

تبارشناسی و آناتومی مختصر عادت‌واره

تبارشناسی

لوییک وکان



ترجمه‌ی فرزانه ابوالقاسمی فر



اشاره‌ی مترجم

لوئیک وکان Loic Wacquant استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه برکلی کالیفرنیا است. اغلب وکان را به سبب تشریح و تفسیر برخی از مهم‌ترین آرای پیر بوردیو، جامعه‌شناس شهیر فرانسوی می‌شناسند. بوردیو بیش از آنکه خود را خالق مکتبی بداند، سعی در پیشنهاد نوعی چهارچوب برای مطالعه‌ی واقعیت‌های اجتماعی دارد. از این‌رو افراد بسیاری به بسط و بکارگیری مفاهیم و انگاره‌های رویکرد او پرداختند که در این بین نام‌های اندیشه‌ورزان برجسته‌ای همچون لوک بولتانسکی، ژان کلود پاسرون و لوئیک وکان به چشم می‌خورد. وکان اما از جمله خلاق‌ترین شاگردان و همکاران بوردیو بود که سهم زیادی از کار خود را به گسترش ظرفیت‌های فکری موجود در رویکرد بوردیو اختصاص داد. او خود را به عنوان جامعه‌شناسی معرفی می‌کند که معرفت‌شناسی، قوم‌شناسی، نظریه‌ی اجتماعی و تطبیقی را تلفیق می‌کند تا کالبد هستی اجتماعی را به چنگ آورد. موضوعاتی که او تاکنون برایشان قلمفرسایی کرده است شامل ساختار، پویایی‌ها و تجربه‌ی حاشیه‌نشینی شهری، ساخت دولت کیفری و برآمدن نولیبرالیسم، خصوصیات سلطه‌ی قومی‌نژادی و همچنین دشواری‌های طبقه‌ی پرکاری می‌گردد.

چکیده

با بازگشت به خاستگاه‌های فلسفی و کاربرد اولیه‌ی مفهوم عادت‌واره (habitus) که توسط پیر بوردیو برای توضیح گسستگی تاریخی برآمده از جنگ آزادی‌بخش ملی الجزایر و مدرنیزاسیون پسا‌جنگ حومه‌ی فرانسه به کار گرفته شد، این فرصت را می‌یابیم تا چهار بدفهمی مکرر در زمینه‌ی مفهوم عادت‌واره را روشن سازیم: (یکم) عادت‌واره ابدأ نسخه‌ی بدل از یک ساختار اجتماعی منفرد نیست بلکه مجموعه‌ای است پویا، چندسنگه‌ای و چندلایه‌ای از طرح‌واره‌ها در رابطه با بازنگری دائم در عمل (practice). (دوم) عادت‌واره ضرورتاً منسجم و یکپارچه نیست بلکه درجات متفاوتی از تنش و ادغام را به نمایش می‌گذارد. (سوم) عادت‌واره لزوماً هم‌ساز با جهانی که در آن تکامل می‌یابد نیست، به همین دلیل برای تحلیل بحران و تغییر همانند

تحلیل انسجام و تداوم مناسب است. (چهارم) اما همچنین یک مکانیسم خودبسنده برای آفرینش کنش (action) نیز نیست: تشریح خصلت‌ها [۱] (dispositions) همواره باید در ارتباط نزدیک با نقشه‌نگاری نظام موقعیت‌هایی پیش برود که به طور متناوبی ظرفیت‌های اجتماعی بر ساخته شده و تمایلاتِ عامل [۲] (agent) را برانگیخته، سرکوب و بازیابی می‌کنند. قطع به یقین عادت‌واره در نگاه بوردیو، یک مفهوم انتزاعی نیست که از مقالات نظری ناشی شده باشد، بلکه سبکی از تندنویسی (stenographic) است که یک نوع نگرش پژوهشی را مشخص می‌کند؛ نگرشی که شیوه‌ی اندیشیدن تکوینی را در دل تحلیل‌های اجتماعی قرار می‌دهد.

*

گاهی گمان می‌رود که پیر بوردیو مبدع مفهوم عادت‌واره است (1) اما در واقع این مفهوم یک گزاره‌ی فلسفی است که از اندیشه‌ی ارسطو و فلاسفه‌ی مدرسی سده‌های میانه منشاء می‌گیرد و پس از دهه‌ی ۱۹۶۰ مجدداً به کار گرفته شده است. هدف بوردیو پروردن یک نظریه‌ی کنش‌خصلتی بود که بتواند زمان و ظرفیت‌های ابداع‌گر عاملان را درون انسان‌شناسی ساختارگرا بازتعریف کند بی‌آن که به آن نوع از عقل‌باوری دکارتی بازگردد که رویکردهای سوژه‌باور را به کردار اجتماعی تحریف می‌کند، از رفتارگرایی و پدیدارشناسی گرفته تا کنش متقابل نمادین و نظریه‌ی انتخاب عقلانی. این انگاره در طول حیات بوردیو برای ایجاد یک علم پراتیک و ارائه‌ی نقدی هم‌بسته از سلطه در تجلی‌های بسگونه‌اش، نقشی مرکزی ایفا می‌کند که بر اساس تاریخ‌مندی‌سه‌گانه‌ی عامل (عادت‌واره)، جهان (فضای اجتماعی و میدان‌ها) و دسته‌بندی و روش‌های تحلیلگر اجتماعی (بازاندیشی) صورت می‌پذیرد.

ریشه‌های عادت‌واره به انگاره‌ی عادت پایه (hexis) ارسطو بازمی‌گردد که در آموزه‌ی او از فضیلت در اخلاق نیکوماخوس شرح داده شده است. این انگاره به معنی حالتی اکتسابی و در عین حال استوار از شخصیت اخلاقی است که امیال، احساسات و در نتیجه کردار ما را جهت می‌دهد. این اصطلاح در زبان لاتین به عادت‌واره (habitus) ترجمه شد که توسط توماس آکویناس در مدخل الهیات آورده شد. در آنجا این مفهوم حس اضافی توانایی برای رشد به واسطه‌ی فعالیت و یا خصلتی معلق

میان توان و کنش هدفمند را کسب کرد. این مفهوم اندک و به نحوی توصیفی توسط جامعه‌شناسان کلاسیکی به کار برده شد که با فلسفه‌ی مدرسی‌آشنایی داشتند. دورکیم در دگرگونی پد/گوژی در فرانسه از عادت‌واره‌ی مسیحی گفت، برادرزاده و همکار او مارسل موس در مقاله‌ی تکنیک‌های بدن، همچنین ماکس وبر در بحثش از زهد دینی در *اقتصاد و اجتماع*، در نهایت تورشتاین وبلن در تدقیق‌اش از عادت‌واره‌ی روانی شکارگری صنعتگران در *نظریه‌ی طبقه‌ی تن/آسا*، از مفهوم عادت‌واره صحبت به میان آوردند (2). مجدداً در پدیدارشناسی، به‌خصوص در نوشته‌های ادموند هوسرل به عنوان یک مجرای روانی میان تجارب گذشته و اقدام‌های آتی در نظر گرفته شد. هوسرل همچنین از هم‌ریشه‌ی مفهومی آن، اصطلاح (Habitualitat)، استفاده کرد که بعدها توسط شاگردش آلفرد شوٲس به دانش عادت‌ی (habitual knowledge) به انگلیسی ترجمه شد که سپس توسط اتنومتودولوژیست‌ها به کار بسته شد. استفاده‌ی {هوسرلی} از این اصطلاح با مفهوم عادت [۳] (habitude) برجسته و تقویت شد هنگامی که مرلوپونتی آن را در طرز تلقی‌اش از بدن زیسته به مثابه‌ی سرچشمه‌ی خاموش اما هوشمند معنا و رفتار اجتماعی به‌کار برد (3). عادت‌واره همچنین شتابان در نوشته‌های شاگرد دیگر هوسرل، نوربرت الیاس، ترسیم شد. شخصی که درباب عادت‌واره‌ی روانی مردمان متمدن در اثر کلاسیک خود، در باب فرآیند تمدن، اندیشه‌ورزی کرد.

اما در کارهای پیر بودریو، به‌عنوان شخصی که پیش‌تر آثار لایبنیتس و هوسرل را خوانده بود، این مباحث فلسفی ژرف‌نگری شد. او برای گذار از تضاد میان سوژه‌باوری و ابژه‌باوری، بازسازی جامعه‌شناسانه‌ی کاملی از این مفهوم را طرح‌ریزی کرد. به‌زعم بودریو، عادت‌واره یک برساخت میانجی‌گر است که با غلبه بر بیرونی‌سازی درون‌بودگی و درونی‌سازی برون‌بودگی، به ما در باطل ساختن دوگانه‌انگاری عقل سلیم میان فردی و جمعی کمک می‌کند. بیرونی‌سازی درون‌بودگی و درونی‌سازی برون‌بودگی، طریقی است که در آن ساختارهای نمادین اجتماعی جامعه، درون افراد به شکل خصلت‌های پایا، استعداد‌های آموزش داده شده و گرایش‌های الگویافته برای تفکر، احساس و عمل

به شیوه‌ای مشخص ته‌نشین می‌گردند تا در عوض به آنان برای پاسخ‌های نوآورانه‌شان به محدودیت‌ها و تقاضاهای محیط اجتماعی موجود، رهنمود دهند(4).

بورديو در ابتدا این انگاره را به شکلی متمایز در تحقیقات میدانی دوران جوانی خود درباره‌ی پیوند میان افتخار، خویشاوندی و قدرت در جامعه‌ی دهقانی محل زندگی‌اش بی‌آرن در جنوب غربی فرانسه و برای مستعمره‌های بربر زبان الجزایر فرانسه (colonial Algeria) بازتعریف کرد. در هر دو زمینه، او عادت‌واره را به کار بست تا ناسازی میان ظرفیت‌های به لحاظ فرهنگی مشخص، امیال طبیعی مردم و نیازهای نظام اجتماعی در حال ظهور را مجسم کند. ناسازی‌ای که به شکافی تاریخی و تحولی اجتماعی منجر شد. (به رغم آن افسانه‌ی نخ‌نما شده‌ی آکادمیکی که بعدها به دنبال بورديو به‌عنوان پیامبر نظریه‌ی بازتولید اجتماعی می‌آید). در جانب بی‌آرن Bearn، توانایی بیشتر دختران محلی برای درآمیختگی با ارزش‌های شهری که توسط رسانه‌های گروهی و مدرسه منتقل می‌شد، مردان را به تجرد و بنابراین جامعه‌ی روستایی مبنی بر ارشدیت مردانه (male primogeniture) را به مرگی آرام کشاند. در جانب الجزایر، فلاحان (fellahin) ازجاکنده‌شده، ترکیب متناقضی از دسته‌بندی‌های به ارث رسیده از سنت‌های اجدادی و دسته‌بندی‌های اخذشده به واسطه‌ی استعمارشدگی را درون خود حمل می‌کردند؛ در نتیجه‌ی این صبر فرهنگی [۴] (cultural sabir) یا عادت‌واره‌ی منکسر، آنان را هم در اجتماع کشاورزی و هم در اقتصاد شهری ناسازگار ساخت؛ {در جایگاه} مصادیقی زنده از آن تناقضات ساختاری که کشور را به سوی انقلاب سوق می‌داد.

سپس بورديو با رسیدن دهه‌ی ۷۰ میلادی، عادت‌واره را به واسطه‌ی نقد دوگانه‌ی پدیدارشناسی سارتر و ساختارگرایی لوی اشتراوس در طرحی از یک نظریه‌ی عمل به کار گرفت. در این اثر و نوشته‌های پس آن که ربع قرن بعد در تأملات پاسکالی به اوج خود رسید، او طرح کرد که عمل، نه ته‌نشین‌شدگی مکانیکی دستورات ساختاری است و نه باعث پیگیری عمدی اهداف توسط افراد. بلکه به جای این‌ها:

محصولِ رابطه‌ی دیالکتیکی میان یک وضعیت و یک عادت‌واره است؛ به‌منابه نظامی از خصلت‌های پایدار و قابل‌جای‌سپاری فهم می‌گردد که، تمامی تجربه‌های گذشته را یکپارچه می‌سازد، در هر لحظه به عنوان ماتریسی از ادراکات، دریافت‌ها و کنش‌ها کارکرد دارد و انجام دادن امور به‌شدت گونه‌گون‌شده را، در نتیجه‌ی انتقال قیاسی [۵] (analogical transfer) طرح‌واره‌های به‌دست آمده از عمل پیشین میسر می‌سازد. {بوردیو ۱۹۷۲}

در همان هنگام که تاریخ فردی و اجتماعی در بدن رسوب می‌کند، ساختار اجتماعی به ساختار روانی و موتور حسی-حرکتی تبدیل می‌گردد. عادت‌واره ممکن است همچون «دستور زبان زایشی» نوآم چامسکی در نظر گرفته شود که صحبت‌کنندگان یک زبان معین را قادر می‌سازد تا با توجه به قواعد به اشتراک گذاشته‌شده، کنش‌های گفتاری فکر نشده را در روش‌های مبتکرانه اما قابل پیش‌بینی تولید کنند. این نشانگر یک صلاحیت عملی اکتسابی در و برای کنش است که پایین تر از سطح خودآگاهی اثر می‌کند و پیوسته در هر حرکت از بکارگیری‌اش، صیقل می‌خورد. اما برخلاف دستور زبان چامسکی، (اول) عادت‌واره نه یک استعداد طبیعی بلکه استعدادی اجتماعی را بسته‌بندی می‌کند و از این رو در میان زمان، مکان و از همه مهم‌تر توزیع قدرت، متغیر است. (دوم) عادت‌واره قابل انتقال به حوزه‌های متنوعی از عمل است و این امر، آن انسجام سختی را توضیح می‌دهد که به عنوان مثال در میان قلمروهای مصرف - درمیان موسیقی، ورزش، غذا و وسایل خانه، همچنین در انتخاب‌های زناشویی و سیاسی - داخل و میان افراد هم‌طبقه حاصل می‌شود و سبک زندگی‌های متمایز را مستقر می‌سازد. (سوم) عادت‌واره دیرپا است اما ایستا و ابدی نیست: خصلت‌ها به نحوی اجتماعی سامان می‌یابند و می‌توانند با قرار گرفتن در معرض نیروهای بدیع فرسوده شوند، معکوس گردند و یا از بین بروند؛ همانگونه که در وضعیت‌های مهاجرتی رخ می‌دهد و یا با آموزش تخصصی آشکار می‌شوند. (چهارم) باین‌حال عادت‌واره دارای اینرسی درون‌ساخته (built-in inertia) است، تا جایی که تمایل دارد عمل‌هایی را تولید کند که از ساختارهای اجتماعی مؤلد خویش الگو گرفته‌اند. همچنین دلیل این اینرسی آن است که هر لایه‌اش به‌عنوان منشوری عمل می‌کند که تجربیات بعدی از خلال آن فیلتر می‌گردند و قشر پسین خصلت‌ها قرار گرفته می‌شوند. (بنابراین وزن نامتناسبی از

طرح‌واره‌ها در دوران کودکی کاشته می‌شوند که درمیان‌شان می‌توان به تضاد دوگانه‌ی مردانه و زنانه اشاره داشت). بدین ترتیب عادت‌واره یک تأخیر را معرفی می‌کند و همچنین گاهی یک وقفه را، میان تعیین‌های گذشته که آن را تولید کردند و تعیین‌های حاضر که آن را استیضاح می‌کنند:

درحالی‌که تاریخ طبیعت را می‌سازد، عادت‌واره چیزی است که به عمل‌ها، خودگردانی نسبی‌شان از تعیین‌های خارجی اکنون بی‌میانجی را، با احترام اعطا می‌کند. این خودگردانی، مربوط به گذشته است، اجرا شده و اجرا می‌کند، به‌عنوان سرمایه‌ی انباشته شده عملکرد دارد، تاریخ را بر اساس تاریخ تولید می‌کند و بنابراین آن دوامی را تضمین می‌کند که درون تغییر وجود دارد و عامل فردی را به دنیایی در جهان مبدل می‌سازد. (بوردیو ۱۹۸۰)

پس، برخلاف ساختارگرایی، نظریه‌ی عادت‌واره می‌پذیرد که عاملان، فعالانه با درگیرکردن وسایل تجسم‌یافته‌ی ساخت‌گرایی شناختی، جهان اجتماعی را می‌سازند؛ اما همچنین برخلاف این ساخت‌گرایی اصرار می‌ورزد که خود این وسایل از طریق جسمانی‌شدن روابط توسط جهان اجتماعی ساخته می‌شوند. فرد وضعیت‌یافته، تا آنجا پیش می‌رود که {وضعیتی} که متعینش می‌کند را، به نحوی تشخیص دهد که گویی خودش آن را ایجاد کرده. اما او سرمنشأ انتخابش را انتخاب نکرده است. این‌گونه است که عادت‌واره منجر به دگرگونی چیزی می‌شود که موجب دگرگونی‌اش شده است.

عادت‌واره همزمان اصل هم‌رفتاری [۶] (sociation) و فردیت (individuation) را فراهم می‌آورد. هم‌رفتاری، به دلیل دسته‌بندی‌های ما از قضاوت، حس‌یابی و کردار که از جامعه می‌آید و توسط تمامی افراد مرتبط با شرایط و شرطی‌سازی اجتماعی مشابه، به اشتراک گذاشته می‌شوند. می‌توان به عادت‌واره‌ی مردانه، عادت‌واره‌ی بورژوازی، عادت‌واره‌ی ملی و... با توجه به اصول اجتماعی کلی نظر و اختلاف نظر اشاره کرد اما می‌توان از عادت‌واره‌ی هنری، عادت‌واره‌ی قضایی، عادت‌واره‌ی ندامتی مطابق با نهادهای مشخص نیز صحبت کرد. فردیت، تا حدی که هر فرد به دلیل داشتن خط سیری ویژه و موقعیت بخصوصی در جهان، ترکیب بی‌همتایی از چنین طرح‌واره‌هایی را درونی می‌کند. (حتی دوقلوهای همسان نیز بر طبق ترتیب زمانی تولدشان مجزا می‌شوند و همچنین والدین‌شان و دیگران به نحوی متفاوت با آنها رفتار می‌کنند).

عادت‌واره از آنجایی که هم ساختار می‌یابد (توسط محیط اجتماعی گذشته) و هم ساختار می‌دهد (ادراکات کنونی، احساسات و کنش‌ها را)، به‌عنوان اصل انتخاب‌نشده‌ی تمامی انتخاب‌ها عملکرد دارد و آن عمل‌هایی را هدایت می‌کند که ویژگی نظام‌مند راهبردها (strategies) را پیش‌فرض قرار می‌دهند، حتی هنگامی که آن‌ها در نتیجه‌ی نیت راهبردی نباشند. عمل‌ها به گونه‌ای عینی به صورت یک ارکستر در می‌آیند بی‌آن‌که محصول فعالیت سامان‌دهنده‌ی رهبر ارکستر باشند. عادت‌واره، یک سازه‌ی چندسنگه‌ای، ما را قادر می‌سازد تا مطالعه‌ی عام یا ژنریک (generic) را - یعنی به تصرف درآوردن اجزای به اشتراک گذاشته شده در میان دایره‌های متحدالمرکز شرطی‌شدن - با مطالعه‌ی خاص (specific) ترکیب کند، همچنان‌که مسیر را بر یک جامعه‌شناسی بالینی توانمند در ورود به اعماق یک زیست-تاریخ (biohistory) مشخص هموار می‌کند همچنان‌که آن را به فردویژگی‌ها (idiosyncrasies) فرو نمی‌کاهد.

برای این فلسفه‌ی کنش خصلتی بدن اجتماعی‌شده در تقابل با جامعه قرار نمی‌گیرد بلکه یکی از فرم‌های هستی جامعه را می‌سازد. در این‌جا بازیگر اجتماعی، آن فرد منزوی و خودخواه نظریه‌ی نئوکلاسیک اقتصاد نیست، آن ماشین محاسبه‌گر که به دنبال بیشینه‌سازی سود در تعقیب اهداف مشخص است؛ همچنین آن شخص {شخص} بی‌جسم دستکاری‌کننده‌ی نمادها نیز نیست که بر فراز کشش نیروهای مادی معلق می‌ماند به نحوی که در سنت‌های نئوکانتی انسان‌شناسی نمادین و در شاخه‌ی میانه‌ی نئوپراگماتیست کنش متقابل‌گرایی وجود دارد. (ورای اختلاف نظر شدید آنها در پرسش از برتری نهایی میان علاقه و فرهنگ، این دو مفهوم از کردار، یعنی کنشگر عقلانی و حیوان نمادین به‌طور مساوی خودانگیخته، ناگهانی و عقل‌نگر هستند). به جای آن، او یک موجود حساس، از گوشت و خون، سکنی‌گزیده به دست ضرورت تاریخی است که در جهان درگیر شده است. درگیر در یک رابطه‌ی مبهم از همدستی هستی‌شناسانه (و یا دشمنی هستی‌شناسانه). او با توافقی ضمنی به دیگران کران‌مند شده است که توسط دسته‌بندی‌های به اشتراک گذاشته شده از ادراک، دریافت و کنش شکل می‌گیرد.

با بازگشت به خاستگاه‌های فلسفی و کاربرد اولیه‌ی مفهوم عادت‌واره که توسط پیر بوردیو برای توضیح گسست تاریخی حاصل از جنگ آزادی‌بخش ملی الجزایر و مدرنیزاسیون پساجنگ حومه‌ی فرانسه به کار گرفته شد، این فرصت را می‌یابیم تا چهار بدفهمی مکرر در زمینه‌ی مفهوم عادت‌واره را روشن سازیم.

یکم) عادت‌واره ابدأً نسخه‌ی بدل از یک ساختار اجتماعی منفرد نیست بلکه مجموعه‌ای است پویا و چندلایه‌ای از طرح‌واره‌ها. عادت‌واره تأثیر محیط‌های گوناگونی که طی هستی یک شخص پیموده شده را به نحو موفقیت آمیزی ضبط می‌کند، ذخیره می‌سازد و امتداد می‌بخشد. بدین ترتیب:

یک جامعه‌پیدایی (sociogenesis) حقیقیِ خصلت‌های سازنده‌ی عادت‌واره باید سعی کند بفهمد که چگونه دستورهای اجتماعی، فرآیندهای روانی را تصرف می‌کنند، هدایت می‌گردانند، تقویت می‌کنند و یا خنثی می‌سازند، بر این اساس که آیا میان دو منطق همانندی و زیادگی وجود دارد و یا بالعکس، میان آن دو تضاد و تنش وجود دارد؟ واضح است که ساختارهای روانی بازتاب صرف ساختارهای اجتماعی نیستند. {بوردیو ۱۹۹۳}

نرمشِ عادت‌واره به سبب داشتن بازنگری دائم در عمل، در تمایز اساسی بوردیو برجسته‌تر شد که در تحقیقات اولیه‌ی وی درباره‌ی آموزش، جنسیت و طبقه برای نخستین بار مطرح گشت. سپس نگارنده‌ی متن حاضر (یعنی لوییک وکان) با یادگیری دسته بندی‌ها، مهارت‌ها و امیال در مشت‌زنی [۷] به این نرمش موجود در عادت‌واره اهمیت بیشتری بخشید. برای وکان این یادگیری میان دو عادت‌واره‌ی نخستین و عادت‌واره‌ی دومین اتفاق افتاد. عادت‌واره نخستین در زمان کودکی با یادگیری اسمزی [۸] (osmosis) در خرد-کیهان (microcosm) خانوادگی و بسط این یادگیری به دست آورده شد. عادت‌واره‌ی دومین که سپس با نخستین ترکیب می‌گردد، با کار آموزشی تخصصی در مدارس و نهادهای تعلیمی دیگر مانند باشگاه مشت‌زنی، استودیوی نقاشی، فرقه‌ی دینی و حزب سیاسی. حاصل یک صورت‌بندی بینابینی است که خصلت‌های عام و خاص در سراسر چرخه‌ی زندگی را به یک مجموعه‌ی عملی از طرح‌واره‌ها به نحوی پویا مرتبط می‌سازد (5).

دوم) عادت‌واره ضرورتاً منسجم و یکپارچه نیست. در عوض مبتنی بر ویژگی و همسازی وضعیت‌های اجتماعی که در طول زمان به آن شکل می‌دهند، درجات متغیری از تنش و ادغام را به نمایش می‌گذارد. سلسله‌ای از نهادهای هم‌خوان و یا خرد-کیهان پایدار تمایل به شکل‌دهی یک عادت‌واره‌ی منسجم دارند که لایه‌های متوالی‌اش یکدیگر را تقویت و در یک وحدت کار می‌کنند. در مقابل، سازمان‌های ناهمسان که توسط ارزش‌های واگرا یا جهان‌های آنتروپیک لنگر انداخته‌اند، نظام‌های بی‌ثبات از خصلت‌هایی را می‌پروراند که دچار اختلافات درونی‌اند و نمی‌توانند صفی از کنش‌های نامنظم و متناقض را تولید کنند. بنابراین عادت‌واره‌ی شکسته یا خوردشده، در میان الجزایری‌های مادون-پرولتاریا (subproletarians) که بوردیو در دهه‌ی ۶۰ مطالعه کرد معمول می‌نماید؛ همچنین در مورد اعضای پریکاریای فوق زاغه‌نشین (hyperghetto) شیکاگو (۶).

سوم) عادت‌واره به همان مقدار که درخور تحلیل پیوستگی و تدوام است، برای تحلیل بحران و تغییر در مقیاس‌های چندگانه از فردی تا بزرگ‌ترین ابر-کیهان (macrosom) نیز مناسب است. چراکه عادت‌واره لزوماً موافق با آن جهان اجتماعی نیست که درش تکوین می‌یابد. بوردیو پیوسته هشدار می‌داد که «ما باید از جهانی‌شدن ناخودآگاهِ مدل رابطه‌ی شبه‌مدور (quasi-circular) بازتولید تقریباً کامل، اجتناب کنیم؛ زیرا این مدل تنها موقعی اعتبار دارد که شرایط تولید عادت‌واره با شرایط کارکردش همانند یا مشابه باشد.» (بوردیو ۱۹۸۰). این عادت‌واره در مواجهه با محیط اجتماعی که سازنده‌ی سرچشمه‌ی ایستادگی شخصی، نوآوری‌های اجتماعی و دگرگونی‌های ساختاری است، می‌تواند به‌خطا رود و یا هنگامی که قادر به تولید عمل‌ها نیست، لحظه‌های بحرانی سرگشتگی و ناهمخوانی را داشته باشد (۷).

چهار) درنهایت باید متذکر شد که عادت‌واره یک مکانیسم خودبسنده برای تولید کنش نیست. همانند یک سرچشمه نیاز به یک جرقه‌ی خارجی دارد و نمی‌تواند در دورافتادگی از جهان‌های اجتماعی آشکار (و بالاخره میدان‌ها) که دورنشان عملکرد دارد، درنظرگرفته شود. علاوه براین، یک عادت‌واره خطوط متفاوتی از کردار را زمانی که توسط فرصت‌های مختلف راهبردی فراخوانده می‌شود، ایجاد می‌کند. این شرح از

خصلت‌ها باید در ارتباط نزدیک با نقشه‌نگاری از نظام موقعیت‌ها پیش برود که متناوباً تمایلات یک عامل را برانگیخته، سرکوب و یا بازیابی می‌کند. این هم‌نشینی دوطرفه، پویا و متقابل ساختارهای تجسم‌یافته و عینی‌شده، به‌عنوان منبع دیگری از دگرگونی‌های بالقوه‌ی هم شخص و هم کیهان است:

هنگامی که شرایط عینی اجرای یک عادت‌واره از پیش معلوم نیست، عادت‌واره به طور مداوم به دست وضعیت خنثی می‌شود. این خنثی‌شدگی می‌تواند به محلی از نیروهای انفجاری تبدیل گردد (مانند خشمی فروخورده) که در انتظار فرصتی برای بروز می‌نشیند (نه آنکه بدنبال آنها باشند). و به محض آنکه آن شرایط عینی عرضه گردد، خود را می‌نمایاند. (مثلاً در موقعیت رئیس سخت‌گیر).... در واکنش علیه مکانیک‌گرایی (mechanicalism) آنی، یک راه آن است که بر ظرفیت‌های همگون‌ساز عادت‌واره تأکید کنیم اما عادت‌واره همچنین سازش‌پذیری نیز هست، چراکه پیوسته موجب نوعی تنظیم با دنیا می‌گردد که تنها در مواقع استثنایی، صورت واژگونی رادیکال (radical conversion) را به‌خود می‌گیرد. (آوردیو {۱۹۸۰

بررسی کاملی از عمل به یک روشن‌سازی سه‌گانه‌ی همبسته نیازمند است. روشن‌سازی تکوین اجتماعی و ساختارهای عادت‌واره در مقام تاریخ‌مندسازی سوژه‌گی، روشن‌سازی شکل‌گیری و دینامیسم فضای اجتماعی در مقام توزیع تاریخی امکان‌ها (که در موارد محدود و معین، صورت یک میدان را پیش‌فرض قرار می‌دهد). و روشن‌سازی مشخصات وضعیت‌یافته از مواجهه‌شان در دیالکتیک خرد خصلت‌ها و موقعیت‌ها.

اگرچه فیلسوفانی مانند جان سرل، ژاک بووریس، چارلز تیلور و آیریس ماریون یانگ، بسط عادات‌واره‌ی بوردیو را به فلسفه‌ی ذهن، زبان و خود مطرح کردند، ژان پیر ژانوکس نوروبیولوژیست، عادت‌واره را به پیشرفت‌های اخیر در تحقیقات مغز ارتباط داد. ارتباط عادت‌واره به معماری سیناپسی مغز ما، تصریح می‌کند که انگاره‌ی عادت‌واره در نزد بوردیو یک مفهوم انتزاعی نیست که از رساله‌های نظری ناشی شده باشد؛ عادت‌واره در درجه‌ی نخست، یک سبک تندنویسی است که برای مشخص کردن یک نوع نگرش پژوهشی به کار می‌رود. عادت‌واره، ما را به سمت استخراج سازه‌های ضمنی شناختی،

کنش طلبانه و احساسات‌برانگیز هدایت می‌کند، سازه‌های که اشخاص از طریق آنها، فضای اجتماعی را مسیریابی می‌کنند و به جهان زیسته‌ی خود حیات می‌بخشند. این امر شیوه‌ی اندیشیدن تکوینی را در دل تحلیل‌های اجتماعی قرار می‌دهد. مشاهده‌ی روشمندان و تجزیه‌ی تحلیلی برای سوار کردن و بکارگیری طرح‌واره‌هایی که به نحو اجتماعی ساخته شده‌اند و یک عامل زبردست و نفسانی را به وجود آورده‌اند، قابل دستیابی است. در نهایت این‌که اثبات نظری عادت‌واره باید دربردارنده‌ی استفاده‌ی تجربی از آن باشد.

مشخصات منبع:

Loic Wacquant, A concise genealogy and anatomy of habitus, *The Sociological Review*, Vol. 64, 64–72 (2016) DOI: 10.1111/1467-954X.12356

یادداشت‌ها

[۱] برای مثال، صرف‌نظر از این مورد، در اثر معتبر هانس یواس و ولفگانگ نابل هانس یواس و ولفگانگ نابل «نظریه‌ی اجتماعی: بیست درس‌گفتار مقدماتی» (۲۰۰۹)، از این نظر دفاع شده است.

[۲] See Durkheim (1990), Mauss (1973), Weber (1963) and Veblen (2009).

[۳] See Husserl (1975), Schutz (1973–89) and Merleau-Ponty (1962).

[۴] بحث روشنی از وضعیت هستی‌شناختی و معرفت‌شناسانه‌ی خصلت‌ها به‌عنوان اجزای سازنده‌ی ذهن و ماده، همچنین این‌که آن‌ها می‌توانند تبیین‌های علی‌ی کارکردی را مقرر سازند در کتاب استفان مامفورد (۲۰۰۳) و تصویری گسترده‌تر از آن در کتاب گرگور دمشن و دیگران (۲۰۰۹) ارائه شده است.

[۵] مطالعه‌ی درخشانی از پیوند میان اجزای عام (مردانگی-در سطح کشور) و خاص (در سطح سازمانی) یک عادت‌واره‌ی ملموس در دزموند (۲۰۰۷) انجام گرفته است. برای شرحی از به‌کارگیری تحلیلی عدم‌پذیرش نسل‌های عادت‌واره به وکان (۲۰۱۴) نگاه کنید.

[۶] بوردیو (۱۹۷۷)، و واکان (۱۹۹۸). همچنین نگاه کنید به بررسی بوردیو از «عادت‌واره‌ی شکافی» که متضاده‌ها را سنتز می‌کند. سمت بورژوازی محافظه‌کار را با سمت هنرهای انقلابی. فردی که تنش گنج‌اش موجب به ابتکار هنری او می‌گردد. (۲۰۱۴: ۴۵۴-۴۶۳ و ۶۴۸-۶۵۱) / [۷] این امر به طور ضمنی بیان می‌دارد که نیازی به ضمیمه کردن نظریه‌ی عادت‌واره به نظریه‌ی بازتولید برای تأیید کنش خلاقانه در برابر فرآیند بازتولید نیست (یواس، ۱۹۹۷)، برای فراگرفتن چندگانگی موقت‌ها و ساختارها (سوول، ۲۰۰۵، فصل ۴) و یا به جهت بازشناسی سوژه‌ی کنشگر زنده درمقابل امکانات تاریخی پنهان (اورتر، ۲۰۰۶).

پی‌نوشت‌های مترجم

- جهانگیر جهانگیری و حسن پورسفیر در کتاب درس‌هایی از جامعه‌شناسی پیر بوردیو برای این مفهوم از معادل خصلت استفاده کردند و این معادل را نسبت به دیگر معادل‌هایی همچو طبع یا خلق‌وخو ارجح دانستند.
- در ترجمه‌ی این مقاله برای agent از معادل **عامل** استفاده شده است که اشاره به عاملیت و ساختار دارد (structure and agency). عادت‌واره بینش خاصی از تولید عاملان اجتماعی و منطق کنش آنها به دست می‌دهد. عامل اجتماعی به همان قدر که اثر می‌پذیرد، اثرگذار نیز هست.
- در ترجمه‌ی کتاب پدیدارشناسی ادراک از مرلو پونتی، مسعود علیا برای این مفهوم از معادل عادت استفاده کرده است.
- صابران فرهنگی (cultural sabirs) به عنوان گونه‌ای جدید از مردان و زنان تشخیص داده می‌شوند که به نحوی منفی به آنچه که دیگر نیستند و آنچه که هنوز نشده‌اند، تعریف می‌شوند.
- انتقال قیاسی اصطلاحی در روان‌شناسی رشد است به معنی توانایی انتقال دانش علی‌رغم تغییرات مهم در سطح ویژگی‌های یک مسئله؛ هنگامی رخ می‌دهد که یک استراتژی طبقه‌بندی که با یک مجموعه از محرک‌ها آموخته شده است بتواند به مجموعه‌ی جدیدی از محرک‌ها که از نظر ادراکی متمایز هستند انتقال یابد.
- این اصطلاح توسط جواد گنجی در کتاب گئورک زیمل اثر دیوید فریژی به کار برده شده، هم‌رفتاری و یا کنش متقابل.
- وکان در زندگی شخصی خود در جوانی یک بوکسور حرفه‌ای بود.
- یادگیری از طریق ارتباط مستقیم با دیگران به نحوی تجربی.

منابع

Aristotle (1998), *The Nicomachean Ethics*, New York: Oxford University Press.

Bourdieu, P., (1972), *Esquisse d'une theorie de la pratique* ، Paris: Seuil; new edition 2000. (Revised and modified translation: *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

Bourdieu, P., (1977), *Algeria 1960*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, P., (1979), *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit; tr. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

Bourdieu, P., (1980a), *Le Sens pratique*, Paris: Minuit; tr. *The Logic of Practice*, Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, P., (1980b), *Questions de sociologie*, Paris: Minuit; tr. *Sociology in Question*, London: Sage, 1994.

Bourdieu, P., (1993), 'Les contradictions de l'heritage', in 'La Misere du monde' ، Paris: Seuil; tr. *The Weight of the World*, Cambridge: Polity Press, 1998.

Bourdieu, P., (1997), *Meditations pascaliennes* ، Paris: Seuil; tr. *Pascalian Meditations*, Cambridge: Polity Press, 2000.

Bourdieu, P., (2004 [1963]), 'The peasant and his body', *Ethnography*, 5 (4): 579–598 (also in *The Ball of Bachelors*, Chicago: University of Chicago Press, 2008 [2002]).

Bourdieu, P., (2014), *Manet. Une revolution symbolique* ، Paris: Seuil.

Bourdieu, P. and Passeron, J.-C., (1970), *La Reproduction. El ´ements pour une th ´orie du syst ´eme ´d'enseignement*, Paris: Minuit; tr. *Reproduction in education, society and culture*, London: Sage, 1977.

Bourdieu, P. and Sayad, A., (2004 [1964]), 'Colonial rule and cultural sabir', *Ethnography*, 5 (4): 444–486 (also in *Le Deracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Alg ´erie* ، Paris: Minuit, 1964).

Bourke, V. J., (1942), 'The role of habitus in the Thomistic metaphysics of potency and act', in R. E. Brennan (ed.), *Essays in Thomism*, 103–109, New

York: Sheed and Ward. Bouveresse, J., (1995), 'Regles, dispositions et habitus', ` Critique, 51: 573–594.

Changeux, J.-P., (2004), *L'Homme de verit ' e'*, Paris: Odile Jacob.

Chomsky, N., (1966), *Topics in the Theory of Generative Grammar*, Berlin: Walter de Gruyter.

Damschen, G., Schnepf, R. and Stuber, K. (eds.), (2009), " Debating Dispositions: Issues in Metaphysics, Epistemology and Philosophy of Mind, New York: Walter de Gruyter.

Desmond, M., (2007), *On the Fireline: Living and Dying with Wildland Firefighters*, Chicago: University of Chicago Press.

Durkheim, E., (1990 [1924]), ' L'Evolution p ' edagogique en France ' , Paris: PUF; tr. *The Evolution of Educational Thought: Lectures on the Formation and Development of Secondary Education in France*, London: Routledge, 1977.

Elias, N., (2000 [1939]), *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations* Malden, MA: Basil Blackwell.

Husserl, E., (1975 [1947]), *Experience and Judgment*, Evanston, IL: Northwestern University Press.

Joas, H., (1997), *The Creativity of Action*, Chicago: University of Chicago Press.

Joas, H. and Knobl, W., (2009), " Social Theory: Twenty Introductory Lectures, Cambridge: Cambridge University Press.

Mauss, M., (1973 [1936]), 'Techniques of the body', *Economy & Society*, 2 (1): 70–88 (reprinted in *Essays in Sociology and Psychology: Essays*, London: Routledge, 1979).

Merleau-Ponty, M., (1962 [1947]), *Phenomenology of Perception*, London: Routledge.

Mumford, S., (2003), *Dispositions*, Oxford: Clarendon Press, 2003.

Ortner, S. B., (2006), *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*, Durham, NC: Duke University Press.

Schutz, A., (1973–89), *Structures of the Lifeworld*, Evanston, IL: Northwestern University Press.

Searle, J. R., (1992), *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, MA: MIT Press.

Sewell, William H. Jr, (2005), *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago: University of Chicago Press.

Taylor, C., (1999), 'To follow a rule', in Richard Schusterman (ed.), *Bourdieu: A Critical Reader*, 29–44, Cambridge: Wiley-Blackwell.

Veblen, T., (2009 [1899]), *The Theory of the Leisure Class*, New York: Oxford University Press.

Wacquant, L., (1998 [1992]), 'Inside the zone: the social art of the hustler in the black American ghetto', *Theory, Culture & Society*, 15 (2): 1–36.

Wacquant, L., (2004a), 'Following Pierre Bourdieu into the field', *Ethnography*, 5 (4): 387–414.

Wacquant, L., (2004b), *Body and Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*, New York: Oxford University Press, new expanded ed. 2016.

Wacquant, L., (2014), 'Homines in extremis: what fighting scholars teach us about habitus', *Body & Society*, 20 (2) (June, Symposium with responses by Nick Crossley, Greg Downey, Hel'ene ` Mialet, and Elise Paradis): 3–17. '

Weber, M., (1963), *The Sociology of Religion*, ed. Ephraim Fischhoff, Boston: Beacon Press.

Young, I. M., (2005), *On Female Body Experience: 'Throwing Like a Girl' and Other Essays*, New York: Oxford University Press.