

تأملات پاسکالی

-
- سرشناسه: بوردیو، پیر، ۱۹۳۰-۲۰۰۲ م.
عنوان و نام پدیدآور: تأملات پاسکالی/پی.یر بوردیو؛ ترجمه حسن خیاطی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۴.
مشخصات ظاهری: ۴۰۷ ص.
شابک: ۹۷۸۶۲۲۰۴۰۵۶۳۰۴
وضعیت فهرست‌نویسی: فیا
یادداشت: عنوان اصلی: .: Pascalian Meditations, 1997
یادداشت: کتابنامه.
موضوع: پاسکال، بلز، ۱۶۲۳-۱۶۶۲ م.
موضوع: Pascal, Blaise
موضوع: فلسفه
موضوع: Philosophy
موضوع: مدرسی‌گرایی
موضوع: Scholasticism
شناسه افزوده: خیاطی، حسن، ۱۳۶۴ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: B۹۹
رده‌بندی دیویی: ۱۰۱
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۰۱۰۶۱۷۸
-

تأملات پاسکالی

پی یر بور دیو
ترجمہ حسن خیاطی



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Pascalian Meditations

Pierre Bourdieu

Translated by Richard Nice

Polity Press, 2000



انتشارات ققنوس

خیابان انقلاب، خیابان فروردین، خیابان نظری،

نیش جاوید ۲، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات ققنوس

* * *

پی‌یر بوردیو

تأملات پاسکالی

ترجمه حسن خیاطی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۴۰۴

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸ - ۶۲۲ - ۰۴ - ۰۵۶۳ - ۴

ISBN: 978 - 622 - 04 - 0563 - 4

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

فهرست

مقدمه	۹
۱. نقد عقل مدرسی	۲۳
درگیری و امر ضمنی	۲۴
ابهام گرایش مدرسی	۲۷
پیدایش گرایش مدرسی	۳۲
سرکوب بزرگ	۳۵
وجه مدرسی شرافت	۴۴
رادیکال کردن شک رادیکال	۴۹
ضمیمه اول: اعترافات غیرشخصی	۵۵
ضمیمه دوم: فراموش کردن تاریخ	۷۰
۲. سه شکل مغالطه مدرسی	۸۳
معرفت‌مداری مدرسی	۸۴
منطق‌های عملی	۹۰
سد مدرسی	۹۶
حاشیه‌ای به موضوع: نقد منتقدانم	۱۰۱
اخلاق‌باوری به منزله جهان‌شمول‌باوری خودم‌محورانه	۱۰۷

شرایط غیر محض لذت محض	۱۱۹
ابهام عقل	۱۲۶
حاشیه‌ای به موضوع: محدودیتی «عادت‌واره» بر اندیشه «محض»	۱۳۱
صورت‌اعلائی خشونت نمادین	۱۳۳
ضمیمه: چگونه یک مؤلف را قرائت کنیم	۱۳۵

۳. تاریخ‌مندی عقل	۱۵۱
خشونت و قانون	۱۵۲
نوموس و ایلوزیو	۱۵۵
حاشیه‌ای به موضوع: حس مشترک	۱۵۷
نظرگاه‌های نهاده‌شده	۱۵۹
حاشیه‌ای به موضوع: تفکیک قوا و مدارهای مشروعیت	۱۶۴
نوعی تاریخ‌باوری عقل‌باورانه	۱۷۰
چهره دوگانه عقل علمی	۱۷۳
ممیزی میدان و والایش علمی	۱۷۷
یادکرد خاستگاه	۱۸۲
بازاندیشی و تاریخی‌سازی دوگانه	۱۸۸
جهان‌شمولیتِ راهبردهای جهان‌شمول‌سازی	۱۹۳

۴. دانش بدنی	۲۰۵
تحلیل موقعیت‌مند	۲۰۹
فضای اجتماعی	۲۱۳
فهم	۲۱۵
حاشیه‌ای به موضوع کوریِ مدرسی	۲۱۷
عادت‌واره و در خود گنجاندن	۲۱۹
منطق موجود در کنش	۲۲۴
همخوانی	۲۳۲
رویاروییِ دو تاریخ	۲۳۷

۲۴۵..... دیالکتیک جایگاه‌ها و گرایش‌ها

۲۵۱..... بی‌تناسبی، ناهماهنگی و شکست

۵. خشونت نمادین و کشمکش‌های سیاسی..... ۲۶۱

۲۶۱..... لیبدو و ایلوزیو

۲۶۶..... قیود بدنی

۲۷۲..... قدرت نمادین

۲۸۳..... طبیعی‌سازی دوجانبه و تأثیراتش

۲۸۸..... حس عملی و کار سیاسی

۲۹۷..... حقیقت دوگانه

۳۰۱..... مطالعه موردی اول: حقیقت دوگانه هدیه

۳۱۶..... مطالعه موردی دوم: حقیقت دوگانه کار

۶. هستی اجتماعی، زمان و حس وجود..... ۳۲۵

۳۲۸..... حضور پیش‌آیند

۳۳۶..... «نظم جانشینی‌ها»

۳۳۹..... رابطه بین انتظارات و بخت‌ها

۳۴۳..... حاشیه‌ای به موضوع: باز هم انتزاع‌های مدرسی بیشتر

۳۴۶..... تجربه اجتماعی انسان‌های بی‌آتیه

۳۵۱..... تکثر زمان‌ها

۳۵۶..... زمان و قدرت

۳۶۲..... بازگشت به رابطه بین انتظارات و بخت‌ها

۳۶۶..... حاشیه‌ای از آزادی

۳۷۰..... مسئله توجیه

۳۷۵..... سرمایه نمادین

۳۸۷..... واژه‌نامهٔ فرانسه-انگلیسی-فارسی

۳۹۳..... نمایهٔ اسامی

۳۹۷..... نمایهٔ موضوعی

مقدمه

اگر من به طرح سؤالاتی پرداخته‌ام که ترجیح می‌دادم آن‌ها را به فلسفه بسپارم، از آن روست که به نظرم فلسفه، با همه پرسشگری‌هایش، چنین سؤالاتی را نپرسیده است؛ و این که فلسفه هرگز از طرح سؤالاتی که به نظر من، به‌ویژه در مورد علوم اجتماعی، اساسی نبوده‌اند دست برنداشته است، و در عین حال از بررسی دلایل و، مهم‌تر از همه، علل (اغلب نه‌چندان فلسفی) سؤال‌های خود طفره می‌رود. من می‌خواستم نقد عقل دانشورانه (نقد به معنای کانتی آن) را تا جایی جلو ببرم که پرسش‌ها معمولاً بدان‌جا راه نبرده‌اند؛ قصدم آشکار کردن پیش‌فرض‌های مندرج در موقعیت اسکوله^۱ بود، یعنی زمان فراغت، فراغت از فوریت‌های جهان، که اجازه شکل‌گیری رابطه‌ای آزاد و رهاشده با آن فوریت‌ها و با جهان را می‌دهد. و همانا فیلسوف‌ها بوده‌اند که، به سبب ناخشنودی از به‌کارگیری این پیش‌فرض‌ها در پراتیکشان، همچون سایر متفکران حرفه‌ای، این پیش‌فرض‌ها را به سطح گفتمان آورده‌اند، و هدفشان هم از این کار چندان تحلیل آن‌ها نبوده بلکه می‌خواسته‌اند به آن پیش‌فرض‌ها مشروعیت ببخشند.

1. skholé

من در توجیه کردن پژوهشی که امیدوارم حقایقی را بیابد که فلسفه راه رسیدن به آن‌ها را سخت‌تر می‌کند، می‌توانستم به متفکرهایی استناد بجویم که فیلسوف‌ها هر آن ممکن است ایشان را دشمن فلسفه بینگارند، زیرا مأموریت اصلی آن‌ها، از باب مثال، کسانی مانند ویتگنشتاین، از بین بردن توهم‌هاست، به‌ویژه توهم‌هایی که سنت فلسفی آن‌ها را تولید و بازتولید می‌کند. اما، چنان‌که روشن خواهد شد، دلایل گوناگونی داشتم که این بازاندیشی‌ها را در پناه نظرات پاسکال انجام بدهم. تا مدت‌ها وقتی از رابطه‌ام با مارکس می‌پرسیدند (عموماً با سوءنیت)، بنا به عادت این‌طور پاسخ می‌دادم که روی‌هم‌رفته، اگر واقعاً مجبور به ایستادن زیر چتر کسی باشم، باید بگویم بیشتر پیرو پاسکال هستم. من به‌ویژه به هر چیزِ مربوط به قدرت نمادین، جنبه‌ای که از طریق آن این قرابت [فکری] به‌وضوح نمایان می‌شود، و به سایر وجوه کمتر دیده‌شده کار او، مانند امتناع از جاه‌طلبی‌های بنیادگرایانه، نظر داشتم. اما، مهم‌تر از همه، من، بنا به درک خودم از پاسکال، همیشه سپاسگزار او بوده‌ام: به خاطر دغدغه عاری از هر گونه ساده‌انگاری عامه‌پسندی که برای «مردم عادی» و «نظرات معقول مردم» داشت؛ و همچنین برای عزمش، که از دغدغه مذکور جدایی‌ناپذیر است، عزمش برای این‌که همیشه به دنبال «دلیل تأثیرات»، دلیل وجودی به‌ظاهر غیرمنطقی‌ترین یا تمسخرآمیزترین رفتارهای انسانی – مانند «گذراندن یک روز کامل در تعقیب خرگوش صحرایی» – باشد، نه آن‌که مانند «افراد نیمه‌فاضل» مردم عادی را محکوم یا مسخره کند، افراد نیمه‌فاضلی که همیشه آماده‌اند «ادای فیلسوف‌ها را دریاورند» و می‌کوشند با حیرت‌های نامعمولشان از بیهودگی باورهای متکی به حس مشترک^۱ شگفت‌زده شوند.

۱. common-sense/sens commun: چنان‌که بوردیو جلوتر هم بیان می‌کند، sense همزمان به معنای «جهت»، «حس» و «معنا» است. (همهٔ پانویس‌ها از مترجم فارسی است.)

از آنجایی که دربارهٔ درستی این گفتهٔ پاسکال متقاعد شده‌ام که «فلسفهٔ حقیقی فلسفه را دست می‌اندازد»، اغلب افسوس خورده‌ام که قواعد آداب‌دانی دانشگاهی مانع از این شدند که این دعوت را به معنای واقعی کلمه جدی بگیرم: بارها قصد داشته‌ام در برابر خشونت نمادینی که اغلب به نام فلسفه، و در وهلهٔ اول در حق خود فیلسوف‌ها روا داشته شده سلاح‌هایی را به کار بگیرم که معمولاً برای مقابله با تأثیرات آن خشونت استفاده می‌شود – یعنی آبرونی،^۱ پاستیش^۲ یا نقیضه.^۳ من به آزادی نویسندگان (نظرات توماس برنهارت^۴ در نقد نوشته‌های پرطمطراق^۵ هایدگری یا بیاناتِ اِلفریده یلینک^۶ دربارهٔ ابرهای تیره و تار ایدئالیست‌های آلمانی) یا هنرمندانی حسادت می‌کردم که، از دوشان گرفته تا دوو تور،^۷ در پراتیک هنری‌شان، پیوسته باور به هنر و هنرمندان را به پرسش گرفته‌اند.

به نظر من غرور ناشی از انتسابِ تأثیراتِ عظیم و بی‌واسطه به فلسفه، و به گفته‌های روشنفکرها، نمونهٔ عالی همان چیزی است که شوپنهاور آن را «کمدی فضل‌فروشانه» می‌نامید، و منظور او تمسخری است که فرد هنگام اجرای کنشی موجب می‌شود که برای آن فرد تعریف نشده است، مانند اسب نمایشی که روی صحنه مدفوع می‌کند. حال، اگر فیلسوف‌های «مدرن» یا «پسامدرن» ما، فارغ از تضادهایی که نقطهٔ افتراقشان است، یک چیز مشترک داشته باشند، همین اعتمادِ بیش‌از حدشان به قدرت زبان است. لکتور^۸ معمولاً دچار چنین توهمی است، یعنی همان کسی که می‌تواند یک تفسیر دانشگاهی را کرداری سیاسی یا نقد متون را مقاومت

1. irony/ironie

2. pastiche/pastiche

3. parody/parodie

4. Thomas Bernhard

5. kitsch

6. Elfriede Jelinek

7. Devautour

۸. lector: منظور بورديو از لكتور کسی است که فعالانه درگیر تفسیر و معنا سازی از متن یا محصولی فرهنگی است.

بینگارد و احساسش از انقلاب در نظم کلمه‌ها چونان انقلابی رادیکال در نظم اشیا باشد.

چگونه می‌توان تسلیم این رؤیای قادر مطلق بودن نشد، که معمولاً با شور و شوقی برآمده از همذات‌پنداری‌های شگفت با نقش‌های بزرگ قهرمانانه همراه است؟ به نظر من، مهم‌ترین کاری که می‌توان کرد آن است که نه فقط در مورد محدودیت‌های اندیشه و قدرت‌های اندیشه، بلکه همچنین درباره شرایط به‌کارگیری اندیشه بازاندیشی کنیم؛ این رویکرد باعث می‌شود بسیاری متفکرها از محدودیت‌های ناشی از تجربه اجتماعی پا فراتر بگذارند، تجربه‌ای که، هم از نظر جغرافیایی و هم از لحاظ اجتماعی، لزوماً جزئی و محلی است و محدود به منطقه‌ای کوچک، و همیشه یکسان، از جهان اجتماعی و حتی فکری است، چنان‌که این موضوع از دامنه محدود مراجع مورد استناد پیداست، که اغلب محدود به یک رشته و یک سنت ملی هستند. با این حال، مشاهده دقیق سیر جهان باید فروتنی بیشتری در ایشان ایجاد کند، چرا که واضح است بیشترین کارایی قدرت‌های فکری زمانی است که در همان جهت گرایندگی‌های^۱ درون‌ماندگار^۲ جهان اجتماعی به کار بسته می‌شوند، و آن‌گاه، همین قدرت‌ها، از طریق حذف یا سازش، تأثیرات نیروهای جهان را، که همچنین از طریق آن‌ها بیان می‌شوند، به طور قطع دوچندان می‌کنند.

نیک می‌دانم که آنچه در این جا باید بگویم – که مدت‌ها می‌خواستم آن را، دست‌کم تا حدی، به شکل ضمنی معنای پراتیکی امور نظری رها کنم – ریشه در تجربه‌های بخصوص، و مخصوصاً محدود، یک وجود خاص دارد؛ و این‌که رویدادهای جهان، یا وقایع غیرمنتظره حیات دانشگاهی، می‌توانند تأثیر بسیار عمیقی در آگاهی‌ها و ناخودآگاهی‌ها بگذارند. آیا این به معنای جزئی شدن یا نسبی شدن گفته‌های من است؟

علاقه بی‌وقفه «رادمردان پورت‌رویال»^۱ به مفهوم اقتدار و اطاعت، و عزمشان برای آشکار کردن اصول آن، زاده این واقعیت است که آن‌ها، با وجود امتیاز به‌ویژه فرهنگی‌شان، تقریباً همگی عضو اشراف بورژوازی نجبای لباس^۲ بودند، رده‌ای اجتماعی که هنوز هم، از نظر دیگران و خودشان، از نجبای شمشیر^۳ که آن‌ها تاب دریدگی‌شان را ندارند، بسیار متمایز است. هشیاری ویژه ایشان در قبال ارزش‌های اشرافی و بنیادهای نمادین مرجعیت و اقتدار، به‌ویژه لقب اشرافی، شاید وامدار جایگاه^۴ حاشیه‌ای‌شان باشد که آن‌ها را به داشتن گرایش‌های^۵ انتقادی نسبت به قدرت‌های این‌جهانی کلیسا و دولت متمایل کرده است، اما این به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حقایق برآمده از همین هشیاری را از اعتبار ببندازد.

بقایای اخلاق‌باوری دینی یا سیاسی را که پشت برخی از پرسش‌های به‌ظاهر معرفت‌شناختی پنهان شده‌اند باید دور ریخت. نیچه هم اشاره کرده است که در سامان فکری، هیچ انگاشت بی‌نقصی وجود ندارد؛ اما گناه نخستینی هم در کار نیست — و کشف این‌که کاشف حقیقت نفعی در این کار خود داشته است به‌هیچ‌وجه از ارزش کشف او نمی‌کاهد. علاقه‌مندان به پذیرفتن معجزه اندیشه «محض» باید به خود بقبولانند که عشق به حقیقت یا فضیلت، مانند هر نوع گرایش دیگری، لزوماً مرهون شرایط شکل‌گیری عشق مزبور است، به عبارت دیگر وامدار جایگاه و مسیر اجتماعی است. من حتی تقریباً متقاعد شده‌ام که داشتن علاقه شخصی به افشاگری (که چه‌بسا به عنوان عملی قبیح تعبیه شود) در کار اندیشیدن به امور مربوط به حیات فکری چیز بدی نیست، اموری که محل بسیاری از سرمایه‌گذاری‌های ماست، و جایی است که، در نتیجه،

۱. gentlemen of Port-Royal/Messieurs de Port-Royal: فرانسوی‌هایی که در سده

هفدهم در صومعه پورت‌رویال در جنوب‌غربی پاریس زندگی زاهدانه‌ای در پیش گرفته بودند.

2. robes (noblesse de robe) 3. noblesse d'épée 4. position

5. disposition

«امتناع از دانستن» یا حتی «نفرت از حقیقت»، که پاسکال از آن‌ها سخن می‌گوید، به‌ویژه شدید است (حتی اگر شده این حالت‌ها صرفاً به شکل معکوس هشیاری کاذب و منحط کینه‌توزی تجلی پیدا کرده باشند).

اما آسیب‌پذیری شدید علوم تاریخی، که پیش از همه در معرض خطر نسبی‌سازی‌ای قرار دارند که خود باعث و بانی‌اش هستند، مزیت‌هایی دارد. من می‌توانستم در برابر احکام یا فریبندگی سبک‌ها و جریان‌های فکری هشیاری خاصی به خرج بدهم، امری که ماحصل این است که آن‌ها را همیشه ابژه پژوهش خویش بگیرم؛ و بالاتر از همه، می‌توانستم در برابر کار نقد، تأیید و تشریح – در یک کلام، والایش^۱ – تکانه‌ها، عصیان یا خشمی که در پس شهود یا پیش‌بینی خاصی نهفته است هوشیار باشم. من ضمن بررسی مصمم و انعطاف‌ناپذیر جهانی که خود به آن تعلق داشتم لاجرم می‌دانستم که لزوماً به واسطه تحلیل‌های خودم موضوع بررسی‌های دقیقی قرار خواهم گرفت و ابزارهایی قابل استفاده علیه خودم تدارک می‌دیدم. تصویر «چاه‌کن همیشه ته چاه» خیلی ساده‌گویای شکل بسیار مؤثری از بازاندیشی است چنان‌که من آن را می‌فهمم، یعنی بازاندیشی به منزله فعالیتی جمعی.

من از این نکته آگاه بوده‌ام که برخورداری از امتیاز کسانی که در موقعیت، به تعبیر افلاطون، «جدی بازی کردن» قرار دارند، زیرا وضع اجتماعی^۲ آن‌ها (یا امروزه، دولت^۳) ابزار این کار را در اختیارشان قرار می‌دهد، می‌تواند تفکر را تحریف یا محدود کند، و به دلیل این آگاهی همیشه خواسته‌ام از رادیکال‌ترین ابزارهای ابژه‌گردانی معرفت که می‌توانستم استفاده کنم، ابزارهایی که همچنین به عنوان ابزار خودشناسی، و به‌خصوص برای شناخت خودم به مثابه «سوژه شناسا»، به کار می‌روند. بدین ترتیب، از دو پروژه تحقیقاتی که در محیط‌های اجتماعی بسیار متفاوتی – روستای دوران کودکی‌ام و دانشگاه‌های پاریس – صورت پذیرفتند چیزهای زیادی

1. sublimation 2. estate/état 3. State/État

آموختم که به من امکان داد برخی از مبهم‌ترین حوزه‌های سوژگی خودم را به مثابه ناظری ابژه‌باور بکام.^(۱) در واقع متقاعد شده‌ام که فقط قسمی فعالیت ابژه‌گردانی^۱ – فعالیت‌هایی یافته از اغماض و خوش‌خیالی خاصی که معمولاً ضمن تجسم ماجراجویی فکری دنبالشان می‌گردیم و آن‌ها را به چنین تجسمی اعطا می‌کنیم – این امکان را فراهم می‌آورد که برخی محدودیت‌های اندیشه و به‌ویژه محدودیت‌های ناشی از داشتن امتیاز را، با هدف فراتر رفتن از آن‌ها، کشف کنیم.

من هیچ‌وقت، به تعبیر پاسکال، «گنده‌گویی»^۲ و تصدیق متکبرانه بر نهادهای قاطع را که اغلب با جاه‌طلبی‌های بزرگ فکری همراه هستند برنتابیده‌ام؛ و تا حدی بی‌شک در واکنش علیه علاقه به مقدمات معرفت‌شناختی و نظری یا تفسیرهای بی‌پایان نویسندگان رسمی هرگز از کارهایی اجتناب نورزیده‌ام که محقرترین وظایف حرفه قوم‌شناسی یا جامعه‌شناسی تلقی می‌شوند، یعنی مشاهده مستقیم، مصاحبه، کدگذاری یا تحلیل آماری. من احساس کردم، بدون تسلیم شدن به کیش پاگشایی «کار میدانی» یا بت‌واره‌پرستی پوزیتیویستی «داده‌ها»، انجام این فعالیت‌ها، که در هر صورت مثل فعالیت‌های دیگر منطقی‌اند، به دلیل محتوای متواضعانه و کاربردی‌ترشان، و به دلیل این‌که من را به جهان واقعی می‌بردند، یکی از بخت‌هایی بودند که به کمک آن‌ها می‌توانستم از محدودیت‌های مدرّسی مشتری‌های دایم اداره‌ها، کتابخانه‌ها، دوره‌ها و سخنرانی‌هایی که در زندگی حرفه‌ای‌ام با آن‌ها مواجه می‌شدم بگریزم. بنابراین می‌توانستم تقریباً در هر سطر از اثر حاضر به تحقیقاتی تجربی ارجاع بدهم که در برخی موارد به بیش از سی سال پیش از نگارش این سطور برمی‌گردند و از این رو احساس کردم می‌توانم، بدون ارائه تمام شواهد پشتیبان در هر نقطه و با لحنی که ممکن است گاه غیرمنتظره به

1. objectification/objectivation 2. les mots d'enflure

نظر برسد، گزاره‌های کلی‌ای را مطرح کنم که این تحقیقات آن‌ها را پیش‌فرض می‌گرفتند یا من را قادر ساخته بودند تا آن‌ها را اثبات کنم.^(۲)

یکی از ویژگی‌های جامعه‌شناس، که به‌هیچ‌وجه امتیاز محسوب نمی‌شود، آن است که وظیفه‌اش سخن گفتن از امور جهان اجتماعی و بیان آن‌ها به گونه‌ای است که تا حد ممکن همانی باشند که هستند. این کار به‌خودی‌خود طبیعی و حتی پیش‌پاافتاده است. موقعیت او آنجایی متناقض و گاه ناممکن به نظر می‌رسد که کسانی دوروبرش را گرفته‌اند که یا فعالانه جهان اجتماعی را نادیده می‌گیرند و در موردش سخن نمی‌گویند – و من آخرین کسی خواهم بود که هنرمندها، نویسندگان یا دانشمندان را به دلیل این‌که کاملاً غرق در کار خود هستند نقد می‌کنم – یا نگران جهان اجتماعی هستند و در موردش، گاه بسیار، حرف می‌زنند، بی‌آن‌که چیز زیادی در موردش بدانند (حتی برخی جامعه‌شناس‌های شناخته‌شده جزو همین دسته‌اند). به‌راستی، نامعمول نیست اگر الزام به سخن گفتن، وقتی با جهل یا بی‌تفاوتی یا تحقیری همراه باشد، که برآمده از اشتها ناگهانی یا شیوه‌ها و الگوهای بازی فکری است، مردم را به این سمت سوق دهد که همه‌جا دربارهٔ جهان اجتماعی سخن بگویند، اما آن‌چنان که گویی در موردش حرفی نمی‌زنند، یا انگار کمکی است برای فراموش کردن آن و یکسره به فراموشی سپردنش – در یک کلام، در عین انکار آن از آن سخن می‌گویند.

بنابراین، زمانی که مردم صرفاً آن کاری را انجام می‌دهند که باید انجام دهند، جامعه‌شناس چرخهٔ طلسم‌شدهٔ انکار جمعی را می‌شکند. او با تلاش برای «بازگشت امر سرکوب‌شده»، با سعی در دانستن و شناساندن آنچه جهان دانش به‌ویژه در مورد خودش نمی‌خواهد بداند، این خطر را می‌پذیرد که به‌سان کسی ظاهر شود که «بازی را لو می‌دهد» – اما برای چه کسانی چنین نمودار می‌شود جز آن‌هایی که با این کار از او فاصله

می‌گیرند، و او نمی‌تواند از آن‌ها برای اکتشافات، مکاشفه‌ها یا اعترافاتش (که باید اذعان کرد لزوماً دچار اندکی اغراق است، زیرا اعترافات یادشده، به‌نیابت، در مورد همهٔ هم‌تایان او معتبرند) توقع تصدیق و بازشناسی داشته باشد؟

من نیک می‌دانم که از تلاش برای مبارزه با سرکوب، سرکوبی که در جهان ناب و بی‌نقص اندیشه و هر آنچه به واقعیت اجتماعی ربط دارد بسیار قوی است، چه می‌توان انتظار داشت. می‌دانم که باید با خشم فضیلت‌مندانۀ کسانی مقابله کنم که اصل تلاش برای ابژه‌گردانی را رد می‌کنند – یا به این دلیل که، به نام فروکاست‌ناپذیری «سوژه» و غوطه‌ور بودنش در زمان، که سوژه را به تک‌بودی^۱ و تغییر بی‌پایان محکوم می‌کند، هر گونه تلاش برای تبدیل آن به ابژه علمی را نوعی غصب صفتی الهی می‌انگارند (کی‌یرکگور، که در این مورد شفاف‌تر از برخی مقلدانش سخن می‌گوید، در یادداشت‌های خود از «کفرگویی» سخن به میان می‌آورد)؛ یا به این دلیل که، به سبب متقاعد شدن دربارهٔ استثنا بودن خود، در آن‌جا فقط شکلی از «تقیب» را می‌بینند که خاستگاهش «نفرت» نسبت به ابژه‌ای (فلسفه، هنر یا ادبیات) است که موضوع چنین تحلیلی قرار گرفته است.

وسوسه‌انگیز (و «پُربار») خواهد بود اگر طوری پیش برویم که گویی یادآوری ساده‌ای در خصوص شرایط اجتماعی «آفرینش» تجلی تمایل به فروکاستن امر منحصربه‌فرد به امر عام، و امر تکین به طبقه باشد؛ گویی ذکر این‌که جهان اجتماعی قیود و محدودیت‌هایی را بر «محض‌ترین» اندیشه – اندیشهٔ دانشمندان، هنرمندان و نویسندگان – تحمیل می‌کند از نوعی سوگیری تحقیرآمیز برمی‌آید؛ گویی جبرباوری‌ای که جامعه‌شناس‌ها را به خاطرش بسیار سرزنش می‌کنند، همچون لیبرالیسم یا سوسیالیسم، یا برخی سلیقه‌های زیبایی‌شناختی یا سیاسی، امری اعتقادی یا حتی

1. singularity/singularité

نوعی آرمان است که فرد به خاطر آن دست به موضع‌گیری موافق یا مخالف می‌زند؛ گویی تعهد به علم، در خصوص جامعه‌شناسی، تعصب کینه‌توزانه علیه همه «آرمان‌های نیک» فکری – تک‌بودی و آزادی، تخطی و براندازی، تفاوت و مخالفت، امر گشوده و امر متکثر، و غیره – است.

من پس از مواجهه با تقبیح‌هایی فریسیایی^۱ اغلب از «تقبیح‌های» خودم پشیمان شده‌ام که چرا از الگوی مالارمه پیروی نکرده‌ام؛ او با امتناع از «اجرای علنی پیاده‌سازی»^۲ کفرآمیز قصه و در نتیجه برچیدن سازوکار ادبی، به منظور نمایش دادن بخش اصلی یا هیچ^۳ تصمیم گرفت، با ذکر این نیستی اصلی فقط به شیوه تکذیب، دست به کار نجات قصه، و باور جمعی به این بازی شود. اما پاسخ او به این پرسش برایم قانع‌کننده نبود که آیا باید سازوکارهای سازنده بازی‌های اجتماعی را، که مانند بازی‌های هنر، ادبیات، علم، حقوق یا فلسفه در هاله‌ای از آبرو و رمز و راز پوشانده شده‌اند و دارای ارزش‌هایی‌اند که معمولاً جهان‌شمول‌ترین و مقدس‌ترین ارزش‌ها به شمار می‌روند، به طور علنی بیان کرد یا نه. تصمیم به حفظ این راز، یا افشای آن فقط به شکلی کاملاً پوشیده، مانند کاری که مالارمه انجام می‌دهد، به معنای این پیش‌داوری است که صرفاً تعداد انگشت‌شماری از نوخاستگان بزرگ از ظرفیت هشیاری قهرمانانه و سخاوت قاطع که برای مواجهه با معمای قصه و بت‌واره‌پرستی^۴ ضرورت دارد بهره‌مندند.

با آگاهی از تمام انتظاراتی که مجبور به ناکام گذاشتنشان شدم، و همه اصول جزمی و بررسی‌نشده مربوط به اعتقادهای «انسان‌باورانه»^۴ و ایمان «هنری» که مجبور به سرپیچی از آن‌ها بودم، اغلب به سرنوشت (یا منطقی) نفرین فرستاده‌ام که آگاهانه از من می‌خواست چنین آرمان

۱. pharisaical/pharisiennes: منسوب به گروهی از یهودیان. کنایه از انسان‌های مغرور و خودشیفته‌ای که رفتاری منافقانه دارند.

2. dismantling/démontage 3. fetishism/fétichisme 4. humanist/humaniste

دشواری را در پیش بگیرم، و در حالی که فقط به سلاح‌های گفتمان عقلانی مجهزم، درگیر مبارزه‌ای احتمالاً پیشاپیش شکست‌خورده با نیروهای عظیم اجتماعی شوم، نیروهایی مانند قدرت عادت‌های فکری، منافع شناختی و باورهای فرهنگی که مرده‌ریگ چندین سده پرستش ادبی، هنری یا فلسفی بوده‌اند.

چنین احساسی فلج‌کننده‌تر بود، زیرا ضمن نوشتن راجع به اسکوله و غیره نمی‌توانستم از بازگشت حرف‌هایم به خودم غافل باشم. پیش‌تر هرگز با این شدت غرابیت پروژه‌ام را احساس نکرده بودم، نوعی فلسفه منفی که مستعد خود-ویرانگری به نظر می‌رسید. در مواقع دیگر، برای رفع اضطراب یا نگرانی، توانسته‌ام، گاه به‌صراحت، نقش کاتب عمومی را برای خودم قایل شوم و بکوشم خودم – و همچنین همراهانم – را متقاعد کنم به این‌که اطمینان داشته باشند گفتن چیزهای ناگفته اما شایسته گفتن سودمند است. اما این (به اصطلاح) «خدمت عمومی» به کنار، چه چیزی از این توجیهات باقی می‌ماند؟

من هرگز در مقام عقل‌ورز [=روشنفکر]^۱ واقعاً احساس موجه بودن نکرده‌ام؛ و همیشه کوشیده‌ام – درست مثل الآن – هر چیزی را که ممکن است به این پایگاه مرتبط باشد، مانند عقل‌ورزی فلسفی، از تفکر خودم بیرون برانم. من وجه عقل‌ورزم را دوست ندارم، و آنچه ممکن است در نوشته‌هایم عقل‌ستیزی به نظر برسد عمدتاً علیه عقل‌ورزی یا عقل‌وری‌ای^۲ است که به‌رغم تمام تلاشم در من باقی مانده است، درست مانند دشواری‌ای که، همچون خیل دیگر عقل‌ورزان، در پذیرش این قضیه دارم که آزادی من محدودیت‌های خودش را دارد.

در خاتمه این ملاحظات مقدماتی، از خوانندگانم، حتی مشتاق‌ترینشان، می‌خواهم ایده‌های ازپیش‌متصورشده یا ازپیش‌حساب‌شده‌ای را که

1. intellectual/intellectual

2. intellectuality/intellectualité

ممکن است در مورد کار من و، به طور کلی، علوم اجتماعی داشته باشند به حالت تعلیق در بیاورند، ایده‌هایی که گاه من را ملزم می‌کند تا به پرسش‌هایی بازگردم که به نظرم مدت‌ها پیش با ارائه توضیح‌هایی به آن‌ها پاسخ داده‌ام، چنان‌که در این‌جا نیز چنین خواهم کرد، توضیح‌هایی که نباید آن‌ها را با برگشتن و از سرگیری‌های لازم ناشی از پیشرفت گاه نامحسوس تحقیق اشتباه گرفت. من واقعاً احساس می‌کنم من را به درستی درک نکرده‌اند، بی‌شک این حالت تا حدودی به دلیل تصویری است که اغلب اوقات مردم از جامعه‌شناسی دارند، تصویری برآمده از خاطرات مبهم مدرسه یا مواجهه‌های ناگوار با برجسته‌ترین اعضای این صنف، که دروغاً فقط به کار تقویت تصویر سیاسی-روزنامه‌نگارانه از این رشته می‌خورد. شأن تضعیف‌شده این علم مطروذ کم‌بصیرت‌ها را بر آن می‌دارد تا گمان کنند از آنچه از آن‌ها پیشی می‌گیرد پیشی گرفته‌اند و بدخواهان را وامی‌دارد و مجازشان می‌کند، بدون تحمل مجازات‌های معمول برای تخطی‌های بیش از اندازه مشهود از «اصل همدلی»،^۱ تصویری عمده‌اً فروکاهنده بیافرینند. این پیش‌داوری‌ها به نظر من ناعادلانه‌تر یا نادرست‌ترند، زیرا بخشی از کار من فسخ تعداد زیادی از شیوه‌های فکری در تحلیل جهان اجتماعی است (اول از همه، بقایای تحلیل عامیانه مارکسیستی که، فراتر از وابستگی‌های سیاسی، ذهن بیش از یک نسل را مغشوش ساخته است). بدین‌سان، تحلیل‌ها و الگوهای پیشنهادی من را اغلب از منشور مقوله‌های فکری‌ای درک کرده‌اند که، همچون بدیل‌های الزامی تفکر دوگانه‌انگار (ماشین‌انگاری^۲/غایت‌باوری، ایزه‌باوری/سوژه‌باوری، کل‌نگری/فردنگری)، دقیقاً آن‌ها را رد کرده‌ام.

اما من همه آن خودکرده‌ها، یعنی دشواری‌ام برای تبیین یا بی‌میلی‌ام به تبیین، را فراموش نمی‌کنم؛ همچنین این واقعیت را از یاد نمی‌برم که

موانع درک، احتمالاً به‌ویژه وقتی امور اجتماعی به پرسش کشیده می‌شوند، آن‌چنان که ویتگنشتاین می‌گفت، کمتر به فهم ربط پیدا می‌کند تا به اراده. من اغلب شگفت‌زده می‌شوم از این‌که می‌بینم چقدر زمان برده است – و بدون شک این زمان هنوز به پایان نرسیده – تا برخی چیزهایی را درک کنم که مدت‌ها بود آن‌ها را با این احساس که می‌دانستم کاملاً چه می‌گویم بیان می‌کردم. و اگر دوباره روی مضمون‌های یکسانی کار می‌کنم و چندین بار به موضوعات مشابه و تحلیل‌های یکسان برمی‌گردم، به نظرم، این کار همیشه در چارچوب حرکتی مارپیچی اتفاق می‌افتد که هر بار امکان دستیابی به سطح بالاتری از صراحت و درک و کشف روابط ندیده و ویژگی‌های پنهان را فراهم می‌آورد. پاسکال می‌گفت: «من نمی‌توانم حین انجام دادنِ کارم دربارهٔ آن قضاوت کنم. باید مثل نقاش‌ها^۱ از فاصله‌ای دور، البته نه خیلی دور، کارم را وارسی کنم.»^(۴) من نیز قصد یافتن نقطه‌ای را داشته‌ام که از آن‌جا بتوانم کل کارم را در یک نگاه ببینم، رها از سردرگمی‌ها و ابهام‌هایی که می‌توانستم ببینم «حین انجام دادن کارم» حضور دارند، و وقتی از فاصلهٔ بیش از حد نزدیک می‌نگریستم، رویشان متوقف می‌شدم. نظر به این‌که تمایل داشتم چیزها را در وضع عملی‌شان رها کنم، ناگزیر باید خودم را مجاب می‌کردم که وقت و زحمت را در تلاش برای بیان صریح اصول شیوهٔ عملی^۲ کارم و ایدهٔ «انسان» که، ناگزیر، آن را در انتخاب‌های علمی‌ام دخالت داده‌ام تلف نکنم. نمی‌دانم در این خصوص توفیق داشته‌ام یا نه، اما در هر صورت دریافته‌ام که جهان اجتماعی را بهتر خواهیم شناخت و گفتمان علمی در مورد آن را بهتر خواهیم فهمید، اگر بتوانیم خود را متقاعد کنیم که ابژه‌های زیادی وجود ندارد که فهمشان دشوارتر از آن باشد، به‌ویژه به این دلیل که ذهن کسانی

۱. مترجم انگلیسی: «هنرمندا»

را که سعی در تحلیلش دارند می‌آزارد، و به این دلیل که جهان مزبور در زیر پیش‌پا افتاده‌ترین نموده‌ها، نموده‌های ابتذال روزمره برای روزنامه‌ها، که در دسترس هر محققى است، غیرمنتظره‌ترین افشاگرى‌ها و مکاشفه‌ها را پنهان می‌دارد، مکاشفه‌هایی دربارهٔ آنچه کمترین علاقه‌ای به دانستنش نداریم، یعنی دانستن این‌که چه هستیم.

یادداشت‌ها

1. P. Bourdieu, 'Célibat et condition paysanne', *Études Rurales*, 5-6 (Apr.-Sept. 1962), pp. 32-136; *Homo Academicus*, tr. P. Collier (Cambridge: Polity Press, 1988).
 ۲. در مورد آثار خودم و سایر پژوهشگرهای مؤثر در کارم، به ذکر منابعی اکتفا کرده‌ام که به نظرم دانستنشان برای کسانی که شاید قصد ادامهٔ این تحقیق را داشته باشند ضروری است؛ همچنین کاملاً از این واقعیت آگاهم که راه میانه‌ای که، پس از تردید بسیار، بین غیبت کامل ارجاع‌ها و فهرست بلند اسامی فیلسوف‌ها، قوم‌شناس‌ها، جامعه‌شناس‌ها، مورخ‌ها، اقتصاددان‌ها، روان‌شناس‌ها و غیره — یعنی کسانی که در هر مقطع می‌توانستم و احتمالاً بایست نامشان را ذکر می‌کردم — برگزیده‌ام اساساً کم‌ضررترین راه حل است.
 3. S. Mallarmé, 'La musique et les lettres', in *Œuvres complètes*, ed. H. Mondor and G. Jean-Aubry (Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1970), p. 647.
- من در اثر زیر تحلیلی از این متن ارائه کرده‌ام که می‌تواند پشت‌خادمان وارستهٔ شاعر ملکوتی غیبت را، که چشمان خود را به روی آن بسته‌اند، به لرزه درآورد:
- The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*, tr. Susan Emanuel (Cambridge: Polity Press, 1996), pp. 274-7.
4. Pascal, *Pensées* 114.

نقد عقل مدرسی

به دلیل درگیری مان^۱ در جهان است که اندیشه‌ها و گفتارمان در خصوص جهان واجد محتوای پنهان و ضمنی^۲ است. برای رهایی اندیشه‌مان از امر ضمنی، رجوع اندیشه به خودش، یعنی همان موضوعی که معمولاً با ایده بازاندیشی پیوند دارد، کفایت نمی‌کند؛ و صرفاً از توهم قدرت مطلق اندیشه است اگر باور داشته باشیم که رادیکال‌ترین شک می‌تواند پیش‌فرض‌های اندیشه‌مان را که ماترک وابستگی‌ها، عضویت‌ها، و درگیری‌های گوناگونمان هستند معلق سازد. ناخودآگاه تاریخ است؛ تاریخی جمعی که مقوله‌های اندیشه‌مان را تولید کرده است، و تاریخی فردی که مقوله‌های مزبور از طریق آن به ما تلقین شده‌اند. مثلاً، از تاریخ اجتماعی نهادهای آموزشی (تاریخی بسیار پیش‌پاافتاده و غایب در تاریخ ایده‌های فلسفی یا سایر ایده‌ها) و از تاریخ (فراموش شده یا سرکوب شده) رابطهٔ تکین ما با این نهادهاست که می‌توان توقع برخی مکاشفه‌ها و افشاگری‌های واقعی دربارهٔ ساختارهای ابرژکتیو و سوژکتیو (طبقه‌بندی‌ها، سلسله‌مراتب، مسئله‌وارها و غیره) را داشت که همیشه، بی‌آنکه بخواهیم، اندیشه‌مان را جهت می‌دهند.

1. implicated/impliqué 2. implicit/implicite

درگیری و امر ضمنی

با دست کشیدن از این توهم که آگاهی در کار بررسیِ خودش از شفافیت برخوردار است و با درگذشتن از شرح بازاندیشی^۱ رایج میان فیلسوف‌ها (و حتی مقبول جامعه‌شناس‌هایی مانند آلون گولدر که تحت نام بازاندیشی محققان را به کاوشِ درون‌کاوانه^۲ رویدادگی‌های^۳ تجربه شخصی فرامی‌خواند)^(۱) باید، در چارچوب سنتِ نوعاً پوزیتیویستی نقد درون‌نگری،^۴ به پذیرفتن این امر تن داد که مؤثرترین بازاندیشی همانی است که عبارت است از ابژه‌گرداندن سوژه ابژه‌گردانی. منظورم بازاندیشی‌ای است که سوژه شناسا را از امتیازی که معمولاً به خود اعطا می‌کند محروم می‌سازد و همه ابزارهای موجود برای ابژه‌گردانی (پیمایش‌های آماری، مشاهده قوم‌نگارانه، پژوهش تاریخی و غیره) را به کار می‌بندد تا پیش‌فرض‌هایی را افشا سازد که سوژه به سبب شمولش در ابژه معرفت از آن‌ها برخوردار است.^(۲)

این پیش‌فرض‌ها متعلق به سه سامان متفاوت‌اند. اول از همه، در سطحی‌ترین سامان، می‌توان به مواردی اشاره کرد که با اشغال جایگاهی در فضای اجتماعی، و مسیر خاصِ منتهی به آن، و با جنسیت پیوند دارد (که می‌تواند از جهات بسیاری بر رابطه با ابژه تأثیر بگذارد، درست به همان اندازه که تقسیم کار جنسی در ساختارهای اجتماعی و در ساختارهای شناختی حک شده است و، از باب مثال، به انتخابِ ابژه مطالعه جهت می‌دهد).^(۳) سپس مواردی‌اند که تشکیل‌دهنده دوکسای خاص هر یک از میدان‌های متفاوت (دینی، هنری، فلسفی، جامعه‌شناختی و غیره) هستند و، به طور دقیق‌تر، پیش‌فرض‌هایی‌اند که هر اندیشمند خاصی به سبب جایگاهش در میدان دارد. در آخر، باید پیش‌فرض‌های سازنده دوکسایی را ذکر کرد که به طور کلی با اسکوله، فراغت، که شرط وجود همه میدان‌های دانشورانه است، مرتبط است.

1. reflexivity/réflexivité

2. intimist/intimiste

3. contingencies/facticité

4. introspection

برخلاف آنچه معمولاً - به‌ویژه مردمِ نگرانِ «بی‌طرفی اخلاقی» - می‌گویند، اولین مجموعهٔ پیش‌داوری‌ها، به‌ویژه پیش‌داوری‌های دینی یا سیاسی، نیست که درک و کنترلشان سخت‌تر است. از آن‌جایی که آن‌ها به خاص‌بودگی افراد یا مقوله‌های اجتماعی متصل‌اند، و بنابراین از فردی به فرد دیگر، از مقوله‌ای به مقولهٔ دیگر تفاوت دارند، بعید است از انتقاد منفعت‌طلبانهٔ کسانی مصون بمانند که تحت تأثیر سایر پیش‌داوری‌ها یا باورها هستند.

این قضیه در مورد تحریف‌های ناشی از عضویت در میدان و تبعیت - تبعیتی که در محدوده‌های میدان مقبول عام است - از دوکسایی که مشخصاً آن میدان را تعریف می‌کند، صادق نیست. امر ضمنی در این مورد همان چیزی است که در واقعیتِ گرفتار شدن در بازی، در ایلوزیو،^۱ یعنی باور اساسی به علاقه به بازی و باور به ارزش داوهای حاضر در ذات این عضویت، به صورت نهفته و ضمنی وجود دارد. ورود به جهانِ مدرسی مستلزم تعلیق پیش‌فرض‌های حس مشترک و تعهدی پارا-دوکسال^۲ به مجموعه پیش‌فرض‌هایی جدید و کمابیش رادیکال است که با کشف داوها و مقتضیاتی ارتباط دارد که تجربهٔ عادی نه آن‌ها را می‌شناسد و نه درک می‌کند. هر میدان با تعقیب هدفی خاص مشخص می‌شود، که معمولاً با سرمایه‌گذاری‌های مطلق همه (و فقط) کسانی پشتیبانی می‌شود که دارای گرایش‌های لازم (مثلاً لیبدوی علمی)^۳ هستند. شرکت در ایلوزیو - ایلوزیوی علمی، ادبی، فلسفی یا غیره - یعنی جدی گرفتن داوها (جدی گرفتنی که گاه تا آن‌جا پیش می‌رود که آن‌ها را به مسئلهٔ مرگ و زندگی بدل می‌کند)، داوهایی برخاسته از منطق خود بازی، و موجد «جدیت» آن بازی‌اند، حتی با آن‌که شاید کسانی که گاه «غیرمتخصص» نامیده می‌شوند یا کسانی که درگیر میدان‌های دیگری هستند (از آن‌جایی که استقلال میدان‌های متفاوت مستلزم نوعی عدم ارتباط بین آن‌هاست) آن‌ها را

1. illusio 2. para-doxal/para-doxale 3. libido sciendi

نیینند یا نسبت به آن‌ها «بی‌علاقه» باشند یا آن‌ها را «بی‌دلیل»^۱ تلقی کنند. منطق خاص یک میدان به شکل عادت‌واره‌ای^۲ خاص در حالت گنجانده‌شده^۳ ایجاد می‌شود، یا به بیان دقیق‌تر، به صورت حسی از بازی که معمولاً آن را «روح» یا «حس» («فلسفی»، «ادبی»، «هنری» و غیره) توصیف می‌کنند، که عملاً هرگز به‌طور صریح مطرح یا تحمیل نمی‌شود. از آن جایی که این منطق به‌طور نامحسوس و، به عبارتی، به نحو تدریجی، پیش‌رونده و درک‌ناپذیر اتفاق می‌افتد، تغییر دادن عادت‌واره اصلی – یعنی فرایندی کم‌وبیش رادیکال (بسته به فاصله [فرد با میدان مورد نظر])، که برای ورود به بازی و کسب عادت‌واره خاص آن بازی لازم است – در بیشتر موارد بدون جلب توجه روی می‌دهد.

اگر مقدر است دلالت‌های ضمنی شمول در یک میدان به صورت ضمنی و پنهان باقی بمانند، دلیلش دقیقاً آن است که آن‌ها هیچ مؤلفه‌ای از تعهد آگاهانه و درنگیده یا قرارداد داوطلبانه در خود ندارند. سرمایه‌گذاری آغازین هیچ آغازگاهی ندارد، زیرا همیشه مقدم بر خود است و وقتی در خصوص ورود به بازی درنگ می‌کنیم و تصمیم می‌گیریم، قاعده بازی کم‌وبیش از قبل تعیین شده است. به قول پاسکال: «ما [پیشاپیش] سوار [کشتی] شده‌ایم». سخن گفتن از تصمیم به «متعهد شدن» به زندگی علمی یا هنری (مانند سایر سرمایه‌گذاری‌های اساسی زندگی – شغل، عشق، فداکاری، عضویت)، چنان‌که خود پاسکال به خوبی می‌دانست، تقریباً به همان اندازه پوچ و بی‌معنی است که کسی بخواهد، درست مثل خود پاسکال، نه‌چندان با توهم، تصمیم به باور کردن برهان این شرط‌بندی بگیرد: اگر امید داشته باشیم که می‌توان فرد ناباور را مجاب کرد که تصمیم بگیرد ایمان بیاورد آن هم به این سبب که با دلایل متقن نشانش داده‌ایم کسی که بر سر وجود خدا قمار می‌کند، صرفاً سرمایه‌گذاری محدودی را در ازای کسب سود بی‌نهایت به خطر می‌اندازد، چنین امیدی

1. gratuitous/gratuits

2. habitus

3. incorporated/incorporé

مستلزم باور داشتن به این موضوع است که او به قدر کافی مشتاق پذیرفتن دلیلی است که نسبت به دلایل این برهان و اثبات حساس باشد. اما، چنان‌که خود پاسکال خیلی خوب این نکته را بیان می‌کند، «ما به همان اندازه که عقل‌ورز هستیم خودکار [و ناهشیار] نیز هستیم؛ و از این رو، اثبات به‌تنهایی ابزاری نیست که با آن باور حاصل می‌شود. چه انگشت‌شمارند اموری که اثبات شده باشند! حجت‌ها فقط ذهن را متقاعد می‌سازند. عرف منبع قوی‌ترین و مقبول‌ترین حجت‌های ماست؛ خودکاره^۱ را برمی‌انگیزاند، یعنی همان چیزی که ذهن را بدون فکر کردن به موضوع متقاعد می‌کند.»^(۴) بدین‌سان، پاسکال متذکر تفاوتی می‌شود که وجود مدرسی ما را به فراموش کردنش سوق می‌دهد، تفاوتی بین آنچه منطقاً دلالت ضمنی دارد و آنچه از مسیرهای «عادت که، بدون خشونت، بدون هنر، بدون استدلال، ما را وادار به باور کردن چیزها می‌کند»^(۵) عملاً حاصل می‌شود. نظم و سامان باور، حتی باوری که اساس جهان علم را تشکیل می‌دهد، از سامان خودکاره، بدن، پیروی می‌کند که، همچنان که پاسکال پیوسته متذکر می‌شود، «دلایل خود را دارد که عقل از آن چیزی نمی‌داند.»

ابهام‌گرایی مدرسی

اما برای افرادِ غوطه‌ور در جهان‌هایی که این موضوع در آن‌ها بدیهی است گرایش مدرسی، که این جهان‌ها بدان نیاز دارند، احتمالاً دشوارفهم‌ترین مسئله است؛ نزد اندیشه «محض»، اسکوله دشوارترین موضوع برای تفکر است، یعنی اولین و تعیین‌کننده‌ترین شرط از شرایط اجتماعی امکان اندیشه «محض»، و همچنین گرایش مدرسی که دارندگانش را سوق می‌دهد تا مقتضیات موقعیت، قیود برخاسته از ضرورت اقتصادی و اجتماعی، و همچنین فوریت‌هایی که این ضرورت تحمیل می‌کند یا

1. automaton

اهدافی را که پیشنهاد می‌دهد به حالت تعلیق درآورند. جین آستین در رمان حس و حساسیت^۱ به طور گذرا به «دیدگاه مدرسی» اشاره می‌کند، با آوردن مثالی از برشمردن یا بررسی همه معانی ممکن یک کلمه بدون هر گونه ارجاعی به بافتاریبی واسطه آن، به جای صرف ملاحظه یا به کارگیری معنایی از آن کلمه که مستقیماً با این موقعیت سازگار است.^(۶)

با بسط مؤلفه ضمنی در مثال آستین، می‌توان گفت که حالت «گویی» - که شباهت بسیاری به شیوه «بیایید وانمود کنیم» در بازی دارد که به کودکان اجازه فتح باب جهان‌های خیالی را می‌دهد - همان چیزی است که، به بیان هانس فایهینگر^۲ در فلسفه «گویی»،^۳ همه گمانه‌زنی‌های فکری، فرضیه‌های علمی، «آزمایش‌های فکری»، «جهان‌های ممکن» یا «گونه‌های خیالی» را ممکن می‌سازد.^(۷) این همان چیزی است که مردم را تشویق می‌کند تا وارد دنیای بازی حدس‌های نظری و آزمایش‌های ذهنی شوند، مسئله‌هایی را برای لذت بردن از حل کردن آن‌ها مطرح کنند، و نه به این دلیل که آن‌ها در جهان، تحت فشار فوریت، به وجود می‌آیند، یا این‌که با زبان نه به مثابه ابزار، بلکه به سان ابژه‌ای برای تعمق، لذت، تحقیق^۴ صوری یا تحلیل برخورد کنند.

آستین، به سبب ناتوانی از برقراری ارتباط ریشه‌شناختی بین «منظر مدرسی» و «اسکوله»، یعنی همان مفهومی که افلاطون آن را به لحاظ فلسفی مقدس می‌دارد (از طریق تقابل اکنون رسمی‌شده بین کسانی که، درگیر در فلسفه، «در فراغت خود و در آرامش سخن می‌گویند» و کسانی که، در دادگاه‌ها، «همیشه عجله دارند، زیرا آب جاری ساعت آبی تحت فشارشان می‌گذارد»^(۸))، نمی‌تواند پرسش از شرایط اجتماعی امکان همین دیدگاه بسیار خاص را در خصوص جهان و، دقیق‌تر، درباره زبان،

1. *Sense and Sensibilia* 2. Hans Vaihinger

3. *The Philosophy of 'As If'/Die Philosophie des Als ob*

۴. مترجم انگلیسی: «ابداع»

بدن، زمان یا هر ابژه فکر دیگری مطرح کند. بنابراین، او متوجه نیست که آنچه این دیدگاه، که نسبت به بافتار و غایات عملی بی تفاوت است، این رابطه فاصله دار و متمایز با کلمات و چیزها، را ممکن می سازد چیزی جز اسکوله نیست. این زمانِ رهایی یافته از مشغله ها و اشتغالات عملی، که مدرسه (دوباره اسکوله) شکل ممتازی از آن — یعنی فراغت برای درس خوانی — را سازمان می دهد، پیش شرط تمرین ها و فعالیت های مدرسی به دور از ضرورت آنی، مانند ورزش، بازی، تولید و تعمق در آثار هنری و همه اشکال نظرورزی بی دلیل است که هدفی جز خودشان ندارند. (کافی است در این جا اشاره کنیم — به این موضوع دوباره باز خواهم گشت — که آستین به سبب ناتوانی از بیان تمام دلالت های ضمنی شهودش از «دیدگاه مدرسی» نتوانست در اسکوله و «بازی زبانی» مدرسی منبع تعدادی از خطاهای معمول اندیشه فلسفی را ببیند که، پیرو ویتگنشتاین و سایر «فیلسوفان زبان معمولی» سعی داشت آن ها را تحلیل و استخراج کند.)

موقعیت مدرسی (که جهان دانشگاهی شکل نهاده آن را نمایندگی می کند) مکان و لحظه بی وزنی اجتماعی است که در آن، با سرپیچی از تقابل معمول بین بازی کردن (*paizein*) و جدی بودن (*spoudazein*)، می توان «جدی بازی کرد» (*spoudaisô paizein*)، و بنا به تعبیر افلاطون در توصیف فعالیت فلسفی، داوهای بازی ها را جدی گرفت، به پرسش هایی پرداخت که افراد «جدی»، مشغول و دلمشغول به فعالیت های عملی زندگی روزمره، آن ها را نادیده می گیرند. و اگر پیوند بین شیوه مدرسی تفکر و شیوه وجودی که شرط کسب و اجرای آن [شیوه تفکر] است از توجه دور می ماند، دلیلش صرفاً این نیست که کسانی که ممکن است آن را درک کنند حکایتشان مانند حکایت ماهی در آب است که در این موقعیت گرایش هایشان خود محصول این موقعیت است، بلکه همچنین به این دلیل است که بخش اساسی آنچه در آن موقعیت و از سوی آن موقعیت منتقل می شود اثر پنهان خود موقعیت است.

در حقیقت، موقعیت‌های یادگیری، و به‌ویژه تمرین‌های مدرسی به معنای کار بازیگوشانه و بی‌دلیل، که بدون هیچ‌گونه داو واقعی (اقتصادی)، به شیوه «بگذار وانمود کنیم» اجرا می‌شوند، علاوه بر تمام آنچه صراحتاً قصد انتقالش را دارند، فرصتی برای کسب چیزی اساسی هستند، یعنی گرایش مدرسی و مجموعه پیش‌فرض‌های مندرج در شرایط اجتماعی‌ای که آن‌ها را ممکن می‌سازند. این شرایط امکان، که شرایط وجودی‌اند، به طور پیش‌فرض، گویی، به گونه‌ای منفی و بنابراین، به شیوه‌ای نادیدنی عمل می‌کنند، به‌ویژه چون‌که خود اساساً منفی‌اند، مانند خنثی‌سازی فوریت‌ها و غایات عملی و، به طور دقیق‌تر، به خاطر انفصال کمابیش طولانی از کار و دنیای کار، از فعالیت جدی، که با اجرت پولی تأیید می‌شود، یا به طور کلی، به خاطر دوری کمابیش کامل از تمام تجربه‌های منفی مرتبط با محرومیت یا بی‌اطمینانی از فردا. (یکی از مصداق‌های شبه‌تجربی‌اش این می‌شود: برای بسیاری از کودکان طبقه کارگر، دسترسی کمابیش طولانی به آموزش متوسطه و فرجه بین فعالیت‌های بازیگوشانه دوران کودکی و کار دوران بزرگسالی – که پیش‌تر خاص نوجوانان بورژوا بود – منجر به شکسته شدن چرخه بازتولید گرایش‌هایی می‌شود که [پیش‌تر] آن‌ها را برای پذیرش کار در کارخانه آماده می‌کرد.)^(۹) گرایش مدرسی که عمدتاً با تجربه آموزش و پرورش به دست می‌آید، حتی زمانی که شرایط کاریست آن (با ورود به دنیای کار) کم‌وبیش کاملاً از بین رفته باشد، می‌تواند تداوم بیابد. اما گرایش مزبور فقط با شمول در یک میدان دانشورانه خاص و به‌ویژه در یکی از میدان‌هایی که تقریباً به طور کامل محدود به جهان مدرسی است، مانند میدان فلسفی و تعدادی از میدان‌های علمی، در حقیقت محقق می‌شود، میدانی که می‌تواند شرایط مساعدی برای توسعه کامل آن فراهم آورد.

پیش‌فرض‌های این گرایش – که شرط ورود به همه جهان‌های مدرسی و شرط ضروری برای کسب برتری در یکی از آن‌هاست – چیزی را