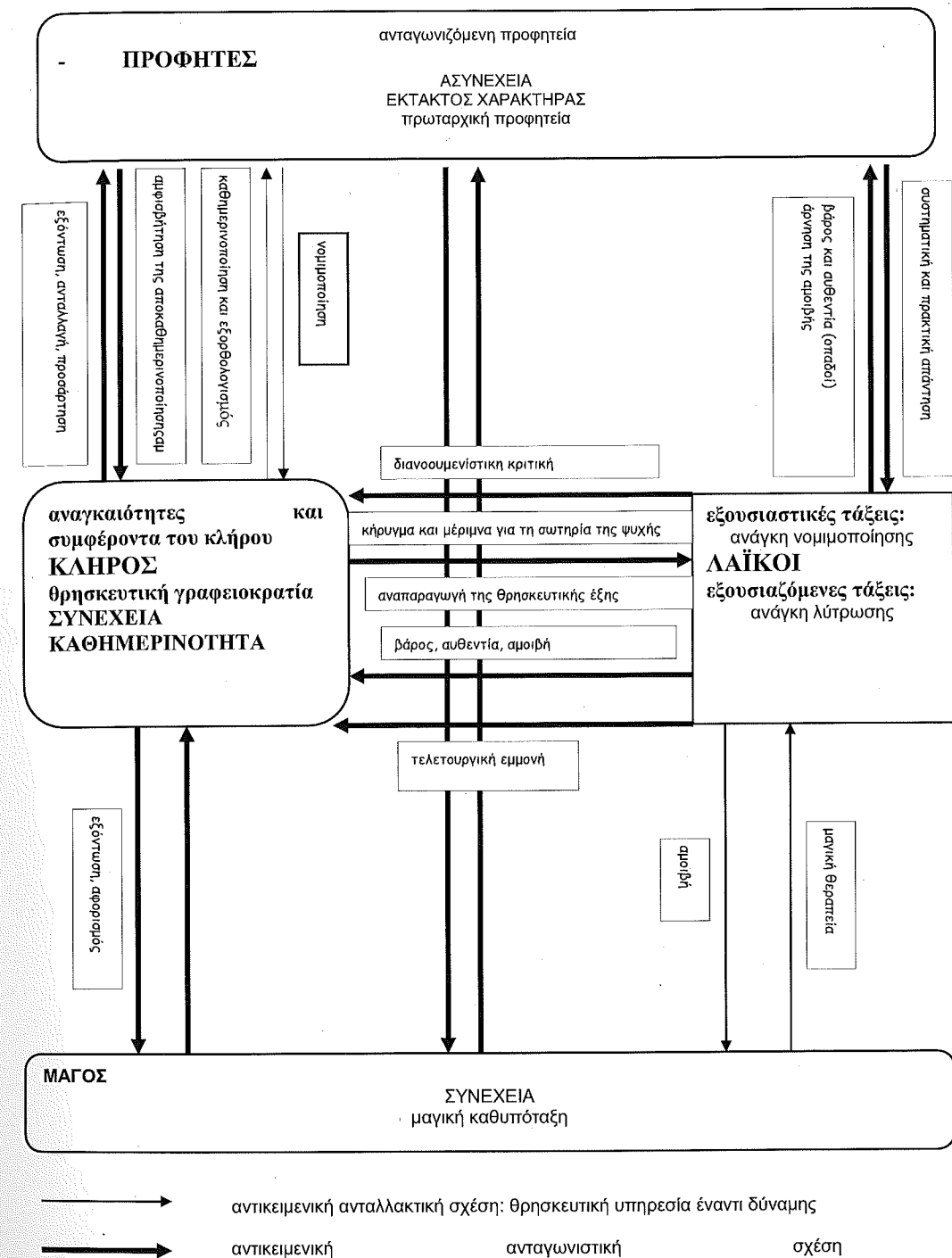
¹² Σύμφωνα με τον Βέμπερ, το αγροτικο-λαϊκό περιβάλλον είναι βάσει της μεγάλης εξάρτησής του από τα στοιχεία της φύσης πολύ λιγότερο ανοιχτό απέναντι σε ορθολογικές θρησκευτικές πεποιθήσεις απ' ό,τι οι αστικές επαγγελματικές κατηγορίες και παραμένει έως και σήμερα ιδιαίτερα δεκτικό σε μαγικο-ειδωλολατρικές πρακτικές. Οι θρησκευτικές θέσεις και πρακτικές των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων είναι απεναντίας κατά κανόνα σαφώς πιο «ορθολογικές», δηλαδή απελευθερωμένες από μαγικές αναφορές και προσανατολισμένες σε ειδικές κοινωνικο-ιδεολογικές λειτουργίες (θεοδικία των προνομίων τους και αξιώσεις εξουσίας), ενώ οι σωτηριακές ανάγκες των μορφωμένων στρωμάτων εν γένει και των διανοούμενων ιδιαίτερα μοιάζουν να τείνουν προς μια στρατηγική της -όπως θα το αποκαλούσε ο Νίτσε- «αυτοθεοποίησης» ως συστηματικής υιοθέτησης ενός βιοτικού ύφους και μιας αισθητικοποίησης του καθημερινού τρόπου ζωής τους. Κοινή επιδίωξη των θρησκευτικών θέσεων των κυρίαρχικών τάξεων είναι συνάμα το να βρουν μια λειτουργία κλειδί στο συμβολισμό της διάκρισης απέναντι στις λαϊκές (χυδαίες) στάσεις και πρακτικές. Αυτό το πρότυπο της ελιτίστικής διάκρισης του συνηθισμένου γούστου των συνηθισμένων ανθρώπων δεν περιορίζεται επ' ουδενί στο χειρισμό μαγικο-θρησκευτικών πραγμάτων, αλλά είναι χαρακτηριστικό για το συνολικό φάσμα του συμβολικού πράττειν.

μονοπωλιακή θέση της εκκλησίας της επιτρέπει κατόπιν να διεκδικεί καθολική ισχύ των αληθειών της και το δικαίωμα να τις επιβάλλει προς τα έξω (σταυροφορίες ή δια της βίας προσηλυτισμός) ή προς τα μέσα (μάχη ενάντια σε αιρέσεις κάθε είδους) κόντρα στην αντίσταση «αλλόθρησκων ή άθρησκων». Η αξίωσή της της αλήθειας αμφισβητείται αφενός από τη μορφή του μάγου, αφετέρου από εκείνη του προφήτη. Ο πρώτος προσφέρει σωτηριακά αγαθά, τα οποία μόλις που ανταποκρίνονται (χειρισμός των τυχαίων γεγονότων της ζωής, εξορκισμός του πεπρωμένου...) στις συγκεκριμένες μαγικο-θρησκευτικές ανάγκες αμόρφωτων στρωμάτων (μια πελατεία-κλειδί της εκκλησίας) και βρίσκεται έτσι σε άμεσο ανταγωνισμό προς τις εκκλησιαστικές σωτηριακές προσφορές.

Οι προφύτες αντιθέτως προσφέρουν σωτηριακά μηνύματα, τα οποία ανταγωνίζονται την εκκλησιαστική ορθοδοξία και το μονοπώλιο της ερμηνείας της θείας βούλησης. Προφήτης και μάγος έχουν κοινό σημείο το γεγονός ότι οι σωτηριακές αρμοδιότητες και σωτηριακές αξιώσεις τους θεμελιώνονται προσωποκεντρικά, δηλαδή χαρισματικά, ενώ εκείνες της εκκλησίας, πράγμα που αποτελεί και το κεντρικό συστατικό της χαρακτηριστικό, είναι θεμελιωμένες θεσμικά ως «υπηρεσιακό χάρισμα». Αυτό το υπηρεσιακό χάρισμα μεταβιβάζεται μεν μερικώς στους εκπροσώπους της εκκλησίας, στον κλήρο, εντούτοις «ενσαρκώνεται», ανάλογα με την προσωπική ακτινοβολία αυτών των ατόμων, λιγότερο ή περισσότερο πειστικά.

Η διαμόρφωση του ανταγωνισμού γύρω από ένα μονοπώλιο χαρακτηρίζει με πολύ παρόμοιο τρόπο τις δομές άλλων κοινωνικών πεδίων και πολλά είναι αυτά που καταδεικνύουν ότι έχουμε να κάνουμε και εδώ με στοιχειώδεις μορφές της κοινωνικοποίησης και της δυναμικής της. Στο πεδίο της ιατρικής π.χ. θαυματοποιοί αμφισβητούν το μονοπώλιο της κλασικής ιατρικής εξίσου με τους αιρετικούς εκ των έσω, οι οποίοι κηρύττουν διάφορες εναλλακτικές ιατρικές πρακτικές. Παρόμοια ισχύουν και για άλλες επιστήμες, όπου η αξίωση της κατοχής της αλήθειας εκ μέρους της πανεπιστημιακά θεμελιωμένης γνώσης και του υπηρεσιακού χαρίσματος του Homo academicus μπορούν να δεχτούν επίθεση από εξωτερικούς και εσωτερικούς ανταγωνιστές. Στο πεδίο της καλλιτεχνικής παραγωγής κάθε είδους, αυτές οι διαδικασίες είναι λόγω του μικρότερου βαθμού θεσμοποίησης σαφώς λιγότερο χαρακτηριστικές, όμως και εδώ υπάρχουν ασφαλώς μάχες μεταξύ των καθιερωμένων (νόμιμων) θέσεων (και του μονοπωλίου τους) και των αμφισβητιών αιρετικών και προφητών (εκπροσώπων της λαϊκής τέχνης ή αβανγκαρντιστών). Και εδώ βρίσκονται αντιμέτωπες θέσεις, οι οποίες διεκδικούν νομιμότητα διαφορετικής ποιότητας και

προέλευσης: αφενός το θεσμοποιημένο πολιτιστικό κεφάλαιο υπό τη μορφή της διάθεσης κωδικοποιημένων και κεκτημένων αρμοδιοτήτων σύμφωνα με το πρότυπο του εκκλησιαστικού υπηρεσιακού χαρίσματος, το οποίο προσφέρει στους εκάστοτε δρώντες μια συμμετοχή στο συσσωρευμένο συμβολικό κεφάλαιο του θεσμού τους, αφετέρου το προσωπικό χάρισμα έκτακτων αρμοδιοτήτων συγκεκριμένων ατόμων, τα οποία είναι ικανά, χάρη σε αυτές τις ποιότητες, να ξυπνήσουν στην αγορά των συμβολικών αγαθών τη ζήτηση καθώς επίσης και να την ικανοποιήσουν.



Από τα χρόνια εθνολογικής μαθητείας στην Αλγερία έως την κοινωνιολογική αριστοτεχνία στο Παρίσι

Δεν χρειάζεται εδώ να αναπτύξουμε με όλες τις λεπτομέρειες το πώς ο Μπουρντιέ διαμορφώνει πλέον τούτη τη συνάφεια: το ότι το πράττει αυτό με συστηματική συνέπεια, όπου το «οικονομίστικο» σύνολο εννοιών είναι μόνο ένα από τα μέσα που συμβάλουν σ' αυτήν, το ότι συνάμα δεν ισοπεδώνει πουθενά το «παραστατικό» βάθος του βεμπεριανού προτύπου, αλλά αντιθέτως ανακαλύπτει σ' αυτό εντελώς νέες πλευρές εμφυσώντας του νέα ζωή, τούτο πρέπει να τονιστεί – η εργασία του *Γέννηση και δομή του θρησκευτικού πεδίου* είναι για τον απροκατάληπτο αναγνώστη αρκετά εύγλωττη. Εδώ είναι επίσης πάντοτε σαφή και τα σημεία σύνδεσης με αυτή την ιδιότυπη ερμηνεία του Βέμπερ, η συνεχιζόμενη επίδραση των σκέψεων που ανέπτυξε «μελετώντας τον Βέμπερ και πηγαίνοντας πέρα από αυτόν». Ο Μπουρντιέ, ένας στην Αλγερία «πρακτικά» εκπαιδευμένος εθνολόγος, ο οποίος καταγίνεται το αργότερο μετά την επιστροφή του από την Αλγερία με την κοινωνιολογία ως «εθνολογία του αυτόχθονου», έκλεισε με την ευρετική του αντίληψη περί πεδίου τον κύκλο της κοινωνιολογικής «αντικειμενοποίησης του υποκειμενικού». Ό,τι ακολουθεί είναι μια συνέχιση, μια επεξεργασία, μια εφαρμογή αυτών των διανοητικών επιτευγμάτων, μια εφαρμογή που μοιάζει σχεδόν με έκρηξη. Διότι και όσον αφορά την ερμηνευτική παρουσίαση αυτών των επιτευγμάτων, ο σημαντικότερος παράγοντας παραμένει εκείνη η αιρετική προβληματική, την οποία ο Μπουρντιέ θέτει σε όλους τους τομείς του συμβολικού επιπέδου, του «πολιτισμού». Στη διάρκεια της δεκαετίας του '60 είχαν δημιουργηθεί ήδη σχετικές εργασίες, τώρα ο Μπουρντιέ τις επεκτείνει σε όλα τα «πεδία» της «παραγωγής και κατανάλωσης συμβολικών αγαθών», καταλήγοντας στη μελέτη του περί της κοινωνικής διάταξης του «τρόπου ζωής», η οποία αδιαμφισβήτητα «άφησε εποχή», το *Οι λεπτές διαφορές* – ο Μπουρντιέ ονόμασε εδώ σύμφωνα με το «μοντέλο» του θρησκευτικού «καθαγιασμού», προτύπου για όλες τις άλλες μορφές συμβολικών κυριαρχικών αξιώσεων, εκείνες τις μορφές κοινωνικής αλχημείας, μέσω των οποίων λαμβάνει χώρα η μετατροπή «εγκόσμιων» πραγμάτων σε «αγιασμένα» αγαθά, ανθρώπων «από σάρκα και οστά» σε σωτηριακούς αντιπροσώπους του «καλού γούστου», τοποθέτησε όπως κανέναν άλλον τον κοινωνικό χειρισμό του «πολιτισμού», των συμβολικών αγαθών και πρακτικών, την «κοινωνιοδικία» του προνομίου, για την οποία μιλάει ειρωνικά και αναφερόμενος στον Βέμπερ, στο φως ενός αποκλειστικά «επίγειου χαρακτήρα». Ο *Homo*

academicus μεταφέρει αυτά τα ερωτήματα στον τομέα της επιστήμης, τους *Κανόνες της τέχνης* στο πεδίο της αισθητικής¹³, ανάμεσά τους υπάρχει ένα τεράστιο, θεματικά ευρύ και εμπειρικά άκρως κορεσμένο «εγχείρημα», του οποίου τα ερευνητικά αποτελέσματα, δημοσιευμένα από τα μέσα της δεκαετίας του '70 σε εκατοντάδες άρθρα στο περιοδικό του Μπουρντιέ *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, αποδεικνύουν την εκπληκτική ευρετική δύναμη και την πρακτική ικανότητα σύνδεσης με αντιλήψεις που αναπτύχθηκαν χρόνια πριν.

Μετ. Αλεξάνδρα Παύλου

¹³ Οι αγανακτισμένες φωνές, από τις οποίες συνοδεύονται ολόένα ξανά οι έρευνες του Μπουρντιέ ιδίως στον τομέα του «πολιτισμού», είναι μια εύγλωττη μαρτυρία γι' αυτές τις «συστηματικές» εμπνεύσεις τούτης της «κοινωνιολογίας της δράσης». Με το *Les règles de l'art*, ο Μπουρντιέ, ο οποίος στο ίσως ομορφότερο βιβλίο του περιγράφει τη γένεση και τη δομή του λογοτεχνικού σύμπαντος, τάρaxε μάλλον περισσότερο τα νερά απ' ό,τι άντεχαν οι περισσότεροι. Η σχεδόν καταναγκαστική αντίρρηση που λέει ότι ο Μπουρντιέ δεν «καταλαβαίνει» τίποτα από τέχνη, φέρνει έτσι με τρανταχτό τρόπο στο φως την «αισθητική επιφύλαξη» των «προορισμένων» για την ερμηνεία της, μια αντίρρηση που λέει ότι και οι διεξοδικές αναλύσεις ως προς τα «μεθοδολογικά ζητήματα» δεν μπορούσαν παρά να μείνουν ακατανόητες – η τέχνη του «θεάματος», τους δεξιότεχνες της οποίας είχε παραπέμψει ήδη και ο Βέμπερ σε «κινματογραφικές ταινίες», δεν ανέχεται την επιστήμη της «δημιουργίας».