

## סוציולוגיה ביקורתית במבחן הביקורת מסוציולוגיה פרגמטית לסוציולוגיה תרבותית

אילנה פרידריך סילבר

המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה והתוכנית הרבת-תחומית ללימודי פרשנות, אוניברסיטת בראילן

### הקדמה

סוציולוגיית הביקורת הצרפתית החדשה – או בכינויה "הסוציולוגיה הפרגמטית" – המיוחסת בראש ובראשונה לעבודותיהם (הנפרדות והמשותפות) של לוק בולטנסקי (Boltanski) ולורן תבנו (Thévenot) מן העשור האחרון – מפורשת תדיר כתגובה וכחלופה ל"סוציולוגיה הביקורתית" של בורדייה (Bourdieu). מה שהודגש רבות כמאפיין בולט של הגישה החדשה הוא אדישותה היחסית לסוגיות של כוח ואי-שוויון, אדישות המצביעה על ניגוד חד לא רק בינה לבין סוג הסוציולוגיה המיוחד של בורדייה אלא גם בינה לבין כל סוציולוגיה "ביקורתית" ראויה לשמה.<sup>1</sup>

קשה להפריז בחשיבותו של בורדייה בתחום הסוציולוגיה בכלל והסוציולוגיה הצרפתית בפרט. ואכן, מאלף יהיה להבין את הסוציולוגיה הפרגמטית, לפחות בחלקה, אגב עמידה על המבחין אותה מן הסוציולוגיה הביקורתית הייחודית שלו. ואולם, אנסה להראות כאן כי ישנן דרכים אחרות, מאלפות לא פחות, להעריך את האסכולה החדשה. איני מתכוונת "להגן" על האסכולה הזו ולהציגה כ"ביקורתית" יותר מכפי שסברו עד כה – אם כי, כפי שיצוין בקצרה להלן, מהלך כזה אפשרי בהחלט. בה במידה, לא אנסה לעמוד, כפי שכבר עשו אחרים על הצד הטוב ביותר, על כל התרומות ההרדיות האפשריות בין הסוציולוגיה הפרגמטית לסוציולוגיה הביקורתית של בורדייה (ראו במיוחד: Bénéatouïl 1999a; 1999b). תחת זאת, בקרבה רבה יותר לתחומי התעניינותי, אציע להעריך את הסוציולוגיה הפרגמטית על בסיס שונה, דהיינו, על בסיס תרומתה לניתוח מקרו-היסטורי ותרבותי. הערכה זו תדגיש יתרונות וחולשות שיש בסוציולוגיה הפרגמטית, שקריאות הבחנות אותה רק על פי "הביקורתיות" נוטות להותיר מחוץ לתחום הדיון. הערכה חלופית זו של האסכולה

\* ברצוני להודות לקרן שניצר באוניברסיטת בראילן על עזרתם במימון התרגום של מאמר זה מאנגלית. לתיאורים נרחבים של הסוציולוגיה הפרגמטית שגם מעמתים אותה עם בורדייה ודנים בנטייתה להפחית מערכן של סוגיות הכוח ואי-השוויון ובהתקפות העוקץ הרדיקלי שלה (אם כי מנקודות מבט שונות) ראו רסניק ופרנקל 2000; 1999; 1994; Wagner 1999b; Bénéatouïl 1999a; 1999b. להצגות מתומצחות של הגישה הפרגמטית באנגלית, ראו Boltanski and Thévenot 1999; Dodier 1993. מאמרן של רסניק ופרנקל הוא הדיון השיטתי הראשון בעברית באסכולה החדשה.

החדשה גם תצביע על מגבלותיה של הסוציולוגיה "הביקורתית" (במיוחד כאשר כופים עליה פירוש אחד וצר שלה) ועל הצורך בתנועה פעילה יותר של חליפין בינה לבין סוציולוגיות "אחרות", ובמיוחד הסוציולוגיות התרבותיות. תחילה אעריך את הסוציולוגיה הפרגמטית, במה שכבר אפשר לכוון השלב "המוקדם" שלה, כלומר, כפי שהופיעה במחקרים של בולטנסקי ותבנו (Boltanski and Thévenot) (1991) מאז אמצע שנות השמונים ובמיוחד בפרסום המשותף החשוב שלהם, על ההצדקה (1991) *(De la justification)*. בחלקו השני של המאמר אדון בכתבים מאוחרים יותר הקשורים בסוציולוגיה הפרגמטית. כתבים אלה תומכים ברבים מן הרעיונות שהופיעו בשלב המוקדם, אבל יש בהם גם התרחבות לכיווני חקירה יותר היסטוריים והשוואתיים, כמו גם מקורות תרבותיים. אתמקד כאן בשתי התפתחויות חשובות: הפרסום האחרון של בולטנסקי, בשיתוף עם אב שיאפלו (Chiapello) מ-1999 — של הספר עב הכרס הרוח החדשה של הקפיטליזם (*Le nouvel esprit du capitalisme*, להלן: LNEC) והקובץ המשותף של מישל למון (Lamont) ולורן תבנו שראה אור ב-2000 תחת הכותרת חשיבה מחדש על סוציולוגיה תרבותית השוואתית: ישויות מדיניות ורפרטוארים של הערכה בצרפת ובארצות הברית *(Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States)*, להלן: RCCS).

## סוציולוגיה פרגמטית — השלב הראשון

### 1. מיקומה התיאורטי של הסוציולוגיה הפרגמטית

בעודם ממקמים את בולטנסקי ותבנו בשדה הסוציולוגיה הצרפתית, מקדישים הדיונים העכשוויים תשומת לב מרובה לניגוד או אפילו לאתגר שמציבים השניים לגישתו של בורדייה ובמיוחד, כאמור, להתעלמותם השיטתית ממבני הכוח והאי-שוויון החברתיים. מנקודת מבט זו הוערכה באחרונה האסכולה הפרגמטית החדשה כהתפתחות תיאורטית חשובה ומעניינת, אבל גם ככזו המטה חזרה ובאופן מסוכן את המוטלת לעבר ההדגשים הקונסנזואליים והסטיים — אלה הנקשרים במסורת הדירקטיבית, ששלטה בתחום הסוציולוגיה בצרפת עד שנוצרה הסוציולוגיה שבורדייה כינה "ביקורתית רפלקסיבית" וערערה עליה בהצלחה (רסניק ופרנקל 2000).

בולטנסקי ותבנו, כפי שמוכנים להודות גם קוראים "ביקורתיים" מעין אלה, היו דוחים בוודאי כל הערכה גורפת המגדירה את הגותם כקונסנזואלית ודירקטיבית במהותה. אחרי הכל, במחקר הפרגמטי מוקדשת תשומת לב מיוחדת למצבי עימות ולמחסור האנדמי בהסכמה יציבה, המולידים באנשים את הצורך להצדיק את עצמם ולבקר את זולתם. ויכוח והצדקה, במובנים אלה, אינם מעידים תמיד ובהכרח על שאיפה להגיע לקונסנזוס או על רצון להישאר בגבולותיו. יתר על כן, יש דמיון רב בין המשקל — הרחוק מלהיות דירקטיבי — שמייחסת האסכולה הפרגמטית החדשה לתפיסותיהם, למעשיהם וליחסי הגומלין של

יחידים, לבין טווח שלם של מיקרו-סוציולוגיות וצמחו ברובן בהקשרה של הסוציולוגיה האמריקאית, תוך התנגדות לגישות המקרו-סוציולוגיות בכלל ולנטיות הקונסנזואליות והסטטיות, ה"דירקטיביות" יתר על המידה, של הפונקציונליזם הסטרוקטורלי מבית מדרשו של טלקוט פרסונס (Parsons) בפרט.

הקרבה של הסוציולוגיה הפרגמטית לאתנו-מתודולוגיה, של הרולד גרפינקל (Garfinkel) במיוחד, מודגשת לעתים קרובות ואכן עשויה להיראות כמבט ראשון ראוי לציון. בדומה לאתנו-מתודולוגיה, מתעניינת הסוציולוגיה הפרגמטית, בראש ובראשונה, בחקירת המתודות או, ליתר דיוק, בחקירת ההנמקה המעשית והתיאורים הרפלקסיביים, המשמשים אנשים על בסיס יומיומי והופכים את החיים החברתיים להישג פרקטי מתמשך.<sup>2</sup> אבל יש ביניהן גם הבדלים מכריעים. במקום להתמסר לחקר כל טווח המתודות רבות-הפנים או "הידיע הנגזר מן השכל הישר, [ה]הליכים ו[ה]שיקולים שבאמצעותם מבינים החברים הרגילים בחברה את הנסיבות שלתוכן הם נקלעים, מפלסים את דרכם ופועלים" (Heritage 1984, 4) החלה הסוציולוגיה הפרגמטית למקד את תשומת לבה בעיקר בקטגוריה אחת של "הנמקה מעשית": זו המתייחסת לטווח הטיעונים ועקרונות ההערכה, או, כפי שהם מכנים אותם, "משטרי הצדקה", שבהם משתמשים אנשים בתהליך של ניסיון להגדיר מה עשויה להיות הפעולה או מתכונת הפעולה הראויה ביותר או הלגיטימית ביותר, תוך שהם תרים אחר הסכמה חברתית או שבים ומכוננים אותה מחדש. יתרה מזו, המגמה הכוללת במשטרים כאלה היא לנסח עקרונות רחבים ומכלילים באופיים, מן הסוג הנוטה להתמיד מעבר למצבים והקשרים משתנים. בדומה, הסוציולוגיה הפרגמטית סוטה מן התפיסה של האתנו-מתודולוגיה, שלפיה ה"מציאות האובייקטיבית של העובדות החברתיות" היא תוצר מקומי במהותה, קונטינגנטית ותלויה הקשר (Garfinkel 1991, 11). לעומתה, היא סבורה שעקרונות הערכה או "משטרי הצדקה" אמנם רתומים להקשרים סיטואציוניים מסוימים, אך גם מתעלים מעליהם, כלומר יכולים להופיע בהקשרים רבים ושונים. ככזו, ומראשית דרכה, הסוציולוגיה הפרגמטית מפגינה פתיחות ייחודית, עקרונית, כלפי ניתוח מקרו-סוציולוגי, שהיא משלבת אותו הדוקות עם התעניינותה הבסיסית בהיבטים מיקרו-סוציולוגיים של הפעולה והאינטראקציה החברתיות.<sup>3</sup> במובן זה, נצא נשכרים, אף כי לא נוכל לעשות זאת כאן בפירוט הראוי, אם נמקם את בולטנסקי ותבנו ביחס לכמה אישים חשובים מתחום הסוציולוגיה הצרפתית, שאי-אפשר להגדירם כמיקרו-סוציולוגים או, לחלופין, כמקרו-סוציולוגים "קונסנזואלים", דוגמת רימון ארון (Aron), רימון בודון (Boudon), לוסיין גולדמן (Goldmann) או ז'ורז' גורביץ' (Gurvitch). כל אלה – בין שעשו זאת ברוח ובריאות, ניאו-מרקסיסטית או פנומנולוגית

<sup>2</sup> עם זאת, גרפינקל עצמו ידחה כל הגדרה של גישתו כמיקרו-סוציולוגית גרידא, משום שהוא רואה עצמו כמי שתר אחר דרך שונה בתכלית להתמודד עם מבני מיקרו ומקרו כאחד.

<sup>3</sup> מחויבות פעילה זו חורגת אל מעבר להכרה בתוקפה המשלים של נקודת מבט מקרו-סוציולוגית, שכמותה אפשר למצוא באי אלה "מיקרו-סוציולוגיות" או סוציולוגיות פעולה, שלפחות בעיני עצמן אינן עוסקות בכך.

— סללו את הדרך לאחד המאפיינים המובהקים (והמבורכים) ביותר של הסוציולוגיה הפרגמטית: רגישותה למעורבותם המתמשכת של יחידים בתהליכים של יצירת משמעות וסוכנות (agency) ולמסגרות המקור-תרבותיות המקנות — כמובן שהקנה למושג אנתוני גידנס (Giddens), היינו, המאפשרות ומאלצות תהליכים כאלה.

היחידים, מנקודת מבט זו, ניחנים ביכולת מהותית להעריך ולבקר, ובכושר גמיש להתיק קודים מסיטואציה אחת לאחרת, במקום שיהיו מעוגנים רק באופן פעולה או הצדקה אחד, המקרין כמעט אוטומטית (כמו ה־habitus לפי בורדייה) לעבר כל סיטואציה. ואולם, התקת קודים אינה משימה של מה בכך. זוהי משימה עדינה ויקרה, התובעת סוכנות גמישה ומיומנת. יתרה מזו, היחידים אינם חופשיים וגמישים לחלוטין; בסופו של דבר, עומד לבחירתם מאגר מוגבל של משטרי ביקורת והצדקה, שההיסטוריה זימנה להם בפרטוראר התרבותי או ב"ארגז הכלים" התרבותי שלהם, אם להשתמש כדימוי המקורי שטבעה אן סוידלר (Swidler 1986).

מאפיין מבוך נוסף של הגישה החדשה הוא הפלורליזם שהיא מייחסת למארג של פעולת הגומלין החברתית; מארג שאותו היא תופסת כְּרֹוע באי-הסכמה ובעימותים, בכוח או בפועל, וכד בכד גם כמייצר מאמצים בלתי נלאים להסכמה ולתיאום, או, כפי שפיטר וגנר כינה זאת בצורה הולמת (Wagner 1994, 274–275), "עבודה חברתית" רצופה החותרת להסכמה ולתיאום. מאמצים אלה אינם מבטאים היבט אקראי, אד הוק, של החיים החברתיים, אלא הם מתועלים אל — ומתעצבים על ידי — נגישות היחידים למאגר קטן בלבד של משטרי פעולה והצדקה חלופיים, השרויים במצב של דריקיום לא יציב.<sup>4</sup>

את ההצדקה עצמה, מנקודת מבט זו, לעולם אין לקבל כמוכנת מאליה וכמושגת אחת ולתמיד. נהפוך הוא, יש לאשרה מחדש שוב ושוב או להחלישה באמצעות העמדתה ב"מבכנים", הנחשבים מתאימים לכל משטר הצדקה בפני עצמו, ובאמצעות עימותה עם משטרי הצדקה אחרים. יתרה מזו, לא כל המצבים הקונפליקטואליים נענים למשטרי הצדקה וכמה עשויים "לגלוש" ולהתחלף בכל אחד מן המשטרים החלופיים — אלימות, *agapè* (אהבה וסולידריות חובקות כל) או "היכרות קרובה" ("Familiarité").

## 2. הסוציולוגיה הפרגמטית והתיאוריה הביקורתית

בכל מקרה, התוצאה היא תוכנית מחקר פלורליסטית ואקלקטית במהותה, שגם מסרבת

<sup>4</sup> הגישה הפרגמטית זיהתה בעיקר שלושה משטרי פעולה — קונפליקט; *agapè* סולידרי, אוהב כל; אלימות (Boltanski 1990), שאליהם נוסף לא מכבר משטר של "קרבה" (Thévenot 1994). שישה משטרי הצדקה (הקרויים גם "cités") מופו עד כה על ידי בולטנסקי וחבנו בעבורם המשותפת (1991) *De la Justification: Les économies de la grandeur*. רשימה זו אינה מוצגת כרשימה סופית ובולטנסקי התחקה באחרונה אחר הופעתה של "cité" שביעית "בעלת אוריינטציה מיזמית", בספר המשותף לו ולאב שיאפלו (Boltanski and Chiapello 1999) *Le nouvel esprit du capitalisme*.

להתייחס, כפי שהדגישו מבקריה בצדק, להקבצות סוציולוגיות מקובלות יותר וליסודות קולקטיביסטיים של אי-שוויון. ככזו, אפשר להעריכה כמתנגדת לא רק לתיאוריות ביקורתיות מרקסיסטיות "שנות", המייחדות תשומת לב מיוחדת למעמדות, אלא גם ל"פוליטיקת הזהות" הפוסטמודרנית, המתעניינת יותר בשסעים חברתיים המתבססים על מגדר, על אתניות או על כל פרמטר אחר של הברל תרבותי ומואשמת בעצמה כי היא תורמת להעלמת הבסיסים "הישנים" של אי-השוויון.

אם בוחנים את הסוציולוגיה הפרגמטית על פי קריטריונים קולקטיביסטיים "תיאורטיים-ביקורתיים" כאלה, מתגלה בה חולשה ברורה אחת, הטמונה בכך שהיא נמנעת מלבדוק את הנגישות הלא-שוויונית, המוכנית מבחינה חברתית, של היחידים אל משטרי הצדקה שונים ואת השימוש הלא-שוויוני שהם עושים בהם – גם אם היא מעולם לא התכחשה לאי-שוויון זה (Bénatouil 1999a; 1999b; רסניק ופרנקל 2000). מנגד, לא ברור מאליו שכל תיאוריה ביקורתית חייבת להיות קולקטיביסטית. כך, למשל, לתיאוריה הביקורתית של אסכולת פרנקפורט, כפי שנוסחה במקורה על ידי הורקהיימר ואדורנו, אי-אפשר לייחס עוגן "קולקטיביסטי" מובהק. בה במידה, עוגן כזה אינו מאפיין סוגים מאוחרים יותר של תיאוריה ביקורתית והוא אפילו לא נתפס כמרכיב מרכזי והכרחי של מה שנחשב לעמדה ביקורתית-תיאורטית (ראו למשל, Calhoun 1995, 35–36). אסתפק כאן בהגדרתו התמציתית של קלהון: "תיאוריה ביקורתית... קיימת במידה רבה כדי להקל על המעורבות הקונסטרוקטיבית בעולם החברתי, היוצאת מן ההנחה כי ההסדרים הקיימים – לרבות זהויות והבדלים המקובלים נכון לעכשיו – אינם ממצים את טווח האפשרויות. היא מבקשת לחקור את הדרכים שבהן קטגוריות החשיבה שלנו מצמצמות את חירותנו באמצעות חסימת ההכרה במה שעשוי היה להיות" (שם, xviii).

אם תופסים את הביקורתיות כמונחים כאלה, התקווה לתנופה, להתנגדות ולשינוי עשויה להיות טמונה בגישה סוציולוגית המקנה משקל לסוכנות וליכולת מוסרית אישית יותר מאשר בגישות "ביקורתיות", כמו אלה של בורדייה ושל מישל פוקו. שני האחרונים מבוקרים תדיר (כפי שגם רסניק ופרנקל מודות) על כך שהם שמים דגש על השעתוק של מבנים חברתיים ואידיאולוגיים קיימים ועל התייחסותם המועטה לסוכנות אישית, אם לא שלילתה לחלוטין. יתר על כן, בתקופה שבה ההיסטוריה עוד לא הוכיחה את היכולת המשחררת שיש בתיאוריות ובנרטיבים קולקטיביסטיים – "ביקורתיים" או לא – אפשר לחוש הקלה לנוכח הופעתה של גישה סוציולוגית המוכנה לייחס משקל כה רב ליכולת הביקורתית של יחידים ולרפרטואר העשיר והמורכב של כלים מוסריים שחושלו בעבורם (על ידי יחידים אחרים) במהלך ההיסטוריה.

ואולם, ראוי לציין כי הסוציולוגיה הפרגמטית, לפחות בניסוחיה המוקדמים, אינה פועלת במסגרת של השקפה הומניסטית קלאסית מובהקת באשר לסוכנות האנושית והאוטונומיה האישית (Bénatouil 1999a, 297–301) ואפשר אפילו לומר שהיא נוקטת עמדה דקונסטרוקטיבית הגורסת "הסטה מן המרכז" (de-centering) יחסית של הסובייקט.

במקום לעגן את הפעולה והבחירה המוסרית בשחקנים יחידים העשויים מקשה אחת, היא מציעה להעדיף פעולות או מצבים קצרי טווח ורצפי פעולות, שבהם ובקרבם מופיעים היחידים כנשאי פעולה (actants או personnes actantielles) מקוטעים. יתר על כן, בני אדם וחפצים מוצבים על אותו מישור ומיוחסת להם משמעות שוות ערך, "סימטרית". גישה תיאורית "סימטרית" לא פחות, נטולת פניות ועניינית, מיושמת על כל משטרי ההערכה המתחרים, תוך אסטרטגיה מתודולוגית מפורשת ומודעת לעצמה, המסרכת להיכנע לנטייתם המתמדת של בני האדם לקדם היררכיה אחת של טענות על חשבון היררכיות אפשריות אחרות.

שעה שהן מציעות נתק אפיסטמולוגי קיצוני מתפוסות מובנות מאלהן, המעוגנות בשכל הישר, עשויות אסטרטגיות "הסימטריה" והדה-קונסטרוקציה של הסובייקט להיראות בעיני אחדים כעומדות בסתירה לתפיסתה "ההומניסטית", בשאר המובנים, של הגישה הפרגמטית בכל מה שקשור בבחירה ובסדרי עדיפויות מוסריים.<sup>5</sup> יתרה מזו, הן עשויות אפילו להיראות כסימפטומטיות לעמדה שבבסיסה עומדים אסקפיום אפוליטי וא-ביקורתי. ואולם, לידים של חסירי הסוציולוגיה הפרגמטית, אסטרטגיות אלה מהוות חלק מאסטרטגיה כללית יותר, עתירת השתמעויות ביקורתיות ופוליטיות: דרך להרחבתו של מרחב הייצוג הפוליטי ודרך להשמעת קולם של אלה שתביעותיהם מודרות מדיונים רשמיים על ידי הא-סימטריות השולטות, הממוסדות<sup>6</sup> (ראו Bénéatouil 1999a, 303–304). בין שכן ובין שכן, האסטרטגיה הסימטרית ונטולת הפניות אינה מאפיין שיטתי של כל מחקר פרגמטי; היא אופיינית יותר לתבנו או לברונו לאטור (Latour) ולמישל קאלון (Callon), מקדמיה של גישה פרגמטית דומה מאוד בסוציולוגיית המדע, מאשר לבולטנסקי או אפילו לניקולא דודייה, שותף לגישה הפרגמטית המיישם אותה במיוחד כתחום הסוציולוגיה של הרפואה (Dodier 1993). בכל מקרה, גישה זו אינה חוזרת בכתבים מאוחרים יותר (Boltanski and Boltanski 1993; Chiapello 1999).

הסוציולוגיה הפרגמטית גם החילה אסטרטגיה סימטרית דומה, חסרת פניות – ומכאן רלטיביסטית מיסודה – על הסוציולוגיה הביקורתית עצמה, ועל מה שניתן לכנות, בעקבות ריקר (Ricoeur 1969), "הרמנויטיקת החשד" – ההרמנויטיקה האופיינית לבורדייה ולסוציולוגים ביקורתיים אחרים.<sup>7</sup> מונח זה מתייחס ליציאה שיטתית נגד כל הצהרה

<sup>5</sup> לא בכדי, אולי, אסטרטגיות אלה של דקונסטרוקציה וסימטריוזיה אינן חוזרות במחקרים מאוחרים יותר כגון Boltanski and Thévenot 1999 או Boltanski and Chiapello 1999.

<sup>6</sup> כפי שהדגים, למשל, הניתוח של ברונו לאטור (Latour 1995) את האקולוגיה כ-cité שביעית אפשרית. <sup>7</sup> אני משתמשת כאן ברעיון "הפרשנות של החשד" ("l'interprétation du soupçon"), שריקר יישם בעיקר בגישתו לפסיכואנליזה. אבל רעיון זה מתאים גם לגישתם הרלטיביסטית של בולטנסקי ותבנו ולהתנגדותם לכל עמדה סוציולוגית חשדנית המכוונת לחשיפה שיטתית של האמת, ובמיוחד כלפי עמדתו של בורדייה. בולטנסקי ותבנו מזכירים במפורש את תרומתו של ריקר לעיצוב גישתם (Boltanski and Thévenot 1991, 35) ובמיוחד את תרומתו של המושג הרמנויטיקת החשד לדיונים במכשולים הניצבים מול טענות מכליליות, המנסות להשיג לגיטימיות והצדקה (שם, 56).

או טענה המתיימרות להיות "נטולות אינטרס" ומדברות כביכול בשם טובת הציבור או טובת הכלל, ולהתייחסות אליהן כאל אידיאולוגיות גרידא, שמקורן באינטרסים ייחודיים שאותם הן משרתות, אם בגלוי ואם בסמוי. עתה נתפסת הרמנויטיקה זו כמשטר הערכה, אחד מיני רבים, ובנוסף – כמשטר הערכה הפועל לא רק בקרב סוציולוגים רדיקלים אלא בחברה כולה, ואין מייחסים לו קדימות ראשונית כלשהי.

ואולם, רלטיביזציה רדיקלית זו של הסוציולוגיה הביקורתית אין פירושה בהכרח בחירה לקבל כפשוטם, בתמימות, את כל ההצהרות ואופני ההצדקה, או לשלול – בתמימות לא פחותה – את חשיבותם החובקת-כל של אינטרסים חומריים ואינטרסים אישיים וקיצוציים אחרים. בהתאם לאחד העקרונות המהותיים של מסורת החשיבה המגולמת בחיבורו הקלאסי של מרסל מוס על המתנה (Mauss [1925] 1950) – מסורת שלפחות בולטנסקי, כפי שמעיד עליו דיונו העשיר באופיו הפרדוקסלי של מתן המתנות, מודע לה (Boltanski 1990, 213–221) – אפשר שהסוציולוגיה הפרגמטית תהיה מוכנה להודות כי אינטרסנטיות והעדר אינטרסנטיות משולבים לעתים קרובות מבלי התר. או כפי שניסחו זאת באחרונה במשותף בולטנסקי ותבנו: "בוודאי איננו ממעיטים מערך השליטה, האינטרסים של הכוח ואפילו הרמייה, האשליה וההונאה העצמית בחיים החברתיים. אבל ייצוג של העולם החברתי שיתבסס אך ורק על הונאה ואשליה לא יוכל עוד לתאר את חווייתם של השחקנים החברתיים עצמם" (Boltanski and Thévenot 1999, 364).

יתרה מזו, יש לזכור שהסוציולוגיה הפרגמטית אינה מציגה את עצמה כחלופה מוחלטת של הסוציולוגיה הביקורתית הרדיקלית או של כל צורה אחרת של תיאוריה סוציולוגית כללית, עניין שנוהגים להתעלם ממנו לעתים תכופות בהערכות של הסוציולוגיה הפרגמטית. להפך, מלכתחילה, וכאן אני מסכימה עם טענתו של פיטר וגנר (Wagner 1999), היו טענותיה, ועודן, צנועות ומוגבלות יותר. הסוציולוגיה הפרגמטית קוראת לחקירה שיטתית של היבט חשוב, אך מסוים בלבד, של החיים החברתיים (היינו, המגוון של משטרי הפעולה וההצדקה) ומבקרת במודע גישות סוציולוגיות מסוימות (במיוחד את זו של בורדייה): אבל היא אינה גורעת משהו מתוקפה של הסוציולוגיה כולה וגם אינה מקדמת תיאוריה סוציולוגית כללית ויומרנית חדשה כלשהי.

### 3. הסוציולוגיה הפרגמטית ותיאוריית התרבות

לפיכך, ניתן להניח להמשך הניסיון לסווג גישות סוציולוגיות על פי אמות מידה של "ביקורתיות", שהן בעייתיות ואולי אף אבד עליהן הכלח (ראו, שניידר 2000), ו"להחליף עדשות" ולנסות להעריך את עוצמותיה וחולשותיה של הסוציולוגיה הפרגמטית על בסיס שונה, דהיינו, על בסיס הסוציולוגיה התרבותית וההשוואתית.

המאפיין המקורי ביותר, שהוא לדעת רבים מתמיה במידת מה, של הסוציולוגיה הפרגמטית הוא ניסיונה ליצור קשר בין מסורות פילוסופיות טקסטואליות למשטרי הצדקה,

כלומר, לעקרונות הערכה כפי שנעשה בהם שימוש בחיי היומיום. בולטנסקי ותבנו זיהו במקור שישה משטרי הצדקה עיקריים, או "cités", הכרוכים בהשראה, בביתיות, באזרחות, בהכרה בעיני אחרים, בתעשייה ובמסחר. כל משטר, הפועל רק באורח מקוטע ולא שיטתי בחיים הרגילים, מוצג גם כמתאים לטקסט־מפתח מובחן, מתחום הפילוסופיה או המחשבה הפוליטית (בהתאמה, אוגוסטינוס, בוטואה, רוטו, הובס, סן־סימון, אדם סמית) – טקסט הנתפס לא רק כמביע בצורה שלמה ושיטתית יותר אותם עקרונות, אלא גם כמזין ומעצב באורח כלשהו את המודעות האמורפית אליהם ואת יישומם בהתאם לשכל הישר בחיים "הרגילים".

עם זאת, החולשות והדילמות של גישה מעין זו – לפחות בעיני אלה השואפים למצוא תיאוריית תרבות מוקפדת יותר – הן ברורות: על איזה בסיס נעשה חיבור כזה בין כלי הערכה "גבוהים" ל"עממיים", זאת בשעה שבולטנסקי ותבנו עצמם מבהירים כי השחקנים "הרגילים" יותר לא קראו מעודם את הטקסטים האמורים? האומנם פועלים משטרי הצדקה (בין שבכיוונים הדיסקורסיבי הפילוסופי ובין שבזה הנגזר מן השכל הישר) כ"מודלים עבור" או של "מציאות", אם להשתמש במונחיו המפורסמים של גירץ? (Geertz 1973, 94–95). או ברמה בסיסית יותר אפילו, כיצד בדיוק תופסת הסוציולוגיה הפרגמטית את הקשר בין פעולה להצדקה או בין שיח לפרטיקה או, שוב, כפי שמנסחים זאת תדיר בזרמים אחרים של הסוציולוגיה בת־זמננו, בין תרבות לסוכנות? וכמובן, כיצד היא מסבירה מבחינה תיאורטית, אם בכלל, את הקשר בין משטרי פעולה והצדקה למבנים חברתיים? בכל הסוגיות דוגמת אלה, אכן, נותרת במידת מה הסוציולוגיה הפרגמטית לא ברורה עד כדי תסכול.

ואולם, בתוך כך, יאמר לזכותה כי היא מנסה לשוות צורה כלשהי של סדר או מבנה ל"ארגז הכלים" או לרפרטואר התרבותי, שתיאורטיקאית דוגמת אן סוידלר נטתה תחילה להשאיר במצב לא מובנה כלל (Swidler 1986).<sup>8</sup> נראה, כי זהו הזרם היחיד בסוציולוגיה בת־זמננו המתפנה לא רק לעסוק במשימה זו אלא גם ליישמה בשיטתיות, בלא חשש מסדרה ארוכה של הגדרות מפורטות והבחנות אידיאליות טיפוסיות מן הסוג שמרבית הסוציולוגים האחרים היו נרתעים ממנו עתה מאחר שהוא נחשב לסגנון מייגע ומיושן מדי של כתיבה סוציולוגית.

יתר על כן, במובן זה, הסוציולוגיה הפרגמטית גם ראויה להערכה על שהיא מייחדת תשומת לב שיטתית למימד המוסרי של התרבות ומעמידה מקבילה צרפתית לסוציולוגים אמריקאים, כגון רוברט בלה (Bellah) ורוברט וותנאו (Wuthnow) המייחסים (כל אחד מהם בדרכו הוא) חשיבות רבה לסוגיות של מוסר בניית תרבותי (ראו לדוגמה, Bellah et al. 1985; Wuthnow 1987). למעשה, רק במובן זה אפשר לומר על הסוציולוגיה הפרגמטית

<sup>8</sup> הכוונה כאן היא לאמרה המקורי של אן סוידלר, "תרבות בפעולה", שהדגש בו הוא על אסטרטגיות פעולה (במיוחד בניגוד לערכים ולמטרות) כמרכיב ב"ארגז הכלים" התרבותי המסוגל יותר מכל להסביר פעולה. מעניין לציין כי סוידלר עצמה מכירה עכשיו בכך שהבחנה הפנימית של התרבות נעדרה מתפיסתה הראשונית ואף החלה לתקן מגרעת זו (ראו Swidler 2001).



שהיא חוזרת לצורה כלשהי של המסורת הדירקטיבית, לתפיסת הסוציולוגיה כחקר של "מערכות מוסר". עם זאת, בד בבד, היא גם מאפשרת את קיומו של רכיב אנדמי של גיוון, גמישות וריבוי תרבותי-אידיאולוגי ובאורח זה מותאמת למגמות פוליטיות ואינטלקטואליות פלורליסטיות ורלטיביסטיות עכשוויות יותר.

למבקריה נראית לעתים קרובות הסוציולוגיה הפרגמטית, בצד שתיקתה בנושא יחסי הכוח ומבני הכוח, כתואמת מדי את האידיאולוגיות הניאו-ליברליות השולטות עתה בכיפה ומכאן משרתת את האינטרסים שלהן. עם זאת, ניתן להצביע על הדגשים דומים שהשתרשו בכל אותן גישות ניאו-מרקסיסטיות ופוסט-מרקסיסטיות המעניקות אוטונומיה וגיוון לתצורות אידיאולוגיות, החל בדעותיו של גראמשי על אופיין המשתנה, המחולק והמתוון של הגמוניות אידיאולוגיות (Gramsci 1971), עבור לדגש של אלטוסר על החיבורים הפנימיים של מבנה העל וריבוי מנגנוני המדינה האידיאולוגיים (Althusser 1969; 1971) וכלה בדגש של לאקלו על רבגוניותן של צורות שיח אידיאולוגיות קונקרטריות (Laclau 1977). והרי דווקא זרמים פוסט-מרקסיסטיים, לא-רדוקציוניסטיים ומגוונים אלה, הם שמילאו תפקיד חשוב בהופעתו של מה שכלול היום בתיוג "לימודי תרבות", שלא נהוג לתפוס אותם כנטולי רוח "ביקורתית".<sup>9</sup>

ואולם, מעל לכל, עדיף לחשוב על החקירה השיטתית שעושה הסוציולוגיה הפרגמטית למשטרי ההצדקה והביקורת המוסריים, כמסייעת לאיין עוד תחום או מישור של חוויה תרבותית; אלפרד שיץ (Schütz) היה מכנה זאת עוד "מחוז מתחם של משמעות". מישור זה מתקיים בד בבד עם תחומים אחרים שנחקרו וזוהו טוב יותר בידי סוציולוגים, ויהיו אלה צידוקי הדין ובסיסי הלגיטימיות המגוונים של ובר, טווח "המערכות התרבותיות" המפורסמות של גריץ (דוגמת הדת, האידיאולוגיה, השכל הישר וכיוצא בהם) או אפילו "סדר האינטראקציות" של גופמן (Goffman). מבחינה זו, יש לראות בסוציולוגיה הפרגמטית חוליה נוספת באותה שושלת יוחסין קלאסית של מחקר סוציולוגי, שהתמסרה למאמץ האנליטי, הטיפולוגי לעיפיה לפעמים, של מיפוי ההיבטים, המישורים או התחומים השונים שעליהם מתכוננת התרבות. אף כי, בה-בעת, היא ללא ספק מוסיפה ללקות בחסרים בעלי משמעות, כפי שכבר ציינו, במונחים של תיאוריית תרבות מקיפה יותר.

לא במקרה הזכרנו את שמו של אלפרד שיץ בהקשר זה. ביותר ממובן אחד, ולכל אורך שרטוט גבולותיהם של משטרי ההצדקה וניתוח הדרכים הייחודיות שבהן משטרים

<sup>9</sup> הקשר של לימודי התרבות למרקסיזם ולניאו-מרקסיזם לסוגיו הוא מורכב ומשתנה (ראו Sparks 1996). יתרה מזאת, ישנן דילמות ומחלוקות פנימיות בקרב העוסקים בלימודי תרבות בנוגע למשקל היחסי שיש להעניק לתצורות, לפרקטיקות ולייצוגים תרבותיים ולהשפעה של אילוצים חומריים עליהם. ואולם, חילוקי דעות בפרמטרים אלה אינם נתפסים כמקבילים לדרגות שונות של כוונה או ביצוע ביקורתיים. ביקורת כלפי ההמעטה בערך האילוצים החומריים והמוסדיים בכמה זרמים "קולטורליסטיים" יתו על המידה (פוסטמודרניים במיוחד) בתחום מתגונן והולך זה, או כלפי ההשלכות המרדמיות של מיסוד דיסציפלינרי ואקדמי, ניתן לראות במאמיהם של סטיוארט הול (Hall 1992) וקואן-הינג צ'ן (Chen 1996).

כאלה מתנהלים, מפגינה הסוציולוגיה הפרגמטית נקודות דמיון חשובות לספרם המשותף המפורסם של פיטר ברגר ותומס לקמן (*The Social Construction of Reality* Berger and Luckmann 1967) – שיש לו זיקה לתורה של שיץ – ואולי יותר מאשר לתורה של גרפינקל, שמרכיבים להזכירה. רלוונטית במיוחד מבחינה זו היא תשומת הלב שכרגר ולקמן מייחדים לתהליכי הלגיטימציה, ולריבוי אופניה ולקיומם הברזמני של מחוזות משמעות מתחומים שונים. אפילו רעיון "המבחנים" האופייניים לכל אחד ממשטרי ההצדקה ועולמות הפעולה הספציפיים והשימוש באובייקטים כמשווים מימד של מציאות "אובייקטיבית" להנמקות האנשים, ובתוך כך עוזרים לבססן ומקנים להן תוקף, עולה בקנה אחד עם דעותיהם הכלליות של ברגר ולקמן על תהליכי האובייקטיביזציה. יתר על כן, כל אלה גם עולים בקנה אחד עם רעיון קרוב שפיתח ברזומן כמעט פיטר ברגר בספרו *The Sacred Canopy* (Berger 1967), בדבר קיומם של "מבני סבירות" (plausibility structures).<sup>10</sup> לבסוף, מן הראוי להדגיש את תשומת הלב הרצינית והפרטנית שמקדישה הסוציולוגיה הפרגמטית לתכנים תרבותיים מובחנים. טיפול זה בולט במיוחד בניחות ובהשוואה המפורטים של הקריטריונים של שויון הערך, בהגדרת של טובת הציבור ושל "ההיגיון" הפנימי של משטרי הצדקה שהיא מציעה. כל זאת בזמן שחלק ניכר מסוציולוגיית התרבות בוחר להתמקד במבנה הפנימי, במשאביה החומריים והמוסדיים של התרבות או בפעולתה המסווגת והמרבדת ולהתעלם מתכנים ספציפיים כשרירותיים, כבלתי רלוונטיים מבחינה חברתית, כמרבוי משמעויות או כמסלפים מבחינה אידיאולוגית. למרבה הפרדוקס, ייתכן שהצניעות התיאורטית היחסית של הסוציולוגיה הפרגמטית, שאליה חבר מלכתחילה שילוב ייחודי של ניתוח ברמת המיקרו וברמת המקרו, היא זו שגם אפשרה לה לשמור על פתיחות יצירתית, אקלקטית, כלפי זרמים ומישורים אחרים של מחקר סוציולוגי. בחלק השני של המאמר, נראה כיצד באה לביטוי אקלקטיות יצירתית זו בכתיבים הקשורים בסוציולוגיה הפרגמטית וסייעה בהתפתחותה הנוכחית לכלל תוכנית שאפתנית ומגוונת ביותר של מחקר מקרו-תרבותי, היסטורי והשוואתי.

### התפנית לעבר ניתוח תרבותי, היסטורי והשוואתי 1. "הרוח החדשה של הקפיטליזם"

הסוציולוגיה הפרגמטית כלל אינה קופאת על שמריה. להפך, ניתן למצוא בה דינמיות

<sup>10</sup> תבנו ביטא את התנגדותו ל"קונסטרוקטיביזם" סוציולוגי והדגיש, לעומת זאת, כי הסוציולוגיה הפרגמטית מייחסת משקל רב למציאות הממשית הנמצאת "אי שם בחוץ" ולאופנים השונים של סוכנות, לדרכים המגוונות שבהן היחידים מנהלים מציאות זו או משתלטים עליה (Thévenot 2001, 59). אף כי ברגר ולקמן מוצגים חזיר לא נכון כאבות הקונסטרוקטיביזם הסוציולוגי (בשל הכותרת המפורסמת של ספרם יותר מאשר בשל תכניו) למעשה אין הם מקדמים סוג של קונסטרוקטיביזם השולל "מציאות" מעין זו.

והתרחבות מרשימות. בהשוואה לכתבים פרגמטיים מוקדמים יותר, LNEC של בולטנסקי ושיאפלו נהנה מהכרה לא רק על כך שהוא מוסיף מימד שאפני של דיון בתהליכי שינוי והתפתחות היסטוריים, אלא גם בזכות חתירתו לקשור מחדש את חקירת יחסי הכוח אל חקר משטרי ההצדקה (Wagner 1999, 353). חשובה במיוחד לענייני היא הדרך שבה LNEC מרחיב את הדיבור על השילוב של רמות המיקרו והמקרו של הניתוח התרבותי, שאפיינו כבר את הסוציולוגיה הפרגמטית המוקדמת ומוסיף מימד חשוב של ניתוח היסטורי דיאלקטי ארוך טווח.

בהדגיש את הצורך המתמיד של הקפיטליזם בהצדקה (אם למול האליטות שלו עצמו ואם כלפי עובדים מן השורה) בוחנים בולטנסקי ושיאפלו הן את הביקורת והן את הצורך בהצדקה ככוחות אנדמיים ומכריעים בהתפתחות ההיסטורית של הקפיטליזם המודרני. כשריהם הביקורתיים של בני אדם והזדקקותם המוסרית להצדקה (של עצמם ושל זולתם כאחד) והטווח המגוון של צורות אידיאולוגיות שכשרים ביקורתיים ומוסריים כאלה מולידים, מצויים כאן שוב נקודת המוצא ובלב-לבו של העניין. אלא שעכשיו הם שרויים באינטראקציה פעילה, אם כי מורכבת ולא מכוונת במידה רבה, עם מבנים כלכליים, חברתיים ואידיאולוגיים קיימים, שהם מעצבים אותם, אך גם מעוצבים על ידיהם.

כפי שכבר מורה כותרת מחקרו של בולטנסקי ושיאפלו, הם מפתחים, אך גם משנים, את רעיונותיו הקלאסיים של ובר על "רוח" הקפיטליזם, רעיונות שהדיון התכוף בהם בעבר ובהווה מקנה להם חשיבות מכרעת בתולדות הסוציולוגיה בכלל ובסוציולוגיית התרבות בפרט. ובר הגדיר את רוח הקפיטליזם המודרני כמתייחסת ספציפית לצבירה הבלתי נלאית והמאורגנת באורח רציונלי של העושר, הנתפסת כמטרה בפני עצמה. כלומר, כיעוד, שאותו יש להגשים במסירות וביעילות כחלק ממחויבותו של האדם לעבודתו ולמשלה ידו (Weber 1992, 47–78 [1905–6; 1920]). בנתקם אותו מן התכנים האידיאולוגיים הספציפיים שוובר ייחס לו, מרחיבים בולטנסקי ושיאפלו את הרעיון בדבר רוח הקפיטליזם לכלל "האידיאולוגיה המצדיקה עיסוק בקפיטליזם" (LNEC, 43). אגב כך הם גם רומזים לאפשרות קיומן של דרכים אידיאולוגיות מגוונות יותר, המשתנות בהיסטוריה, לגייס אנשים ולשכנעם ליטול חלק פעיל במערכת הזקוקה בבסיסו של דבר להצדקה תמידית.<sup>11</sup> יתור על כן, הם גם כוללים במסגרת המושג "רוח הקפיטליזם" טווח שלם של מוטיבים אתיים שאידיאולוגיה זו מסוגלת לגייס ושאותם ובר היה מן הסתם מגביל, מבחינה אנליטית, ל"אתיקה" הפרוטסטנטית, שבלא-כוננת מכונן תרמה להיווצרותה של אותה רוח של הקפיטליזם המודרני. בהסתמך על עבודתו החשובה של אלברט א. הירשמן העוסקת בטיעונים בזכות הקפיטליזם ונגדו (Hirschmann 1977; 1986) הם מבקשים לכלול במושג "רוח הקפיטליזם" לא רק הצדקות ומוטיבים פריטיים, אלא

<sup>11</sup> בעוד שבולטנסקי ושיאפלו מסבירים מדוע הקפיטליזם הוא חסר הצדקה פנימית ואפילו "בלתי לגיטימי" בבסיסו, לא לגמרי ברור האם הקפיטליזם נזקק להצדקה בה-במידה או יותר מכל צורה חשובה אחת של הסדר חברתי (ראו, למשל, LNEC, 61).

גם (ובחפיפה ברורה לאחד המאפיינים המרכזיים של הסוציולוגיה הפרגמטית מלכתחילה) הצדקות כלליות יותר, המשתמשות במונחים של תרומת הקפיטליזם לטובת הכלל. ובראה בעיני רוחו את הקפיטליזם מתפתח לכלל מערכת עצמאית המסוגלת לפעול לבדה ללא לגיטימציה אידיאולוגית חיצונית, יהיה אשר יהיה המחיר הקיומי והרוחני הכרוך באותו "כלוב ברזל" מודרני, חסר נשמה. LNEC, לעומתו, חוקר את התפתחותן העוקבת של לפחות שלוש "רוחות" שונות או שלושה אופני הצדקה שונים בתולדות הקפיטליזם המודרני, התפתחות שהנועה, לפחות בחלקה, על ידי דינמיקת הביקורת ויחסה לאופני הצדקה.

לא זו בלבד ששלבם שונים של הקפיטליזם, שלכל אחד מהם "רוח" מגדירה ומערכת הצדקה משל עצמו, הולידו סוגים שונים של תגובות ביקורתיות, אלא שהביקורת עצמה מילאה תפקיד בדרכון שינויי הצורה שהתחוללו בתוך הקפיטליזם. ביקורת של ההיבטים האישיים והלא-רציונליים של היזמות הקפיטליסטית המוקדמת ("הרוח" הראשונה של הקפיטליזם) תרמה ליסודן של צורות בירוקרטיות רציונליות יותר של ארגון תאגידי ("הרוח" השנייה של הקפיטליזם), שהולידו בתורן ניתוחים ביקורתיים של נטיותיהן הנוקשות והסמכותניות מדי. הדבר תרם לכינונם של דפוסי "רשת" גמישים יותר של פעולה וארגון כלכליים ("הרוח" השלישית של הקפיטליזם) המתהווים והולכים. השלב השלישי, המפתח עכשיו אופן הצדקה משלו, המבוסס על "מיזמים" (פרויקטים) ממתין עדיין לגל חדש של תגובות ביקורתיות – ש-LNEC רואה עצמו כתורם לקידומו ולניסוחו – בהכשעה שהביקורת הקודמות על הקפיטליזם דועכות, למרבה הפרדוקס, עקב הטמעתן בקפיטליזם עצמו.

LNEC גם ממשיך לפתח את המגמות הפלורליסטיות שאפיינו את הסוציולוגיה הפרגמטית בחיתוליה: הביקורת אינה יוצרת עולם שיח מונוליטי, מאוחד. הבחנה חשובה אחת, לדוגמה, היא בין ביקורת המתמקדת בהיבטים מנכרים של הכלכלה (ביקורת "אמנותית") לזו המתמקדת בהשלכותיה המזיקות על הצדק והסולידריות החברתיים (ביקורת "חברתית"). שוני נוסף הקשור בכך הוא בין אופני הצדקה המתמקדים בהיבטים המלהיבים, המאתגרים, של הפעולה הכלכלית לאלה המדגישים את תרומתה לביטחון ולרווחה אינסטרומנטליים אישיים; או, בגירסה אחרת, את תרומתה לצורה מסוימת של טובת הציבור, למשל, ל"קדמה". טווח שלם של דילמות ומתחים אידיאולוגיים מתווסף עקב כך שהצורות השונות של הביקורת ושל ההצדקות אינן מחזקות הדדית אלה את אלה או אפילו מתיישבות זו עם זו – מה שגורם לכך שסוג אחד של טיעון מאבד את עוקצו או אפילו יורד למחתרת בעוד שטיעון אחר, מנוגד, צובר תנופה.

זיהוי הרוח החדשה של הקפיטליזם על ידי בולטנסקי ושיאפלו מתבסס אמפירית בעיקר על ניתוח השוואתי מפורט של ספרות מנהלים שנועדה להכשיר שכבה של "קאדרים" (מנהיגים ומנהלים) בשנות התשעים בניגוד לספרות המקבילה משנות השישים, ניתוח המופיע בפרק הראשון של ספרם. עם זאת, הם אינם מגבילים את הניתוח שלהם לאלטיות

ניהוליות. חלקים גדולים של הספר – במיוחד פרקים ארבע וחמש – מוקדשים להשפעה השוחקת שנוצעת למבנים הקפיטליסטיים החדשים, המבוססים על מיזמים ועל רשתות, על חלק הארי של העובדים ולדרך שבה השפעות אלה נחו ונדונו בקרב קטגוריות שונות של עובדים. כך, למשל, בריונים פנימיים במסגרות שונות של איגודי עובדים ובמיוחד בקרב העובדים הפחות מיומנים שביניהם; אגב כך הם מטפלים גם במצבם של פועלים זרים.<sup>12</sup> לכל אורך הפרקים האלה חוקרים בולטנסקי ושיאפלו בדקדקנות את ההיחלשות של הצורות הקודמות של הביקורת, שאיבדו את חוש הכיוון שלהן ואת התחמושת שלהן לנוכח מבנים קפיטליסטיים גמישים יותר לכאורה, אבל למעשה ערמומיים והרסניים יותר. על בסיס אותם פרקים, הם גם מסוגלים להבליט את השימוש הנפוץ בקריטריונים החדשים להערכת מיזמים, לא רק בקרב אליטה קטנה של מנהלים אלא גם בקרב המוני העובדים ואפילו החברה בכללה.

תשומת לב זו לתפוצה הרחבה של הפרמטרים האידיאולוגיים החדשים היא ממאפייני LNEC ועולה בקנה אחד עם תפיסותיהם של מרקס ושל ובר, שכידוע תופסים מקום של כבוד בפנתאון של כל סוציולוגיית קונפליקט ומכאן של כל סוציולוגיה ביקורתית. מנקודת מבט מרקסיסטית, יש כאן המשך רציף של הוקעת האידיאולוגיה הקפיטליסטית על ידי מרקס, לא רק כמשרתת אינטרסים קצרי טווח של המעמדות השליטים אלא גם ככופה את אחיזתה המשלה והמנכרת הן על הקפיטליסטים הבורגנים והן על הפועלים.

עמדה זו זכתה מאוחר יותר לפיתוח נוסף בניחותים ביקורתיים ניאורמרקסיסטיים וגראמשיאניים של הקפיטליזם בתור "אידיאולוגיה שלטת" (ראו Abercrombie et al. 1980) ובאופן כללי יותר ברעיונותיו של בורדייה בדבר "אלימות סימבולית". ואשר לוובר, יש לזכור שהוא תפס את רוח הקפיטליזם המודרני כ"תופעה המונית" (Weber [1905–6; 1920] 1992, 57), שאינה מוגבלת ליזמים עצמם, אלא היא בעלת השפעה מתפשטת ומתרחבת, החוצה קבוצות, מעמדות ומגזרים שונים (ראו גם Otsuka 1976; Ghosh 1995) – "הכוח הרה הגורל ביותר בחיינו המודרניים" (Weber, שם), שניתן להגדירו כמאפיין המכריע ביותר של הציוויליזציה המודרנית.

יתרה מזו, בולטנסקי ושיאפלו אינם מסתפקים בתיאור ההשפעות האידיאולוגיות המזיקות של משטר ההצדקה החדש של הקפיטליזם או בקינה עליהן. הם משקיעים מאמץ שיטתי בניסיון לעורר מחדש ביקורת אנטי-קפיטליסטית, הן באמצעות לימוד מצורות

<sup>12</sup> אני סוטה כאן אפוא מן הקריאה של רסניק ופרנקל את LNEC, הגורסת שהוא אינו מטפל בהשלכות השליליות של משטר חדש או "רוח" חדשה זו של הקפיטליזם לא רק על המצויים בעמדות הנהגה, אלא גם לגבי רבים אחרים (רסניק ופרנקל 2000, 113) ומפירושו לעניין זה כסימפטומטי להינתקות ממרקס ומוובר. לא זו בלבד שהם מטפלים, ובהרחבה, בסוגיה זו ומנסים כמיטב יכולתם לתעד את קולות העובדים מן הדרגים הנמוכים ביותר, גם אם נבצר מהם להשתמש באותם כלים אמפיריים (ניתוח ספרות ניהולית) שבהם השתמשו לחקר הדרגים הגבוהים. ניתוחם, כפי שיוסבר להלן, מוסיף לעלות בקנה אחד הן עם הניתוח של מרקס והן עם זה של ובר.

הביקורת הישנות, שהן עכשיו חסרות אוניס במידה רבה, והן באמצעות חיפוש יסודות חדשים לביקורת. סימפטומטי במיוחד, מבחינה זו, הוא ניסיונם השיטתי להמשיג מחדש את מה שמנותח היום לעתים קרובות כתהליכים של "הדרה" באמצעות חזרה לזיהוי מרקסיסטי, קלאסי יותר מבחינה ביקורתית, של תהליכים אלה כצורות חדשות של "ניצול", המבוססות לאו דווקא על בעלות דיפרנציאלית על אמצעי הייצור אלא על הנגישות הדיפרנציאלית לניידות (LNEC, 435–461).

יתר על כן, בולטנסקי ושיאפלו ממשיכים להאמין בכושרם של בני האדם לבקר ולתור אחר הצדקה וכן בדינמיקה של הביקורת עצמה. הם גם מנסים לקדם את התפתחותה של מודעות גדולה יותר לאופן שבו חלומות על יצירתיות, עצמאות וגמישות הוטמעו יתר על המידה והפכו למרכה הפרדוקס למכשירי דיכוי חדשים, המצריכים עתה להשקיע מאמצים מחודשים בביקורת עצמית ובחתייה להסדרים כלכליים ופוליטיים חדשים וטובים יותר.<sup>13</sup> אניח לאחרים להחליט האם, לאור זה, LNEC הוא "ביקורתית" או "לא-ביקורתית" דיו ומה עשויים להיות קני המידה המתאימים להערכה מעין זו של תיאוריה ביקורתית. אני בוחרת להתמודד כאן עם LNEC, בראש ובראשונה, כמחקר המהווה תרומה חדשה וחשובה לניתוח דינמי מקרו-סוציולוגי והיסטורי של מבנים אידיאולוגיים ודיסקורסיביים. ככזה, הוא אינו מספק או מתיימר לספק תיאוריה כוללת של הקפיטליזם. משום שה-LNEC מגביל את עצמו לחקר התצורות הדיסקורסיביות, הוא אינו מסייע במיוחד להבהיר את הקשר בין תצורות אלה לפעולה חברתית "ממשית" – או, כפי שהדבר מנוסח לעתים היום, בין פרקטיקות דיסקורסיביות לפרקטיקות אחרות – או בין שיח למבנים חברתיים ותרכתיים אחרים, פרט לאלה של הקפיטליזם עצמו.

בעיה זו יוצרת שתי מגבלות רציניות כתורתם של בולטנסקי ושיאפלו, שכפי שכבר הדגשתי, מאפיינות את חלק הארי של המחקר הפרגמטי מראשיתו. כפי שהם עצמם מודים, הם מותירים בצד, במקרים רבים, את השאלה החשובה בדבר התנאים המשפיעים על החותם שמתביעה הביקורת (והייתי מוסיפה, על עצם הופעתה ואופן ביטוייה) בהקשרים היסטוריים ספציפיים. זאת על אף שהם אינם מתכחשים לכך שמגמות משתנות בתהליכי לגיטימציה או ביקורת עשויות להתעצב במידה רבה בהשפעתם של התפתחויות ומאפיינים תרכתיים ופוליטיים בחברה בכללה. כך, למשל, הם מייחסים חשיבות רבה לאירועי מאי 1968 ולספיחיהם. יתר על כן, הם גם מודעים לכך שלעתים לא ניתן להחיל קטגוריות הנגזרות מאירועים שהתרחשו בצרפת על חלקים אחרים של העולם. ואכן, הם מצהירים מלכתחילה

<sup>13</sup> כפי שמדגיש גילו (Guilhot 1999, 363) בצורה מעניינת, LNEC אינו מפגין מודעות מספקת לכך שהקפיטליזם החל לכלול, כקטגוריה של העבודה בשכר, את הכישורים המצויים בבסיס מאמצי ההצדקה, כפי שמעידה לדוגמה הופעתם של מקצועות חדשים דוגמת "מורייכים" מיוחדים, שתפקידם לגייס ולתאם את כוח העבודה באמצעות עבודה סימבולית ועבודה בתחום היחסים החברתיים. ובכל זאת, אני סבורה שבולטנסקי ושיאפלו לא יתפטו הכללה זו כשלעצמה כממצה את כל היכולות הביקורתיות וכמונעת את גלישתם אל מעבר לערוצים ממוסדים מעין אלה.

כי ספק אם יוכלו לנהל את מחקרם בקנה מידה גלובלי או אפילו יבשתי. זאת משום ש"כובד משקלן של המסורות והנסיבות הפוליטיות הלאומיות כה ניכר עדיין בהכוננתן של פרקטיקות כלכליות ושל צורות הביטוי האידיאולוגיות המתלוות אליהן" (שם, 36).<sup>14</sup>

לפיכך, אם רוצים להרחיק לכת מעבר ל-LNEC ולהשלים את תוכנית המחקר של הסוציולוגיה הפרגמטית מבלי לסתור אותה באורח תיאורטי עקרוני כלשהו, תצטרך הסוציולוגיה הפרגמטית להעשיר את ההבנה של טווח הצורות האידיאולוגיות שבהן באות לביטויין הצדקה או ביקורת (חד הוא אם מדובר באלה של הכלכלה או של כל תחום פעילות אחר) כמו גם של טווח התצורות המוסדיות והתרבותיות הנוטות להזינן ולעצבן.

## 2. "חשיבה מחדש על סוציולוגיה תרבותית השוואתית"

ואכן, תבנו תרם לתחום זה לא מכבר, כשהחל למפותו בפרויקט המשותף למישל למון ולו, המוקדש להשוואת רפרטוארים של הערכה בצרפת ובארצות הברית. כך זה, הנושא את הכותרת התקיפה *Lamont and Thévenot Rethinking Comparative Cultural Sociology* (2000; להלן: RCCS), מאשר את הדחף המקרו-תרבותי, שאפיין וייחד את הסוציולוגיה הפרגמטית המוקדמת, תוך שהוא מרחיב אותו ומוסיף לו מימד השוואתי שיטתי. תבנו ולמון עשו כאן יד אחת בפיתוח המושג "רפרטוארים תרבותיים לאומיים של הערכה" כאמצעי להצביע על "כלים תרבותיים" – המכונים לעתים גם "סקימות" או "דקדוק יסודי" – הזמינים באורח לא אחיד במצבים ובהקשרים לאומיים שונים. בהתאם לתפיסה הדיאלקטית של מושג המבנה (Giddens 1984; Sewell 1992)<sup>15</sup> כלים תרבותיים אלה נחשבים כ"זמינים במצבים שונים [וכן] מקדימים בקיומם את היחידים, אף כי היחידים גם משנים אותם וגורמים להבלטתם" (RCCS, 5–6).

בלקטם ניתוחי מקרים מפורטים העוסקים בשורה של תחומים קונפליקטואליים "חמים", המולידיים מחלוקות או רגשות עזים בכל אחת מן הארצות האלה – תחומים כגון גזענות, הטרדה מינית, אמות מידה לעיתונות הוגנת, מדיניות פרסום, סוגיות הקשורות באיכות הסביבה – הם מבקשים לחלץ את מלוא הטווח של עקרונות ההערכה המשמשים בכל אחד מן ההקשרים הלאומיים האלה. RCCS ממשיך לפתח את חקר הרפרטוארים של ההצדקה ומבקש לא רק לחקור את תוכנם של הקריטריונים או של סוגי ההצדקה המשמשים

<sup>14</sup> למרבה העניין, הם מקשרים מוקד לאומי זה לטיכוי טוב יותר ליישם בהצלחה את הגישה הפרגמטית ולהסביר את המשמעות שאנשים מייחסים לפעולותיהם. "אנחנו מקוים לבסס את מודל ההשתנות המוצג כאן על ניתוחים מן הסוג הפרגמטי. כלומר, כאלה המסוגלים להביא בחשבון את הדרכים שבהן הם מתחייבים לפעולה, את ההצדקות שלהם ואת המשמעות שהם מייחסים לפעולותיהם" (LNEC, 36).

<sup>15</sup> חשיבותו כאן של סוואל (Sewell 1992) היא בכך שהוא מנסה מחדש את גישתו של גידנס (Giddens 1984) ומוסיף לה להגשם תרבותי.

כדי לשרטט גבולות בין החשוב יותר לחשוב פחות, אלא גם (במקביל לעבודותיה האחרות של למון ולניתוחם של בולטנסקי ושיאפלו) את המתח ואת הפעולה ההדדית המתקיימים בין סוגי הצדקה וביקורת שונים של הקפיטליזם, וכן לחקור אם וכיצד קריטריונים שונים מתחרים זה בזה וננקטים זה בצד זה. ושוב, יש להדגיש, בשום מקום לא מוקדשת תשומת לב מיוחדת לקיומו של קונסנזוס או לכינונו מחדש.

הסממן החשוב והחדשני יותר של מפעל משותף זה, בהשוואה למחקר קודם שלהם, הוא החלתם של רעיון הרפרטוארים התרבותיים הלאומיים ושל קריטריונים של הצדקה על הסוגיות של רב-תרבותיות ופולרליזם פוליטי ועל טווח רחב של עימותים אחרים בספירה הציבורית ולא רק בספירה של חיי החולין או פעולות הגומלין החברתיות של יחידים. התמקדות זו במצבים של קונפליקט ציבורי עולה בקנה אחד עם ההתמקדות המקורית של הסוציולוגיה הפרגמטית במצבי מחלוקת, שבהם מתחזק הצורך בהצדקה ושבהם הטונים עולים ונעשים צורמים כרגע שהצדדים המעורבים אינם מתפשרים, מה שגם מעלה את רמת ההבעה המפורשת ואת רמת החתירה להסכמה.

עם זאת, ראוי לציין כי כל זה קורה בד בבד עם התפשטותה בעת האחרונה של גישה דומה בקרב תיאורטיקאים של תרבות, שחונן מעניין זה הם שונים מאוד. התיאורטיזציה של הקשר בין תרבות לפעולה שעשתה אן סוידלר, למשל, הנחתה אותה להבחין בבירור בין הדרך שבה תרבות פועלת בהקשרים "יציבים", שגרתיים יחסית, לבין מצבי שינוי או "חוסר יציבות", המתאפיינים בעלייה בהבעת האידיאולוגיות ובכלולותן הציבורית, אידיאולוגיות שבמצבים יציבים יותר נותרות מהסוּת יותר ואפילו בלתי רלוונטיות (Swidler 1986). באופן דומה במידת מה, מעדיף ג'פרי אלכסנדר לחקור את מה שהוא מכנה תהליכי "הכללה" (generalization) במצבי משבר או שעורריות ציבוריות, כגון פרשת ווטרגייט או פרשת איראן-קונטרס. ואולם, בניגוד לסוידלר, מצבים כאלה מספקים לו בעיקר הזדמנות ראשונית לצפייה טובה יותר בקודים תרבותיים שבאים לביטוי בצורה דרמטית ומוגברת ושבמצבים אחרים הם חבויים יותר, אך יציבים ורבי השפעה (Alexander 1988; Alexander and Smith 1990).

דבקוּתו של ה-RCCS כרעיון "ארגז הכלים" והרפרטוארים התרבותיים הופך אותו, במבט ראשון, לקרוב יותר מבחינה תיאורטית לרעיונותיה המקוריים של סוידלר על "ארגז הכלים" והרפרטוארים התרבותיים. ואולם, באמצעות חשיפתן של העדפות לאומיות המשעתקות את עצמן לאורך מגוון רחב של סוגיות ומחלוקות ציבוריות (שלא כולן נדונות באותה מידה של עוצמה ופומביות) נוטים ממצאי המחקר ההשוואתי של ה-RCCS בתחום הרפרטוארים הלאומיים של הצדקה לחזק דווקא את עמדתו של אלכסנדר, הן מבחינה תיאורטית והן מבחינה אמפירית.

התמקדות זו בעימותים בספירה הציבורית — המעשירה במידה משמעותית גישות קיימות (כמו זו של הברמאס ואחרות) לתקשורת בספירה הציבורית — מובילה להבחנה מפרה בין מגוון הדרכים שבהן מתעצבים אינטרסים פרטיים בספירה הציבורית. כפי שהבליטו



מייקל מודי (Moody) ולרוך תבנו בהשוואתם בין הוויכוחים האמריקאיים בענייני סביבה לאלה הצרפתיים (RCCS, 273–306), האופן שבו תופסים את האינטרסים הפרטיים-אישיים או את קבוצות האינטרסים כמשפיעים על התהליך הפוליטי ועל הבחירות בזירה הפוליטית מוצג כתוצר תרבותי בחלקו וכמשתנה במידה ניכרת בהקשרים לאומיים ומוסדיים שונים. מנקודת מבט כזו, מה שפאול ליכטרמן (Lichterman 1995) כינה מודל "הנדדה" – שבו כל דגש על אינטרס אישי או קבוצתי מסוים גורע בהכרח מן הדגש על טובת הציבור, על הקונסנזוס או על הקהילה – אינו אלא אפשרות אחת מיני רבות. האינטרסים מוצגים כמושאי מחלוקת ופרשנות משתנה ולא דווקא כמניע בלתי משתנה, אוכייקטיבי וכבסיס המהותי לאיזושהי "הרמנויטיקת חשד" גורפת ובלעדית.

כמה מניתוחי המקרים המוצגים ב-RCCS, המטפלים לדוגמה בקריטריונים של ההערכות, הנורמות והמדיניות האקדמית והספרותית בתעשיית המו"ל או בתחום העיתונות, תורמים לסוציולוגיה של התרבות, במובנו הצר של המונח, המכוון לתחום של ייצור מפורש ורשמי של מוצרים סימבוליים. גם בחקירה השיטתית של הקריטריונים להערכה, כמו בסוציולוגיה הפרגמטית מתחילתה, יש לראות, כנאמר, תרומה לסוציולוגיה של התרבות, והפעם במובן מקיף יותר המכוון גם להיבטים מרומזים, לא-רשמיים, של הפעלה של קטגוריות אידיאולוגיות וייצוגים סימבוליים.

ואולם, לכל אורך הדרך, הכוונה היא לקדם גישה סוציולוגית תרבותית כללית יותר הישימה לכל תחומי החיים החברתיים, במקום להתמקד בתרבות כבתחום מובחן של ייצור והבעה סימבוליים. זוהי גם גישה סוציולוגית תרבותית במהותה כיוון שהיא מביאה בחשבון את השפעתם המעצבת של קריטריוני הערכה תרבותיים על הפעולה "הממשית" (ולא רק בבחינת הצדקה של פעולה) באורח ברור ומפורש יותר מבכל אחד מן השלבים הקודמים של המחקר הפרגמטי, אם כי מידת השיטתיות והתיאורטיזציה לוקים כאן עדיין בחסר. הדבר ניכר במיוחד במחקרם של מודי ותבנו על הוויכוחים בענייני הסביבה, שבו הם בחרו לטפל ב"מעורבות ובהצדקה ציבוריות כחלק מרצף גדול יותר של פעולות, שחלקן כרוכות בהחלטות אינסטרומנטליות או אסטרטגיות", ועושים את הצעד ה"מכריע" הבא לדידם, שעה שהם בוחנים "כיצד באים לביטויים מודלים המחברים בין אינטרסים פרטיקולריים לבין טובת הציבור בעת יצירתם של הסדרים ארגוניים כגון 'קואליציות' או 'קולקטיבים'" (RCCS, 277). את ההסדרים האלה הם גם מנתחים כ"ביטויים משמעותיים של מודלים תרבותיים ותורות בסיסיות של דקדוק פוליטי" (שם, 300).

עם זאת, באופנים שלא אוכל לעמוד עליהם כאן בפירוט, הברית שנוצרה בין הסוציולוגיה הפרגמטית של תבנו לבין גישתה של למון למחקר השוואתי של הקריטריונים להבחנות הסימבוליות היא לעתים אקלקטית יתר על המידה ויש בה כמה נקודות תורפה תיאורטיות משמעותיות. כך, לדוגמה, כל עבודותיה העיקריות של למון, החל בשיטות הדגימה הבסיסיות ביותר שלה, חוקרות את נגישותם הדיפרנציאלית, המובנית מבחינה חברתית, של יחידים לקריטריונים של הערכה שונים ואת השימוש שהם עושים בהם

כפונקציה של מיקומם הכללי בתוך הקטגוריות "הקונבנציונליות" של מעמד וגזע (למשל, מעמד נמוך לעומת מעמד בינוני-גבוה; לבנים ושחורים וכן הלאה); והן עשויות זאת יותר מאשר נעשה אי פעם על ידי הסוציולוגיה הפרגמטית, הגם שזו מעולם לא דחתה גישה כזו על הסף.

יתר על כן, לא נעשה כאן כל ניסיון לשלב במסגרתם של ששת משטרי ההצדקה ושלשת משטרי הפעולה הבסיסיים, שזוהו במקורם על ידי המחקר הפרגמטי, את ניתוחי המקרים השונים או למזג את ניתוח המשטרים בצורה שיטתית עם קטגוריות הניתוח השונות של למון – כמו, למשל, העדיפות היחסית של טיעונים תרבותיים, ביולוגיים או טיעוני שוק בסוגיות הנוגעות לגזענות ולמאבק בה – כפי שהיא עצמה מדגישה לאמיתו של דבר (שם, 50, הערה 8). ובעוד שלמון (Lamont 1992) מתמקדת בחקר קריטריונים להגדרת גבולות חברתיים כמושפעים מרפרטוארים תרבותיים של מסורות דתיות, אינטלקטואליות ופוליטיות רחבות – מוצגות מסורות אלה כמשפיעות על קריטריונים של הבחנה סימבולית/משטרי הצדקה והערכה, אך לא כבניות בעצמן מקריטריונים אלה.<sup>16</sup> אפשר לפתור את הבעיה באמצעות התייחסות אל מסורות אידיאולוגיות מחד גיסא ואל קריטריוני הבחנה והערכה מאידך גיסא כאל שני מישורים או שני היבטים נבדלים של רפרטוארים תרבותיים; או אולי כאל שני סוגים שונים של רפרטוארים. ואולם, באופן משמעותי, תבנו ולמון אינם מתמודדים עם סוגיות ואפשרויות אנליטיות מעין אלה ועוד צריך יהיה לטפל בהן במסגרת פיתוח תיאורטי עתידי של מושג הרפרטואר התרבותי.

יתרה מזו, בקוטעם את אסטרטגיית המחקר המקור-סוציולוגי הרב-ממדי שלמון קידמה בשיטתיות בעבודותיה הקודמות, בוחרים כאן תבנו ולמון במפורש שלא לטפל בשיטתיות, מעבר להערות אגב אחדות, בדרך שבה תנאים מבניים ככלל (ויהיו אלה תנאים כלכליים, חברתיים, פוליטיים או תרבותיים) משפיעים על השימוש בקריטריונים של הבחנה והערכה שונים. תחת זאת, המוקד מועתק, כפי שהם מצהירים כסיכומם המשותף, אל שרטוט הגבולות ואל סגירתן של קהילות ההתייחסות שגבולות אלה מניחים; או, במילים אחרות, אל מה שמוגדר עתה כרפרטוארים זמינים של "צורות של חברתיות" (forms of sociality) במקום של עקרונות הבחנה והצדקה סימבוליים, בהתאם לתפיסתם הראשונית, וההשפעה עליהם של "מסורות פוליטיות לאומיות".

ניסוח חדש זה, הרחב והפוליטי יותר, מצביע אולי על התרחבות תיאורטית ואמפירית של הסוציולוגיה הפרגמטית, העומדת לגלוש אל מעבר לגבולותיו של סדר היום המקורי

<sup>16</sup> למון חוזרת על עמדתה זו בכירור בפרק על הגזענות ועל המאבק בה: "אפשר להסביר הבדלים לאומיים בכולטותם היחסית של סוגים שונים של טיעונים באמצעות היסודות של הרפרטוארים התרבותיים הזמינים בשתי הארצות. אם בצרפת ההסברים התרבותיים להבדלים גזעיים נפוצים יותר מאשר בארצות הברית, הרי זה בחלקו מכיוון שתפוצתה של תרבות צרפתית בבחינת תרבות אוניברסלית בקרב מהגרים ובתוך אוכלוסיית המושבות לשעבר היתה מבחינה היסטורית מרכיב מרכזי של הזהות הלאומית של צרפת, שהוגדרה באמצעות המשימה הציוויליזטורית" שלה (RCCS, 46).

שלה. ואולם, אפשר שהוא גם מבשר על האפשרות של זיקה מודגשת יותר של הסוציולוגיה הפרגמטית, לא רק לניתוח מקרו־סוציולוגי אלא גם מקרו־מוסדי. מנגד, הוא מאיים לפורר את הליבה הייחודית המוקדמת של הסוציולוגיה הפרגמטית, ברומזו לקיומם של משטרי הצדקה במספר גדול יותר ובלתי מוגדר – במקום המספר הקטן והמוגבל עד כה – ומגדיל את עמימות הקשר והבחנה בין משטרי פעולה והצדקה אשר, כפי שכבר נטען קודם, מלכתחילה סבלו מתת־תיאורטיזיה (מכוונת אולי) בהצהרות הפרגמטיות המוקדמות.

### סיכום: השלכות ביקורתיות ואנטי־ביקורתיות של הסוציולוגיה התרבותית הפרגמטית

בהשוואה לשלבים המוקדמים של הסוציולוגיה הפרגמטית, מאששים אפוא ומעצימים בבירור LNEC של בולטנסקי ושיאפלו ו־RCCS של תבנו ולמון את פתיחותה המהותית הראשונית של הסוציולוגיה הפרגמטית כלפי ניתוח מקרו־סוציולוגי, וכך בלבד גם מוסיפים לה מימד היסטורי והשוואתי שאפתני. תוך כדי כך, הם גם מחזקים מאוד את המחקר של משטרי ההצדקה והביקורת ומעלים תרומה ייחודית הן לחקר התצורות הדיסקורסיביות והאידיאולוגיות – הנתפסות כתת־היבט של "סוציולוגיית התרבות" – והן ל"סוציולוגיית התרבותית", כלומר, לצורת הסוציולוגיה העוסקת בעיצובן או בהשפעתן המכוונת של תצורות תרבותיות ופרקטיקות דיסקורסיביות על היבטים אחרים של החיים החברתיים.<sup>17</sup> משום כך, ההתנגדות של הסוציולוגיה הפרגמטית לגישתו של בורדייה, שבה הן המימד ההיסטורי והן המימד ההשוואתי אינם מפותחים, רק מתחדדת. יתר על כן, ההתנגדות לכל מחויבות בלעדית להרמנויטיקת חשד הנוטה לעגן את כל ההצהרות התרבותיות בהבדלים הבסיסיים בשיעורי הכוח ובאינטרסים פרטיים או קבוצתיים – אחד מעמודי התווך של הסוציולוגיה הביקורתית של בורדייה – נשמרת ואף זוכה ליותר ויותר תמיכה תיאורטית ואמפירית.

עם זאת, בד בבד, סוגיות חשובות רבות לסוציולוגיית התרבותית מושארות בסוציולוגיה הפרגמטית בלא־תשובה או מטופלות רק באופן שולי ולעתים קרובות באופן סתום מדי; סוגיות כגון הקשר בין משטרי פעולה להצדקה, בין תרבות לפעולה, בין פרקטיקות דיסקורסיביות לאחרות, או בין היבטים או מישורים שונים של הרפרטוארים התרבותיים. יתר על כן, ההשפעה של מבנים מקרו־חברתיים אחרים, כלכליים או פוליטיים, על רפרטוארים תרבותיים או פעולתם ההדדית טרם הובאו על ידיה בחשבון באורח משמעותי או שיטתי כלשהו. תשומת הלב הדלה יחסית למגבלות חומריות ומוסדיות ולמבני מקרו היא אולי

<sup>17</sup> הבחנה זו בין סוציולוגיית של התרבות לסוציולוגיית תרבותית מוצעת כאן ככלי יעיל להמשגת הדגשים שונים בניתוח תרבות; אבל היא איננה עדיין הבחנה רווחת ומוסכמת על כולם.

מחירה, הרגעי יש לקוות, של התפנית התרבותית שכבר הספיקה לחלחל – ולדעתי, להביא תועלת רבה – לתחומים רבים של הסוציולוגיה ושל דיסציפלינות אחרות. בבסיסו של דבר, הסוציולוגיה הפרגמטית לא העמידה מכשול עקרוני כלשהו שיכול למנוע ממנה להרחיב את פעילותה אל נתיב חקירה כזה או אחר מן הנתיבים שהזנחו עד כה. ועל סמך האקלקטיות המהותית והפתיחות כלפי ניתוח מקרר-סוציולוגי ובה במידה התעניינותה לא רק בפעולה וביקורת "מוצדקות", אלא גם בהשלכותיהן הלא-מכוונות, אין סיבה להניח שהסוציולוגיה הפרגמטית תירתע מן האתגר לחקור לפחות כמה מן הסוגיות החשובות שטרם נגעה בהן, אם לא את כולן.

לבסוף, תהא זו טעות לראות בדלות ההצגה של האילוצים החומריים והמקרר-מוסדיים תסמין של חוסר מהותי ברלוונטיות "ביקורתית". שהרי הנושאים שנדונו באחרונה ב-LNEC – היינו, התפתחות הקפיטליזם והיחלשות הניתוח הביקורתי האנטי-קפיטליסטי – וב-RCCS – מגדר, גזע, סביבה והשתמעויות סלקטיביות ומדירות של קריטריונים למדידת הישגים אינטלקטואליים ואמנותיים – הם אותם נושאים הנדונים בהקשר של הסוציולוגיה "הביקורתית" או של לימודי התרבות, השומרים עכשיו, לעתים קרובות, בעצמם על אותה שתיקה באשר למגבלות חומריות ומקרר-חברתיות.<sup>18</sup> באופן יסודי יותר, לא נוכל למצוא כלי עזר יעיל יותר מאשר פריסה שיטתית של נקודת מבט השוואתית, יקרה ותובענית ככל שתהא, להזנתה של הרגישות הקיימת לגיוון ולריבוי הדפוסים החברתיים האפשריים, המודעות ל"אפשרותם של הסדרים חברתיים חלופיים", שאפשר לראות בהם, כפי שהציע קלהון, את לב-לבה של העמדה הביקורתית. במקום שנראה באתה עמדה נחלה פרטית של אסכולה או של תת-זרם "ביקורתיים" מסוימים בסוציולוגיה, עלינו לתפוס אותה כחיונית לא רק להרחבת אופקיה של התיאוריה הביקורתית, אלא גם – ומדוע לא? – של "סתם" תיאוריה סוציולוגית טובה ומאתגרת.

<sup>18</sup> מקובל לראות את לימודי התרבות כתחום אירופי יותר (ובריטי בעיקר), מגויס פוליטית יותר (ככלל, נוטה ל"שמאל החדש" הרדיקלי), עסוק בשאלות של כוח ושליטה יותר ודיסציפלינרי פחות (למעשה, אפילו דוגל באנטי-דיסציפלינריות) מאשר תחומי הסוציולוגיה של התרבות והסוציולוגיה הרבותית. אבל באחרונה הברלים אלה מאבדים מעט מחריפותם עקב העלייה בגיוון הפנימי, המיסוד והאמריקניזציה בתחום. יתר על כן, העדר כל פרדיגמה מאחדת בסוציולוגיה תרבותית ושוורשה העמוקים, בחלקה לפחות, במסורת הסוציולוגית האירופית הקלאסית (דורקהיים וכו' בעיקר) מקשים על הבחנות נחרצות מסוג זה. ככלל, נטייה משותפת בלימודי התרבות וסוציולוגיה תרבותית, כפי שאני רואה זאת, היא עמדה אנטי-רוקטיביסטית לחקר התצורות התרבותיות, ששני "המתנות" מייחסים להן גם השפעה מעצבת ומכוננת מרחיקת לכת. יתר על כן, שני הצדדים מפגינים פתיחות גדלה והולכת לשאלות של דיסקורסיביות וטקסטואליות. אך העוסקים בלימודי תרבות מקבלים על עצמם ככלל, ובדומה לסוציולוגיה הביקורתית, אותה מחויבות ל"הרמנויטיקה של החשר" שהסוציולוגיה התרבותית נרתעת ממנה. נראה לי נכון ופורה יותר לא לעסוק ב"משטור" הגבולות וההכרלים, אלא לקרוא ליותר חליפין מעבר לגבולות הפוליטיים והדיסציפלינריים תוך התמודדות עם סוגיות אמפיריות ותיאורטיות מהותיות.

## ביבליוגרפיה

- רסניק, ג'וליה, ומיכל פרנקל, 2000. "מסוציולוגיה ביקורתית לסוציולוגיה של ביקורת: הסוציולוגיה הפרגמטיסטית של לוק בולטנסקי", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו): 101–122.
- שניידר, נתן, 2000. "האדם אינו עץ והאנושות איננה יער: הרהורים על משמעות הביקורת החברתית", תיאוריה וביקורת 16 (אביב): 263–266.
- Abercrombie, Nicholas, Stephen Hill, and Bryan Turner, 1980. *The Dominant Ideology Thesis*. London: Allen and Unwin.
- Alexander, Jeffrey, 1988. "Culture and Political Crisis: Watergate and Durkheimian Sociology," in *Durkheimian Sociology*, ed. J.C. Alexander. New York: Columbia University Press, pp. 187–224.
- Alexander, Jeffrey, and Philip Smith, 1990. "The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies," *Theory and Society* 22: 151–207.
- Althusser, Louis, 1969. *For Marx*. London: Penguin.
- , 1971. *Lenin and Philosophy*. London: New Left Books.
- Bellah, Robert, Richard Madsen, William W. Sullivan, Ann Swidler, and Steven Tipton, 1985. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- Bénatouïl, Thomas, 1999a. "Critique et pragmatique en sociologie: quelques principes de lecture," *Annales* 54 (2): 281–317.
- , 1999b. "A Tale of Two Sociologies: the Critical and the Pragmatic Stance in French Contemporary Sociology," *European Journal of Social Theory* 2 (3): 379–396.
- Berger, Peter, 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Berger, Peter, and Thomas Luckmann, 1967. *The Social Construction of Reality*. Garden City, N.Y.: Anchor.
- Boltanski, Luc, 1990. *L'amour et la justice comme compétences*. Paris: Métailié.
- , 1993. *Souffrir à distance*. Paris: Métailié.
- Boltanski, Luc, and Ève Chiapello, 1999. *Le nouvel esprit du capitalisme* (LNEC). Paris: Gallimard.
- Boltanski, Luc, and Laurent Thévenot, 1991. *De la justification: Les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard.
- , 1999. "The Sociology of Critical Capacity," *European Journal of Social Theory* 2 (3): 359–377.
- Calhoun, Craig, 1995. *Critical Social Theory*. Oxford: Blackwell.
- Chen, Kuan-Hsing, 1996. "Post-marxism: Between/Beyond Critical Postmodernism and Cultural

- Studies," in *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, ed. D. Morley and K. Chen. London and New York: Routledge, pp. 309–326.
- Dodier, Nicolas, 1993. "Action as a Combination of 'Common Worlds'," *The Sociological Review* 41 (3): 556–571.
- Garfinkel, Harold, 1991. "Respecification: Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order, Logic, Reason, Meaning, Method, etc. in and as of the Essential Haecceity of Immortal Ordinary Society (I)," in *Ethnomethodology and the Human Sciences*, ed. G. Button. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 10–19.
- Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Gramsci, Antonio, 1971. *Selection from the Prison Notebooks*. London: New Left Books.
- Giddens, Anthony, 1984. *The Constitution of Society*. Berkeley: University of California Press.
- Ghosh, P., 1995. "Some Problems with Talcott Parsons' Version of the 'Protestant Ethic'," *Archives européennes de sociologie* 105–123.
- Guilhot, Nicolas. 1999. "Review Essay: Luc Boltanski and Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*," *European Journal of Social Theory* 3 (3): 355–365.
- Hall, Stuart, 1992. "Cultural Studies and its Theoretical Legacies," in *Cultural Studies*, ed. L. Grossberg et al. London: Routledge, pp. 277–286.
- Heritage, John, 1984. *Garfinkel and Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.
- Hirschmann, Albert O., 1977. *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph*. Princeton: Princeton University Press.
- , 1986. *Rival Views of Market Society*. New York: Viking.
- Laclau, Ernesto, 1977. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: New Left Books.
- Lamont, Michèle, 1992. *Money, Morals and Manners: The Culture of the French and American Upper Middle Classes*. Chicago: The University of Chicago Press.
- , 1999. "Above 'People Above': Status and Worth among White and Black Workers," in *The Cultural Territories of Race: Black and White Boundaries*, ed. M. Lamont. Chicago and New York: University of Chicago Press and Russel Sage Foundation, pp. 127–151.
- Lamont, Michèle, and Laurent Thévenot (eds.), 2000. *Rethinking Comparative Cultural Sociology: Repertoires of Evaluation in France and the United States* (RCCS). Cambridge: Cambridge University Press.
- Latour, B., 1995. "Moderniser ou écologiser. A la recherche de la septième Cité," *Écologie politique* 13: 5–27.
- Lichterman, Paul, 1995. "Beyond the Seesaw Model: Public Commitment in a Culture of Self-fulfillment," *Sociological Theory* 13 (3): 275–300.
- Mauss, M. [1925] 1950. "L'essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés

- archaïques," in M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, intro. C. Lévi-Strauss, Paris: Presses Universitaires de France, pp. 145–279.
- Otsuka, H., 1976. *Max Weber on the Spirit of Capitalism*. Tokyo: Institute of Developing Economies.
- Ricoeur, Paul, 1969. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Seuil.
- Sewell, William H. Jr., 1992. "A Theory of Structure: Duality, Agency and Transformation," *American Journal of Sociology* 1 (98): 1–29.
- Sparks, Colin, 1996. "Stuart Hall, Cultural Studies and Marxism," in *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, ed. David Morley and Kuan-Hsing Chen. London and New York: Routledge, pp. 71–101.
- Swidler, Ann, 1986. "Culture in Action: Symbols and Strategies," *American Sociological Review* 51: 273–286.
- , 2001. "What Anchors Cultural Practices," in *The Practical Turn*, ed. Theodore R. Schatzki, Karin Knorr-Cetina and Eike von Savigny. London: Routledge and Kegan Paul, pp. 74–92.
- Thévenot, Laurent, 1994. "Le régime de familiarité," *Genèses*: 17: 72–101.
- , 2001. "Pragmatic Regimes Governing the Engagement with the World," in *The Practical Turn*, ed. Theodore R. Schatzki, Karin Knorr-Cetina and Eike von Savigny. London: Routledge and Kegan Paul, pp. 56–73.
- Wagner, Peter, 1994. "Dispute, Uncertainty and Institution in Recent French Debates," *The Journal of Political Philosophy* 2 (3): 270–289.
- , 1999. "After Justification: Repertoires of Evaluation and the Sociology of Modernity," *European Journal of Social Theory* 2 (3): 341–357.
- Weber, M. [1905–6; 1920] 1992. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, intro. Anthony Giddens. London: Routledge.
- Wuthnow, Robert, 1987. *Meaning and Moral Order: Explorations in Cultural Analysis*. Berkeley: University of California Press.

