

מהתיאוריה של ההביטוס לסוציולוגיה פסיכולוגית

ברנאר לאהיר

אקול נורמל סופרייר, ליון; מכון המחקר המדעי הלאומי של צרפת

לפיכך, הגם שישנו אזור נרחב של התודעה שהפסיכו-פיזיולוגיה לבדה אינה מאפשרת להבין את התהוותו, אל לנו להסיק שהוא נוצר בכוחות עצמו ושהוא חסין בשל כך בפני מחקר מדעי, אלא שהוא שייך למדע פוזיטיבי אחר, שניתן לכנותו הסוציו-פסיכולוגיה. אמיל דורקהיים, "על חלוקת העבודה החברתית"

היכן וכיצד לתפוס את החברתי? ¹ זו שאלה שמעולם לא חדלה להעסיק את החוקרים במדעי החברה וניתן לה מגוון עצום של תשובות בהתאם למסורות הסוציולוגיות השונות. האם למדעי העולם החברתי יש בכלל מושאי מחקר מועדפים? אפיסטמולוגיה ריאליסטית היתה נוטה להניח, שכמה מן המושאים בעולם הם "חברתיים", בעוד שאחרים אינם כאלה (או שהם פחות "חברתיים"). כך למשל התנועות הקולקטיביות, הקבוצות, המעמדות, המוסדות הם "כמובן" מושאים מובהקים של מדעי החברה, ואילו התנהגותו של אינדיבידואל מסוים, הנורוזה, הדיכאונות, החלומות, הרגשות, החפצים הטכניים המקיפים אותנו — כל אלה אמורים לשמש מושאי מחקר לפסיכו-סוציולוגים, לפסיכולוגים, לפסיכואנליטיקאים, לרופאים, למהנדסים, למומחי ארגונומיה... אך אנו יודעים, שבמסגרת פעילותם המדעית הממשית עומדים חוקרים על סף פריצתם של הגבולות האלה. לאמתו של דבר, כפי שהטעים דה סוסיר (de Saussure), נקודת הראות היא היוצרת את המושא, ולא המושא הוא הממתין בסבלנות בתוך הממשי לנקודת הראות המדעית שתבוא לחשוף אותו.

דווקא כאשר לא יוצאו מראש שום נושא מתחומי החקירה שלהם, יוכלו מדעי החברה לקדם את האוטונומיה המדעית שלהם באופן משמעותי. כשם שהספרות ה"טהורה", כדי להפגין את ניתוקה מכל הדרישות החיצוניות לה, מדגישה את עליונותו של אופן הייצוג על פני המושא המיוצג, כך על מדעי החברה להראות, שאין כל גבול אמפירי למה שהם מסוגלים לחקור, כלומר שאין בנמצא מושאים שניתן להגדירם כסוציו-לוגיים, אנתרופו-לוגיים או

* Bernard Lahire, "De la théorie de l'habitus à la sociologie psychologique," in idem (ed.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: Dettes et critiques*, 2nd revised edition, Paris: La Découverte/Poche, 2001, pp. 21–152. תרגם מצרפתית אבנר להב. שכתב וערך עריכה מדעית גדי אלגזי.

¹ גרסה קודמת של המאמר פורסמה תחת הכותרת "Esquisse du programme scientifique d'une sociologie scientifique" (Lahire 1999).

היסטוריים יותר מאחרים, והעיקר הוא אופן הטיפול המדעי (הסוציולוגי, האנתרופולוגי, ההיסטורי וכן הלאה) בנושא.²

לא קל להרחיב את תחום ההכרה, את מה שדיסציפלינה מדעית יכולה לכוון כמושא מחקר. ואכן, במרבית המקרים אין כל אפשרות להחיל באופן מכני על נושאים חדשים מושגים או שיטות עבודה מבוססים ומקובלים. כאן נתקלים בכוח ההתנגדות של מושאי המחקר, כוח שהוא חזק יותר ממה שניתן לשער על סמך אפיסטמולוגיה נומינליסטית כלשהי. הלבשת תבניות פרשנות ישנות על מציאויות חדשות עלולה רק לחזק את האמונה שהדיסציפלינה, מעצם טבעה, אינה יכולה לחקור מציאויות כאלה. סיכון נוסף טמון בשאיפה בלתי מבוקרת של תבניות פרשנות, שמקורן במסורות מקצועיות הזרות להתפתחותה המדעית העצמית של הסוציולוגיה.

על החברתי שעבר אינדיבידואליזציה

מקורו של הקושי לתפוס את החברתי בצורתו האינדיבידואלית בשני סיכונים תמידיים. הראשון הוא ההנחה שניתן לחקור את החדש (מושא המחקר) באמצעות מחזור פשוט של הישן (המושגים והשיטות), והשני – ההנחה שאפשר להשיג את המטרה על ידי אלתור מכל הבא ליד (קצת סוציולוגיה, קצת פסיכולוגיה).

נניח לצורך העניין לסיכון השני (שהוליד בשנות השבעים של המאה שעברה למשל ניסיונות אומללים לקירוב המרקסיזם והפסיכואנליזה), המצריך דיון נרחב יותר בבעיות הבין-תחומיות או הרב-תחומיות (Lahire 1998a). הסיכון הראשון נעלם ברובו מעיני החוקרים, שכן חילופי קנה המידה – מניתוח קבוצות, תנועות, מבנים או מוסדות לניתוח יחידים, "החיים בתוך" מושאי המחקר העצומים האלה ו"מכוננים" אותם בעת ובעונה אחת – לא היה מרחיק לכת מספיק כדי לאלץ את החוקרים להביט אחרת או לגרום להם כאבי ראש, וכך גם לגרום להם להיות מודעים לקושי. המעבר ממושא אחד למשנהו היה בלתי מורגש, ובכך הקשה על השגתה של בהירות תיאורטית. הסוציולוגיה עסקה הן ביחידים המחוברים כשלעצמם (כמקרי מבחן או במסגרת עבודות המציגות, בין שאר סוגי ה"נתונים", דיוקנאות של יחידים המבוססים מתודולוגית על סיפורי חיים או ראיונות עומק) והן בקבוצות, קטגוריות, מבנים ומוסדות או במצבים (בקני מידה שונים ומסוגים שונים) – אבל בלי להיות מודעת לכך ובלי לאמוד את ההשלכות הנובעות מכך. המעבר היה אולי ברור יותר אלמלא נוהגם של החוקרים לטעון שגישתם רלוונטית בלי קשר לקנה המידה

² הסוציולוגיה היתה מתקדמת באופן משמעותי ככל שהיתה מרחיבה את אחיזתה מעבר לשולי הנושאים הקלאסיים של הפסיכולוגיה. שהרי אין מדובר אך ורק בחקר התפיסה החברתית וההיסטורית של מחלת הנפש או מסלולו החברתי-מוסדי של חולה הנפש, אלא בייצורה החברתי של מחלת הנפש עצמה. כך גם ביחס לחלום, ללחץ, לדיכאון.

של ההקשר שהם בונים (מן הקבוצה החברתית הרחבה ביותר ועד היחיד הסינגולרי ביותר).³

מבין כלל העבודות הקיימות, עבודותיו של פייר בורדייה תרמו יותר מכול לאפיון תיאורטי של אותן "מכונות ייצור קטנות" של פרקטיקות (במובן הרחב של המילה), אותן "מטריצות", האוצרות בגופו של כל יחיד את תוצר התנסויות העבר. זמן רב שימשו מושגים אלה (והמציאויות שהם מפנים אליהן) — מבנים קוגניטיביים, נפשיים ומנטליים, סכמות, נטיות, הביטוס, הטמעה והפנמה — במסגרת הדין וחשבון המחקרי מעין מתגים הכרחיים כדי להסביר את הפרקטיקות באמצעות הפניה כללית גסה לתהליכי החברות שהוטמעו; במצב זה לא עמדו דגמים תיאורטיים אלה עצמם במוקד המחקר ויכלו להיראות מספקים. המונחים השאולים מן הפסיכולוגיה (בייחוד מאסכולת פיאז'ה [Piaget]) אפשרו לחוקרים להצביע על חלל ריק או על היעדר בין תבניותיו האובייקטיביות של העולם החברתי לבין הפרקטיקות של יחידים. במקרה זה הביטוס היה יכול להיות באותה מידה של קבוצה או של יחיד. לא ראו בכך בעיה, משום שהחוקרים לא התמקדו בשאלה זו, והתיאוריה לא התימרה באמת להציע מסגרת למחקר אמפירי של המושאים האלה. הדבר סיפק לגמרי את הדרישות המקצועיות, ולאמתו של דבר גם היום מסתפקים בכך חוקרים לא מעטים. סוציולוגים רבים ממשיכים לעסוק בסוציולוגיה בלא שיידרשו אפילו לכנות בשם את המטריצות הגופניות (קוגניטיביות, חושיות, הערכיות, אידיאולוגיות, תרבותיות, מנטליות, נפשיות...) של ההתנהגויות, של הפעולות ושל התגובות. אחדים אף סבורים שמדובר ב"קופסה שחורה" (כך למשל ביחס למושגים כגון "חברות" ו"הביטוס"), שסוציולוגיה מדעית והסברית חייבת להיפטר ממנה (Boudon 1998).

אלא שלא היה אפשר לדבר על מבנים קוגניטיביים, נפשיים או מנטליים, על סכמות, נטיות, הביטוס, הטמעה או הפנמה, בלי למשוך את תשומת לבם של חוקרים, ואלה לא איחרו להציב שאלות. כל מה שנחשב עד אז למטבע עובר לסוחר במסורת סוציולוגית אחת, עניין מובן מאליו, אפשר לבחון מחדש: הסבר באמצעות דיספוזיציות, סכמה, נטייה ומערכת של נטיות; נוסחה גנרטיבית או עיקרון מאחד המחולל פרקטיקות; ההביטוס; העברת סכמות פעולה מתחום אחד לשני; המורשת התרבותית; העברת הון תרבותי; הפנמה של מבנים אובייקטיביים והטמעה של המבנים החברתיים. פייר בורדייה הפך את תוצריו של שלב מסוים (שעדיין לא חלף מן העולם) בהתפתחותה של הפסיכולוגיה בת זמנו למושגים כלליים; בכך ייבא אל הסוציולוגיה בצורה מאובנת, שלא השתנתה כמעט זה שלושים שנה ויותר, מושגים פסיכולוגיים, אשר — כמו כל מושג מדעי — לא היו אלא מעין תקצירים של מצב המחקר ששרר בשעתם, במקרה זה — את מושגיה של אחת ממסורות המחקר המתקדמות ביותר באותו זמן בתחום הפסיכולוגיה ההתפתחותית. במקום להניח את קיומם

³ משום הנחותיו האפיסטמולוגיות של בורדייה, שאינן ובריאניות כל כך, הוא אינו מגלה רגישות מיוחדת להשלכות של חילופי קנה המידה במהלך ייצור הידע הסוציולוגי (ראו Lahire 1996).

של תהליכים חברתיים-קוגניטיביים מסוג זה, ולהקדים בכך בחוסר זהירות את הסדרה הארוכה של מהלכים מחקריים שיש לנקוט, עלינו לשוב ולפנות לחקירה המדעית המבוססת אמפירית. או אז נפתח בפנינו שדה הסוציולוגיה הפסיכולוגית, שחלק מן העולם המדעי תרם שלב אחר שלב ליצירת התנאים המוקדמים לביסוסה, ואת הפרוגרמה המדעית שלה אני מבקש להבהיר (Lahire 1998b, 223–239).

לחקור את החברתי מן ההיבט האינדיבידואלי שלו, כלומר את החברתי כפי שהוא משתבר דרך גוף אינדיבידואלי, שייחודו בכך שהוא חוצה מוסדות, קבוצות, מצבים, שדות כוחות ושדות מאבק שונים – פירושו לחקור את המציאות החברתית בצורתה המוטמעת, המופנמת. כיצד מתגלמת בגוף המציאות החיצונית ההטרונגית? כיצד יכולות התנסויות מחברות שונות לדור בכפיפה אחת בתוך אותו גוף? כיצד מתבססות התנסויות כאלה באופן יציב יחסית בתוך כל גוף וגוף וכיצד הן מתערבות ברגעים השונים של החיים החברתיים ושל הביוגרפיה של היחיד? כאשר הסוציולוגיה מסתפקת בניסיון להסביר קבוצות של יחידים לפי פרקטיקה אחת כלשהי או לפי תחום מסוים של פרקטיקות (כשכירים במפעל, כבני זוג, כקהל קוראים, כמשתמשים במוסד תרבותי זה או אחר, כקהל מצביעים וכן הלאה), היא יכולה לחסוך לעצמה את חקירתם של ההגיונות החברתיים האלה בצורתם האינדיבידואלית. אך כאשר היא פונה ליחיד (לא כאטום או כבסיס הניתוח הסוציולוגי אלא כתוצר מורכב של תהליכי חברות מרובים), אי-אפשר עוד להסתפק במודלים של השחקן, של הפעולה וההכרה, בין מובלעים ובין מפורשים, שבהם עשתה שימוש עד כה. ההיסטוריון ג'ובאני לוי הדגיש בצדק את העובדה, ש"איננו יכולים ... להחיל אותם הליכים קוגניטיביים על קבוצות ועל יחידים" (Levi 1989, 1335).

חיי הנטיות

פיתוח סוציולוגיה פסיכולוגית מחייב לבחון גם את מושג הנטיות (dispositions), הממלא תפקיד מרכזי בחשיבה על העבר המוטמע ברמת האינדיבידואל. אך אם בודקים את השימוש שעושים בו במחקר הסוציולוגי, נוכחים לדעת עד מהרה שמושג זה לא מילא עד עתה תפקיד חשוב כל כך בניתוח העולם החברתי.⁴ באמצעות השימוש השגור במושג אין הסוציולוגים מרחיבים באופן משמעותי את הכרת העולם החברתי. כאשר פייר בורדייה מסביר לדוגמה שאין בנמצא פרקטיקה מסווגת יותר מהליכה לקונצרט או מנגינה בכלי נגינה "אצילי" בגלל "נדירותם של התנאים החברתיים המאפשרים לרכוש את הנטיות ההולמות" (Bourdieu 1979, 17), הוא טוען בכך משהו על פונקציית ההיבדלות של פרקטיקות תרבותיות מסוימות, על נדירותן, אבל אין הוא אומר דבר על אודות "הנטיות ההולמות" פרקטיקות אלה. כמו כן,

⁴ לעומת זאת, כשמפרידים את הדיון בנטייה מן התנאים שבהם היא מופעלת, היא עוברת ראיפקציה ונתפסת כמהות (ראו Lahire 1998b, 63–69).

כאשר הוא מזהיר שיצירותיהם הספרותיות של סטפאן מלארמה או של אמיל זולא נושאות את חותם "הנטיות המכוונות באופן חברתי של מחבריהן" (Bourdieu 1979, 19, n. 6), הקורא המעוניין "נוטה" בהחלט להאמין לו, אך לא ימצא כל ניתוח של נטיותיהם של המחברים המדוברים, של מה שמתכוונים בדיוק כאשר מדברים על "נטיות" ושל האופן שבו אפשר אולי לשחזר נטיות כאלה. האם נטיותיהם החברתיות של הסופרים הרלוונטיות להבנת יצירותיהם הן נטיות חברתיות כלליות, שנרכשו במסגרת המשפחה – או שמא הן תוצר ספציפי של החברות הספרותיות? ואם כן, אולי משתמע מכך שכדי לתפוס את "התנהגותם" הספרותית של המחברים, אין צורך לשחזר את "הכול", כל מה שעבר עליהם במהלך החברות?

כאשר סוקרים באופן שיטתי את הקשרי השימוש במושג הנטיות בספרו של פייר בורדייה *La distinction* ("ההיבדלות"; Bourdieu 1979), אנו חוזרים ושואלים את עצמנו שאלות מסוג זה. השימוש במושג הוא לעתים ספציפי, כאשר המחבר מצביע על סוגים של נטיות בעזרת שמות עצם ותארים מאייכים, ללא ניסיון לדייק מעבר לכך: "הנטייה התרבותית"; "הנטיות היומיומיות והנטייה האסתטית במהותה"; "המוסרנות הזעיר בורגנית"; "הנטיות הרגרסיביות או הדכאניות" של מגזרי הזעיר בורגנות השוקעים; "הנטייה הטהורה"; "הנטיות המכוונות של ההביטוס התרבותי"; "המעלה הטובה הסגפנית והרצון הטוב התרבותי" של הזעיר בורגנות השכירה; "הנטייה שאותה מצריכות יצירות האמנות הלגיטימיות"; "הנטיות הסגפניות של יחידים הנמצאים בעיצומו של תהליך עלייה חברתית"; "האריסטוקרסיות הסגפנית של המגזרים הנשלטים של המעמד השליט"; "הנהנתנות ההיגייניסטית של הרופאים ושל הפקידים הבכירים המודרניים"; "נטייה מחמירה וכמעט בית ספרית"; "המוסר הנהנתני של הצריכה"; "המוסר הסגפני של הייצור"; "האמונה האופטימית בקדמה"; "השמרנות הפסימית"; "נטיית מלומדים, למדנית אפילו"; "הנטייה המרוחקת, המנותקת או קלת הדעת כלפי העולם או אנשים אחרים"; "נטיות או גינונים הנחשבים אופייניים לבורגנים"; "הנהנתנות הריאליסטית" של המעמדות העממיים; "הנטייה הפוליטית השמרנית"; "השמרנות הליברלית של מגזרי המעמד השליט"; "הנטיות הריאקציונריות"; "הסנוביות האתית"; "הנטיות של אנשי ביצוע".

מצד אחר, נתקלים במושג גם במסגרת המערכת המקיפה של מהלך הטיעון התיאורטי: "דפוס התפיסה המפעיל נטייה מסוימת וכשירות נתונה"; "ההתנסויות השונות שבהן מתנסים הצרכנים בהתאם לנטיות שהם חבים למיקומם במרחב הכלכלי"; "ההביטוס המעמדי בבחינת צורה מוטמעת בגוף של תנאי הקיום של המעמד ושל ההתניות שהוא מכתיב"; "התכונות, היכולות להתקיים במצב מוטמע, בצורה של נטיות"; "קוהרנטיות הנטיות הכרוכות בעמדה חברתית"; "דיאלקטיקה המתקיימת במשך כל חייו של אדם בין הנטיות לבין העמדות"; "כל התכונות המוטמעות (נטיות) או המגולמות באובייקטים (נכסים כלכליים או תרבותיים)"; "הנטיות החברתיות חשובות יותר מן ה'כשירויות' שלהן ערב בית הספר"; "נטיותיו של ההביטוס מתפרטות, עבור כל אחד מן התחומים הגדולים של הפרקטיקה, בממשן אפשרות

סגנונית זו או אחרת מתוך האפשרויות שמציע כל שדה ושדה; "הזיקה שבין האפשרויות הטבועות באופן אובייקטיבי בפרקטיקות ובנטיות"; "סיגול נטיות הכרוכות במסלולים מסוימים לעמדות"; "מבחינת מוצאן החברתי ושל כל הנטיות הכרוכות בו"; "הנטיות המונחלות באופן חברתי"; "הנטיות העוברות בירושה"; "הנטיות הנמצאת ביסוד ייצורן של דעות".

בכל המקרים הללו אין ברשותנו כל דוגמה של ההבנה החברתית של הנטיות, של הנחלתן, של הטמעתן או של "העברתן". אין בידינו כל הנחיה כיצד אפשר לשחזר אותן וגם לא ביחס לאופן שבו הן פועלות (כלומר הדרך שבה הן מופעלות או מושהות, בהתאם לתחומי הפרקטיקה או ההקשרים המצומצמים יותר של החיים החברתיים). הנטיות נגזרות בפשטות מהפרקטיקות החברתיות (פרקטיקות תזונתיות, ספורטיביות, תרבותיות וכן הלאה) הנצפות בתדירות הגבוהה ביותר – באופן סטטיסטי – אצל הנחקרים.

מחקר המקרה המדויק היחיד העומד לרשותנו, על מרטין היידגר, מתברר – מנקודת הראות של שחזור התנאים והאופנים של כינון ההביטוס הפילוסופי – כמאכזב למדי. וכך כותב פייר בורדייה:

ההביטוס של מרטין היידגר, פרופסור לפילוסופיה ממוצא כפרי שחי בגרמניה של ויימאר, משלב מספר יסודות במערכת נטיות גנרטיביות אחדות. ראשית, התכונות הקשורות בראש ובראשונה לעמדה במבנה היחסים המעמדיים – עמדת מעמד הביניים (Mittlestand), מעמד החש את עצמו ושואף גם להיות מעמד חוץ-מעמדי, והתכונות האופייניות למגזר האוניברסיטאי של אותו מעמד, סיעה יוצאת דופן של מעמד חוץ-מעמדי באופן סובייקטיבי; שנית, התכונות הכרוכות בעמדה ספציפית במבנה השדה האוניברסיטאי – עמדת הפילוסוף, החבר בדיסציפלינה השלטת עדיין, אף שמעמדה בסכנה – ובעמדה בתוך שדה הפילוסופיה. מצד אחר, תכונות התואמות את המסלול החברתי שהוביל את היידגר לעמדה זו – מסלול עלייתו של אקדמאי מהדור הראשון במשפחה המגיע לעמדה זו, המתקשה להשתלב בתוך השדה האינטלקטואלי (Bourdieu 1975, 150).

כך אפוא מוגדר ההביטוס של היידגר מן ההקשר המקיף ביותר ועד ההקשר הספציפי ביותר: שיוכו המעמדי, לאחר מכן מגזר המעמד שאליו השתייך, מקצועו כפילוסוף, מקומו המיוחד בעולם הפילוסופיה ויחסו לעולם האינטלקטואלי כמי שטיפס בדרך נס חברתי. האם די בכך כדי לתפוס את "הנוסחה הגנרטיבית" המחוללת את הפרקטיקות שלו? ומה בדבר החברות המשפחתי של מרטין היידגר? מה תפקיד החברות הבית ספרי? הדתי? הרגשי? החברותי? הפוליטי? וכן הלאה.

מבחינה זו, ניתוח המערך הנפשי של היחסים בין ליאופולד מוצרט ובין בנו וולפגנג אמדאוס מוצרט, ניתוח שהציע נורברט אליאס (ולא הספיק להשלים אותו), עשיר לאין ערוך, גם אם אינו עושה שימוש במנגנון מושגי רב-עוצמה. אליאס מתאר וולפגנג אמדאוס צעיר, הנתון החל מגיל שלוש למשטר עבודה קפדני, ל"משמעת חסרת פשרות", המבוססת

על תרגילים סדירים שהלחין האב, מנצח משנה בתזמורת בזלצבורג. אליאס מראה כיצד כבר בשלב מוקדם מאוד הצטמצמו חייו של מוצרט בעיקר לעיסוק במוזיקה וכיצד יצר האב זיקות רגשיות אמיצות עם בנו בתיווכה של המוזיקה: וולפגנג קיבל "פרמיה נוספת של אהבה על כל אחד מביצועיו המוזיקליים" (Elias 1991a, 93). על בסיס ההנחה שמצד אחד אי-אפשר להבין את תכונותיו הייחודיות ביותר של אדם, אלא אם כן משחזרים את "מארג קשרי הגומלין החברתיים" שבו הוא נתון, ומצד אחר הבנת התנהגויותיו של יחיד מצריכה את שחזור התשוקות שהוא מבקש לספק ואלה "אינן טבועות בו לפני כל התנסויותיו" (שם) — על בסיס הנחה זו אליאס מדגים היטב (גם אם באופן מקורב), מה יכולה להיות סוציולוגיה פסיכולוגית של כינון הנטיות הראשוניות.

אם במצב הנוכחי המושג אינו מביא תועלת, אפשר להסיק שתי מסקנות מנוגדות: האחת היא שאפשר לעסוק בסוציולוגיה ללא מושג מסוג זה, וכנגזר מכך על הכלכלה המושגית של המודלים ההסבריים לשאוף לחיסכון ולהיפטר מן המודל — מן המושגים נטייה, סכמה והביטוס, הנתפסים כמיותרים; האחרת — המסקנה שאני מנסח כאן ואשר מובילה אותנו לתוכנית המחקר של הסוציולוגיה הפסיכולוגית — היא שכדי להפוך מושג רטורי מסוג זה למושג מדעי מועיל, יש להעמידו במבחן המחקר האמפירי. אם מבקשת הסוציולוגיה להישאר סוציולוגיה של נטיות ולא למצוא את מקומה בצד גישות א-היסטוריות לעולם החברתי הנוטלות ממנו את ממדיו החברתיים (כאלה המצמצמות את העולם החברתי לדקדוק או ללוגיקה של הפעולה הנוכחית, למערכות של פעולה, לסדר הנוכחי של האינטראקציה), עליה להעז להרחיק מעבר להסתמכות ריטואלית על העבר המוטמע כהסבר לפרקטיקה ולעסוק בכינונו החברתי ובדרך שבה העבר ממשיך לפעול.

אז נצטרך למשל לשאול את עצמנו: כיצד נוצרות הנטיות (או הסכמות)? האם נטיות יכולות לדעוך בהדרגה ואפילו להיעלם לחלוטין מפני שלא משתמשים בהן (צ'ארלס פירס [Pierce] אמר שנטיות יכולות "להתעייף")? האם באמצעות עבודה שיטתית של חברות נגדי אפשר להרוס את ההרגלים הקיימים, ה"רעים" (אפשר לחשוב למשל על כל הניסיונות — המיסיונריים, כיתתיים, רודניים או חינוכיים — לעשות זאת)? האם ניתן להעריך דרגות של כינון הנטיות וחיזוקן בהתאם לתדירותו ולעוצמתו של האימון שאדם עובר כדי להבחין בין נטיות חלשות (אמונות חולפות ושבריריות, הרגלים בני חלוף או מסורבלים) לבין נטיות חזקות? כיצד מתארגנות או חוברות זו לזו נטיות מוטמעות שונות, שאינן יוצרות בהכרח "מערכת" עקיבה והרמונית?

מסדרה ראשונה זו של שאלות מתברר שאיננו חורגים בעצם מסך השאלות הקלאסיות של הסוציולוגיה של החינוך, אף שאנו מבהירים ומחדדים אותן. ואכן, קשה להבין נטייה במלואה, אם לא משחזרים את היווצרותה (כלומר את התנאים ואת האופנים של עיצובה). הבנת המטריצות ואופני החברות היוצרים סוג זה או אחר של נטיות חברתיות צריכה להיות חלק בלתי נפרד מסוציולוגיה של החינוך, הנתפסת כסוציולוגיה של אופני החברות (בתוך בתי הספר ומחוץ להם) וקשורה בטבורה לסוציולוגיה של ההכרה (במובן הרחב של המונח

"הכרה"). לאמתו של דבר, זהו מרכיב של הסוציולוגיה הכללית הנרמז כבר בהגותו של מקס ובר: "במידה שהפעולה החברתית 'נישאת' בידי בני אדם ('מאחורי ה'פעולה' נמצא האדם)', ובר תמיד חשב שהניתוח החברתי חייב לכלול את שאלת 'האדם', עניין המכונה בפיו 'נקודת הראות האנתרופוצנטרית', תוך כדי העלאת השאלה, מהו 'סוג האדם' שהיחסים החברתיים מסוגלים לעצב לאורך זמן".⁵

צורות של הפנמה והחצנה

התוכנית המדעית של הסוציולוגיה הפסיכולוגית אמורה למלא את הריק שהותירו אחריהן תיאוריות החברות או ההנחלה, ובהן תיאוריית ההביטוס, שהרטוריקה שלהן רצופה אזכורים של "הפנמת החיצוניות" או של "הטמעת המבנים האובייקטיביים", אך לעולם אינן ממחישות אותן באמת באמצעות תיאור אתנוגרפי (או היסטוריוגרפי) וניתוח תיאורטי (Bernstein 1986). מאחר שתשומת לבם של הסוציולוגים היתה נתונה זמן רב בעיקר לשאלת השעתוק החברתי באמצעות המשפחה, בית הספר והמוסדות התרבותיים והחברתיים השונים, הם הסתפקו בקביעה, שקיים אי-שוויון מול המוסדות הלגיטימיים (בית הספר ומוסדות תרבותיים אחרים) ו/או שמועברת ירושה תרבותית וחברתית בין הדורות (באמצעות המשפחה). בניסוח תמציתי אפשר לומר, שככל שהדגישו החוקרים ש"הדבר משעתק את עצמו", כך הזניחו בסופו של דבר את השאלות מהו בעצם הדבר שמשועתק וכיצד מתבצע השעתוק. התוצאה: תיאוריה "מלאה" של השעתוק ותיאוריה "ריקה" של ההכרה ושל אופני החברות. מהו בדיוק "בית הספר"? מהם בדיוק יחסי התלות ההדדית המיוחדים לו? מה "מועבר" דרך מערכת החינוך? כיצד מתרחשת "העברה"?⁶ זו? שאלות אלה אפשר לשאול באותה מידה על המשפחה ועל כל מוסד תרבותי.⁷

חלק מן המחקרים בסוציולוגיה של החינוך ושל התרבות מובילים בהדרגה לניסוח הבחנות בין אופנים שונים של "הפנמת החברתי" – או, ליתר דיוק, בין אופנים שונים של הפנמתם או הטמעתם של הרגלים, של דרכי עשייה, של אופני ראייה ותחושה. כך אנו נוכחים לדעת, בייחוד כאשר שמים לב לדרך שבה הנחקרים מדברים על הפרקטיקות התרבותיות שלהם, שהם לא הטמיעו את כלל הרגליהם באותה דרך. המחקרים האמפיריים אמורים לפיכך לעזור לנו להבהיר את הדרכים השונות שבהן חווים האנשים את ההרגלים המוטמעים שלהם ואת מימושם.

⁵ גרוסיין מבהיר כי "ובר אינו מניח מראש את דרגת האחדות וההומוגניות הפנימית של דרך חיים מסוימת; לא ניתן לבסס אותה אלא דרך ניתוח אמפירי" (Grossein 1996, 61).

⁶ אם אנו מבקשים לקדם את הסוציולוגיה הפסיכולוגית של תופעות ההכרה, עלינו לבחון מחדש ולתקן את המושג "העברה" (ראו Lahire 1998b, 206–210).

⁷ לניתוח של אופני החברות הלימודי בבית הספר היסודי ראו Lahire 1993.

לאמתו של דבר, לא הכול נחוזה לפי מתכונת ה"הכרח בל יגונה"⁸, כלומר לפי מתכונת אהבת ההכרחי, ההנאה שמוצאים בעיסוק שאי-אפשר להימנע ממנו. היחס הקסום הזה לעולם מונע מאנשים להעלות על הדעת, שהדברים עשויים להתנהל אחרת, שבחירה אחרת היא אפשרית. האילוף התרבותי ההתחלתי מופנם במקרה זה היטב עד כדי כך שההחלטה כופה את עצמה בעצמה ונראית טבעית ומובנת מאליה. דגם ה"הכרח בל יגונה" הוא דגם של אילוף אוֹבֵיִקְטִיבִי חיצוני שהפך למניע פנימי, לטעם אישי (או לתשוקה אישית), לצורך חיוני. כך לדוגמה נראה שילדים מסוימים בני המעמדות העממיים הפנימו בשלב מוקדם את "ההצלחה בלימודים" כצורך פנימי, אישי (Lahire 1995a, 239–269). לשם כך נדרש מזג נפשי מיוחד (הקשור לכלכלה חברתית-רגשית ייחודית, שאותה ניתן לשחזר בעזרת ניתוח קשרי התלות ההדדית), שככל הנראה אינו שכיח ביותר. מבחינה זו נראה, שככל שתהליך החברות (כלומר התבססותם הגופנית של ההרגלים) מוקדם, סדיר ואינטנסיבי יותר, כן רבים הסיכויים לראות באותו היגיון "טבע שני", משהו ש"חזק יותר ממני".

דגם הסברי זה מניח גם, שהנטייה חזקה (ולא חלשה או בינונית) ומונעת כמעט כל ריחוק פנימי מהתפקיד החברתי. הדבקות בפרקטיקה כה חזקה, עד שכל ספק נעלם. איש אינו מתנגד, איש אינו נמשך לשאיפות אחרות, אינו חש דחפים אחרים, אינו עייף מכל ההשקעות בפרקטיקה... דגם ה"הכרח בל יגונה" מסמן בעצם רק אופן קיום ספציפי של החברתי המוטמע ביחיד ושל מימושו. אך הדרך הקסומה, חסרת התהיות, לחיות את הרגלינו אינה הדרך היחידה הקיימת.

היחידים המחוברים יכולים למשל להפנים לאורך זמן מספר מסוים של הרגלים (תרבותיים, אינטלקטואליים) ועם זאת לא לחוש כל חשק מיוחד להפעילם. הם יכולים גם להפעיל אותם מתוך שגרה, באופן אוטומטי, מתוך הרגל, או חמור מכך – מתוך תחושת חובה ("אני עושה זאת, אבל מאלצים אותי" או "אני מכריח את עצמי"), ללא תשוקה וללא קסם. פירוש הדבר הוא שיש להבחין בכירור לעתים תכופות יותר בין כשירויות לבין רציות, בין ה"כישורים לעשות" דבר זה או אחר לבין הנטייה או החשק לעשותו. בניגוד לדעה הרווחת בסוציולוגיה, שאיננו אוהבים אלא את מה שאנו מיטיבים לעשות, מחקרים על הפרקטיקות התרבותיות מאפשרים להבחין בין שני ממדים שונים. בקרב תלמידים בעלי כישורים חלשים בצרפתית אפשר למצוא גם קוראים נלהבים או חובבי קריאה, ולהפך: בקרב התלמידים המוכשרים ביותר, הן בבית הספר המקיף (collège) והן בתיכון העיוני (lycée), מוצאים קוראים חלשים המעוניינים אך בקושי בתרבות הספר; הדבר מאפשר להבחין בין כשירויות לבין העדפות. אמנם הכשירויות התרבותיות הן לעתים קרובות תנאי המעודד עיסוק בקריאה בחריצות ובהתלהבות, אך בהן כשלעצמן אין די כדי ליצור באופן שיטתי את הקורא הלהוט או הנלהב (Singly 1993). כמו כן אפשר להיווכח כי נשים דבקות בכל הפרקטיקות היומיומיות של המילה הכתובה הרבה יותר מגברים בעלי רמה שווה

⁸ פייר בורדייה מדבר על "ההביטוס כהכרח בל יגונה" (Bourdieu 1979, 443).

של כשירויות. הן מפתחות את כשירויותיהן יותר מכוחה של העמדה החברתית (בעולם המשפחה) מאשר על סמך הכשרה (לימודית) (Lahire 1995b).

מעבר לכך, יש הרגלים שהתבססו לאורך זמן בגופו של אדם, והנה, בנסיבות חיים חדשות (תפנית ביוגרפית למשל: נישואים, לידה, גירוש, מותו של קרוב משפחה, עבודה חדשה), הוא מעוניין להיפטר ממה שהוא רואה מעתה כ"הרגלים רעים". הכול מתרחש כאילו המצב החדש גורם לו לחוש שכמה מנטיותיו או מהרגליו נהיו זרים לו.

ייתכן אפוא שמפנימים הרגלים בלי להפעיל אותם אלא מכוח האילוף או החובה; אפשר גם לממש הרגלים מתוך תשוקה, ברצון או בחשק, או לחלופין על דרך השגרה הלא-מודעת, בלי כל התלהבות אמתית וגם בלי כל הרגשה של אילוף. הדבר תלוי בו זמנית הן באופן שבו נרכשו נטיות או הרגלים אלה,⁹ הן ברגע שבו נרכשו במהלך הביוגרפיה האישית והן ב"הקשר" הנוכחי של מימושם (האפשרי). וכך, הרגלים שהופנמו בשלב מוקדם, בתנאים שעודדו את הפנמתם הטובה (ללא ציוויים סותרים, ללא הפרעות בתהליך ה"העברה התרבותית" בשל דיסוננסים תרבותיים בין ההורים או סתירות בין דבריהם של המבוגרים לבין מעשיהם, או בין מה שהם אומרים לבין הדרך שבה הם אומרים זאת), ושנתקלו בנסיבות נוחות (מתגמלות חברתית) להפעלתם — הרגלים אלה יכולים לגרום בעקבותיהם את מה שנקרא התלהבות, חשק או תשוקה.

אנו עלולים בהחלט להחמיץ דקויות חשובות מבחינת דרגת ההפנמה וההתבססות של הרגלים אלה, ניואנסים בין התנאים שבהם התרחשו תהליכים אלה, בין אופני רכישתם ובין התנאים שבהם הובאו לידי "תפקוד", אם נחשוב — בנוסח דורקהיימיאני קשיח מדי — שמאחר שהתנהגויות של יחידים בוטאו בשפה האשלייתית של האהבה, השגרה או האילוף, אין הן בכל מקרה אלא בגדר החצנה של תוצר הפנמתם של האילוצים החברתיים. במקרה זה נמקם את כל השיח על אודות בחירה, תשוקה, התלהבות וספונטניות בצד הקלישאה או האידיאולוגיה — ולא נשים לב שאנו מתעלמים בדרך זו מן הממדים העדינים של תנאי החברות, אופניו ותוצריו.

מדוע, פרט למקרים יוצאי דופן, נחוות הפנמתם של דגמי ההתנהגות המינית שלא על דרך ההפנמה של חובה או של אילוף? והרי אין דבר מחייב ושרירותי יותר (מבחינה תרבותית, היסטורית וכו') מהדגמים המיניים, והעולם החברתי מתפקד כמעין מוסד טוטלי, המחברת באופן תמידי את היחידים ומנחיל להם הבדלים כאלה. העולם החברתי רווי ועולה על גדותיו בהבדלים מיניים. אך דווקא משום שהבדלים אלה פועלים בתקופה המוקדמת ביותר של החיים ונוכחים בכל מקום, האילוצים אינם מורגשים ככאלה אלא לעתים נדירות,

⁹ הפנמות מסוימות מושתתות על מנגנונים חברתיים-מנטליים רבי-עוצמה כמו רגש האשם האיש (המקרה של אמהות המפנימות נורמות מסוימות של רפואת ילדים כדי שלא יטענו נגדן שהן "אמהות רעות"), או על סחיטה מנטלית-זהותית הנשענת על אמונות חזקות (כמו במקרה של השוודים, שידעו ברובם לקרוא עוד ב-1750 בשל לחצה של הכנסייה הלותרנית, שסירבה לערוך טקסי הקדשה ונישואים למי שלא היה מסוגל לקרוא).

או מכל מקום הרבה פחות מסוגים אחרים של אילוצים חברתיים. אם לעומת זאת ילדים ומתבגרים חווים את ההרגלים ואת דגמי ההתנהגות והחשיבה האופייניים לבית הספר כאילוץ חיצוני, הרי זה משום שבית הספר – גם כשהוא משולב היטב בעולם המשפחה – נשאר כרגיל עולם "זר" ומחייב באופן יחסי, בפרט כשהוא דורש רמה מרבית של סיגוף עצמי, כמו בעונת ההכנות למבדקים או לבחינות כניסה. לו היו הילדים נתונים למשטר הנוקשה של הסגפנות הבית ספרית כבר מבית הספר היסודי, ייתכן שמשטר הסיגוף בבית הספר התיכון ולאחר מכן בכמה ממוסדות ההשכלה הגבוהה היה נחוזה כנורמלי – וידוע שדבר זה אינו מתרחש אלא לעתים נדירות.

העברה והשעיה

רעיון רווח בעבודותיו הסוציולוגיות של פייר בורדייה הוא שהסכמות או הנטיות החברתיות ניתנות להעברה או להתקה מתחום לתחום ושהן ניתנות ל"הכללה". אך האם רעיון יכולת ההעברה (transférabilité, transferability) הרחיק את הדמיון הסוציולוגי? במילים אחרות, האם אפשר מחקרים במדעי החברה שלא ניתן היה להעלות על הדעת בלעדיו? ספק גדול. כדי לוודא שאכן התקיימה העברה של סכמות או של נטיות מסוימות מתחום אחד למשנהו, צריך היה ללמוד באופן מדויק אופן חברות מסוים ולבדוק את ההשלכות המדויקות של הפצתו. החברות הבית ספריות למשל יוצר אפקטים של חברות, שסוציולוגים של החינוך מניחים כרגיל שהם יציבים וניתנים להעברה. אך מה בדיוק מועבר מהמצב הלימודי למצבים אחרים, חוץ-לימודיים? האם זו תחושת הלגיטימיות של המוצרים התרבותיים (כמו למשל ההבחנה בין ספרות "מינורית" לעומת "ספרות גדולה")? האם מדובר בתפיסה כללית של ההכרה, ביחס מסוים לידע? האם הכוונה למחוות לימודיות או להרגלים אינטלקטואליים? האם זוהי תחושת חשיבות עצמית (הערכה עצמית יתרה), שאותו מוסד לגיטימי יכול להעניק? קשה לומר שתהליכי העברה מסוג זה נבחנו באמת במחקרים אמפיריים. לעומת זאת, הסוציולוגים הרבו להסתמך על רעיונות כאלה, כמו ההנחה שהנטיות והסכמות ניתנות להכללה (généralisabilité, generalisability), כדי לחזק עצלות אמפירית מסוימת. לו כל מחקר על פרקטיקה זו או אחרת היה באמת מאפשר לתפוס נטיות כלליות, שמניחים מראש שהן ניתנות להעברה למצבים אחרים, אפשר היה לחסוך מעצמנו מהלך מחקרי ארוך ומייגע:¹⁰ זה המסלול שהסוציולוגיה הפסיכולוגית מבקשת לתרום את חלקה למימוש.

¹⁰ כאשר עמנואל בורדייה מבקש לנתק את אבחון הנטייה מן הצורך להראות כי פרקטיקה מסוימת מופיעה באופן סדיר וכותב שהיקרות אחת ויחידה של התנהגות "היא קריטריון הכרחי ומספיק" כדי להראות שיחיד "ניחן בנטייה לפעול" באופן זה (E. Bourdieu 1998, 45), הוא מתעלם מצד אחד מכך שבמסגרת העבודה הפרשנית במדעי החברה יש צורך להסתמך על סדרות של נתונים ולא על תצפיות מבודדות, ומצד אחר מן העצלות האמפירית הפנטסטית שאימוצה של הצעה כזו יכול לעודד.

מושג יכולת ההעברה הושאל מהפסיכולוגיה נוסח פיאז'ה; כיום הוא מעורר ספקות הולכים וגוברים בקרב חלק מהפסיכולוגים (Loarer et al. 1995). אך הבעיה העיקרית בשימוש במושג נעוצה בהכללה הבלתי מבוססת שביסודו: הרעיון שלפיו כל הסכמות או הנטיות ניתנות להעברה ולהכללה בכל הזדמנויות.¹¹ הוא מאפשר לקצר במהלכו הרגיל של המחקר ולחסוך את ההשוואה הקשה בין פרקטיקות מתחומים שונים או אפילו בין מצבים שונים בתוך אותו תחום פעילות, אף שרק השוואה כזו היתה מאפשרת לומר אם אכן התרחשה העברה של נטייה מסוימת מתחום אחד למשנהו ומה טיבה. היקש נמהר מניתוח הפרקטיקות של יחיד או של קבוצה חברתית בתוך הקשר חברתי מוגדר (יהיה קנה המידה שלו אשר יהיה) על קיומן של סכמות או נטיות כלליות, או על הביטוס המתפקד באופן דומה בכל מקום אחר ובנסיבות שונות — מהווה טעות פרשנית.

האם הבדלי ההתנהגות, שניתן לצפות בהם כאשר עוברים מהקשר אחד למשנהו, אינם אלא תוצאת השתברותו של אותו הביטוס (קרי אותה מערכת נטיות) בהקשרים שונים? לאמתו של דבר, ההנחה השלטת שהנטיות ניתנות להעברה ולהכללה — הנחה שלא נדונה כראוי וכמעט לא נבחנה אמפירית — אינה מאפשרת אפילו לחשוב (ולכן גם לא לצפות), שיכולות להיות סכמות או נטיות בעלות יישום מקומי מאוד (המתאימות למצבים חברתיים או לתחומי פרקטיקה ייחודיים) של דפוסי סיווג, תפיסה, הערכה או פעולה חושית-מוטורית, דפוסים חלקיים, הקשורים למושאים או לתחומים ספציפיים. הנחה זו מצמצמת תהליך מורכב של "החצנת הפנימי" לאופן תפקוד יחיד ופשוט, זה של זיהוי והתאמה: זיהוי המצבים עם הסכמות המוטמעות והתאמה (תיקון) של הסכמות שנרכשו בעבר לווריאציות ולשינויי המצב.

מה בדבר האפשרות, שבמקום להיות מוכללות לכל תחומי הפעולה, הנטיות היו מושעות או מושבתות מפעם לפעם כדי לפנות מקום להיווצרותן או להפעלתן של נטיות אחרות? אולי נטיות יכולות להיות מוגבלות וספציפיות לאזור מתוחם היטב, והיחיד לומד לפתח נטיות שונות בהקשרים חברתיים שונים? ואולי במקום המנגנון הפשוט של העברת מערכת של נטיות, יש בנמצא מנגנון מורכב יותר של השעיה/הפעלה, או של בלימה/הפעלה, המניח כמובן שכל יחיד נושא בחובו ריבוי של נטיות וחוצה בחייו הקשרים חברתיים שונים ומרובים?

דגמי הפרשנות של ההתנהגויות האנושיות, שג'ון אלסטר מנסח על סמך קריאתו בחיבורו של טוקוויל על הדמוקרטיה באמריקה, נראים לי אופייניים לפרשנות של העולם החברתי המתמודדת בלא יודעין עם בעיית הריבוי של תחומי פעילות שכל יחיד חוצה בעודו נושא בעצמו ריבוי של נטיות. וכך כותב אלסטר: "הרגלים ושאיפות יכולים לחזק

¹¹ מקס ובר, שהשתמש במושג הביטוס, לא ראה בו בהכרח מערכת של נטיות כלליות. כך היה יכול למשל לכתוב: "מצב זה היה יכול להתאים להביטוס שמחוך ליומיום, בעל אופי חולף בלבד" (Weber, 1996, 347).

זה את זה, לפצות זה על זה או להגביל זה את זה באמצעות שלושה מנגנונים, שאותם הייתי מכנה אפקט הגלישה [spillover effect], אפקט הפיצוי ואפקט סכום אפס" (Elster 1990, 181). אפקט הגלישה הוא אפקט העברה: "ההרגלים שנרכשו במעגל מסוים מועברים למעגל אחר". אפקט הפיצוי מניח מצד היחיד, ש"מה שאינו מוצא בתחום נתון, הוא מחפש באחר". לבסוף, אפקט סכום אפס קשור לחוסר האפשרות של אינסוף השקעות חברתיות, כך שהשקעה בתחום נתון מסבירה מדוע היא נעדרת או הולכת ופוחתת בתחומים אחרים.¹² אפשר כמובן לשפוט בחומרה את האלתור התיאורטי הזה, הנראה כטלאי-על-גבי-טלאי ומסוגל להצביע כך ש"תופעה מנטלית A נוכחת בתחום X" כדי להסביר "מדוע A נוכח גם בתחום Y: זה אפקט הגלישה" מתחום למשנהו, ובאותה המידה ממש גם "להסביר את נוכחות A בתחום Y באמצעות היעדרה של A מתחום X: זהו אפקט הפיצוי", ועוד "להסביר את היעדר A בתחום Y בעזרת נוכחותו בתחום X: זה אפקט סכום אפס" (Elster 1990, p. 185). אבל במקרה זה היינו מחמיצים מאפיינים מסוימים של תפקוד העולם החברתי בתוך חברה מבודלת. ואכן, ניתן להסביר את אפקט ההעברה על ידי האנלוגיה שבין מצבי עבר לבין מצבי הווה: לאחר שעיצבו חלק מנטיותיהם במצבים מסוימים, אנשים מפעילים אותן במצבים אנלוגיים. אי-אפשר להבין את אפקט הפיצוי, אלא אם כן מודים שהאינדיבידואל נושא עמו נטיות הטרוגניות (ואפילו סותרות): בעודו נאלץ להשעות או לבלום כמה מנטיותיו החברתיות בתוך תחום פעילות נתון (כגון החיים הציבוריים), הוא נותן להן דרור בתחום אחר (כמו למשל החיים הפרטיים). את אפקט סכום אפס אי-אפשר להבין באותו מישור. הוא נשען בעיקרו על הנתון האנתרופולוגי, שכמות הזמן העומדת לרשותנו היא סופית. הזמן שאנו מוציאים בתחום נתון הנו זמן שלא יושקע בתחומים אחרים. וכך, אם נטיותינו החברתיות מגיעות אותנו למשל להשקיע את עצמנו בלהט בעולם המקצועי, ילך העולם הבייתי ויוזנח. ריבוי העולמות החברתיים או המסגרות החברתיות הוא בעיה גם לכל יחיד הנאלץ לחלק את זמנו בין העולמות השונים.

כיצד חווה היחיד את הריבוי הזה של העולם החברתי וגם את הריבוי הפנימי שלו עצמו? אילו השלכות יש לריבוי הזה – הפנימי והחיצוני – על הכלכלה הנפשית והמנטלית של היחידים החווים אותו? אילו נטיות הוא משקיע בעולמות השונים (כמובן הרחב ביותר של המילה) שהוא נאלץ לחצות? כיצד הוא מחלק את האנרגיה שלו ואת זמנו בין כל העולמות הללו? הנה סדרה של שאלות שסוציולוגיה פסיכולוגית בקנה המידה של היחיד חייבת לשאול את עצמה.

¹² לאהיר מצטט מן המקור הצרפתי; במהדורה האנגלית המתוקנת, המנגנון השלישי נקרא אפקט ריכוז ההשקעות או הדחיקה החוצה (crowding-out effect): אם מישוהו משקיע בתחום מסוים, לא ישקיע באחר (crowding out) הוא התהליך שבו גוף גדול מושך אליו את כל ההשקעות ודוחק החוצה את כל הלוויים הזעירים). בניסוח זה אלסטר מנסה לדייק יותר ולהציג את אפקט סכום אפס כתוצר משולב של אפקט הפיצוי ושל אפקט ריכוז ההשקעות (Elster 1993, 184) (ג"א).

הייחודי שהוא ריבוי

מי יאמין שהאינדיבידואל הוא דבר כה פשוט או כה צייתי, עד שבכוחו לממש לכל אורך מסלול חייו את ההביטוס הטבוע בו, כשם שנקודה מממשת לכל אורך העקומה את הפונקציה המתמטית המגדירה את העקומה?

Jean-Claude Passeron, *Le raisonnement sociologique*

כתוצאה מעצם הבחירה בקנה המידה, כאשר מנסים לחקור את הייחודי בתור שכזה, כלומר את היחיד כתוצר מורכב של תהליכי חברות מגוונים, מבחינים בהכרח בריבוי הפנימי שבו: הייחודי הוא בהכרח מרובה. העקיבות וההומוגניות של הנטיות האינדיבידואליות, שאותן מניחות המסורות הסוציולוגיות השונות המתמקדות בקנה המידה של קבוצות או מוסדות, מפנות מקום לראייה מורכבת יותר של יחיד מאוחד פחות, הנושא הרגלים (סכמות או נטיות) הטרוגניים, ובמקרים מסוימים סותרים.¹³

מדעי החברה (ובפרט הסוציולוגיה, ההיסטוריה והאנתרופולוגיה) החזיקו זמן רב מדי בתפיסה מאחידה של היחיד החי בחברה. ההתחקות על השקפת העולם שלו, על היחס שלו לעולם או על "הנוסחה המחוללת את הפרקטיקות שלו" (ההביטוס), נחשבה בעבר ועדיין נחשבת במידה רבה למהלך מובן מאליו. לדוגמה, בספר המגן מבחינה פילוסופית על הרעיון של מערכת נטיות קוהרנטית והומוגנית, עמנואל בורדייה מסתמך על עבודתו הנודעת של ארווין פנופסקי על גלילאו (Panofsky 1956), הטוען שאת "השקעותיו האינטלקטואליות המרובות" של הפיזיקאי הגדול אי-אפשר "למנות בזו אחר זו כסדרת פעולות נפרדות", אלא הן "מערכת של פרקטיקות הומוגניות" (E. Bourdieu 1998, 7). את הנוסחה המחוללת את הפרקטיקות המלומדות של הפיזיקאי מגדיר פנופסקי כ"טהרנות ביקורתית". עמנואל בורדייה מסיק מכך ש"דרך רעיון ה'טהרנות הביקורתית' פנופסקי תופס את התכונה היסודית, שכפונקציה שלה מתארגנת כלל התנהגותו של הפיזיקאי הגדול והיא שמעניקה לה את הקוהרנטיות שלה ואת 'סגנונה' הייחודי" (שם, 8). ואולם פנופסקי אינו אומר בדיוק ש"סגנונו" הייחודי של גלילאו מתמצה באותה נוסחה נטייתית (ה'טהרנות הביקורתית"). הוא אינו מדבר על "כלל התנהגותו" של גלילאו, אלא על התנהגותו של גלילאו-הפיזיקאי בתור מלומד. ההבדל עצום. האם ה"טהרנות הביקורתית" היא הנטייה החברתית הכללית, שבאמצעותה אפשר להסביר את התנהגויותיו השונות של גלילאו בתחומי הבית, הידידות, האהבה, התזונה, הביגוד? בכך אפשר להטיל ספק. כמו כן, כאשר אנו מאפיינים את

¹³ חקר מקרים של מי שעברו ממעמד המוצא שלהם לאחר חשוב כל כך, ראשית, כדי להבין כיצד יכול יחיד להטמיע נטיות סותרות, כיצד הוא חי עם אותה סתירה (על ידי השבתת נטיותיו הישנות או השעייתן? על-ידי הפרדה מרחיקת לכת בין העולמות החברתיים שבהם הוא מפעיל נטיות מסוימות? בסבל מתמיד נוכח הסתירה שבין הנטיות?); ושנית, כדי להעריך באיזו מידה הריבוי היחסי של הנטיות שהיחידים נושאים מוביל לחיכוכים נפשיים או למתחים זהותיים.

ההביטוס הספרותי של סופר כגוסטב פלובר (Bourdieu 1992), או את ההביטוס הפילוסופי של הוגה כמרטין היידגר (Bourdieu 1975), אנו יכולים לשאול את עצמנו באיזו מידה אישים אלה מייבאים אותה מערכת נטיות למגוון שלם של מצבים חברתיים חוץ-ספרותיים או חוץ-פילוסופיים. האם ניתן לצמצם את כלל התנהגויותיהם החברתיות לאותה מערכת, יהיה התחום הנבדק אשר יהיה? התבוננות בהתנהגויות הממשיות מראה שהנחה מוקדמת מסוג זה אינה מובנת מאליה ואינה מתאמת בהכרח.

יש גם מי שפונה לכיוון המנוגד. נדמה שכמה סוציולוגים פוסט-מודרניים מתענגים על עצם הרעיון, שהשחקן החברתי מפוזר לכל עבר, מפורד ומפורר לחלוטין. אך אין טעם לנסות להכריע אחת ולתמיד, א-פריורי, בשאלת מידת אחדותו של השחקן היחיד או דרגת הריבוי שבו; עלינו לשאול את עצמנו מהם התנאים הסוציו-היסטוריים המאפשרים את ייצורו של שחקן מרובה או של שחקן המתאפיין באחדות עמוקה. בדרך כלל, הקביעה בדבר אחדותו של האינדיבידואל או הריבוי שבו היא הנחת יסוד שאין דנים בה והמעוגנת בהנחות אתיות מוקדמות יותר מאשר בממצאים אמפיריים. למעשה, הקוהרנטיות (היחסית) של ההרגלים (הסכמות או הנטיות) שכל יחיד יכול להפנים תהיה תלויה במידת הקוהרנטיות של עקרונות החברות שאליהם נחשף. ככל שיחיד הוצב — בו זמנית או בזמנים נפרדים — בתוך ריבוי הקשרים חברתיים בלתי הומוגניים ואף סותרים לעתים, ככל שחווי ריבוי כזה בשלב מוקדם יותר של חייו, כן יהיה מאגר נטיותיו, הרגליו או כישוריו הומוגני פחות ומאוחד פחות ונוטה יותר להשתנות בהתאם להקשר החברתי שבו יתפתח.

זיהוי חותמים של ההקשרים

להוציא חלק מהמחקרים הסוציו-בלשניים, הרגישים בעיקר לחילופי ההקשר שבו מדברים (כגון עבודותיהם של דייוויד אפרון [Efron], ויליאם לבוב [Labov], ג'ון גומפרץ [Gumperz]), קשה למצוא עבודות סוציולוגיות אשר שמו להן למטרה להשוות את הפרקטיקות של אותו יחיד (ולא באופן גלובלי קבוצה של יחידים) בתוך תחומי פעילות שונים, עולמות חברתיים שונים, סוגי אינטראקציה שונים. כאשר חוקרים יחידים בבימות חברתיות ייחודיות, במסגרת תחום יחיד של פרקטיקות (במסגרת תת-דיסציפלינות מופרדות זו מזו — עניין מפוקפק מבחינה מדעית: סוציולוגיה של המשפחה, של החינוך, של התרבות, של האמנות, של העבודה, של הבריאות, של הנוער, של הדת, סוציולוגיה פוליטית, של המשפט וכן הלאה), נוטים החוקרים לעתים תכופות להסיק באופן נמהר מניתוח ההתנהגויות הנצפות מעל כימות אלה על נטיות כלליות, הביטוסים, השקפות עולם או יחסים כלליים לעולם.

חלק מהתוכנית הסוציולוגית שאני מציע מחייב דרישות מתודולוגיות חדשות. כדי לתפוס את הריבוי שביחיד ואת האופן שבו ריבוי זה פועל ו"מסתעף" לפי ההקשר החברתי, עלינו להצטייד בכלים מתודולוגיים, המאפשרים או לצפות באופן ישיר בווריאציות ה"הקשריות" (במובן הרחב של המילה) שחלות בהתנהגויותיהם של יחידים, או לשחזר

אותן בעקיפין (בעזרת מקורות מגוונים). רק בעזרתם של מהלכים מתודולוגיים כאלה ניתן יהיה להעריך באיזו מידה נטיות מסוימות בניגוד לאחרות ניתנות להעברה מסיטואציה אחת לאחרת, לבחון, כיצד פועל המנגנון של עיכוב-השעיה/הפעלה של הנטיות, ולהעריך את מידת ההטרוגניות או ההומוגניות של מאגר ההרגלים, שאותם הטמיעו היחידים במהלך החברותם הקודמים שלהם. התצפית הישירה היא אמנם שיטת העבודה הרלוונטית ביותר, אך היא מתאפשרת רק לעתים נדירות, משום שקשה "לעקוב" אחר אדם בסיטואציות השונות של חייו, והמשימה בעייתית גם מבחינה אתית. אך גם הריאיון והעבודה הארכיונית עשויים לחשוף — כאשר אנו רגישים להבדלים ממש כשם שאנו רגישים לסדירויות הקבועות — המון סתירות קטנות, סוגים שונים של הטרוגניות התנהגותית, שאף הנחקרים עצמם אינם בהכרח מודעים להם בנסותם לשמר את אשליית הקוהרנטיות והאחדות של העצמי שלהם. המטרה איננה רק להשוות בין הפרקטיקות השונות של אותם יחידים בעולמות חברתיים שונים (עולמות חברתיים שיכולים במקרים מסוימים, אך לא באופן שיטתי, להתארגן בצורה של שדות מאבק), כגון עולם העבודה, המשפחה, בית הספר, השכונה, הכנסייה, המפלגה הפוליטית, עולם הפנאי, מוסדות התרבות — אלא גם להבחין בין סיטואציות שונות בתוככי אותם תחומים גדולים (שאף הם אינם תמיד נבדלים באופן חד כל כך במציאות החברתית), תוך שאנו מביאים בחשבון את ההבדלים הפנים-משפחתיים, הפנים-מקצועיים.

ייצורו של היחיד

תוכנית המתעניינת בעולם החברתי בקנה המידה של האינדיבידואל, בחברתי כפי שהוא מתגלה באינדיבידואלי, אינה יכולה לחמוק מן הצורך לחקור את התנאים החברתיים (והדיסקורסיביים) של ייצורו המוראלי והאידיאולוגי של היחיד כישות נפרדת, קוהרנטית, אוטונומית, יחידה במינה, הסגורה בתוך עצמה באופן בסיסי בטרם כל מגע עם הזולת, הניחנה בפנימיות או באינדיבידואליות. אם הסוציולוגיה הפסיכולוגית מתעניינת בסובייקט האמפירי (במובן של לואי דומון [Dumont]) ובהגיונות החברתיים כפי שהם מתגלים ברמת הסובייקט האמפירי (ואין לכך דבר ועניין עם היחיד הבלתי מחובר של האינדיבידואליזם המתודולוגי), היא חייבת להתעניין גם בייצור הדימוי (המוראלי, האידיאולוגי) של העצמי האינדיבידואלי. ברגיל עוסקים בייצור היחיד כאינדיבידואל ייחודי ואוטונומי במסגרת ניתוח תוכן מיני השיח השונים (האידיאולוגיים, הפילוסופיים וכן הלאה) (Dumont 1983; Taylor 1989), אך אל לנו להזניח את חקר המוסדות, המנגנונים החברתיים או פיגורציות קשרי התלות ההדדית, התורמים כולם ליצירת אותה תחושה של ייחוד, אוטונומיה, פנימיות וזהות העצמי עם עצמו (Elias 1991b, 64–67).¹⁴

¹⁴ אני עובד כעת על האופן שבו בית הספר היסודי תורם לעיצובו של התלמיד האוטונומי, כשאני תופס

ההיסטוריה ו/או הסוציולוגיה של צורות ההאחדה הדיסקורסיבית (ובייחוד ההאחדה הסיפורית) של ה"עצמי" יכולה להיות שדה מחקר פורה ביותר. אשליית העצמי המאוחד, ההומוגני והקוהרנטי אינה נטולת בסיס חברתי. אפשר אפילו לומר, שבחברות שלנו חוגגים באופן בלתי פוסק את אחדותו של העצמי. החל ב"שם המשפחה" המצורף ל"שם הפרטי" ומסומל בחתימה בכתב יד, המקדשים את ייחודה המלא של ה"אישיות" ומלווים אותנו במשך כל חיינו – וכלה בכל הצורות הדיסקורסיביות של הצגת העצמי, של תולדותיו, של חייו (קורות חיים, הספדים, מודעות אבל, שירי הלל, ביוגרפיות ואוטוביוגרפיות, סיפורים בגוף ראשון, רומנים של חניכה, סיפורי קורות חיים של נאשמים בפני בית המשפט...). רבות מאותן סוגות מבוססות על הנחת יסוד חזקה בדבר אחדותו של הסובייקט. ה"אני" המתבטא או ה"הוא" שמספרים עליו ערבים לנצחיותה ולהתמדתה של זהות אישית קוהרנטית ואחידה. אפשר יהיה גם לפתוח בדו-שיח מחודש עם ההיסטוריה בנוגע לפרקטיקה של הביוגרפיה ההיסטורית.¹⁵ כיצד לחולל תמורה בסוגה הביוגרפית הנוטה להעדיף את הקוהרנטיות של מסלול התפתחות, של מהלך חיים, על האי-ודאויות, היעדר העקביות והסתירות, שמהם נוצקות הדמויות ההיסטוריות הממשיות? הכוונה איננה להתמסר לאשליה הפוזיטיביסטית, שלפיה ניתן לתפוס את כוליותה של ה"אישיות" בכלל ההיבטים של קיומה, או, כפי שלפעמים עוד נוהגים לומר, "במלוא מורכבותה", אלא להימנע ממחיקתם או מהשמטתם השיטתית של הנתונים ההטרונגיים והסותרים על ידי הצלבת הנתונים הארכיוניים הנוגעים לאותו יחיד ועל ידי תפיסתו דרך היבטים שונים מאוד של פעילותו החברתית, במקום להסתפק בעיצוב דיוקנו הקוהרנטי כאמן, כסופר, כמלך, כמצביא, כמדינאי או כאיש כנסייה, בתואנה שהמדע מפשט בהכרח ושהשחזור המדעי באופן בלתי נמנע הוא קוהרנטי יותר מהמציאות, או שהמדע מכניס בהכרח סדר בתוך האי-סדר היחסי של העולם האמפירי. בדרך כזו אפשר לחדש את הסוגה הביוגרפית בהיסטוריה על-ידי הפיכתה לאתר ניסויי חשוב של חשיבה מתודולוגית.

כלליותו של הייחודי

בניגוד למה שניתן היה אולי לחשוב, הסוציולוגיה הפסיכולוגית אינה נוגדת כלל ועיקר את הגישות הסטטיסטיות. לא זו בלבד שהיא ניזונה מקביעותיה ומניתוחיה של הסוציולוגיה המבוססת סטטיסטית, אלא שסקרים סטטיסטיים טובים מאפשרים מיד לחפש את המשתנים המבדילים ביותר בהתאם לתחום הפרקטיקה הנחקר, ובאופן זה להבחין בנטיות החברתיות שקטגוריות מסוימות של יחידים מפעילות באופן המובהק יותר בהקשר ספציפי של

את האוטונומיה כצורה של תלות היסטורית ספציפית ואת בית הספר – כמקום שבו מתבצע תהליך לימוד הדרגתי של אותו יחס חדש לכוח ולידע.

בכך נצטרף לקריאתו של ג'ובאני לוי לבחון מחדש את "המסורת הביוגרפית הקיימת" וכן את "הרטריקה עצמה" של ההיסטוריה, הנשענות על "דגמים הקושרים זה לזה כרונולוגיה מסודרת, אישיות קוהרנטית ויציבה, פעולות נטולות אינרציה והחלטות נטולות אי-ודאות" (Levi 1989, 1326).

פרקטיקה מסוימת. הסוציולוגיה הפסיכולוגית אינה מתמחה אפוא בפלאים ובמפלצות, במקרים החריגים, הבלתי טיפוסיים מבחינה סטטיסטית ועל כן הבלתי סבירים, גם אם מקרים כאלה מאפשרים לעתים להבליט כמה מן הבעיות שהיא מבקשת לעסוק בהן (כמו למשל המקרה של אלה "החוצים את הקווים").

כפי שמראה המחקר ההיסטורי שערך קרלו גינצבורג על אודות המקרה הבלתי טיפוסי של הטוחן המכונה מנוק'יו (גינצבורג [1976] 2005), הייחודי נתפס בהכרח דרך הבנת הכללי, ואפשר לומר שאין דבר כללי יותר מאשר הייחודי. בהדרגה אנו מבינים מכוח אילו קפלים וקמטים בתכונות כלליות, בהתנסויות ובצורות החיים החברתיים נעשה מנוק'יו למה שהנו. כדי להבין את החברתי מקופל ביחיד, בביטוי האינדיבידואלי, עלינו להכיר את החברתי כשהוא פרוש לפנינו. במילים אחרות, כדי להבין את ייחודו של המקרה עלינו להבין את התהליכים הכלליים שהוא אינו אלא תוצרם המורכב.

כיוון שגינצבורג עצמו משתמש בקונן דויל ובגיבורו שרלוק הולמס כדי להבהיר את "פרדיגמת הרמזים" העומדת ביסוד כמה מעבודותיו (Ginzburg 1989), אפשר להדגים בעזרת עבודת החקירה של הולמס, כיצד הפיכתם של פרטים חסרי חשיבות לפרטים רבי-משמעות, כלומר לרמזים לתכונה, פרקטיקה, נטייה או תו אופי מסוימים, מניחה היכרות כללית (היסטורית, גיאוגרפית, אנתרופולוגית, כלכלית) עם העולם החברתי ומגמותיו ההיסטוריות, בין שהן מבוססות באופן סטטיסטי ובין ששוחזרו על סמך תעודות, תצפיות ישירות או עדויות. שרלוק הולמס מצליח לגבש את מסקנותיו רק בזכות בקיאות שלא תיאמן: הוא משתית את מהלך ההיסק שלו על היכרותו עם הרגלים מסוימים – מקצועיים, תרבותיים, לאומיים. לא זו בלבד שמסקנות אלה אינן מבוססות על ידיעות ייחודיות כלשהן, הן מניחות מראש שימוש בידע כללי לטובת הבנתו של מקרה ייחודי.

מחקר המבוסס על בדיקת מקרי בוחן (case study) גורר בעקבותיו לעתים קרובות את טענת הנגד שמדובר במקרים בעלי ייצוגיות סטטיסטית נמוכה. בניגוד לחקר המקרה הייחודי מציבים כרגיל את הכרת המגמות הכלליות, של הישגויות העולם החברתי הנתפסות באופן סטטיסטי. אך "ייחודי" אין פירושו "שאינו מסוגל להישנות" או "חד-פעמי". בהציבנו את הייחודי כהיפוכו של הכללי אנו חוזרים ומעלים באוב הנגדה נושנה בין המדעים ה"נומותרטיים" למדעים ה"אידיאוגרפיים", בין המתודה המכלילה למתודה המייחדת (Freund 1983, 32–36), הנגדה שאין לה כל רלוונטיות.

באופן פרדוקסלי, חקר המקרים הבודדים בכל ייחודם, ולא בחזקת אילוסטרציות לטיפוסים אידיאליים או למגמות או לתכונות כלליות המזוהות כרגיל באופן סטטיסטי עם קבוצה מסוימת – יכול לחשוף מצבים ששכיחותם הסטטיסטית גבוהה הרבה יותר ממה שמקובל לחשוב. חוקרים במדעי החברה משתמשים לעתים תכופות בדיכטומיות המאפשרות להם לבחון את התפלגות הקבוצות השונות או קטגוריות היחידים בין שני קטבים מנוגדים. לדוגמה, הסוציולוגיה של החינוך מנגידה את הסטודנטים לפי נטייתם המועדפת לקוטב הסגפני או לקוטב הנהנתני. כך אנו מעלים בדעתנו שני טיפוסים אידיאליים של סטודנט: מצד

אחד הסטודנט הסגפן, המקדיש את כל כולו ללימודים ומקריב לשם כך את הכול (פגישות עם חברים, אהובים ובני משפחה, בילויים וחופשות...). ומצד שני הסטודנט הבוהמי, החובב חגיגות, בילויים, ידידים ואהבות ועובד בהכרח באופן מזדמן ובלתי רציף (Bourdieu and Passeron 1964; Lahire 1997). אך אם נחפש במציאות את הסטודנטים ההולמים יותר מכול את שני הקטבים האלה, סביר שלא נמצא מבחינה סטטיסטית אלא מספר מצומצם בלבד של מועמדים. רובם המכריע יתמקם בין השניים, במצבי "ביניים", שהם למעשה מצבים מעורבים, אמביוולנטיים: הם אינם חיות עבודה וגם לא בליינים מושבעים, והם נעים בהתאם להקשר, ובעיקר בהתאם לסביבה שבה הם נמצאים ברגע נתון (וללחצים שהיא מפעילה), בין העת לעבוד לבין העת לבלות, סובלים לסירוגין ממועקת סגפנותם הכפויה ומרגשי האשמה של הסטודנט הנהנתן (Lahire 1998b, 76–79). סטודנטים כאלה, שיש להם נטיות (מגובשות במידה משתנה) סותרות באופן יחסי, רבים יותר מבחינה סטטיסטית מחבריהם הנחשבים — בקונסטרוקציה התיאורטית — לדוגמאות מופת ברורות. אפילו הסטודנטים האופייניים ביותר לקטבים המנוגדים יכולים לסבול מתשוקות סותרות, לפחות באופן סמלי.

בדומה לכך, כאשר סוציולוג של החינוך מנסה להבין את תהליכי ה"כישלון" וה"הצלחה" הלימודיים על סמך הניגוד המושגי בין שני סוגי צפנים סוציו-לשוניים (הצופן המוגבל והצופן המפותח: Bernstein 1971), בין שני סוגים של מוסכמה תרבותית שרירותית (השליט והנשלט: Bourdieu and Passeron 1970), בין שני סוגים של יחס לשפה (יחס כתיבתי-לימודי לשפה ויחס דיבורי-מעשי לשפה: Lahire 1993), הוא מתמקד בדרך כלל בקטבים של הניגוד ושוכח בתוך כך את המצבים המעורבים או האמביוולנטיים של התלמידים ה"בינוניים", שנטיותיהם הלימודיות אכן קיימות אך הן חלשות, או בכל מקרה אינן חזקות דיין כדי להתגבר באופן שיטתי על הנטיות הבלתי לימודיות. מבחינה אפיסטמולוגית, אין זה מקרי שסוציולוגים של החינוך ביקשו בעיקר להסביר מקרים של "הצלחה" ומקרים של "כישלון" לימודי והתעלמו לחלוטין מהתלמידים ה"בינוניים". אבל גם ילדים המתקשים מאוד בלימודים אינם מסיימים את בית הספר באותו מצב שבו היו כשנכנסו אליו, וגם הם מפתחים התנהגויות לימודיות אמביוולנטיות (שם).

אי-אפשר אפוא לטעון נגד תוכנית המחקר של הסוציולוגיה הפסיכולוגית, שהיא מצמצמת לחקירתם — המעניינת, אך המשנית ואף השולית — של החריגים הסטטיסטיים; נהפוך הוא: באופן פרדוקסלי, חוקרים רבים המבקשים להסביר את הטבלאות הסטטיסטיות שלהם מפרשים את נתונייהן לפי הקרבה היחסית שבין קטגוריות או קבוצות של יחידים לקטבים המנוגדים שקיבלו מעמד מועדף בניתוח, ובאופן זה מחמיצים את מקרי הביניים — שלעיתים קרובות הם הרבים והרגילים ביותר. הדוגמה "המושלמת" (מדי), שלעיתים מלכדת בתוכה את כלל התכונות המזוהות באופן סטטיסטי עם קבוצה או קטגוריה כלשהי, נחוצה כנראה כדי להמחיש ניתוח המבוסס על נתונים סטטיסטיים. אנו משתמשים בה לעיתים קרובות כדי לשרטט דיוקן של תקופה, של קבוצה, של מעמד או של קטגוריה. אבל כשאין מתייחסים אליה כאילוטרציה (למוסד, לתקופה, לקבוצה), אלא רואים בה מקרה

מיוחד של הממשי, כלומר תוצר המורכב והייחודי של התנסויות מחברות מרובות, היא עלולה להפוך לקריקטורה מטעה. שכן המציאות החברתית המגולמת בכל אינדיבידואל תמיד מחוספסת ומורכבת יותר. אם הסיווגים הצולבים של סקרים סטטיסטיים גדולים אכן מסמנים את התכונות (משאבים, גישות, פרקטיקות) הקשורות ביותר מבחינה סטטיסטית לקבוצה מסוימת או לקטגוריה מסוימת, אין כל אפשרות להסיק מכך, שכל יחיד המרכיב את הקבוצה או את הקטגוריה (ואף לא רוב היחידים שבתוכה) מקבץ בתוכו את כלל התכונות הללו (ואף לא את רובן).

מאחר שהסוציולוגיה הפסיכולוגית מנסה לתפוס צירופים ייחודיים יחסית של תכונות כלליות, היא נתקלת בכמה קשיים נוכח שימוש מסוים שנעשה בשיטת הטיפוסים האידיאליים. אם הסוציולוג מסתפק בייצור דיוקנאות קוהרנטיים בלי להציע גם מקרים הומוגניים פחות, נהירים פחות, אמביוולנטיים יותר, הריהו מציג עולם חברתי (ובייחוד מקרים אינדיבידואליים) קוהרנטי באופן מוזר וכמעט בלתי קיים. במקרה זה גישת הטיפוס האידיאלי נוטה בבירור להצגת החברתי "פרוש" ומפושט, נטול קיפולים וחספוסים, כזה שניטלה ממנו ההטרונגיות שלו. הקושי אינו טמון במקס ובר דווקא — שהיה מודע היטב לעובדה ש"מרכיבים הטרונגיים כשלעצמם יכולים לעלות בקנה אחד זה עם זה" (Weber 1996, 206) ולכך שבני האדם לעולם אינם "חיבורים מלוטשים", כשם שאינם "קונסטרוקציות לוגיות או נטולות סתירות פסיכולוגיות" (שם, 364) — אלא דווקא באלה שהשתמשו בוובר כשהם מבלבלים, כדברי מרקס, בין הגיון הדברים לבין דברים שבהיגיון.

מניעה של סוציולוגיה פסיכולוגית

אף על פי שכדי לכוון את עצמה כמדע, על הסוציולוגיה לדחות את הביולוגיות על כל צורותיו, הנוטה תמיד להפוך את ההבדלים החברתיים לטבעיים באמצעות רדוקציה שלהם למשתנים אנתרופולוגיים — לא תוכל להבין כמה מן ההיבטים המהותיים ביותר של המשחק החברתי, אלא אם כן תביא בחשבון כמה מן המאפיינים האוניברסליים של הקיום הגופני, כמו למשל העובדה שבני אדם קיימים כיחידים ביולוגיים נפרדים, שקיומם מתוחם למקום ולזמן מוגדרים, או העובדה שסופם למות ושהם מודעים לכך — אלה תכונות שאומתו לא רק מדעית ואשר אינן נכללות לעולם במערך האקסיומות של האנתרופולוגיה הפוזיטיביסטית. Pierre Bourdieu, *Leçon sur la leçon*

כשהיא מבקשת להתמקד בניתוח קיפוליו הייחודיים ביותר של החברתי, הסוציולוגיה בקנה המידה של היחיד — או הסוציולוגיה הפסיכולוגית — מתמקמת בתוך מסורת סוציולוגית ארוכה, החל באמיל דורקהיים וכלה בנוברט אליאס, עבור במוריס הלבוואכס (Halbwachs), ששאפה לניסוח עדין ומדויק יותר ויותר של הזיקה בין הכלכלה הנפשית לבין מסגרות החיים החברתיים. מחקר שכזה מצריך כלים מושגיים ומתודולוגיים הולמים.

אך ניתן לשאול באופן לגיטימי, אילו סיבות מניעות את הסוציולוג לחקור את החברתי בקנה המידה של הפרט. כשהוא בוחר נקודת ראות כזו להכרת המציאות, האם איננו נסחף אחר תהליך האינדיבידואליזציה שעוברות התצורות החברתיות שלנו? פרט לדינמיקה המיוחדת של שדה הסוציולוגיה, המסבירה שיש בכך כדי לקדם את האוטונומיה המדעית של הדיסציפלינה, ברור שסוציולוגיה כזו עונה על צורך היסטורי לחשוב על החברתי בחברה שעברה אינדיבידואליזציה אינטנסיבית. בשעה שבה האדם נתפס יותר ויותר כישות מבודדת, אוטונומית, כמי שניחן בתבונה "ללא זיקות וללא שורשים", המוצב בניגוד ל"חברה" ואמור להגן על "האוטנטיות" הרדיקלית שלו מפניה, חובתה של הסוציולוגיה (וזה גם אתגר העומד בפניה) לחשוף את ייצורו החברתי של היחיד (ואת ייצור תפיסותיהם של אנשים ביחס לכך) ולהראות, שהחברתי אינו מצטמצם לקולקטיבי ולכללי אלא שוכן בקיפוליו הייחודיים ביותר של כל יחיד.

מנקודת מבט זו, ראוי שהסוציולוגיה תירתם לייצורה של השקפה בדבר קיומו החברתי של האדם, השקפה שתהיה הולמת יותר מדעית מהקריטריון (ההכרחיות) שאנו משרטטים, כשאנו מדמיינים את היחיד על סמך טיפוס אידיאלי שמקורו במחקרים על קבוצות חברתיות שלמות, תקופות היסטוריות או מוסדות. עליה להיות מסוגלת להשיב לשאלות רגילות, תמימות אך מהותיות, ביחס לחייהם של יחידים בחברה. למשל: כיצד נסביר את העובדה שאדם יכול להפתיע את סביבתו הקרובה (אף שסביבה זו מכירה אותו היטב באופן אינטואיטיבי-מעשי) ואף להפתיע את עצמו בדברים שהוא מסוגל לעשות בנסיבות מסוימות או ברגע מסוים של הביוגרפיה שלו? באיזו תפיסה של דטרמיניזם חברתי עלינו להחזיק כדי להסביר את היעדר הדטרמיניזם היחסי בהתנהגותו של היחיד, שהוא גם סוד קסמם של החיים החברתיים?

את הופעתה של התנהגות חברתית אי-אפשר לחזות מראש כפי שחוזים את נפילתם של גופים על סמך החוק האוניברסלי של הכבידה. מצב עניינים זה הוא תוצר צירופם של שני יסודות: מצד אחד, היעדר אפשרות לצמצם את ההקשר החברתי לסדרה מוגבלת של פרמטרים רלוונטיים, כמו בניסויים פיזיקליים או כימיים, ומצד אחר הריבוי הפנימי שבאינדיבידואלים שמאגר ההרגלים (הסכמות או הנטיות) שלהם, ההטרונגי במידה זו אחרת, מורכב מיסודות סותרים במידה משתנה. על כן קשה לחזות בוודאות בתוך הקשר ספציפי, מה אכן "יפעל" או "יכבד" על כל יחיד ויחיד, ואיזה הרגל מתוך ההרגלים המרובים שהטמיע הוא שיופעל בתוך/על-ידי אותו הקשר. הקביעה הסוציולוגית הכללית שעלינו להסיק מידעתנו הנוכחית על העולם החברתי היא שהיחיד מחוברת באופנים רבים (multi-socialisé) ונקבע על ידי גורמים רבים (multi-déterminé) — רבים מכדי שיהיה מודע לכל מה שקובע את התנהגותו. מבחינה זו, הגיוני — מבחינה לוגית וסוציולוגית גם יחד — שיחידים יתנגדו באופן נחרץ לרעיון הדטרמיניזם החברתי. דווקא מפני שיש ליחיד סיכויים גדולים להיות מרובה ומפני שמופעלים עליו "כוחות" שונים בהתאם למצבים החברתיים שבהם הוא נתון — דווקא משום כך הוא יכול לחוש חופשי בהתנהגותו.

לתפיסה מורכבת וסובטילית זו של הדטרמיניזם החברתי של התנהגויותיהם של יחידים התקרבו מבחינה מסוימת מסורות ספרותיות מסוימות, ובייחוד מרסל פרוסט. בתור מעין תיאורטיקן של ריבוי ה"אני" שבתוך כל יחיד ויחיד (Lahire 1998b, 43–46), פיתח פרוסט בספרו "נגד סן-ז'ב" (*Contre Sainte-Beuve*) סוג של כתיבה ספרותית, שלא זו בלבד שהיא מדגימה את ריבוי המורשות והזהויות האינדיבידואליות, אלא היא מגלמת "סוציולוגיה אינדיבידואלית" דטרמיניסטית באופן סובטילי (Dubois 1997, 130).

לסיכום, אנו יכולים לחוות מצוקות, משברים או אי-התאמות אישיות עם העולם החברתי, ראשית, מכיוון שכל אחד מאתנו יכול לשאת בחובו מגוון של נטיות שאינן מוצאות תמיד את ההקשרים המתאימים למימושן (ריבוי פנימי בלתי מסופק); שנית, מכיוון שחסרות לנו לעתים הנטיות ההולמות שבעזרתן היינו יכולים להתמודד עם מצבים מסוימים בלתי נמנעים במידה זו אחרת בעולם החברתי המבודל שלנו (ריבוי חיצוני בעייתי); ושלישית, מכיוון שההשקעות החברתיות המרובות (משפחתיות, מקצועיות, חברתיות וכו') האפשריות באופן אובייקטיבי עלולות בסופו של דבר לא לעלות בקנה אחד זו עם זו (ריבוי בעייתי של השקעות או של מעורבויות). רגשות בדידות, חוסר הבנה, תסכול ומצוקה יכולים להיות בראש ובראשונה תוצאותיו של פער בלתי נמנע זה בין מה שהעולם החברתי מאפשר לנו באופן אובייקטיבי "לבטא" ברגע נתון – לבין מה שהוא טמון בתוכנו בתהליכי החברות שלנו בעבר. מאחר שאנו נושאים עמנו נטיות, כישורים, ידיעות ומיומנויות, שבשל סיבות חברתיות אובייקטיביות חייבים להתקיים לאורך זמן כשהם מושבתים, אנו עלולים לחוש מצוקה, המתבטאת בדרך כלל באשליה ש"האני האוטנטי" שלנו (ה"איש" שנחשב לכן בלתי חברתי) אינו מוצא את מקומו במסגרת המגבילה של החברה (המזוהה עם מכלול של נורמות חברתיות הזרות לעצם אישיותנו). מצב זה מחזק את אשליית קיומו של "פורום פנימי" או של "אני אינטימי" (אוטנטי) שאינם תלויים בכל מסגרת חברתית – בעוד שלאמתו של דבר, מקורה של תחושה זו בפער, או בהיעדר התואם, בין מה שהחברתי שיקע בתוכנו לבין מה שהוא מציע לנו כאפשרות להפעיל את נטיותינו ואת כישורינו בזמן זה או אחר. מצד אחר, משברים יכולים להיווצר גם על ידי מצבים רבים של חוסר הסתגלות, של פער בין מה שהטמענו בתוכנו לבין מה שהנסיבות דורשות מאתנו. מדובר במשבר הזיקה או שיתוף הפעולה בין העבר שנעשה גוף לבין המצב החדש.¹⁶ לבסוף, מאחר שהיחיד אינו יכול

¹⁶ מצבים כאלה נותנים מקום לחשוב, שבמקום להניח א-פריורי ואחת ולתמיד את קיומה של תיאוריה של הפרקטיקה (ושל הפעולה) הייחודית, עדיף לשחזר – בהתאם לעולמות החברתיים ולסביבות החברתיות השונות, בהתאם לסוגי השחקנים ולסוגי הפעולה – את הזמנים ואת ההגיונות השונים של הפעולה: זמן ההתייעצות, זמן המחשבה, זמן ההכנה, זמן התכנון, זמן הפעלתם של דגמי פעולה מוטמעים במצב של דחיפות יחסית – בהתאם לטבעה של הפעולה – זמנים המלווים לעתים בעתות של אתגרות, של הרהור ושל תיקון, עתות לשחקן לחשוב על הפעולה ועל עצמו וכו'. בקיצור, המטרה היא לפתח סוציולוגיה של ריבוי הגיונות הפעולה האפקטיביים ושל ריבוי צורות היחס לפעולה שאי-אפשר להבין אותם אלא בקנה המידה של היחיד.

להימצא בכל מקום בעת ובעונה אחת, הוא עלול לסבול מריבוי ההשקעות החברתיות הניצבות לפניו ועוללות בסופו של דבר להתחרות אלה באלה ואפילו להימצא בסתירה. את הדאגות הללו, קטנות כגדולות, שסופן לעתים להכביד על קיומנו, אנו יכולים לחוות משום שהעולם בן זמננו הוא עולם מבודל ומשום שאנו נושאים עמנו נטיות וכישורים מרובים ומגוונים במידה משתנה. הרעות והמצוקות הללו שמקורן חברתי הן גם מושאי מחקר מועדפים של הסוציולוגיה הפסיכולוגית.

ביבליוגרפיה

- גינצבורג, קרלו, [1976] 2005. *הגבינה והתולעים: עולמו של טוחן בן המאה השש-עשרה*, בתרגום אורה אייל, אחרית דבר מאת יוסף קפלן, ירושלים: כרמל.
- Bernstein, Basil, 1971. *Class, Codes and Control*, 1, London: Routledge and Kegan Paul.
- , 1986. "The Social Construction of Pedagogic Discourse," in Basil Bernstein (ed.), *The Structuring of Pedagogic Discourse (=Class, Codes and Control, vol. 4)*, London: Routledge, pp. 165–218.
- Boudon, Raymond, 1998, "Social Mechanisms without Black Boxes," in P. Hedström and R. Swedberg (eds), *Social Mechanisms: An Analytical Approach to Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 172–203.
- Bourdieu, Emmanuel, 1998. *Savoir faire: Contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre, 1975. "L'ontologie politique de Martin Heidegger," *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 5–6: 109–156.
- , 1979. *La distinction: Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit.
- , 1992. *Les règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire*, Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre, and Jean-Claude Passeron, 1964. *Les héritiers: Les étudiants et la culture*, Paris: Minuit.
- , 1970. *La reproduction: Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris: Minuit.
- Dubois, Jacques, 1997. *Pour Albertine: Proust et le sens du social*, Paris: Seuil.
- Dumont, Louis, 1983. *Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris: Seuil.
- Elias, Norbert, 1991a. *Mozart: sociologie d'un génie*, Paris: Seuil.
- , 1991b. *La société des individus*, Paris: Fayard.
- Elster, Jon, 1990. *Psychologie politique*, Paris: Minuit.
- , 1993. *Political Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Freund, Julien, 1983. *Études sur Max Weber*, Genève: Droz.

- Ginzburg, Carlo, 1989. "Clues: Roots of an Evidential Paradigm," in *Clues, Myths, and the Historical Method*, trans. J. and A.C. Tedeschi, Baltimore: Johns Hopkins University Press, pp. 92–125.
- Grossein, Jean-Pierre, 1996. "Présentation," in Max Weber, *Sociologie des religions*, edited by J. P. Grossein, Paris: Gallimard.
- Lahire, Bernard, 1993. *Culture écrite et inégalités scolaires*, Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- , 1995a. *Tableaux de familles: Heurs et malheurs scolaires en milieux populaires*, Paris: Gallimard; Seuil.
- , 1995b. "Ecritures domestiques: la domestication du domestique," *Social Science Information* 34(4): 567–592.
- , 1996. "La variation des contextes en sciences sociales: Remarques épistémologiques," *Annales. Histoire, sciences sociales* 2: 381–407.
- , 1997. *Les Manières d'étudier*, Paris: La Documentation Française.
- , 1998a. "Certitudes et incertitudes des sociologies," in Marcelle Hardy, Yvon Bouchard, and Gilles Fortier (eds.), *L'école et les changements sociaux*, Montréal: Logiques, pp 69–83.
- , 1998b. *L'homme pluriel: les ressorts de l'action*, Paris: Nathan.
- , 1999. "Esquisse du programme scientifique d'une sociologie psychologique," *Cahiers internationaux de sociologie* 106: 29–55.
- Levi, Giovanni, 1989. "Les usages de la biographie," *Annales E.S.C.* 44(6): 1325–1336.
- Loarer, Even, Daniel Chartier, Michel Huteau, and Jacques Lautrey, 1995. *Peut-on éduquer l'intelligence? L'Evaluation d'une méthode d'éducation cognitive*, Bern: Peter Lang.
- Panofsky, Erwin, 1956. "Galileo as a Critic of the Arts," *Isis* 47: pp. 3–15.
- Singly, François de, 1993. *Les Jeunes et la lecture*, Paris: Ministère de l'Education nationale et de la Culture.
- Taylor, Charles, 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Weber, Max, 1996. *Sociologie des religions*, edited by J. P. Grossein, Paris: Gallimard.