

על ה"הבנה" אצל בורדייה*

סשה וייטמן**

במסגרת ערב זה לזכרו של פייר בורדייה בחרתי להעיר הערות מספר על הפרק המתודולוגי "להבין" (*Comprendre*) מתוך הספר המונומנטלי שפרסם בורדייה יחד עם עמיתים אחדים, שכותרתו אומללות העולם (*La Misère du monde*). בקרב סוציולוגים בורדייה נחשב בדרך-כלל לתיאורטיקן, ועל-ידי אחדים לתיאורטיקן בהא הידיעה של המחצית השנייה של המאה העשרים. יחד עם זה, לכל אורך הדרך הוא היה גם חוקר אמפירי קפדן, פורה ורב-פנים, שלדידו מחקר ותיאוריה תלויים זה בזה, ולמעשה חסרי משמעות האחד בלא האחר. אף שבורדייה השתמש במגוון של שיטות מחקר בעבודותיו הרבות, דומה כי עריכת ראיונות "בשטח" (*sur le terrain*) היוותה בעבורו הדרך המועדפת לחקור את העולם החברתי. הוא הסתמך על שיטה זו החל בראשית הקריירה שלו בשנות החמישים, כאשר חקר את שבטי הקבילים באלג'יריה, ועד לפרויקט המחקרי הגדול האחרון שלו, אומללות העולם, שפורסם בשנת 1993.

ברצוני לנצל הזדמנות זו לשלוש מטרות: ראשית, כדי להציג טקסט שמשמעותו לסוציולוגיה הפרשנית אינה גופלת בעיניי ממשמעותו של תיאור גרוש (*Thick Description*) של קליפורד גירץ לאנתרופולוגיה הפרשנית; שנית, כדי להרחיב מעט את הדיבור על כמה סוגיות יסודיות שבורדייה מעלה בטקסט זה, הנוגעות במהותה של הפרקטיקה הסוציולוגית; שלישית, כדי להביע את הוקרתי לסוציולוג ואדם שהערכת עדי-מאוד ואשר רחשתי כלפיו יותר מאשר קמצוץ של ידידות.

הרצון להבין

בחודש יוני 2002 נטל על עצמו שר הביטחון הישראלי בנימין (פואד) בן-אליעזר יוזמה מפתיעה, כאשר ביקש מהשב"כ להפגישו עם שני אסירים פלסטיניים צעירים, אישה וגבר, שהתעתדו, כל אחד בנפרד, ליהפך ל"שאהידים" אך נתפסו מבלי שהצליחו להוציא לפועל את משימת ההתאבדות שלהם. לדברי השר (שנולד בעירק, ששפת-אימו ערבית ואשר מחשיב את עצמו למומחה לענייני השטחים), יוזמתו זו נועדה לעזור לו להבין את הצעירים

* הדברים מבוססים על נוסח ההרצאה בערב לזכרו של פייר בורדייה שנערך ב-7 בפברואר 2002 באוניברסיטת תל-אביב.

** החוג לסוציולוגיה ולאתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב.

תודותיי לחברתי אדית אסטרוב ולעמיתים הבאים שטרחו לקרוא ולהגיב על הטיוטה הראשונה של טקסט זה: גרדה אילתה-אלסטר, ג'רי בלאס, מורי דייוויס, חנה הרצוג, דנס וייס, פרד וילנר, עמנואל מרקס, אילנה סילבר, אלן סילבר, תום פסח, ג'ודי קופפרמן. כמו-כן תודתי לנטלי גרויסמן על עבודת התרגום.

הללו, ובעיקר את מה שמביאם לידי התנדבות לבצע מעשה מזוויע של טבח המוני תוך הקרבת חייהם.¹

אם לשפוט על-פי השאלות ששאל השר במהלך הריאיון, כמו גם על-פי התשובות שחילץ מ"נחקריו" והמסקנות שהסיק מהריאיון, דומה כי הוא לא למד מן הריאיון שום דבר שלא "ידע" כבר קודם לכן על-אודות התופעה שאותה ביקש לכאורה להבין טוב יותר. עם זה, הרציול (אם לא המניעים האמיתיים) שמאחורי הריאיון הזה ראוי לעיון כשלעצמו: זהו הרצון להבין אנשים (במיוחד אנשים שעושים דברים שמעבר להבנתנו) דרך המפגש עימם פנים אל פנים והקשבה לאופן שבו הם עצמם מסבירים – בחופשיות ובכנות, בשפת-האם שלהם ובמילותיהם-הם – מי הם ומה הם, את פשר מעשיהם, ומדוע וכיצד הגיעו לכך, כל זאת על-מנת לארגן את הנתונים שנאספו מהם למכלול מתקבל על הדעת שבאמצעותו מגיעים להבנת האנשים הללו.

למעשה, הבנה מעין זו הינה גם תכליתו של רֵאיוֹן-המחקר הסוציולוגי (להלן: הריאיון). אולם, כפי שיעיד כל מי שערך אי-פעם ראיונות לצורכי מחקר, שיטה זו כרוכה בקשיים מרובים, מהותיים ומתודולוגיים כאחד, שאחד המובהקים שביניהם הוא הקושי לעמוד במדויק על טבעה של אותה "הבנה" שאליה אנו שואפים להגיע באמצעות הריאיון. אלה הן הסוגיות הנידונות בפרק "להבין" בספרו של בורדייה.²

אלימות סימבולית במסגרת הריאיון

הדבר הראשון שיש להביא בחשבון, אומר לנו בורדייה, הוא שיחסי החקירה (*la relation d'enquête*) בין חוקרים ונחקרים הינם יחסים חברתיים, פעמים רבות אסימטריים, וככאלה, הם מועדים להיות נגועים ב"אלימות סימבולית". אלימות מעין זו, כפי שאנו יודעים, הינה אלימות "רכה" (*violence douce*), שאינה נתפסת כלל כאלימות על-ידי הנפשות הפועלות, והיא מתבטאת בכך שהצד הנחות (במקרה זה הנחקר) ינסה לרצות את הצד הדומיננטי (החוקר) ולספר לו את אשר הוא מבקש לכאורה לשמוע. למותר לומר שלא את זה החוקר מבקש לשמוע; מה שהוא רוצה לשמוע – או אמור לרצות לשמוע – הן תשובות כנות לשאלות ולתהיות שהוא מפנה לנחקרים.

מכאן נובע שבעת תכנון הריאיון, ואחרי-כן במהלך הריאיון עצמו, על החוקרים לנקוט את האמצעים הנדרשים על-מנת לטהר את יחסי החקירה מאותם מרכיבים של אלימות סימבולית שהם מועדים להכיל. אם ייכשלו בכך, לא יניבו הראיונות אלא מידע מדומה, כוזב וחסר תוקף.³ בורדייה מונה שלושה סוגים של אמצעי-מנע – מבניים,

1 תמליל הראיונות פורסם בגליון סופשבוע של עיתון הארץ, ב-21.6.2002.

2 החלק האחרון בפרק הנידון עוסק באופן שבו ההבנה מוצגת בכתב (*mise en écriture*) כדי להעבירה בצורה הבהירה והיעילה ביותר לקוראים. אני מדלג על חלק זה במסגרת דבריי פה בשל מגבלת המקום.

3 בדיוק מסיבה זו בורדייה מותח ביקורת קשה ונוקבת על השאלונים המקודדים מראש שסקרי דעת-הקהל מתבססים עליהם.

אינטראקציוניים ואישיים – שהוא וקבוצת החוקרים שלו התאמצו לנקוט על-מנת למוער את השפעותיה של האלימות הסימבולית על הריאיון.

האמצעים המבניים מיועדים ליצור שוויון וסימטרייה ביחסי החקירה. בהתאם לכך, ביקשו בורדייה ועמיתיו להשוות חברתית בין מראיינים לנחקרים (מבחינת הרקע החברתי שלהם, סגנון ההופעה, אופן הדיבור, אוסף משותף של חוויות-עבר וכדומה), על-מנת לטעת בנחקרים את התחושה שיש להם עסק עם חוקרים ש"מבינים עניין", ולכן הם יכולים לומר את דעתם בחופשיות, בכנות ומבלי לחשוש כי דבריהם לא יובנו כהלכה. במסגרת מאמציו אלה לשדך בין נחקרים למראיינים, נקט בורדייה צעד לא-שגרתי כאשר עודד את המראיינים שלו לחפש נחקרים מתאימים נוספים מקרב מעגל המכרים האישיים שלהם (*gens de connaissance*) ואף לשדל את אלה האחרונים להמליץ על מועמדים אפשריים נוספים לריאיון.

האמצעים האינטראקציוניים שמראיינים אמורים לנקוט כוללים שימוש במגוון של מחוות מילוליות ("באמת? מה אתה אומר...") ולא-מילוליות (ניד ראש, חיוך, הרמת גבה), שתכליתן להבטיח שהנחקרים יחוו בנוח במהלך הריאיון כולו ולא יססו לומר את שבלבם. כמו-כן, על המראיינים לדאוג לנקוט פעולות מתקנות כל אימת שנדמה כי סימנים של אלימות סימבולית נוצרים במהלך האינטראקציה.

באשר לאמצעים האישיים, אלה הינם המעניינים ביותר, ונראה כי זו גם הסוגיה שבורדייה עצמו ביקש להדגיש, אם לשפוט על-פי המקום הנרחב יחסית שהקדיש לכך. האמצעים האישיים נחוצים במיוחד כאשר יסודות של אלימות סימבולית מובנים ביחסי החקירה, למשל, כאשר חוקר בכיר (בורדייה עצמו, שר הביטחון) מבקש לערוך את הריאיון בעצמו. במקרים כאלה נחקרים מועדים להיכנע – חרף רצונם ולעיתים קרובות מבלי שיהיו מודעים לכך – להשפעותיה של האלימות הסימבולית המובנית אל תוך מצב חברתי זה. כך, הם עלולים למצוא את עצמם משיבים תשובות שלדעתם החוקר רוצה לשמוע, דהיינו, בדיוק אותן תשובות שהחוקר אינו רוצה לשמוע. מה שנדרש בנסיבות מעין אלה, ובעצם בכל הנסיבות, הוא שהחוקרים יעבירו את עצמם סדרה של "תרגילים רוחניים" (*exercices spirituels*), שתוצאתם אמורה להיות שקולה למעשה של המרה (*conversion*). בורדייה מדגיש במיוחד שלושה תרגילים כאלה: מחיקה עצמית, גטילת עמדת הנחקר ואהבה אינטלקטואלית.

המרה

מחיקה עצמית (*l'oubli de soi, annullement de l'observateur*)

בורדייה אינו מדבר כאן על ביטול עצמי במובן הנפשי, כפי שנדרש, למשל, בריאיון הפסיכואנליטי האורתודוקסי או בריאיון האנתרופולוגי הקלסי. כוונת בורדייה היא למחיקת העמדה החברתית שהחוקר תופס, שמטרתה להפחית ממשמעות הסטטוס החברתי של החוקר בעולם החיצון, על-מנת לנטרל את השפעותיה של האלימות הסימבולית על הריאיון. לפיכך, בעת ההתכוננות לריאיון, על החוקרים להשעות ולהדחיק את סממני הסטטוס שלהם (פרופסור באוניברסיטה, שר בממשלה), בעיקר אלה שעלולים ליצור

אפקטים של אלימות סימבולית על המרוויינים. משימה זו אינה קשה במיוחד לביצוע, כפי שנדמה אולי במבט ראשון; רובנו מבצעים אותה מבלי משים כל אימת שאנו נכנסים לסיטואציה חברתית שאם נפגין בה סממנים של יוקרה וייחודיות (*distinction*), ייחשב הדבר למשונה ואף מגוחך (למשל: במסבאה נינוחה, במשחק כדורסל שכונתי, במסיבת-חוף).⁴ נוסף על ההתערטלות מסממני הסטטוס, מחיקה עצמית מחייבת את החוקרים לנסות להשעות הנחות ודעות קדומות, חיוביות ושליליות כאחד, על-אודות נחקריהם.

נטילת עמדת הנחקר (*se mettre à la place de l'enquêté, jouer des rôles*)

במקביל למאמציהם להעלים את עמדתם החברתית, החוקרים נדרשים להשקיע מאמצים בהצבת עצמם בעמדת נחקריהם. גם כאן, נטילת עמדה, במובן שבורדייה מכוון אליו, אין פירושה רכישת היכולת להזדהות עם הנחקרים במובן הנפשי ולהביע אמפתיה כלפיהם. מדובר באיסוף מקדמי ואימוץ של ידע רלוונטי על-אודות הרקע החברתי של הנחקרים (כלומר, ידע על-אודות המעגל החברתי שלהם)⁵ וכן מידע אישי על-אודותיהם כיחידים. זאת, לא רק כדי להעניק לנחקרים את התחושה שהחוקרים מבינים אותם, אלא גם, ולא פחות מכך, על-מנת לאפשר לחוקרים לשאול את הנחקרים את השאלות הרלוונטיות מבחינתם (הרחבה בעניין זה ראו בהמשך, בחלק העוסק ב"הבניה ריאליסטית").⁶

אהבה אינטלקטואלית

כאן אנו מגיעים להמלצתו השלישית של בורדייה והפחות-צפויה מכולן, בבואה מפי אדם כביכול קשוח ולא-סנטימנטלי כמוהו. לפי תפיסה זו, על החוקרים להתייחס אל המרוויינים בגישה של "אהבה אינטלקטואלית" (*amour intellectuel*). ביטוי זה שאול

4 לדוגמה מתועדת המפרטת כיצד הדבר נעשה, ראו את הדיווח של לואיק וקנט (Loic Wacquant, 2001) על האופן שבו הציג את עצמו ועל אורח התנהגותו במועדון אגרוף בשכונת-עוני בדרום שיקגו, שם ערך את עבודת-השדה לצורך עבודת הדוקטורט שלו. הוא לא הסתיר את עובדת היותו דוקטורנט לסוציולוגיה באוניברסיטת שיקגו, שהוא חוקר את מה שנעשה במועדון ושהוא מצרפת, אך צירף לזאת את היותו מתלמד שמבקש להצטרף למועדון ולהתאמן בו ככל השאר, על-מנת ללמוד את אומנות האגרוף כמו יתר חברי המועדון ויחד עימם.

5 הדבר מוכיר את שיטת המשחק שבה דגל לי סטרסברג, מייסדו של ה-"method acting", שלפיה השחקנים נדרשים לשקע את עצמם במרחב החברתי המזוהה עם הדמויות שהם משחקים, עד כדי סיגול ההעוויות והמחוות שלהן, וכדומה.

6 על-פי בורדייה, לסוציולוגים יש יתרון בעניין זה בזכות ייעודם, הכשרתם והתנסותם המחקרית המצטברת, שאמורים להקנות להם את היכולת ליטול באופן דמיוני את כל העמדות האפשריות בשדה החברתי. פעם שאלתי את בורדייה (בצחוק): "איך זה שאתה סוציולוג כל-כך טוב אף-על-פי שאינך יהודי?" על כך הוא ענה (ברצינות) - "זה משום שגדלתי כפרוסטנט בחברה קתולית", והמשיך: "אני תמיד אומר שהסוציולוגיה הינה המקצוע היחיד שבו להיות זר, במובן הוימליאני, מהווה יתרון מובהק מכיוון שמעמדה זו אפשר לתפוס את כל העמדות שבשדה."

מ"האהבה האינטלקטואלית של האל" לפי שפינוזה, דהיינו, אהבת הידע של הטבע, ומכאן, אהבת המדע. למותר לציין שאין מדובר כאן באהבה אישית כלפי הנחקרים; רחוק מכך, זוהי אהבתם כאינפורמנטים, כלומר, כאנשים שאוצרים בחובם מידע יקר-ערך מבחינת החוקר.

כאן גם המקום להעיר שהתייחסות "נצלנית" מעין זו יכולה לצייד את החוקר ביכולת הנפשית לחקור סוגים דוחים של נחקרים, כגון אנסים, פדופילים, גזענים, פשיסטים, טרוריסטים וכיוצא בהם. כמו ה-*ahimsa* של גנדי וה-*agapê* של ישו, אהבה אינטלקטואלית בנוסח בורדייה הינה צורה פעילה ואף פעלתנית של אהבה. אהבה זו – מתחשבת, קשובה ודואגת ככל שתהא – הינה אהבה בוחנת, חקרנית, עיקשת, שאינה מגיעה לסיפוקה בטרם תצליח להביא את הנחקרים לידי מסירת אוצרות הידע שבקרבם לידי החוקרים. כך, להשקפת בורדייה, משימת החוקרים בריאיון היא לשמש מיילדים, המסייעים לנחקרים לחלץ מתוך עצמם, לעיתים קרובות תוך יגיעה ומאמץ, את גופי-הידע החיים שטמנו בחובם במשך שנים, תכופות מבלי שהיו מודעים לכך.

מהם גופי-ידע אלה, "האובייקטים האפיסטמולוגיים" הללו? מדובר באותם חומרי ריאיון שעשויים לתרום להבנה מקיפה של הנחקרים, ובחומרים אלה בלבד. כלומר, הנחקרים נושאים בקרבם גופי-ידע מסוגים שונים, אך החוקרים הבורדיזיאניים הינם מיילדים בררנים הנחושים לחלץ רק אותו ידע שיכול לדעתם להובילם להבנה הולמת של המרואיינים. כאן אנו מגיעים אל לב-ליבה של הסוגיה, לשאלת השאלות: מה פירוש "הבנה" על-פי הפרספקטיבה הבורדיזיאנית, ואילו חומרים מתוך הריאיון ראויים או אינם ראויים לתרום להבנה זו?

הבנה

אם כך, היכולת להביא את הנחקרים לידי חילוץ של מטענים אפיסטמולוגיים ראויים ויקרי-ערך מתוך עצמם דורשת מהחוקרים יותר מאשר נקיטת אמצעים להפחתת האלימות הסימבולית במסגרת הריאיון, הגם שאמצעים אלה חיוניים לעצם האפשרות לקיים ריאיון ראוי לשמו. מעל לכל, החוקרים נדרשים לערוך את הריאיון כשבאמתחתם גישה תיאורטית ברורה המנחה אותם היטב. גישה כזו חיונית על-מנת להחליט מהם החומרים שרלוונטי (או לא-רלוונטי) לדלות מהנחקרים, ובאופן כללי יותר, על-מנת לשמש קו מנחה בתכנון הריאיון, בעריכתו, ולאחר-מכן במלאכת הארגון של החומרים שנאספו במהלכו למכלול מתקבל על הדעת. בלי גישה תיאורטית כזו, סביר להניח שהחומרים שיופקו מהריאיון יהיו חסרי-ערך, כמו במקרה של הריאיון שערך שר הביטחון עם שני המפגעים הפלסטיניים.

מהי, אם כך, אותה גישה תיאורטית הולמת, ומהן השלכותיה על תכנון הריאיון ועריכתו? אין זה מפתיע שהגישה התיאורטית שבורדייה מעדיף היא גישתו שלו עצמו, ובפרק המתודולוגי הנידון כאן הוא שופך אור על כמה מקוויה המשמעותיים ומרחיקי-הלכת, כאשר הוא מסביר שההבנה שחוקרים מחפשים מחייבת אותם ליצור "הבניה ריאליסטית".

הבניה ריאליסטית

לסוציולוגים רבים ביטוי זה נשמע בוודאי כאוקסימורון חשוד, ואולי אפילו כפרובוקציה (שהרי בורדייה נודע כפרובוקטור בלתי-נלאה שלא החמיץ כל הזדמנות לנגח את חבריו למקצוע). נתחיל בכך שהביטוי מציין פרשנות ("הבניה") של הנחקרים, אך פרשנות "ריאליסטית". אך מה מבחין סוג כזה של פרשנות מסוגי פרשנות אחרים, ומדוע כינה אותה בורדייה בשם זה? אפשרות סבירה אחת היא שהביטוי נוצר כתגובה על השאלה הטורדנית, שבורדייה נשאל בוודאי פעמים אינספור: האם גישתו התיאורטית הינה ריאליסטית (ואפילו, רחמנא ל'צלן, מרקסיסטית) או שמא היא דווקא תיאורית קונסטרוקטיביסטית? (קטעים רבים בכתיבתו יכולים לשמש ראיה לכל אחת מהאפשרויות האלה). הרעיון של "הבניה ריאליסטית" מצביע על כך שגישתו אינה משתייכת לאחת מהשתיים, אלא היא שילוב ספציפי מאוד שלהן.

כסוציולוג המתמצא היטב בזירת הסטטיסטיקה החברתית, ידע בורדייה אל-נכון כי חייהם של אנשים – מקורות הפרנסה שלהם, המקומות שבהם הם מתגוררים, עם מי הם מתחתנים, המחלות הפוקדות אותם, ובקיצור: סיכויי החיים שלהם ושל בני-משפחתם – כל אלה ומאפיינים רבים נוספים של חייהם מוכרעים במידה רבה, שלא לומר נקבעים מראש (אם כי הסתברותית בלבד), על-ידי מציאויות חברתיות מבניות-מוסדיות (להלן: מציאויות חברתיות) שאליהן הם נקלעים מלידתם ועד מותם.⁷ במובן זה היה בורדייה ריאליסט סוציולוגי לעילא ולעילא. אולם, לאחר שאמרנו זאת, יש להבין כי הסוציולוגיה שלו רחוקה מאוד מלהיות עוד אחד מ"המדעים הקודרים" (dismal sciences) – דוגמת כלכלה, דמוגרפיה וסטטיסטיקה אקטוארית – שתכליתם להוכיח שוב ושוב עד כמה וכיצד חייהם של אנשים נקבעים על-ידי מציאויות קשיחות. הסוציולוגיה שלו אף אינה סוציולוגיה נטורליסטית (באותו מובן שהכתיבה של אמיל זולא הייתה ספרות נטורליסטית) המבקשת לתעד באמצעות רישומים מפורטים את התנאים החומריים שבהם נלכדים חייהם של אנשים, ובמיוחד חייהם של קשי-היום שביניהם. לא, הסוציולוגיה של בורדייה שואפת להיות – והינה – מה שאפשר לכנות סוציולוגיה אנתרופולוגית (במקביל לפילוסופיה האנתרופולוגית ואף כתחליף לה), כזו שמעלה על נס את בני-האנוש שמאחורי הנתונים הסטטיסטיים. אם להסב סיסמה ישנה, וכיום גם נשכחת, הסוציולוגיה של בורדייה שואפת להיות "סוציולוגיה ריאליסטית עם פנים אנושיים". לפיכך היא משופעת בתיעודים גרפיים של חוויותיהם הממשיות של יחידים שחייהם כבולים במציאויות החברתיות הנידונות לעיל: תיעודים של התקוות והשאיפות שאפיינו את שנותיהם המוקדמות, מה שניסו לעשות עם חייהם ומה שנאלצו בסופו של דבר להסתפק בו, וזכרונותיהם והחרטות שלהם, הלקחים שהפיקו וניסו להעביר הלאה לילדיהם, סבלותיהם היומיומיים בעבודה ובבית, אך גם ההומור שלהם והתענוגות הקטנים שלהם (כגון לעקוב בשקיקה אחר תהפוכות הגורל של אליהם ב"טור דה-פרנס").

כאלה הם, אם כן, החומרים שמהם עשויה הסוציולוגיה האנתרופולוגית של בורדייה באומללות העולם, וכאלה הם היו גם בחלק נכבד של מחקריו הקודמים, אפילו במחקריו הביקורתיים וחסרי הפשרות על-אודות האליטה הבורגנית. אגב, אלה החומרים – אני מעז

7 כך גם חייו של בורדייה עצמו, כמובן, אם כי חייו היוו מקרה חריג קיצוני למדי, רחוק מאוד מקו הרגורסיה הסטטיסטית.

לומר כאן – שהפכו את עבודתו של בורדייה ליקרה כל-כך ללב רבים מאיתנו: הפתוס האנושי המזוכר, החום והסימפתיה (במיוחד כלפי עלובי-החיים) שבצבצו מבין השורות המהודקות של הפרוזה המדויקת, העקלקלה, המורכבת והבלתי-מתפשרת שלו. מבחינת הסימפתיה שעורר בורדייה – אצלי, מכל מקום – הוא מצטרף לשושלת נכבדה שכוללת, אם נזכיר שלושה שמות בלבד, את פרנסואה ויון, אלבר קמי וז'ורז' ברסנס.

אם נחזור כעת להבניה הריאליסטית, נשאלת השאלה: מה פירושו של ביטוי זה הלכה למעשה, לנוכח אמונתו של בורדייה בקשיחותו ובאכזריותו של המציאות החברתיות, מחד גיסא, ולנוכח עניינו האינטנסיבי בחוויותיהם הממשיות של אותם יחידים הכבולים, כמו לאוקון הטרויאני, על-ידי פיתוּי המציאות החברתית, מאידך גיסא? כהערכה ראשונית (שאותה אצטרך לתקן בהמשך), ניתן לומר שהביטוי "הבניה ריאליסטית" מתייחס למלאכת צירופם יחדיו ("הבניה") של חומרים אתנוגרפיים מהסוג הנזכר לעיל, אך בדרך המביאה לידי ביטוי את האופן שבו חומרים אלה נוצרים מתוך מציאות חברתיות ("ריאליזם"). אם כך, ניתן להתחיל לחשוב על הבניה ריאליסטית כעל ציור (דימוי שתיכף נעמוד על מגבלותיו): המסגרת עשויה מציאותיות חברתיות נוקשות, בעוד שהדיוקן בתוך המסגרת הינו יצירה רכה וגמישה יותר, מרובת דקויות, המורכבת מחוויותיהם ותגובותיהם של בני-אדם שחיהם מעוגנים במציאות אלה.

מבחינה מעשית, משמעות הדברים לכאורה⁸ היא שעל הריאיון לכלול חלקים מובחנים זה מזה אנליטית: חלקים שבהם החוקרים מתחקים אחר המציאות החברתיות הרלוונטיות שבהן התנהלו חייהם של הנחקרים (דיווחים "אובייקטיביים"), לעומת חלקים שבהם הם שואלים את המרואיינים לגבי תחושותיהם ותגובותיהם לנוכח מציאות אלה (דיווחים "סובייקטיביים"). כל זה מעורר סדרה של שאלות קונקרטיות: באילו מציאות חברתיות החוקרים צריכים להתעניין? (תשובה: בשדות ובקריירות); באילו היבטים של אותם שדות וקריירות על החוקרים להתמקד במיוחד? (תשובה: בהיבטים היחסותיים – relational); משעה שתועדו הדיווחים העובדתיים, על מה יש להתמקד בהמשך הריאיון? (תשובה: בכרוניקה של הבניות הנחקרים); מה בין "הבנה" ל"הסבר"? (תשובה: לא ניתן להפריד בין השניים).

שדות וקריירות

החומרים המרכיבים מציאותיות חברתיות משתנים, כמובן, כפונקציה של היסטוריה ותרבות. המציאותיות החברתיות שבורדייה עצמו הרבה לחקור לאורך הקריירה שלו הן אלה שהוא בחר להמשיג כשדות (בדומה לשדות כוח פיזיקליים). לדידו, שדות הם זירות חברתיות ממוסדות רוויות כוח ומאבקים בלתי-פוסקים, שבהן, בין אם רוצים בכך ובין אם לאו, אנשים מבלים את החלק המכריע של חייהם, כשהם עובדים, מתפרנסים, ותוך כדי כך מפעילים וסופגים סוגים שונים של אלימות חברתית, בעיקר אלימויות סימבוליות, סמויות מתודעתם. במסגרת שדות אלה, ובמיוחד בשדות שעולמנו החברתי הנוכחי מאורגן

8 כל אימת שאני נוקט לשון של השערה ("לכאורה", "אני חושב ש...", "נראה כי..."), הקוראים יכולים להניח שאני מדבר בקולי שלי, ולא בזה של בורדייה, אף-על-פי שאני מנסה, לאורך כל הטקסט הזה, להתאים את קולי לקולו.

על-פיהם, לאנשים יש קריירות: משפחתיות, השכלתיות, צבאיות, רפואיות, מקצועיות, פליליות, בריאותיות, דתיות ועוד. (קריירות נהפכו בימינו לחשובות עד כדי כך שאולריך בק הציע באחד מכתביו את ה-c.v., את קורות-החיים של הפרט, כסמל של תקופתנו, ממש כפי שהציע מקס ובר בזמנו את התיקיה כסמל של תקופתו.) לנוכח דברים אלה, נראה כי על חלק מהריאיון להתמקד באפיון השדות העיקריים שבהם בילו הנחקרים פרקים משמעותיים של חייהם, ובתיעוד כרונולוגי, שלב אחר שלב, צעד אחר צעד, של הקריירות שלהם בכל אחד מאותם שדות.

היבטים יחסותיים

השאלה הבאה שעולה היא, כאמור: במסגרתם של קריירות ושדות אלה, באילו מהיבטיהם על החוקר להתעניין במיוחד ועל מה עליו לתשאל את נחקריו? מאחר שתכלית הראיונות היא להגיע ל"הבנה" של הנחקרים, השאלה הנ"ל שקולה לשאלה הבסיסית והמכרעת: אילו היבטים של המציאויות החברתיות הסו-הם שמעצבים את חייהם של אנשים? ליתר דיוק, האם בכל השדות ובכל הקריירות יש פרקטיקות מסוימות המותירות את חותמן על האנשים המצויים במסגרתם? אם יש פרקטיקות כאלה, אזי הן אלה שצריכות למשוך את עיקר תשומת-הלב של החוקרים בעורכם את הראיונות. בהקשר זה, מה שהסב לדעתי את תשומת-ליבו של בורדייה יותר מכל, כפי שניכר ברבים מבין מחקריו על-אודות שדות חברתיים, הוא מה שאני מכנה כאן ההיבטים היחסותיים של השדות. בעיקר, נראה כי בורדייה ייחס חשיבות מיוחדת לפרקטיקות מוסדיות של הדרה חברתית. נראה שפרקטיקות אלה הינן בעלות ההשלכות המכריעות ביותר על אלה החווים אותן, ולכן כנראה ביקש בורדייה להדגישן במיוחד.⁹ אני משתמש בביטוי "הדרה חברתית" (social exclusion) כביטוי גנרי שנועד להקיף טווח רחב ומגוון של אירועים יחסותיים שהמכנה המשותף לכולם הוא חוויית החריגות והדחייה שהם מקנים לאנשים.¹⁰ כך, בהקשר של שדות וקריירות, פרקטיקות של הדרה כוללות בין היתר: סילוק, פיטורים, ניצול, הורדה בדרגה, דחייה, ביזוי, עצירת קידום, ענישה, מניעת הטבות, הפליה, השפלה, אי-התחשבות, דחיקה לשוליים, וחשוב לא-פחות – הפעלת אלימות סימבוליות

9 שלוש הערות: (1) אני מודע היטב לכך שבורדילוגים אחדים יטענו כלפיי בנקודה זו כי אני מצר באורח שרירותי את טווח התובנות הסוציולוגיות שלו לתחום הראייה הסוציולוגית שלי עצמי. ייתכן שיש בזה משהו: קריאתי את בורדייה יכולה בהחלט להיחשב למה שמכונה, בלשון מנומסת, קריאה "אישית". (2) אם אכן העניק בורדייה משקל מכריע להדרה, כפי שאני טוען כאן, הדבר מבחין את הסוציולוגיה שלו מהסוציולוגיה המרקסיסטית, המעמידה במוקד העניין שלה את הניצול (והרי ניצול הינו רק צורה אחת של הדרה, ואולי אפילו לא המשמעותית ביותר מבחינת השלכותיה). (3) הקורא עשוי לתהות, בצדק, מדוע ייחס בורדייה להדרה חברתית חשיבות גדולה בהרבה מאשר להכלה חברתית (social inclusion) – במסגרת התיאוריה שלו הוא אפילו התייחס בספקנות לפרקטיקות של הכלה, ונטה לראות בהן מקרים ספציפיים של אלימות סימבולית. על הקשר בין הכלה חברתית והדרה חברתית, ראו: Weitman, 1973.

10 זו כמובן הגדרתי שלי, ולא של בורדייה, אך אני סבור שהיא תואמת את דרך החשיבה שלו.

המביאות אנשים לידי הדרה עצמית, כאשר הם מוותרים מראש על זכויותיהם ונסוגים, מסתגרים, מתפטרים, פורשים מרצון וכדומה.

מבחינה מעשית משתמע מהנ"ל שעל החוקרים לשדל את המרואיינים לספר על פרקטיקות ההדרה השגרתיות המאפיינות את השדות שבהם עשו קריירות, ובמיוחד על ההדרות שחו על בשרם.

כרוניקה של הבניות

עתה אנו מגיעים לליבה של מלאכת הרִאיון. עד כה עסקנו בחלק של הריאיון שקל יחסית לעורכו – החלק שמתמקד בעיקר באיסוף מידע "עובדתי" מהנחקר, בדומה למילוי טופס של קורות-חיים. לאחר שהשגנו ותיעדנו מידע זה, שהינו חיוני אך לא בעייתי לאיסוף,¹¹ החלק הקשה והמאתגר של הריאיון יכול להתחיל. זה החלק שבו החוקרים מבקשים מהנחקרים להיזכר בחוויות הבולטות שסימנו את הקריירות השונות שלהם – האירועים שהשפיעו עליהם, האופן שבו הבינו אותם, חוו אותם, חשבו עליהם, הגיבו עליהם, שרשרת האירועים שנבעה מהם – כאשר תשומת-לב מיוחדת מוקדשת, כאמור, לחוויות יחסיות שמקורן בהדרה.

יש להדגיש כאן שתי נקודות. הראשונה נוגעת בטבעם של חומרי הריאיון שהחוקרים מבקשים להשיג כאן מאת הנחקרים: מדובר בדיווחים אישיים על-אודות תגובותיהם, הסמויות מן העין כמו גם הגלויות, על המציאויות החברתיות שעימן היה עליהם להתמודד. תגובות כאלה הן מה שהסוציולוגים מכנים "הבניות" (אגב, גם חוויות הינן הבניות).¹² אם כך, הנקודה הראשונה היא שחלק זה של הריאיון כרוך בתייעוד ההבניות של אנשים כתגובה על מציאויות שהם נתקלים בהן. הבניות אלה מקורן בנחקרים. הן "שייכות" להם כביכול. אומנם הן נוצרו כפועל יוצא מהתמודדותם עם המציאות, אך אופיין הספציפי לא הוכתב על-ידי אותה מציאות. ניתן לומר, לכן, שהבניות אלה מביעות את הנחקרים כיחידים, וככאלה, הן מספרות לחוקרים דבר-מה על-אודות "מי הם" ו"מה הם". במילים אחרות, הבניות אלה יתרמו בסופו של דבר להבנת הנחקרים, בשמשן אבני-בניין במלאכת "ההבניה הריאליסטית" שיעשה החוקר במסגרת שלב הניתוח והסינתזה של ממצאי המחקר.

אולם – וזה מביא אותנו אל הנקודה השנייה – בורדייה מתעקש שהבנה זו חייבת להיות "גנטית" (בניגוד ל"סטרוקטורליסטית", אני מניח). כלומר, ההבנה חייבת להיות דיאכרונית, ולא סינכרונית. מדוע? מכיוון שאנשים, והנחקרים בכלל זה, אינם מגיחים אל העולם כמוצרים מוגמרים. הם נהפכים למה שהינם תוך כדי תהליך שמתרחש לאורך ציר הזמן. לפי תפיסתו הסוציולוגית המובהקת של בורדייה, יחידים (ובכלל זה אותם פלסטינים מתאבדים) נהפכים למה שהינם לא בגלל תכונות אינהרנטיות שהם נושאים בקרבם (כגון הטבעות תרבותיות ספציפיות), אלא הם נהפכים למה שהינם לאורך זמן, תכופות במסלול נפתל, אך תמיד, לעולם, כתגובה על התערבות של מציאויות חברתיות בחייהם. (כך, מתוך גישה ריאליסטית זו, יחידים אינם יכולים ליהפך לשאחידים כתגובה

11 אולי לא בעייתי במיוחד מבחינת החוקר, אך לא בהכרח מבחינת הנחקר.

12 יש לשים-לב שגם הטקסט שהחוקר מפיץ מהריאיון מהווה הבניה כזו.

על "הסתה". הסתה כזו יכולה להוסיף מידה מסוימת של דלק למדורה, אך המדורה עצמה אין מקורה בהסתה. מקורה במציאויות חברתיות ממשיות מאוד.)

הגעתי כעת לקושי האחרון בטרם אוכל לסכם את דבריי. מהאמור לעיל עשוי להיווצר הרושם שבורדייה ביקש למתוח הבחנה חדה בין מציאויות חברתיות, מחד גיסא, לבין הבניות של אנשים לנוכח מציאויות אלה, מאידך גיסא. אך עמדתו בעניין זה מורכבת ומאתגרת הרבה יותר, וראוי להרחיב מעט בנידון, ולו מכיוון שיש לכך השלכות מרחיקות-לכת על הפרקטיקה שלנו כסוציולוגים.

לפיכך, בעוד שנכון הוא שההבניות של יחידים נובעות מתוכם, ולכן משקפות משהו על-אודותיהם כיחידים, נותרת עדיין השאלה: מי ומה הם היחידים הללו? כלומר, מה מביא אותם לידי הבניית תגובה מסוימת, ולא אחרת, על מציאות נתונה? האם זה ה"אופי" שלהם, ה"אישיות" שלהם, "המבנה הנפשי" שלהם? ואם כן, שמא יש להפנות את השאלה אל הפסיכולוגיה, ולא אל הסוציולוגיה? כאן תהיה תשובתו של בורדייה "לא ולא" רוטן ומבטל. לא זו בלבד שזו שאלה שיש להפנותה אל הסוציולוגיה, אלא שאם לא כך היה, אזי סוציולוגיה מעין זו הייתה מאבדת את ההצדקה לקיומה, לפחות ככל שהדבר נוגע בסוציולוג כבורדייה.

מה הבניות אלה משקפות, אם כן, אם לא את היחידים הנחקרים? התשובה מנקודת-ראותו של בורדייה לשאלה זו היא שהן אומנם משקפות את היחידים הללו, אך יחידים אלה – אכן, על כל האידיויסינקרטיות שלהם – הינם יצורים חברתיים לגמרי, מכיוון שכל אחד מהם הוא פועל יוצא מתהליך חברות חובק-כל. טבעם החברתי הינו חלק מהם, הוא מכונן אותם. למעשה, טבעם החברתי הוא הם עצמם. במונחים בורדייזיאניים, טבעם החברתי הוא-הוא ההביטוס שלהם – אותו קובץ של דיספוזיציות שמאפשר להם להגיב בהבניות על מצבים חברתיים שונים ומשתנים תדיר. הביטוס זה הינו "שלהם" ובהיבט "לא-שלהם" (דהיינו, מיקומו פנימי אך מוצאו חיצוני), בדיוק כמו השפה שהם מדברים בה. בעצם, ובמחשבה שנייה, ההביטוס הינו הרבה יותר לא-שלהם מאשר שלהם, כי הוא נוצר מתוך מערך של יחסים חברתיים אסימטריים במהלך הקריירות שלהם כילדים, כמובן, אך גם בהמשך, ואולי חשוב לא-פחות, במהלך הקריירות שלהם כמבוגרים.

המסקנה מכל זה היא שכל אחד ואחד מאיתנו עומד מול העולם ומתמודד עימו לא כ"איש יחיד במינו", אלא כנושא הביטוס שנוצר בקלחת המציאויות החברתיות (זכרו שלאורך כל הדרך השתמשתי ב"מציאויות חברתיות" במונח החוק של הביטוי, כמשהו חיצוני ששולט בני, ולא במונח החלש שלו, כמשהו שמקורו חיצוני לנו). במילים אחרות, ההביטוס כשלעצמו הינו תוצר מובהק של מציאויות חברתיות, ומכאן שאין הוא יכול לא לשאת את חותמן של מציאויות אלה.¹³ מאחר שההבניות שדרכן אנו חווים את המציאויות החברתיות ומגיבים עליהן מקורן בהביטוס, ברור שגם הבניות אלה נושאות בבירור את חותמן של אותן מציאויות.

על-כן, ההבניה הריאליסטית של בורדייה הינה הרבה יותר מאשר אוקסימורון פרובוקטיבי. היא מהווה ביטוי ישיר ומדויק לתפיסתו הסוציולוגית האקסיומטית שיחידים,

13 ההביטוס הינו ישות נשלטת מעצם טבעו. אפילו ההביטוס של הריבון הינו ישות נשלטת (כפי שכל מלך יודע וחווה), אם כי ישות נשלטת מהסוג ששולט על כל האחרים ולעיתים הופך אותם לאומללים. להרחבה על כך, ראו: Bourdieu, 1998.

על כל ייחודיותם, הינם התוצר המצטבר של ההבניות שלהם, והבניות אלה, בתורן, נושאות את חותמן של המציאויות שהולידו את ההביטוס.¹⁴

הבנה מצריכה הסבר

בהציגו את רעיון ההבניה הריאליסטית, בורדייה קורא תיגר על אחד מעמודי-התווך המתודולוגיים של הסוציולוגיה הפרשנית, דהיינו, קביעתו של דילתיי (שהועברה לסוציולוגיה על-ידי מקס ובר) כי הבנה (*Verstehen*) מתייחסת למערך אחד של פעולות (פעולות הרמנויטיות), ואילו הסבר (*Erklärung*) מתייחס למערך אחר ושונה לגמרי של פעולות (פעולות של ניתוח סיבתי), וכי לעולם אין לבלבל או לערבב בין השניים. בניגוד לכך, בורדייה גורס כי כל הבנה אמיתית טומנת בחובה בהכרח הסבר (לרבות הבנה של מתאבדים פלסטיניים), כי להבין אנשים פירושו לדעת איך נהפכו למה שהינם במהלך התמודדותם עם מציאויות חברתיות.

משום כך, אומר בורדייה, הדרך הטובה ביותר לחשוב על שורת השאלות שחוקרים מעלים במהלך הריאיון היא כעל שורה של השערות מחקר בדבר האופן שבו פרקטיקות ואירועים בקריירות של הנחקרים השפיעו על חוויותיהם, על תגובותיהם המיידיות ועל השתלשלות חייהם בהמשך. החוקרים מעלים השערות אלה לפני הנחקרים על-מנת לחלץ מהם את הערותיהם, הרהוריהם והרחבותיהם ביחס להשערות אלה. כתוצאה מכך קורה לעיתים שהראיונות נהפכים הלכה למעשה למקרים של ניתוח עצמי (*auto-analyse*) מצד הנחקרים, בסיועו הפעיל של החוקר. במקרים כאלה, מדווח בורדייה, הנחקרים מגיעים לפעמים בכוחות עצמם לתובנות וניסוחים שמסיבים להם "אושר הבעתי" (*bonheur expressif*), לא רק בגלל התובנות שאליהן הגיעו לגבי עצמם, אלא גם בשל ההודמנות שניתנה להם לעמוד ו"להסביר את עצמם" (*de s'expliquer*) לפני העולם, בתיווכו של החוקר שיפרסם את "הצד שלהם".

לסיכום

בשנת 1984 נכחתי בהרצאה שנתן בורדייה בקולז' דה-פרנס, שבמהלכה הציג, כבדרך אגב, את הפרשנות הבאה לרומן של קפקא המשפט.¹⁵ הוא פתח באפיון תגובתו של יוזף ק' על התסבוכת שאליה נקלע: חוסר האונים התועה שלו לנוכח מבוכי המערכת המשפטית, קבלתו הצייתנית את גזר-הדין המרשיע שהוטל עליו על-ידי בית-המשפט, והשלמתו הפטליסטית עם עונש המוות שנגזר עליו ועם הוצאתו להורג הממשמשת ובאה – כל זאת מבלי שיהיה לו רמז קלוש בדבר הפשעים שיוחסו לו ואשר בגינם הוא הורשע ונידון למוות. בורדייה הציג שהאופן שבו חווה יוזף ק' את התסבוכת שאליה נקלע במסגרת המערכת המשפטית, ותגובתו על כך, מבטאים באורח מדויק את חווייתו ותגובתו

14 הארנב הינו יצור דרוך, נכון תמיד לזנק ולברוח. תכונה זו הינה חלק בלתי-נפרד מהיותו ארנב, והיא נושאת את חותם המציאות רוויית הטורפים שבה הוא חי. אותו דין חל על נטיות ההביטוס של בני-האדם.

15 אני מדווח על כך מתוך זכרוני. אני מקווה שהוא אינו נגוע באי-דיוקים מהותיים.

של קפקא עצמו לנוכח מצבו במסגרת שדה הספרות, שבו השקיע את מיטבו. חבריו הסופרים, שהשתייכו לאותו שדה עצמו (מקס ברוד ופרנץ וורפל, בין היתר), העריצו את יכולותיו כסופר וראו אותו בהקשר זה כעולה עליהם עשרות מונים, כפי ששבו ושנו באוזניו. עם זה, הם עצמם היו סופרים מצליחים (פרנץ וורפל נהפך לכוכב ספרותי ממש), הם הכירו את שדה הספרות וידעו כיצד לפעול בו לטובתם, בעוד שקפקא, שנחשב למחונן מבין החבורה, פרסם מעט מאוד, חלק זניח מכל מה שכתב.¹⁶ כמו יוזף ק' הניצב לפני השדה המשפטי, עמד קפקא לפני השדה הספרותי בחוסר אונים, נטל על עצמו את מלוא האחריות והאשמה על היותו כישלון גמור, ואף השלים עם העובדה שכל מפעלו ירד לטמיון עם מותו. כל זאת, מבלי לדעת היכן טעה כסופר, ומה היה עליו לתקן או לשנות על-מנת להימלט מגורל מר שכוה.

במקום לסכם דיון זה על ההבנה אצל בורדייה, ברצוני להדגיש נקודות אחדות שבהן נגעתי במהלך דבריי ולהרחיב את הדיבור עליהן, אך הפעם תוך התייחסות להבנת בורדייה את קפקא דרך דמותו הבדיונית יוזף ק', במקום לחזור שוב לדמויות הממשיות כליכך של אותם מפגעים פלסטיניים שאיתן פתחתי את דבריי.

הנקודה הראשונה נוגעת בהביטוס. הדרך המסוימת שבה חווה יוזף ק' את מצבו והגיב עליו (חוסר אונים, ייאוש, כניעות, השלמה וכדומה) מקורה בו עצמו, דהיינו, בנסיות ההביטוס שלו. הבנה של נסיות הביטוס אלה דורשת, כפי שראינו, יותר מאשר אפיונם סתם: היא דורשת את קביעת הנסיבות שהצמיחו אותן לראשונה והביאו לידי הטמעתן בהמשך. ניתוח נסיבות אלה, אילו היה ביכולתנו להביא את יוזף ק' לידי היזכרות בהן, היה חושף, סביר להניח, שני דברים: ראשית, שמקורן במפגשים אסימטריים שהיו לו עם מציאויות חברתיות; ושנית, שהן נושאות את חותמם של מפגשים אלה. (כך, קרוב לוודאי שההתנהגות הטיפוסית בפרהסיה של יהודים באירופה בתקופת טרום-האמנציפציה – שפופה, מצטנעת, פייסנית – נושאת את חותם המפגשים האלימים עם הגויים, שהצמיחו אותה.) לפיכך "קריאה" בורדייזיאנית של אנשים – למשל, של האופן שבו הם נושאים את גופם – פירושה הבנתם כקובץ של סימנים גלויים שהתהוו כפועל יוצא מההיסטוריה היחסותית שלהם. אם הדבר מזכיר לקורא את הפסיכואנליזה, זוהי אסוציאציה הולמת: בורדייה הציג לכנות סוג זה של ניתוח סוציאנליזה, ואף להמשיג את הריאיון האידיאלי כאנליזה עצמית של הנחקר בעזרתו הפעילה של החוקר-הסוציולוג. ההבדלים בין פסיכואנליזה (על צורתיה הרבות) לבין סוציאנליזה בורדייזיאנית כוללים, בין היתר, את הדברים הבאים: הפסיכואנליזה המודרנית נוטה להיות רבת-חומית (כלומר, אקלקטית מבחינת השראותיה התיאורטיות),¹⁷ בעוד שהסוציאנליזה מתעקשת להיות, באורח חדר-משמעי, יחסותית; הפסיכואנליזה מעניקה משקל מועדף לילדות המוקדמת כהתקופה, בהא הידיעה, של החוויות המעצבות, בעוד שהסוציאנליזה אינה עושה כן, ואף נוטה להעדיף את החוויות הסמוכות והמיידיות יותר (דוגמת חוויות השדה שאני עומד להזכיר בפסקה הבאה); הפסיכואנליזה נוטה להתמקד בחוויות פסיכו-מיניות, בעוד שהסוציאנליזה

16 בסופו של דבר פורסמו כל כתביו של קפקא אחרי מותו ביוזמתו של מקס ברוד, המוציא לפועל של צוואתו, בניגוד להוראותיו המפורשות של קפקא שכל כתביו וניירותיו ישרפו אחרי מותו.

17 הדבר נכון במיוחד לגבי האסכולה החדשה של "הפסיכואנליזה ההתייחסותית" (relational psychoanalysis), המוזהה עם סטיבן מיטשל ואחרים.

של בורדייה מעמידה במרכז חוויות הקשורות ליחסים של כוח ושליטה; אחרון אך חשוב לא־פחות, הפסיכואנליזה מדגישה, במשמע או במפורש, את האוטונומיה התפקודית (*functional autonomy*) של נפש האדם, בעוד שהסוציאנליזה מבליטה את טבעו החברתי של ההביטוס.

הנקודה השנייה שברצוני להעלות נוגעת בשדות. בוודאי הבחנתם כי הבנתו של בורדייה את המשפט לא הדגישה מסגרות מרוחקות בזמן ובמרחב, כגון יחסיו של קפקא עם משפחתו בתקופת ילדותו, זהותו כיהודי חילוני בעולם של גויים, מקורו במעמד הבורגני והשתייכותו אליו, או הקשר מרוחק אף יותר דוגמת מצבו של האדם הבודד בעולם מודרני שנהפך לחסר פשר וחסר רחמים. במקום אלה, התבססה פרשנותו של בורדייה על המציאויות החברתיות המיידיות והקרובות שאפיינו את השדה שבו השקיע קפקא את חייו, דהיינו, שדה הספרות הגרמנית בפראג בתחילת המאה העשרים. זה היה השדה – במיוחד יחסיו של קפקא עם גורמים שונים בשדה זה שעמם היה עליו להתמודד (מוציאים לאור, עורכים, סוכנים ספרותיים, מבקר ספרותי, עיתונים וכתבי־עת, מדפיסים, סופרים אחרים וכולי) – שהעסיק אותו והשפיע עליו יותר מכל בכתבתו הספרותית. אני מעז לומר בהקשר זה שרבים מהאנשים הבוגרים של ימינו נמצאים במצב דומה: הם יצורים של השדות שבהם הם עובדים ומבלים את מיטב זמנם, יותר מאשר ילדים של "רוח זמנם", של "רוח עמם", של מעמדם החברתי, של קבוצתם האתנו־דתית, של קבוצתם הדורית, של מוצאם המשפחתי וכדומה. למען אלה שאינם מודעים לכך, זוהי הנקודה, בהא הידיעה, של תורת השדות המפורסמת של בורדייה: התפיסה שהמפתחות להבנת מוצרי תרבות נמצאים בשדה המידי שבו מוצרים אלה מופקים, ובמיוחד בטיב יחסיו של יצרן המוצר עם גורמים אחרים בשדהו, ולא בהקשרים מרוחקים ומעורפלים, שהועדפו על־ידי סוציולוגים אחרים של התרבות, כגון המעמד, אופן הייצור, היחידה הדורית, קונפליקטים אדיפליים בלתי־פתורים מהילדות המוקדמת, וכדומה.

הנקודה השלישית נוגעת בפרקטיקות הלכה למעשה של סוציולוגים בכלל ושל סוציולוגים של תרבות בפרט. ראינו שהבנת הבניותיהם של אנשים כרוכה בהכרה כי הבניות אלה נושאות את חותם המציאויות החברתיות שהצמיחו אותן. המשפט של קפקא הינו דוגמה להבניה מסוג זה. סוציולוגים קונוונציונליים של התרבות, ובראשם ריצ'רד פטרוסון, גורסים כי משימתה של הסוציולוגיה היא להתמקד באילוצי הייצור והשיווק שבהם נתונים מוצרי תרבות. כך, כדי שיהיה ניתן לשווק רומנים, מו"לים דורשים סופרים יחברו אותם תוך התחשבות באילוצים אלה (בנוגע להיקף, לנושא, לנגישות הטקסט לקורא, לחלוקתו לפרקים קצרים וכולי). משעה שסופרים מקבלים על עצמם לעבוד במסגרת אילוצים אלה, הם חופשיים לכתוב ככל העולה על רוחם. במילים אחרות, תפקידה של הסוציולוגיה של התרבות על־פי התפיסה המקובלת היא לחקור את האילוצים החיצוניים הנכפים על מוצרי תרבות. באשר לאלה האחרונים עצמם, חקירתם שייכת לממלכתו של מבקר התרבות, של הסמיוולוג או של מומחה אחר בחקר ענייני תרבות. כל זה אינו מקובל על בורדייה כלל וכלל. לדידו, התמודדות מחקרית עם מוצרי התרבות עצמם ממוקמת דווקא בלבי־לבה של הסוציולוגיה של התרבות, או כפי שהוא העדיף לכנותה – הסוציולוגיה של שדות הייצור התרבותי. כך, הפרשנות של המשפט מאת קפקא הינה דוגמה מובהקת ל"הבניה ריאליסטית", הן מצד קפקא עצמו והן מצד בורדייה: זוהי הבניה ריאליסטית מצד קפקא במונן זה שהרומן הנידון הינו תגובתו

הישירה על המציאות - מיקומו בשדה הספרותי - ודרכו הספרותית להתמודד עם מציאות זו; וזוהי הבניה ריאליסטית מצידו של בורדייה, מכיוון שהוא הצליח לשפוך אור על האופן שבו התגבש רומן זה מתוך מערך של נטיות הביטוס של הסופר, שדרכן הוא הביע את עצמו ואת תגובותיו על מצבו בשדה הספרותי שבו נאלץ לפעול.

אחתום את דיוני בשתי נקודות:

נסיוני כאן להבין את ההבנה אליבא דבורדייה אינו דוגמה להבנה בורדיזיאנית. נהפוך הוא, זהו מקרה מובהק של יישום המושג ההרמנויטי של הבנה כ-*verstehen*. אך אם הצלחתי על-ידי כך לעורר - או לעורר מחדש - עניין בסוציולוגיה של בורדייה, אזי לרעיון מסורתי זה יש עדיין שימוש. ניסיון ליישם את ההבנה הבורדיזיאנית לשם הבנת בורדייה היה מחייב עריכת ריאיון מקיף וממוקד עימו, דבר שנהפך עתה, למרבה הצער, לבלתי-אפשרי.

במקור רציתי להקדיש את דבריי למרכיב האהבה בכתביו הסוציולוגיים של בורדייה, הביקורתיים כליכך למראית-עין. חשתי שהדבר נמצא שם כטקסט סמוי, והפצתי בו לא-פעם להעלות היבט זה של הסוציולוגיה שלו ולדון בו במפורש, עתה כשהוא כבר בפסגת הקריירה שלו. בורדייה אישר שהוא אכן כתב על אהבה אך התעקש שהדבר בולט לעין (!) בכמה מבין כתביו, והפציר בי לשוב ולקרוא טקסטים אלה, במיוחד את מאמרו "הכלכלה של הטובין הסימבוליים" ("*L'économie des biens symboliques*") (Bourdieu, 1994). אכן, קראתי מאמר זה פעם נוספת, הפעם בעיון רב, כפי שלומדים דפי גמרא, אך בסופו של דבר נאלצתי לכתוב לו שמצאתי מעט מאוד בטקסט זה על-אודות אהבה (מלבד התייחסות קצרה ל-*philia*). שנתיים לאחר-מכן הוא שלח לי עותק של ספרו השליטה הגברית (*La Domination masculine*), שבו מופיע לקראת הסוף נספח שכותרתו "אקסקורסוס על האהבה", שכמו נכתב כתגובה ישירה על הפצרותי החוזרות ועל הטקסט שלי ששלחתי לו בנושא (וייטמן, בדפוס). קראתי את האקסקורסוס הזה בציפייה רבה, אך שוב מצאתי את עצמי מאוכזב, והפעם אף נרגז, שכן מה שאנו למדים ממנו הוא שהיחסים בין גברים לנשים הינם אכן יחסי שליטה המונוצניים, כמו "כל" יתר היחסים החברתיים, על-ידי היגיון של משחקי כוח ושליטה. אולם הוא מודה שבמקרים נדירים אכן מתרחשים מפגשים מופלאים בין המינים, ואז, כמתוך הסכמה הדדית, הנפשות הפועלות משעות את כללי ההיגיון של משחקי הכוח ומתייחסות זו לזו, לפרק-זמן קצר וחולף, כ"זוג אוהבים", כלומר, על-פי כללי ההיגיון שונים לחלוטין. כאמור, טקסט זה הרגיז אותי משום שבורדייה הוריד כאן את האהבה - אגב, אני עצמי מעדיף לדבר על סולידריות רגשית, שהאהבה הווגית הינה רק סוג אחד שלה - לדרגה של התרחשות יוצאת-דופן, חריגה בזירה החברתית, בעוד שאני רואה בה מרכיב גנרי של היחסים החברתיים, גנרי לא פחות מהיחסים הקונפליקטואליים שהדגיש בורדייה.

עכשיו, בערב זה, כשאני חוזר וחושב על מה שכתב בורדייה באותו נספח, עולה על דעתי שהחלטתי להציג את רעיון ההבנה שלו, מבלי להבליט את הקשיים הכרוכים בו (הראו לי טקסט שאין בו קשיים, ואראה לכם אוויל), אינה נובעת בעיקר מכך שאין זה יאה לבקר אדם שזה עתה הלך לעולמו, אלא מתוך רצון מודע להשעות את כללי ההתפלספות האקדמית ביחס לבורדייה. כלומר, עשיתי זאת, אם להשתמש במילותיו שלו, מתוך האהבה שחשתי כלפיו, אף-על-פי שזכיתי להכירו מקרוב פחות מכפי שהייתי רוצה.

מקורות והפניות

וייטמן, ס' (בדפוס). "התעלסות ואהבה". תיאוריה וביקורת.

- Bourdieu, P. (1979). *La Distinction: Critique sociale du jugement*. Paris: Éditions de Minuit. (English language translation: *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press, 1984.)
- Bourdieu, P. (1994). "L'économie des biens symboliques". In *Raisons pratiques*. Paris: Éditions du Seuil. (English language translation: *Practical Reasons*. Cambridge: Polity Press, 1998.)
- Bourdieu, P. (1998). *La Domination masculine*. Paris: Éditions du Seuil. (English language translation: *Masculine Domination*. Cambridge: Polity Press, 2001.)
- Bourdieu, P. et al. (1992). *La Misère du monde*. Paris: Éditions du Seuil. (English language translation: *The Weight of the World*. Cambridge: Polity Press, 1999.)
- Wacquant, L. (2000). *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*. Marseille et Montréal: Agone, Comeau et Nadeau. (English language translation: *Body & Soul: Ethnographic Notebooks of an Apprentice Boxer*. Berkeley: University of California Press, forthcoming.)
- Weitman, S. (1973). "Intimacies: Notes Toward a Theory of Social Inclusion and Exclusion". In A. Birenbaum and E. Sagarin (eds.), *People and Places: The Sociology of the Familiar*. New York: Praeger.
- Weitman, S. (1998). "On the Elementary Forms of the Socioerotic Life". *Theory, Culture & Society*, 15(3–4), 71–110. (Reprinted in M. Featherstone (ed.), *Love and Eroticism*. London: Sage, 1999.)