

ÉBER MÁRK ÁRON¹

MODERNITÁS NÉLKÜL²

Pierre Bourdieu „időtlen” történeti szociológiájának erénye és rokonsága a posztkoloniális kritikával

<https://doi.org/10.18030/socio.hu.2024.2.57>

ABSZTRAKT

E tanulmány három kérdésre keresi a választ: (1) volt-e Pierre Bourdieu-nek modernitáselmélete? (2) Hogyan vélekedett a tradicionális és modern, illetve a modern és posztmodern (vagy későmodern) társadalmak különbségeiről? (3) Mi magyarázhatja, hogy elvetette a modernitás elméletét? A tanulmány e kérdésekre választ keresve három állítást fogalmaz meg. Az első: Pierre Bourdieu számára a modernitás nem kitüntetett jelentőségű korszak, lényegében nincsen sem modernitáselmélete, sem modernizációelmélete. A második: ezt nem munkássága hibájaként vagy hiány(osság)aként, hanem éppen ellenkezőleg, az erényeként érdemes értékelnünk. A harmadik: Pierre Bourdieu e döntése mögött a gyarmati alávetés elutasítása és a modernitás koncepciójával szembeni posztkoloniális kritikával rokon bírálat húzódhat meg.

Kulcsszavak: Bourdieu, modernitás, modernizáció, szociológiaelmélet, szociológiatörténet

WITHOUT MODERNITY

The virtue of Pierre Bourdieu’s “timeless” historical sociology and its affinity with postcolonial critique

ABSTRACT

This paper seeks to answer three questions: (1) Did Pierre Bourdieu have a theory of modernity? (2) How did Pierre Bourdieu treat the differences between traditional and modern, or modern and postmodern (or late modern) societies? (3) What might explain his rejection of the theory of modernity? In answering these questions, the paper makes three claims. The first is that for Pierre Bourdieu modernity is not an epoch of great importance, and that he has essentially neither a theory of modernity nor a theory of modernisation. The second is that this should not be seen as a defect or deficiency of his work, but on the contrary as its virtue. The third is that Pierre Bourdieu consistently rejected colonial subjugation; his decision to reject the theory of modernity may therefore be based on a critique akin to that of postcolonial critique.

Keywords: Bourdieu, modernity, modernization, sociological theory, history of sociology

¹ ELTE Társadalomtudományi Kar, Szociológia Intézet, Szociológia Tanszék.

² E tanulmány egy korábbi változata előadásként elhangzott az ELTE Társadalomtudományi Kar Társadalomelmélet Tanszéke által szervezett „Bourdieu + 20” konferencián 2022. december 2-án, Budapesten. Köszönöm hozzászólásait, észrevételeit és javaslatait az előadásomhoz Fáber Ágostonnak, Hadas Miklósnak, Rényi Ágnesnek és Wessely Annának. Nagyon köszönöm jelen tanulmány kéziratához fűzött további hasznos tanácsait Fáber Ágostonnak. Hálás vagyok továbbá e tanulmány anonim bírálóinak, akik felhívták a figyelmet az érvelés hibáira, a megfogalmazások pontatlanságaira, és ezzel segítettek jobban kidolgozni annak állításait.

ÉBER MÁRK ÁRON

MODERNITÁS NÉLKÜL

PIERRE BOURDIEU „IDŐTLEN” TÖRTÉNETI SZOCIOLÓGIÁJÁNAK ERÉNYE ÉS ROKONSÁGA A POSZTKOLONIÁLIS KRITIKÁVAL

„Összefoglalva: a bourdieu-i elmélet magvát alkotó habitus–tőke fogalmi páros a klasszikus szociológia szempontjából különös, mert az archaikus társadalom elemzésében alkalmazott kategóriákat viszi át a modern társadalom elemzésébe. Az archaikus–modern különbség ilyen letompítása értelmezhető a bourdieu-i szociológia paradigmatis elemeként...”

Némedi Dénes: A kabil paradigma (2004:28)

Hogyan értelmezte Pierre Bourdieu a társadalmak történeti átalakulását? Volt-e modernitáselmélete? Csatlakozott-e a modernitásról, illetve a modernizációról szóló társadalomelméleti gondolkodáshoz? Hogyan vélekedett a tradicionális és modern, illetve a modern és posztmodern (vagy későmodern) társadalmak különbségeiről? E tanulmány ezekre a kérdésekre keresi a választ.

Nyilvánvalónak tűnik, hogy egy olyan társadalomkutatónak, mint Pierre Bourdieu, aki nemcsak empirikus társadalomkutató volt, hanem a huszadik századi szociológia egyik legmeghatározóbb társadalomelméleti gondolkodója is, rendelkeznie kellett valamilyen elképzeléssel a történeti folyamatokról. Ebben a tanulmányban a fenti kérdésekre keresve a választ, alapvetően három fő állítást fogalmazok meg. Az első: Pierre Bourdieu számára a modernitás nem volt kitüntetett jelentőségű korszak, lényegében nincsen sem modernitáselmélete, sem modernizációelmélete. A második: ezt nem munkássága hibájaként vagy hiány(osság)aként, hanem éppen ellenkezőleg, az erényeként érdemes értékelnünk. A harmadik: Bourdieu e döntése mögött a gyarmati alávetés elutasítása és a posztkoloniális kritikával rokon bírálat húzódhat meg.

Bourdieu a modernitás és a modernizáció *konceptióit* vetette el, nem pedig azokat a jelenségeket, amelyeket a modernség fogalma alá szokás sorolni. Azokat az értelmezéseket helytelenítette, amelyek a történeti változás folyamatát és eredményét a modernitás, illetve a modernizációelmélet fényében értelmezik. Vagyis nem a modernitást ellenezte és nem is a modernizációnak volt az ellenfele. A posztkoloniális kritika a modernitás és a modernizáció elméleteit a gyarmati alávetés folyamatából *származó* és e gyarmati alávetést *igazoló* eurocentrikus teóriáknak tekintette, erre alapozta bírálatát és elutasítását. Bourdieu elzárkózását a modernitás és a modernizáció elméleteitől alighanem egy olyan kifejtetlen érv magyarázhatja, amely rokon a posztkoloniális kritika bírálatával.

Az alábbiakban mindenekelőtt értelmezésem kiindulópontjait rögzítem: előbb Némedi Dénes (2004) Bourdieu „kabil paradigmájáról” kifejtett állítását rekonstruálom, majd – szintén Némedit követve – a szociológiatörténet írásának „külső” vagy „historicista” felfogása mellett teszem le a garast. Hogy e

szemléletmód sajátosságára rávilágíthassak, Scott Lash (1990a, 1990b, 1990c) Bourdieu-értelmezésének példáján megmutatom, miért ad túlságosan tág kereteket a szociológiatörténet-írás „belső” vagy „dogmatörténeti” felfogása. Rámutatok arra, hogy noha a szociológiatörténet „belső” vagy „dogmatörténeti” felfogása lehetőséget kínál arra, hogy Bourdieu-nek modernitás-, illetve modernizációelméletet tulajdonítsunk, ez az értelmezés lényegében olyan kiegészítéseken, betoldásokon, értelemtulajdonításon, sőt, értelemdáson alapul, ami valójában idegen Bourdieu álláspontjától. Pierre Bourdieu munkásságát a „külső”, azaz „historicista” felfogás perspektívájából vizsgálva megállapítom, hogy „időtlen” szociológiája egyáltalán nem nélkülözi a történetiséget, ellenkezőleg: a történelmet küzdelmek és kiegyezések történeteként fogja fel. Amit ez az életmű valóban nélkülöz, az a modernitás és a modernizáció elmélete – amely ugyanakkor távolról sem azonosítható nagyhatású mezőelméletével és a társadalmak történeti tagolódásáról kialakított felfogásával. A történelem folyamatát modernizálódásként értelmező irányzatokkal szemben Bourdieu nem fogadta el ezt a történelemfelfogást.

A KABIL PARADIGMA

Elemzésem kiindulópontja Némedi Dénes (2004) *A kabil paradigma* című tanulmánya és annak a mottóban is idézett fő tétele. Eszerint akkor járunk el helyesen Bourdieu francia társadalmat vizsgáló elemzéseinek értelmezésekor, ha munkásságát az életmű keletkezésének, kibomlásának értelemösszefüggésébe visszahelyezve kívánjuk megérteni. Vagyis, ha Bourdieu-t mindenekelőtt etnográfusként-etnológusként, az észak-algériai kabil paraszti közösségek kutatójaként értjük meg.

Az ötvenes évek közepén Bourdieu Észak-Afrikában kezdte empirikus kutatómunkáját. Utólag látható: életműve későbbi korszakaiban is meghatározó tapasztalatait az 1955 és 1962 közötti időszakban Kabília tanulmányozásakor szerezte (Silverstein–Goodman 2009; Bourdieu 2012). Egyes kulcsfogalmait – például a habitus és a szimbolikus tőke koncepcióit – e tapasztalatok rendezése céljából alkotta meg (Némedi 2004:25). Még akkor is így van ez, ha e fogalmakat e korai időszakban még nem (vagy csak elvétve) használta, és kulcskategóriaként csak 1972-es könyvében, *A gyakorlat elméletének vázlatában* jelentek meg rendszerezetten (Bourdieu [1972] 1978:379–400; Bourdieu [1972] 2009:173–323, különösen: 208–236, illetve 298–323).

A „kabil paradigma” legegyszerűbben azt jelenti, hogy a francia társadalom szociológusaként ismert Bourdieu nem érthető meg a kabil paraszti társadalmat tanulmányozó etnológus Bourdieu nélkül. Kabilföld tanulmányozása során kialakított fogalmait ugyanis a francia társadalom elemzésére is alkalmazta. Ezzel Bourdieu kifejezésre juttatta, hogy nem lát módszertanilag, elméletileg vagy paradigmaticusan olyan érdemi különbséget a két „terep” között, amit bevett fogalmi különbségtétellel kellene megragadnia. Bourdieu nem fogadta el a modernizáció, illetve a modernitás azon elméleteit, amelyek Kabilföldet – kimondva vagy kimondatlanul – „premodern”, „hagyományos”, „tradicionális”, „fejletlen”, „elmaradott”, „civilizálatlan” vagy „modernizálatlan” formációként értelmezik, s ennyiben más fogalmisággal ragadják meg, mint Franciaországot, amelyet e teoretikus-fogalmi perspektívában „modernként”, „fejlettként”, „előrehaladottként”, „civilizáltként” vagy „modernizáltként” szokás azonosítani. Bourdieu ehhez hasonlóan kifejezésre juttatta azt is, hogy a szociológia és etnológia különbségét a tudományos mező egyik intézményes felosztásának tartja; Bourdieu a maga részéről mindkét szakmát egyaránt művelni kívánta; elvetette azt a nézetet, ami szerint az etnológia a tradicionális közösségek kutatására, míg a szociológia a modern társadalmak vizsgálatára alkalmazandó (Bourdieu [1984] 1993:30–31).

Bourdieu számára Kabília és Franciaország nem radikálisan különböző világokként jelentek meg, inkább az e kettő közti radikális hasonlóságokra hívta fel a figyelmet (Némedi 2004:26). Nem tett markáns különbséget gyarmattartó (Franciaország) és gyarmata (Algéria) társadalomtudományi megértésének módzatai között, inkább egységben kezelte a két felet összekötő gyarmati viszonyt. A kolonizáló és kolonizált megkülönböztetése helyett az őket összefűző relációt és egymást kölcsönösen alakító voltukat hangsúlyozta. Ez már csak azért is kulcsfontosságú, mert Bourdieu algériai kutatásainak időszaka (1955–1962) csaknem egybeesett az Algéria függetlenségéért és önrendelkezéséért folytatott háború éveivel (1954–1962). Vagyis egy nemzeti felszabadítást és dekolonizációt célzó fegyveres konfliktussal, amelynek keretében az Algéria oldalán harcoló erők éppen a francia gyarmatbirodalomból és koloniális viszonyból kívántak kilépni.

Bourdieu e koloniális, sőt háborús viszony mindkét oldalán a struktúrák gyakorlatok általi újratermel(őd)ésének *hasonló* logikájára hívta fel a figyelmet. Ennek bizonyítékeként is értelmezhető, hogy két főműve, a francia társadalom tagolódását briliánsan leíró *La distinction* (Bourdieu [1979] 1982, vö. [1979] 2010), valamint a kabil kutatások tapasztalatait újrendező *Le sens pratique* (Bourdieu [1980] 1990) francia eredetijei egy év különbséggel (azaz lényegében párhuzamosan) jelentek meg. Bourdieu csaknem két évtizedig dolgozott mindkettőn, mielőtt e két fő művében lényegileg azonos elméleti-fogalmi hálóval ragadta meg két fő „terepét” (Némedi 2004:24, különösen: 3. lj).

E két könyvben nincs érdemi hangsúly azon, hogy a *La distinction* egy „modern”, „korszerű”, „fejlett”, „előrehaladott”, „modernizált” vagy pláne „civilizált” világot írna le Franciaországgént, szemben a *Le sens pratique* főként kabíliai terepmunkára támaszkodó tapasztalataival, amely egy „premodern”, „modernizálatlan”, „hagyományos”, „tradicionális”, „elmaradott”, „fejletlen” vagy pláne „civilizálatlan” világ leírása lenne. Mindkettő masszív empirikus alapokra épített munka, mégis, mindkettő markánsan elméleti igényű mű, amely egyetemes érvényességre számot tartó állításokat fogalmaz meg. Mindkét munka jelzi szerzőjük tapasztalatainak forrásvidékét, ugyanakkor messze túl is lép ezek partikularitásán, részlegességén. Megfigyelései, állításai és érvei univerzális érvényességi igénygel lépnek fel: a társadalmasodás tértől és időtől elszakítható, azaz egyetemes, következképpen általános(ítható) szabályait és mintázatait kívánják leírni. Nem csak a modernitásról, a modern korszakról és ezek társadalmairól kívánnak állításokat megfogalmazni, éppen ellenkezőleg. Nincs jele annak, hogy Pierre Bourdieu a modernitást kitüntetett vagy megkülönböztetett jelentőségű korszakként, állapotként vagy társadalmi formációként fogta volna fel (Némedi 2004).

BOURDIEU MUNKÁSSÁGÁNAK ÉRTELMEZÉSE KELETKEZÉSÉNEK ÖSSZEFÜGGÉSÉBEN

Némedi e Bourdieu-értelmezése a szociológiatörténet-írás lehetséges módszereit, szemléletmódjait tekintve is jellegzetes álláspontot foglal el. Habilitációs előadásában Némedi ([2000] 2011) a szociológiatörténet-írás két karakteres útját különítette el: egyfelől a „dogmatörténetként” vagy „belső” történetként felfogott szociológiatörténetet, másfelől pedig a „historicista” vagy „külső” történetként felfogott szociológiatörténetet. E különbségtétel segíthet rámutatni arra, miért tűnhet meghökkentő állításnak az a tétel, amely szerint Bourdieu nem rendelkezett modernitáselmélettel.

Némedi Dénes szerint a dogmatörténetként vagy belső történetként felfogott szociológiatörténet első sorban arra összpontosít, hogy milyen állításokat fogalmaztak meg a szociológia nagy alakjai. Ez az eljárás a szerzők munkásságát a szociológia belső történetéből kívánja megérteni, és a fő állítások, a döntő szöveghelyek, a sokszor jelszóvá egyszerűsödő fogalmak vagy irányzatok összegyűjtéseként értelmezhető. Egyfajta

dogmatörténet ez, mert valamiképpen „a tanok”, a nem egyszer dogmává merevedett elméletek és törekvések enciklopédiájaként működik. Némedi hozzátette: ez a változat a szociológiatörténet(-írás) meghatározó, uralkodó formája, ami *felhasználható* fogalmi-eszmei-elméleti eszközöket keres és kínál a jelen szociológusai számára. Megőrzi és készenlétkben tartja korábbi kutatók és tudósok kanonizált ismereteit, hogy azok a mindenkori jelenben dolgozó kutatók számára szociológiai kérdések megválaszolásához eszközökként legyenek hozzáférhetők – akár úgy, hogy valóban felhasználják őket, akár úgy, hogy pusztán hivatkozzák és ezáltal „klasszikusokkal” legitimálják szellemi műveleteiket (Némedi [2000] 2011).

Némedi e mellett megkülönböztette a historicista vagy „külső” történetként felfogott szociológiatörténetet, amelynek célja alapvetően különbözik a „belső” dogmatörténettől. Ez esetben a szociológiatörténet írójának célja megérteni, hogy a vizsgált szerző (vagy irányzata) milyen szándékokat fejezett ki elemzésével vagy munkásságával ott és akkor, amikor e szerző (vagy irányzata) kifejtette tevékenységét. Az effajta elemzés valóban történeti jellegű (s ennyiben historicista), hiszen azt a kort, kérdésfeltevést, helyzetet kívánja megérteni, amiben a vizsgált szerző (vagy irányzata) szociológiai munkát végzett – vagyis az elemzett tevékenységeket (például egy elméletet, kutatást, könyvet, tanulmányt vagy irányzatot) azon külső (értelem)összefüggésbe visszahelyezve kívánja rekonstruálni, amelyben azok ténylegesen megszülettek. Ezért válik ez az értelmezés „külső”, az elemzett tárgyakat genezisének kontextusába visszaágyazó történetté (Némedi [2000] 2011).

Némedi eltéveszthetetlen módon ez utóbbi irányzat képviselője volt, illetve ennek képviselőjévé kívánt válni. (Így helyesebb a megfogalmazás, ha Némedi e törekvését is „külső” történetként kívánjuk rekonstruálni – az ezredfordulón megjelent szövegében rögzített szándéka ezt fejezte ki.) Bourdieu-elemzése, *A kabil paradigma* is e szociológiatörténet-írói hagyományba illeszkedik. A historicista vagy külső szociológiatörténet elsősorban arra összpontosít, hogy a szerző (jelen esetben Bourdieu) szándékainak kifejeződésékként fogja fel munkáit, vagyis, hogy abba a történeti, társadalmi és tudományos-tudománypolitikai értelemösszefüggésbe helyezze vissza az elemzés tárgyait, amelyekben azok megfogalmazódtak.

Megjegyzendő, hogy e külső – mivel historicista – felfogás jóval ellenállóbb az aktualizálással, a felhasználással és kihasználással, a legitimációs célzatú hivatkozással és igazoló vagy díszítő elemként alkalmazott idézethasználattal szemben. A dogmatörténettől eltérően a historicista szociológiatörténet valóban történeti-társadalmi terméként tekint az elemzés tárgyára, nem pedig olyan kortalan és történetietlen, kontextusfüggetlen „igazságként”, amely bármely „klasszikust” bármikor „aktualizálhatóvá” tesz, ezáltal pedig bárkit kortársunkká avathat. Vagyis lényegében bármilyen megnyilatkozást képes kortárs kifejeződésként értelmezni, ezzel pedig prezentista módon visszavetíti a történeti-társadalmi jelen problémáit, fogalmait és kérdésfelvetéseit egy olyan múlt történeti-társadalmi kontextusába, amelyben azok a problémák talán meg sem fogalmazódtak, azok a fogalmak talán még ki sem alakultak, azok a kérdések talán még fel sem vetődtek (Némedi [2000] 2011).

E belső dogmatörténet tehát számos esetben elméleti nyersanyagot, hivatkozási alapot és – konkrét szöveghelyek formájában – lehetséges idézeteket keres és kínál ahhoz, hogy a jelen kérdéseit nagy klasszikusok, nagy szociológusok „máig érvényes” megállapításaira (vissza)utalva válaszolhassuk meg. E megoldások jellemző módon a jelen kívánalmaihoz igazodva kiegészítéseken, betoldásokon, értelemtulajdonításon, sőt értelemadáson alapulnak, olyan értelmet tulajdonítva egy-egy korabeli szerző (vagy irányzata) munkásságának, amely eredetileg nem volt a sajátja. Némedi Durkheim kapcsán írta azt, amit e tanulmányban Bourdieu-re vonatkoztatok:

„Ennélfogva [...] hibás olyan szándékokat (gondolatokat, elképzeléseket, célokat) tulajdonítani Durkheimnek [jelen esetben: Bourdieu-nek]), amelyeket ő maga nem fogadhatott volna el. Ha a szándéklajdonítás olyan kategóriák, osztályozási sémák használatát feltételezi, amelyek a cselekvők számára akkor [kiemelés az eredetiben – ÉMÁ] nem voltak hozzáférhetők, akkor ez az értelmezés abszurd” (Némedi [2000] 2011:48).

EGY PÉLDA A BELSŐ ÉRTELMEZÉSRE: BOURDIEU MINT POSZTMODERN SZOCIOLÓGUS?

A *Sociology of Postmodernism* című könyvében a brit szociológus, Scott Lash (1990) jelentős szociológusok hozzájárulását vizsgálta a posztmodern(izmus)³ szociológiai elméletéhez. Könyvében külön fejezet foglalkozik Bourdieu-vel, akinek munkásságában rekonstruálhatónak látott a posztmodern szociológiai elmélete felé mutató jegyeket (akárcsak pl. Harrison 1993). E könyvben ráadásul nem is pusztán arról van szó, hogy Bourdieu külön fejezetet kapott Lashtól a posztmodern szociológiai elméletét megalkotó-rekonstruáló kötetében, hanem egyenesen annak kulcsszereplőjévé vált. A kötet utolsó, kilencedik fejezete Bourdieu-t a modernizáció és a posztmodernizáció tekintetében kiemelkedő jelentőségű szerzőként tárgyalja.

Lash már a bevezetőben utalt arra, hogy „Bourdieu számára, mint látni fogjuk, a modernizáció a társadalmi struktúrák tagolódásának [differentiation] és autonómmá válásának [autonomization] folyamata” (Lash 1990a:xi). Bourdieu-nek ezzel már a bevezetőben modernizációelméletet tulajdonított. Valamivel később így folytatta: „E társadalmi csoportok némelyike egy adott struktúra modern autonómiájáért vívott harcban áll, míg más osztályoknak és osztályfrakcióknak eszmei és anyagi érdeke fűződik a strukturális tagolódás megszűnéséhez [dedifferentiation]” (Lash 1990a:xi). Értelmezése szerint a tagolódás (vagy differenciálódás), illetve az autonómia kivívásáért folytatott küzdelem modern tendencia, míg ennek ellenkezője, az autonómiavesztés, de különösen a tagolódás felszámolódása (vagyis a differenciálódás visszafordulása [dedifferentiation]) a posztmodern ismertetőjegye. Lash tehát egyszerre tulajdonított Bourdieu-nek modernizációelméletet, valamint külön modern és posztmodern tendenciákat kifejező mozzanatokat (vö. Lash 1990b). Ez az értelmezés belső dogmatörténetként felfogott szociológiatörténetként megállhatja a helyét. Külső, historicista történetként azonban biztosan nem: így nézve „ez az értelmezés abszurd” (Némedi [2000] 2011:48).

Tudhatta ezt Lash is, mert könyve *Modernization and Postmodernization in the Work of Pierre Bourdieu* című fejezetében (Lash 1990c), amelyben sokrétű érdeklődéséért, rendkívül sok témára kiterjedő munkásságáért is méltatja Bourdieu-t, ezt írta:

„Úgy tűnik, nincs olyan téma, amely kevésbé tartozna az érdeklődési körébe e nagyon különböző szellemi területeket egyaránt bejáró, intellektuálisan kószáló társadalomtudósnak. Bourdieu írt hagyományos társadalmakról és a modern társadalomról, de első látásra egyáltalán nem úgy tűnik, mintha lenne modernizációelmélete. Számos elemző ostromozta, nemcsak a modernizáció elméletének hiánya miatt, hanem azért is, mert munkásságából hiányzik a társadalmi változások bármiféle mechanizmusa vagy magyarázata” (Lash 1990c:237).

Lash nagyon pontosan látta a helyzetet: Bourdieu-t nem foglalkoztatta ez a kérdéskör. Lash így folytatta: „Pierre Bourdieu jelentőségteljes módon nem [kiemelés az eredetiben – ÉMÁ] vett részt a modernről és a

³ Könyvében Lash jellemzően a *modernism* és a *postmodernism* szóalakokat használja. Ezeket az alábbiakban magyarul a modern és a posztmodern kifejezésekkel helyettesítem, vagyis nem modernizmusként, modernistaként, és nem is posztmodernizmusként vagy posztmodernistaként fordítom.

posztmodernről folytatott vitákban sem. Abban is kételkedik, hogy létezne bárminemű posztmodern kultúra” (1990c:238). Akkor hát miről fog szólni ez a fejezet? – teheti fel a kérdést az olvasó. Lash válasza:

„Ebben [a fejezetben] amellet fogok érvelni, hogy Bourdieu munkásságában kimondatlanul van jelen a modernizáció és a posztmodernizáció elmélete. És hogy – akár tetszik ez Bourdieu professzornak, akár nem – szövegeinek alapos elemzésével sokat tanulhatunk a modernről és a posztmodernről” (Lash 1990c:238).

E szöveg megjelenésekor, 1990-ben, még élt Pierre Bourdieu. A szöveg kiszólása („...akár tetszik ez Bourdieu professzornak, akár nem...”) egy nagy nemzetközi tekintélynek örvendő kollégát nevez meg, aki akár tiltakozhatott is volna a neki tulajdonított szándék és elmélet ellen, ennek ellenére Lash fenntartotta olvasatát. Jó példája ez a szociológiatörténet-írás, sőt, a szociológiaelmélet-írás azon irányzatának, amely belső dogmatörténeti összefüggésben kíván egy másik szerzőnek tulajdonítani olyan fogalmakat, nézeteket, elméleteket, amelyekről sejtí, talán tudja is, hogy azt e szerző következetesen elhárítaná magától. Lash ezt követően kifejtette, hogy a modern és a posztmodern kérdését két vonatkozásban is vizsgálni fogja: tárgyi vonatkozásban (Bourdieu mit írt a társadalmak modernizálódásáról és posztmodernizálódásáról) és szerzői vonatkozásban (maga Bourdieu inkább modern vagy posztmodern szerző-e Lash szerint).

Lash írta: „...a hatalom/tudás feltevései, amelyek Bourdieu fogalmi keretének alapját képezik, sokkal közelebb helyezik őt Foucault-hoz és a [modern–posztmodern] elméleti spektrum posztmodern végéhez” (1990c:238). Bourdieu egészen biztosan tiltakozott volna ez ellen is. De ha mégsem tette volna, akkor is nyilvánvaló, hogy művei nem tekinthetők olyan szándék kifejeződésének, amellyel önmagát a posztmodern teoretikusok közé sorolta volna, vagy akárcsak posztmodern válaszokat adott volna kérdésekre. (Ugyanígy, az is erősen kérdéses, hogy valóban Foucault mellé sorolandó-e, hogy maga Foucault posztmodern szerző volt-e, hogy Foucault hatalom/tudás-konceptiója valóban ilyen egyértelműen egy töről fakadna-e Bourdieu tudáselméletével, illetve a hatalomról kifejtett konceptiójával.)

Akárhogyan is, mindebből már jól látható, miben különbözik a szociológiatörténet-írás belső, dogmatörténeti felfogása annak külső, historicista felfogásától. Jelen tanulmány felfogása markánsan eltér a – mások mellett – Lash által is választott belső, dogmatörténeti-szociológiaelméleti iránytól. Írásomban a Némedi által is választott külső történetírási irányzat megfontolásait követem, azt, amely *A kabil paradigma* című elemzése mellett számos további munkájában is megnyilvánult (Némedi 1996, 2000, 2005, 2011).

MEZŐELMÉLET MINT A MODERNITÁS VAGY A MODERNIZÁCIÓ ELMÉLETE?

Állításommal szemben megfogalmazható az ellenvetés: Bourdieu-nek igenis van modernitáselmélete és modernizációelmélete is; lényegében erre szolgál mezőfelfogása. Eszerint a tagolt társadalmak különböző problématerületei körül megszerveződő szakértői testületek, sajátos kérdések körül létrejövő erőterek (vagy mezők) kialakulásának és megszerveződésének leírásával valójában Bourdieu saját modernitás- és modernizációelméletét is kifejtette. Még akkor is, ha mezőelméletét nem így nevezte el. Mindez már csak azért is megfontolandó érv, mert Némedi (2004) – e tanulmány mottójában idézett – állítása is megengedi ezt az értelmezést. Továbbá Lash is e mellett érvelt:

„Amellet érvelek, hogy Bourdieu mezői nagyon hasonlóak [Max] Weber gazdasági, esztétikai, politikai stb. »életrend«-jeihez (*Lebensordnungen*). A modernizáció a hagyományos társadalmak kezdeti egy-ségéből kiindulva e mezők tagolódásának előre haladó folyamata [*process of the progressive diffe-*

rentiation]. [...] A lényeg az, hogy a modernizáció és a tagolódás [differentiation] folyamata egyúttal a mezők autonómmá válásának [autonomization] folyamata is. Vagyis a modern társadalmakban a különböző mezők a fejlődés [development] saját, autonóm logikáival rendelkeznek” (Lash 1990c:238).

Lash tehát itt Bourdieu-nek olyan felfogást tulajdonított, amely szerint a mezők kialakulása lényegében modernizáció, autonómmá válás (*autonomization*), fejlődés (*development*), valamint előrehaladó folyamat (*progressive process*) – azaz lényegében haladás. Mindez a belső, dogmatörténeti szociológiatörténet-írás modellje szerint végső soron akár helytálló is lehetne, a külső, historicista perspektívából ítélve azonban megintcsak abszurd értelmezés. Köznyelvileg fogalmazva: elvileg „belemagyarázható” ugyan Bourdieu műveibe, maga Bourdieu azonban ezt nem így gondolta és műveivel sem ezt a nézetet fejezte ki (Némedi 2004:28, 7. lj). Ezt az értelemösszefüggést Lash tulajdonította, még pontosabban adta Bourdieu mezőfelfogásának.

Lashnek egy pontig igaza volt: Bourdieu valóban sokat írt az egyes mezők történeti tagolódásáról és autonómiára törekvéséről (pontosabban fogalmazva: nem a mezők, hanem csak az egyes mezők autonóm pólusához sorolható ágensek autonómiára törekvéséről). Mi sem állt azonban távolabb tőle, minthogy e folyamatokat modernizációnak tekintse. Egyértelműen elutasította ugyanis a modernizáció, a haladás, a fejlődés felfogását, amely Lash – fent idézett – felfogásában is tükröződik. Bourdieu elutasította az angolszász polgári modernizációelméleteket, amelyek a tömegtermelésen és tömegfogyasztáson alapuló kapitalista piacgazdaságokat és polgári demokratikus tömegtársadalmakat tekintették a történelem csúcsának (pl. Bourdieu–Wacquant [2001] 2014:124–125). Mindazonáltal Bourdieu ugyanígy elutasította a marxizmus(-leninizmus) azon elméleteit is, amelyek a történelmet – valamiféle történelmi szükségszerűségek vagy mozgástörvények révén szükségképpen – a szocializmus vagy a kommunizmus végső állapotához közelítő folyamatként fogták fel (Bourdieu [1984] 1993:44, 50; [1992] 2000:422–423, 429).

A mezőkről írva Bourdieu elmélyülten és alaposan elemezte azok kialakulását és szerkezetét. A mezők vizsgálata során összekapcsolta eredetük történeti elemzését szerveződésük szociológiai vizsgálatával (pl. Bourdieu [1971] 1978, [1976] 2009, [1981] 1987). E történeti-szociológiai rekonstrukciók megmutatják, miképpen alakult ki olyasvalami (objektív viszonyok erőtereként a benne ható ágensek küzdelmeinek színtereként, játék- és harctereként), ami korábban nem létezett. Ebből azonban nem következtethetünk arra, hogy Bourdieu e mezőknek egy eleve adott célt tulajdonított volna, olyat, amelyet azoknak követniük kell, illetve be kell teljesíteniük. E különbség két Bourdieu-vel készített interjúból is nyilvánvalóvá válik (Bourdieu [1992] 2000, [1989] 1990). Amikor egy kérdésre válaszul Bourdieu Louis Althusser ([1970] 1971) (állam)apparátusokról alkotott koncepciójával vetette össze saját mezőelméletét, a kettő közti különbséget hangsúlyozva így fogalmazott:

„Részemről nagyon bizalmatlan vagyok az apparátus fogalmával szemben, mivel a legrosszabb funkcionalizmus trójai falóvának tartom: az apparátus olyan, mint valami pokolgép, mintha ez is, az is bizonyos célok elérésére volna beprogramozva” (Bourdieu [1992] 2000:422. Vö. Bourdieu [1989] 1990:59).

Bourdieu leszögezte, hogy e mezők egyes ágensei (jobbára a mező autonóm pólusán) a mezők autonómmá válására törekcsenek, azt azonban nem feltételezte, hogy valamiféle történelmi szükségszerűség miatt e mezők szükségképpen el fogják érni az autonómiát (viszonylagos autonómiájuk maximumát). A modernizáció és a modernitás elméletei jellegzetes módon feltételezik, hogy a történelem halad valamilyen irányba, az egyik állomás, forma, állapot vagy korszak után szükségképpen egy másik következik majd – a premodern

után a modern, majd a késő- vagy posztmodern (pl. Böröcz [2016] 2021:173, [2012] 2016, vö. 1997). Ezt látjuk az utolsó Lash-idézetben is fent (pl. Lash 1990c:238). Bourdieu azonban nem fogadta el a modernizáció, illetve a modernitás elméleteit, nem gondolta, hogy a történelemnek iránya, egymást szükségképpen követő szakaszai lennének.

TÖRTÉNELEM NÉLKÜL?

Bourdieu nem tulajdonított különösebb jelentőséget „hagyományos” és „korszerű”, „tradicionális” és „kortárs” vagy másképpen: „archaikus” és „modern” társadalmak bevett megkülönböztetéseknek. Némedi (2004:32–34) szerint Bourdieu felfogása e tekintetben „időtlen”. Ebből azonban nem következik, hogy a történetiséget, a történelmet is figyelmen kívül hagyta vagy felszámolta volna. Éppen ellenkezőleg. Mint fentebb már idézett interjújában fogalmazott:

„[...] a mezőben harcok folynak, és ennél fogva a mezőnek története van. [...] Adott mezőben a szereplők és az intézmények harcot folytatnak egymással, ez a harc a játékteret alkotó szabályosságok és szabályok szerint folyik (bizonyos esetekben éppen e szabályok megváltoztatásáért), különböző fokon és intenzitással, a siker különböző esélyeivel, és ennél fogva váltakozó eséllyel arra, hogy kisajátítsák a játék tétjeként szolgáló sajátos nyereséget. [...] Történelem csak addig van, amíg az emberek reagálnak, láznak, ellenállnak” (Bourdieu [1992] 2000:422–423. Vö. Bourdieu [1989] 1990:59).

Bourdieu szerint a történelem küzdelmek és békekötések, harcok és kiegyezések története. Nem a történelem létét tagadta tehát, csak azt a történelemfelfogást, amely a történelmet modernizációként, illetve e modernizációs folyamatban egymást szükségképpen követő korszakok összességéként fogja fel (premodernitás, modernitás, illetve késő- vagy posztmodernitás), mint például Lash. Bourdieu az „éppen aktuális” társas-társadalmi világ történetiségét, történeti küzdelmekben kialakuló voltát hangsúlyozta. Feladatának azt tekintette, hogy a történeti alakulást, a társas-társadalmi világ „éppen ilyenné” formálódását megértse és magyarázza (Takács 2008:330–344).

A modernitás és a modernizáció koncepciói helyett Bourdieu a haladás mozzanatát nélkülöző „genetikus strukturalista” vagy másképpen „konstruktivista strukturalista” álláspontot foglalt el (Hadas 2002:176; Fáber 2018:119). Újratermelődő szerkezetekről, önmagukat újratermelő struktúrákról, még pontosabban: önmagukat különböző ágensek gyakorlatai révén újratermelő struktúrákról írt. Felfogása szerint ezek az ágensek habitusaik által vezérelt módon folytatnak küzdelmet a társas-társadalmi világ viszonyainak átalakításáért vagy éppen megőrzéséért. Teszik ezt attól függően, hogy milyen pozíciót foglalnak el az adott mezőben vagy a társadalom szerkezetében, a társadalmi térben. Bourdieu e szemléletmódja természetesen magába foglalta a térbeli és társadalmi egyenlőtlenségek, az osztályjellegű és más típusú (pl. nemi, etnikai és rassz-) különbségek transzlációs reprodukcióját, azaz áthelyeződéssel járó újratermelődését is (Hadas 2001, 2002). Mindezt ráadásul egy történeti-kritikai szociológia keretében tette, amellyel a modernizáció előfeltételezett folyamata helyett egyszerre hangsúlyozta az ágensek küzdelmeit és megegyezéseit, konfliktusainak és szövetségekötéseinek társadalmi viszonyait és történeti dinamikáit.

MODERNITÁS NÉLKÜL, A GYARMATI ALÁVETÉST IGAZOLÓ FELFOGÁSOK ELLEN – KÖVETKEZTETÉSEK

Bourdieu „időtlen” történeti szociológiája tehát nélkülözte a modernitás koncepcióját. Természetesen használta a modern szóalakot, mégsem helyezett különösebb hangsúlyt a modern társadalomra olyan módon, hogy azt a premodern, a tradicionális vagy a hagyományos korszak (esetleg állapot) ellenpontjaként foghatnánk fel. A modernitás Bourdieu-nél nem kitüntetett korszak (vagy állapot), a modernizáció pedig nem kitüntetett jelentőségű folyamat. Nem vallotta sem a klasszikus és a későmodernitás, sem pedig a pre- és posztmodernitás korszakainak (vagy állapotainak) egymásra következését (vö. Sik 2011, 2012, 2014, 2015). Ez pedig – álláspontom szerint – Bourdieu felfogásának különös erénye (vö. Fáber 2018).

Bourdieu nem gondolta, hogy a történelemnek lenne iránya. Szemben a modernitás, a későmodernitás, a posztmodernitás és a modernizáció elméleteinek képviselőivel, nem feltételezte, hogy a történelem haladna valahonnan valahová. Történetileg tájékozódó társadalomelméletét ilyen módon nem terhelte meg egy olyan teleologikus történetfilozófiai konstrukcióval, amely állítólagosan eleve tudni véli, hogy a történelem milyen utat jár majd be, milyen szakaszai és állomásai követik majd egymást (Wessely 2005). Ha elfogadta volna e teleologikus változáselméleteket, akkor azt kellett volna gondolnia, hogy a francia gyarmatbirodalom gyarmatosító-kontinentális része, illetve a posztkoloniális francia társadalom „magasabb rendű”, „civilizáltabb”, „előrehaladottabb”, „fejlettebb”, mint a kabilok állítólagosan „tradicionális” vagy „hagyományos” társadalma. Egyúttal pedig azt is el kellett volna fogadnia, hogy a gyarmati uralom alól véres harcok árán felszabaduló kabilok közösségeinek is szükségképpen ugyanilyen „fejlett”, „modern”, „előrehaladott”, „civilizált” társadalommá kell válnia. Mindezt azonban következetesen elvetette (Bourdieu 2012; Goodman–Silverstein 2009).

A posztkoloniális kritika vagy posztkoloniális tanulmányok irányzata a gyarmati területek második világháborút követő függetlenedésével és felszabadulásával párhuzamosan élénkült meg. E társadalomtudományi diskurzus elsődlegesen a gyarmati alávetettség tapasztalataira, valamint a gyarmati térségek koloniális alávetésének lezárultát követő időszak tapasztalatainak elemzésére összpontosított. E sokrétű és sok irányba tartó kritikai diskurzus jelen összefüggésben kulcsfontosságú mozzanata a modernitás elképzelését, valamint a modernizáció gyakorlatát a gyarmati alávetés folyamatából eredezteti és e gyarmati alávetést igazoló elméletként bírálja (Dussel 1993; Quijano 1989). E felfogás szerint a gyarmatosítás igazolására felhasznált civilizációs diskurzus – ami szerint a gyarmatosító civilizált, a gyarmatosított pedig civilizálatlan (vagy egyenesen primitív, esetleg barbár), s hogy ebből fakadóan a gyarmatosítás lényegében egy „civilizációs küldetés”, a gyarmati alávetés pedig az őslakos népek „civilizálását” célozza – végigkíséri a gyarmatosítás folyamatát, igazolja a gyarmati alávetést, s közben kifejezésre jut a modernitás és a modernizáció elméleteiben is (Dussel 1993:75).

Ahogy a civilizált és a civilizálatlan (másképpen primitív, esetleg barbár) egyazon viszony két szereplőjét nevezi meg, úgy a gyarmatosítás folyamatának két résztvevője is szervesen összetartozik: a modern és a gyarmati (vagy koloniális). E két név valójában egyazon „folyamat” két végpontját nevezi meg. A modern pólus e relációban a civilizáltat és a civilizálót, a modernizáltat és a modernizálót jelenti (a nyugat-európai szubjektum, illetve gyakorlatok jelölőjeként), a gyarmati (vagy koloniális) pólus pedig ezzel szemben a civilizálatlant és a civilizálandót, a modernizálatlant és a modernizálandót fejezi ki (az Európán kívüli világ „történelem nélküli népeinek” és gyakorlatainak jelölőjeként) (Wolf [1982] 1995).

E kritika a modernitást így olyan állapotként, a modernizációt pedig olyan gyakorlatként fogja fel, amely az önmagát modernként meghatározó nyugat-európai szubjektum önazonosságát és küldetését fejezi ki.

Ez a szubjektum önmagát civilizáltként és modernizáltként fogja fel, aki ennél fogva fel van jogosítva a koloniális másik civilizálására és modernizálására. E gyarmati másikat – ebben az értelmezésmódban – önmagához mérten hiányosnak, hibásnak, fogyatékosnak fogja fel (premodernnek, modernizálatlannak, barbárnak, primitívnek, civilizálatlannak, elmaradottnak), a különbséget pedig éppen azon folyamatok hiányának tudja be (a civilizációnak, illetve a modernizációnak), amely folyamatok levezénylésére feljogosítva érzi magát és amelyek irányítására – saját küldetesként – egyúttal igényt formál.

A posztkoloniális kritika a modernitást és a modernizációt tehát a nyugat-európai, illetve „a nyugati” szubjektum önközpontú elképzeléseiként fogja fel, és a civilizált, illetve a civilizáció mintájára kidolgozott koncepciókként bírálja. Modernitásként egy olyan helyzetet vagy állapotot mutat be egyetemesen hozzáférhetőként és elsajátítandóként, amely ténylegesen az önmagát modernként és civilizáltként tételező nyugat-európai szubjektum sajátja, és amelynek anyagi alapjait a gyarmati népek alávetése és kizsákmányolása teremtette meg. A modernitás és a modernizáció így egy olyan nyugat-európai tapasztalatokon nyugvó (ebben az értelemben: eurocentrikus) szemléletmód együttes terméke, amely az Európán kívüli gyarmatosítás folyamatában aktív és kezdeményező szerepet játszó nyugat-európai államok történeti alakulásának, „társadalomfejlődésének”, illetve kortárs viszonyainak mintázatait általánosítja és univerzalizálja, miközben elfedi a gyarmatosítást, a gyarmati alávetést, a kizsákmányolást és az erőszakot (Dussel 1993:75; Quijano 1989).

Összefoglalva: e kritika rámutat arra, hogy a gyarmatosítás folyamata szétválaszthatatlanul összefonódott a modernitás feltalálásával (Mignolo 2000; Grosfoguel 2002). A modernitás és a gyarmatiság történetileg közös töről fakad, egyazon érem két oldalát alkotják, amit e kritikai hagyományban úgy fejeznek ki, hogy a modernitás mellett ennek „árnyoldalát”, a gyarmatiságot (*coloniality*) is jelölik – egyebek mellett a következő nyelvi alakokkal: modern/gyarmati (*modern/colonial*) vagy modernitás/gyarmatiság (*modernity/coloniality*) (pl. Escobar 2010). E kritikai diskurzus e közös töről fakadó folyamatokat, illetve e fogalmak összefonódását Latin-Amerika vonatkozásában különösen meggyőzően mutatta ki (Dussel 1993, 1996, 2000; Escobar 2010; Quijano 1989, 2024).

Bourdieu határozottan szemben állt a gyarmatosítással, a koloniális alávetés, erőszak, kizsákmányolás folyamataival. Ellenezte Algéria francia elnyomását és a gyarmati háborút; a felszabadítási harcban az algériaiak, a kabilok és berberék pártján állt, miközben az algériai nacionalizmussal kapcsolatban sem voltak illúziói (Némedi 2004:23–24; Silverstein–Goodman 2009). Mindezt Némedi is kiemelte:

„Ismert, hogy Bourdieu többször foglalkozott az algériai társadalommal. Ellenezte a francia uralom fenntartásáért folytatott háborút, rokonszenvezett a független Algéria gondolatával, de nem gondolta, hogy a hasonló háborúban a gyarmattartókkal szembenálló erők egyetemes felszabadító potenciált képeznének” (Némedi 2004:23).

Bourdieu a francia gyarmati központ és az észak-afrikai gyarmatosított térség fegyveres politikai konfliktusában az utóbbit benépesítő kabilokkal azonosult, hasonlóan ahhoz, ahogyan a párizsi intellektuális és politikai élet, valamint béarni szülőföldjének világa között is ez utóbbi mellett köteleződött el (Silverstein–Goodman 2009; Bourdieu 2012, [2004] 2020). Elfogadhatatlannak tartotta és határozottan bírálta a hatalomnak való alávetés minden anyagi és szimbolikus formáját. Ezért ugyanúgy helytelenítette a francia gyarmati uralom fenntartását, mint a Nyugat-(Európa-)központú modernitás- és modernizációelméleteket.

Bourdieu tehát a modernitás és a modernizáció *konceptióit* vetette el, nem pedig azokat a jelenségeket, amelyeket a modernség fogalma alá szokás sorolni. Azokat az értelmezéseket helytelenítette, amelyek a történeti változás folyamatát és eredményét a modernitás, illetve a modernizációelmélet fényében értelmezik. Vagyis nem a modernitást ellenezte és nem is a modernizációnak volt az ellenfele. A posztkoloniális kritika a modernitás és a modernizáció elméleteit a gyarmati alávetés folyamatából *származó* és e gyarmati alávetést *igazoló* eurocentrikus teóriáknak tekintette, erre alapozta bírálatát és elutasítását. Bourdieu esetében elzárkózását a modernitás és a modernizáció elméleteitől alighanem egy olyan kifejtetlen érv magyarázhatja, amely rokon e posztkoloniális kritika bírálatával.

HIVATKOZÁSOK

- Althusser, L. ([1970] 1971) Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes towards an Investigation. (ford. Brewster, B.) In *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York – London: Monthly Review, 127–186.
- Bourdieu, P. ([1971] 1978) A vallási mező kialakulása és struktúrája. (ford. Ádám P.) In uő. *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Budapest: Gondolat, 165–236.
- Bourdieu, P. ([1972] 1978) A szimbolikus tőke. (ford. Léderer P.) In *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Budapest: Gondolat, 379–400.
- Bourdieu, P. ([1972] 2009) *A gyakorlat elméletének vázlata & Három kabil etnológiai tanulmány*. (ford. Gelléri G. – Sebes A. – Berényi G.) Budapest: Napvilág.
- Bourdieu, P. ([1976] 2009) A tudományos mező. (ford. Fáber Á.) *Replika*, 20(67), 11–36.
- Bourdieu, P. ([1979] 1982) *Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. [La distinction.]* (ford. Schwibs, B. – Russer, A.) Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. ([1979] 2010) A habitus és az életstílusok tere. (ford. Fáber Á.) *Replika*, 21(72), 49–94.
- Bourdieu, P. ([1980] 1990) *The Logic of Practice. [Le sens pratique.]* (ford.: Nice, R.) Cambridge: Polity.
- Bourdieu, P. ([1981] 1987) A politikai mező. *Valóság*, 30(1), 110–115.
- Bourdieu, P. ([1984] 1993) *Sociology in Question*. (ford. Nice, R.) London – Thousand Oaks – New Delhi: Sage.
- Bourdieu, P. ([1989] 1990) A reflexív szociológia felé: Műhelybeszélgetés Pierre Bourdieu-vel. (készítette: Wacquant, L. J. D., ford. Kálmán C. Gy.) *Replika*, 1(1), 51–76.
- Bourdieu, P. ([1992] 2000) A mezők logikája. (készítette: Wacquant, L. J. D., ford. Ádám P.) In Felkai G. – Némédi D. – Somlai P. (szerk.) *Olvasókönyv a szociológia történetéhez II. Szociológiai irányzatok a XX. században*. Budapest: Új Mandátum, 418–430.
- Bourdieu, P. ([2004] 2020) Egy önanalízis vázlata (részlet). (ford. Fáber Á.) *Replika*, 31(115–116), 37–51.
- Bourdieu, P. (2012) *Picturing Algeria*. New York: Columbia University.
- Bourdieu, P. – Wacquant, L. ([2001] 2014) Az új globális mantra. (ford. Fáber Á.) *Replika*, 25(89), 121–126.
- Böröcz, J. (1997) Social Change with Sticky Features and the Failures of Modernizationism. *Innovation*, 10(2), 161–170. <https://doi.org/10.1080/13511610.1997.9968521>
- Böröcz, J. ([2012] 2016) An Incapacity to See Ourselves as Part of the Whole World, and the Insistence to See Ourselves as Part of Europe. (beszélgetőtársak: Pulay G.–Gagyi Á.) *LeftEast*, december 14.
- Böröcz J. ([2016] 2021) „Hősiesen küzdünk, hogy »európaiként« lássuk magunkat – anélkül persze, hogy részei volnánk a világnak”. (beszélgetőtársak: Gagyi Á. – Pulay G.) In Böröcz J. – Fáber Á. (szerk.) *„Ott kívül a magyarázat...”: Társadalomkritikai beszélgetések Böröcz Józseffel*. (ford. Fáber Á.) Budapest: Esmélet Alapítvány, 173–191.
- Dussel, E. (1993) Eurocentrism and Modernity. In Beverly, J. – Oviedo, J. (szerk.) *The Postmodernism Debate in Latin America: A Special Issue of Boundary 2*. Durham: Duke University, 65–76.
- Dussel, E. (1996) *The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the Philosophy of Liberation*. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press International.
- Dussel, E. (2000) Europe, Modernity, and Eurocentrism. *Nepantla: Views from South*, 1(3), 465–478.
- Escobar, A. (2010) Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American modernity/coloniality research program. In Mignolo, W.– Escobar, A. (szerk.) *Globalization and the Decolonial Option*. New York: Routledge, 33–64.
- Fáber Á. (2018) *Pierre Bourdieu: Elmélet és politika*. Budapest: Napvilág.
- Goodman, J. E. – Silverstein, P. A. (szerk.) (2009) *Bourdieu in Algeria: Colonial Politics, Ethnographic Practices, Theoretical Developments*. Lincoln – London: University of Nebraska.
- Grosfoguel, R. (2002) Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge, and Global Coloniality in the Modern/Colonial Capitalist World-System. *Review (Fernand Braudel Center)*, 25(3), 203–224.
- Hadas M. (2001) Pierre Bourdieu, a totális szociológus. *Magyar Lettre International*, 11(40), 13–17.
- Hadas M. (2002) A libido academica narcizmusa. *Replika*, 13(47–48), 175–194.
- Harrison, P. R. (1993) Bourdieu and the Possibility of a Postmodern Sociology. *Thesis Eleven*, 35(1), 36–50. <https://doi.org/10.1177/072551369303500104>

- Lash, S. (1990) *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315832326>
- Lash, S. (1990a) Introduction. In *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge, 9–11.
- Lash, S. (1990b) Postmodernism: Toward a Sociological Account. In *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge, 1–52. <https://doi.org/10.4324/9781315832326-1>
- Lash, S. (1990c) Modernization and Postmodernization in the Work of Pierre Bourdieu. In *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge, 237–265. <https://doi.org/10.4324/9781315832326-9>
- Mignolo, W. (2000) *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691156095.001.0001>
- Némedi D. (1996) *Durkheim: Tudás és társadalom*. Budapest: Áron.
- Némedi D. (2000) *Társadalomelmélet – elmélettörténet*. Budapest: Új Mandátum.
- Némedi D. ([2000] 2011) A szociológiatörténet hasznáról. In *Szociológiai és társadalomelméleti tanulmányok*. Budapest: ELTE Társadalomtudományi Kar – ELTE Eötvös, 42–52.
- Némedi D. (2004) A kabil paradigma. *Szociológiai Szemle*, 14(3), 23–35.
- Némedi D. (2005) *Klasszikus szociológia 1890–1945*. Budapest: Napvilág.
- Némedi D. (2011) *Szociológiai és társadalomelméleti tanulmányok*. Budapest: ELTE Társadalomtudományi Kar – ELTE Eötvös.
- Said, E. W. (1978) *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Sik D. (2011) Bourdieu, Habermas, Luhmann: Egy hálózatelméleti szintézis vázlata. *Replika*, 22(75), 123–165.
- Sik D. (2012) *A modernizáció ingája: Egy genetikai kritikai elmélet vázlata*. Budapest: ELTE Eötvös.
- Sik D. (2014) A klasszikus és a késő modernitás egyesített elmélete. *Socio.hu Társadalomtudományi Szemle*, 4(4), 150–181. <https://doi.org/10.18030/socio.hu.2014.4.150>
- Sik D. (2015) *A modernitás rétegei*. Budapest: ELTE Eötvös.
- Silverstein, P. A. – Goodman, J. E. (2009) Introduction: Bourdieu in Algeria. In Goodman, J. E. – Silverstein, P. A. (szerk.) *Bourdieu in Algeria: Colonial Politics, Ethnographic Practices, Theoretical Developments*. Lincoln – London: University of Nebraska, 1–62.
- Takács E. (2008) Közös kaland? A szociológia és a történelem(tudomány) viszonya Franciaországban a 20. század utolsó harmadában. In Némedi D. (szerk.) *Modern szociológiai paradigmák*. Budapest: Napvilág, 325–379.
- Quijano, A. (1989) Paradoxes of Modernity in Latin America. (ford. Carney, L.) *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 3(2), 147–177. <https://doi.org/10.1007/bf01387928>
- Quijano, A. (2024) *Foundational Essays on the Coloniality of Power*. Durham: Duke University. <https://doi.org/10.1353/book.122787>
- Wessely A. (2005) Szocioanalízisben. Pierre Bourdieu: A tudomány tudománya és a reflexivitás. *Budapesti Könyvszemle – BUKSZ*, 17(3), 220–230.
- Wolf, E. R. ([1982] 1995) *Európa és a történelem nélküli népek*. (ford. Makai Gy.) Budapest: Akadémiai – Osiris – Századvég.