



The State as "Hidden God" in Pierre Bourdieu's Political Theology

Mostafa Ensafi * 

PhD, Department of Political Science,
Allameh Tabataba'i University, Tehran,
Iran.

Extended Abstract

Introduction

Modern state theories, largely influenced by the theoretical formulation of Carl Schmitt and Max Weber, have attributed to the state a theological and transcendental dimension, in such a way that the state, like the Hobbesian sovereign, stands above and beyond society and organizes society from an external position. Yet these theories, whether left or right wing, face a fundamental problem: where does the source of legitimacy, which is a necessary condition for all states, come from if state power is external? In other words, if state power is external to society, the problem of a legitimacy crisis causes us to constantly witness the collapse of states and the emergence of

* Corresponding Author: Mostafaensafi1@chmail.ir

How to Cite: Ensafi, M. (2025). The State as "Hidden God" in Pierre Bourdieu's Political Theology. *State Studies*, 11(44), 103- 146. doi: [10.22054/tssq.2026.85255.1648](https://doi.org/10.22054/tssq.2026.85255.1648)

revolutions. However, transformative events such as revolutions are exceptional and rare phenomena throughout the modern era, and in most cases, we are faced with maintaining the status quo, which requires the obedience of the subjects.

Methodology

Pierre Bourdieu's Genetic structuralism, relying on a powerful conceptual toolkit that includes concepts such as field, habitus, capital, reproduction, doxa, and symbolic violence, possesses considerable analytical and explanatory capacity for analyzing social and political phenomena such as the state. In Bourdieu's view, the state is not a superstructure or metadiscourse that informs from the outside, but rather it shapes and organizes social phenomena from within. The state teaches individuals by producing habitus, perceptual categories, shared thinking, and social competencies through the educational process that begins in the family and continues through the school. On the other hand, the state, in parallel with cognitive structures and habitus, provides a kind of balance between the subjectivity of the individual and their collective life by constructing social fields that are objective institutions. Therefore, the individual has no access to any belief other than what the state produces. Through the perspective of genetic structuralism, Bourdieu demonstrates that the formation of the modern state coincides with the formation of the modern subject through processes of state-building and the development of bureaucratic institutions. In this framework, the state appears as an active and constitutive agent within the social world.

Results and Discussion

Bourdieu's theory of the state was a response to Max Weber's theory of the state and the idea of defining the state based on legitimate force. While Weber identified legitimacy as a central element of state power, he largely retained it at the level of conceptual definition and he did not theorize it. However, Bourdieu, while benefiting from the rich tradition of state studies before him, tried to show where the element of legitimacy came from and how the modern state emerged in this particular form rather than in another. Bourdieu's theoretical struggle with the problem of legitimacy connects his work to a tradition of political theology that, in broad terms is described as an immanent political theology. Through an analogy with the Lutheran notion of hidden God, Bourdieu attempts to delve into the deepest layers of the modern state and ultimately finds in that dark abyss that has always been invisible even to the most profound theorists, an element that guarantees the monstrous power of the modern state, and that is nothing other than symbolic power. Symbolic power that serves as a superstructure for the symbolic violence that emerges from the accepted doxa of society.

Conclusion

According to Bourdieu, the idea of the state is present in the deepest layers of our thoughts, and to distance oneself from this mode of thinking, it is necessary to fight against the norms that are engraved in our minds, norms that from birth onward, are transmitted through the family, the school and broad processes of socialization, and that gradually bind the elements of our existence to what may be called the 'idea of the state'.

According to Bourdieu, one dimension of this idea, also emphasized in other theories of the state, is the aspect of bureaucratic power that flows in various objective institutions from hospitals and schools to barracks and universities. However, the other dimension of the state that Bourdieu gives particular attention to is the subjective dimension of the state, the internalized structures that reside in bodies, minds, dispositions, and patterns of perception and thought. Bourdieu believes that the modern state works and persists according to an intrinsic mechanism through which subjects themselves eagerly and unconsciously reproduce the process of obedience to seek blessings from the hidden god within the state.

Keywords: Modern state, Legitimacy, Transcendental political theology, Immanent political theology, Pierre Bourdieu.



دولت به مثابه «خدای پنهان» در الهیات سیاسی پیر بوردیو

مصطفی انصافی*  دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

نظریه‌های دولت مدرن عمدتاً تحت تأثیر صورت‌بندی تئوریک کارل اشمیت و ماکس وبر به دولت سوبیه‌ای الهیاتی و استعلایی بخشیده‌اند به نحوی که دولت به‌سان حاکم قدر قدرت هابزی بر فراز و ورای جامعه ایستاده و از موضعی بیرونی، جامعه را سامان می‌بخشد. ولی این نظریه‌ها اشمیتی-وبری در حول دولت مدرن از هر دو طیف چپ و راست واجد معضلی بنیادین هستند مبنی بر اینکه در صورت بیرونی بودن قدرت دولت، منبع مشروعیت که شرط ضروری همه دولت‌هاست، از کجا نشئت می‌گیرد. به بیان دیگر، اگر منبع قدرت دولت در بیرون از جامعه باشد، معضل بحران مشروعیت موجب می‌شود دائماً شاهد فروپاشی دولت‌ها و ظهور انقلاب باشیم ولی رخدادهای دگرگون ساز مثل انقلاب، پدیده‌ی استثنایی و انگشت شمار در طول دوران مدرن است و در اکثر مواقع ما با حفظ وضع موجود مواجهه‌ایم که تبعیت اتباع را به دنبال دارد. سؤال اصلی مقاله ناظر بر این است که پیر بوردیو چه مفهوم‌بندی از دولت ارائه می‌کند و در نظریه دولت خود چه پاسخی به استثنا بودن دگرگونی و تغییرات انقلابی و پایا بودن وضع موجود می‌دهد؟ مقاله از روش ساختارگرایی تکوینی پیر بوردیو برای پاسخ به پرسش فوق سود می‌جوید. فرضیه اصلی مقاله این است که اقتدار دولت نه امری استعلایی بلکه پدیده‌ای درون ماندگار است. مقاله نشان می‌دهد که پیر بوردیو با به کارگیری مفهوم «خدای پنهان» که برگرفته از الهیات سیاسی درون ماندگار است، مکانیسم تولید مشروعیت دولت در دوران مدرن و به تبع آن اطاعت اتباع از دولت را شرح می‌دهد. از این منظر، دولت مدرن به‌سان خدای پنهان در همه امور روزمره جریان دارد و نظم اجتماعی را نه از خلال تصمیم استثنایی حاکم بلکه، از روزه سامان بخشی زندگی هرروزه انجام می‌دهد.

واژگان کلیدی: دولت مدرن، مشروعیت، الهیات سیاسی استعلایی، الهیات سیاسی درون ماندگار، پیر بوردیو.

مقدمه

در تاریخ پرفرازونشیب پنجاه هزارساله گونه انسان هوشمند (هوموساپینس)، پدیده دولت صرفاً طفلی پنج هزارساله است که نخستین بار در قلمرو سومر و بین‌النهرین در قالب حکومت‌های پادشاهی مطلقه و سلسله‌ای و امپراتوری به منصف ظهور رسید (بنگرید به: گل محمدی، ۱۳۹۲: ۴۴)، اما در همین مدت اندک این پدیده توانست جایگاهی بلامنازع میان سایر نهادهای ساخته دست بشر برای خود بیابد به شکلی که دیگر به‌سختی می‌توان زیستن بدون دولت را حتی در ذهن تصور نمود، ولی نکته حائز اهمیت اینکه به‌رغم گستردگی و شمول دولت و اهمیت آن در حیات گونه ما و عطف توجه به اینکه دولت پیش‌فرض بسیاری دیگر از مفاهیم بنیادین مثل حق، اطاعت، وظیفه، قانون، زور و مشروعیت تلقی می‌گردد، آن‌چنان‌که باید بدان پرداخته نشده و در برخی مواقع با طرح نظریه‌های در خصوص دولت مواجه می‌شویم که از این پدیده موجودیتی ملتهب و تنش‌زا می‌آفریند و حتی بسیاری از اندیشمندان سیاسی و حتی ایدئولوژی‌های بزرگ نیز با سکوتی معنادار از کنار آن به آهستگی عبور کرده‌اند تا مبادا در صورت مواجهه با آن به ورطه غامض پرسش‌گری از ماهیت و کاربرد دولت فروافتند.

تنش مورد اشاره در تعاریف و نظریه‌های موجود در رابطه با دولت را به‌وضوح در الگوهای کلانی که در حکم مفروضات بر سازنده سایر نظریه‌های دولت هستند می‌توان مشاهده کرد. در اکثر قریب به اتفاق نظریه‌های دولت، دولت وجودی فرا‌بودی و استعلایی دارد، یعنی موجودیتی ایستاده بر فراز جامعه که از آن نقطه استعلایی به رصد و کنترل جامعه مشغول است. چنین نگاهی که از اوان مدرنیته سیاسی و با کتاب لویاتان هابز بر گستره اندیشه سیاسی سایه انداخت همچنان بر شانه‌های نظریه‌های دولت سنگینی می‌کند. این برون‌ایستایی، استعلا

جویی و شیء انگاری از دولت قسمی تنش دائمی را میان دولت از یکسوی و جامعه از سوی دیگر ایجاد می کند که مسبب تُرد و شکنندگی فضای میان این دو پدیده می شود که خواه ناخواه و بنا به ضرورت در ارتباط دائمی با یکدیگرند.

ماکس وبر به عنوان یکی از نظریه پردازانی که الگوی کلانی را در خصوص دولت ارائه داد، الگوی که نظریه پردازان کارکردگرا، تکثرگرا و مارکسیست به یک اندازه از آن متأثر شدند، دولت را به سان اجتماعی انسانی می داند که مدعی انحصار استفاده مشروع از زور فیزیکی در چارچوب قلمروی معین است (Weber, 1970: 78). وبر در این تعریف تلاش می کند تا با هم نشینی دو عنصر مشروعیت و زور مشکل فرا بودگی و استعلایی بودن جایگاه دولت و قرار گرفتن آن خارج از اجتماع را حل کند. گرچه وبر به درستی تشخیص داده بود که تعریف مطلوب از دولت می بایست دربردارنده کارکردهای دولت باشد و نه غایات و ماهیت آن ولی هیچ چسب مفهومی برای پیوند دادن دو عنصر مشروعیت و زور پیشنهاد نداد و تعریف وبر نیز حامل همان مؤلفه های تنش زا و بحران آفرین در سایر تعاریف دولت است. درواقع در تعاریف موجود از دولت در قرن بیستم که وبر دین عظیمی بر آنها دارد مشروعیت دولت در اعمال زور (که ابزار اصلی آن برای ارائه کارویژه های سامان بخش دولت است) صرفاً از فرا بودگی، استعلایی بودن و خدا گونه بودن آن نشئت می گیرد.

دقیقاً از چنین چشم اندازی بود که کارل اشمیت در اثر تاریخ ساز خود *الهیات سیاسی: چهارفصل درباره مفهوم حاکمیت* که در نخستین سال های دهه گرگ و میش ۱۹۲۰ به انتشار رساند به یک باره تمامی نظریه های مدرن دولت را شکل سکولار شده مفاهیم الهیاتی قلمداد کرد که طی آن این مفاهیم از حوزه الهیات به نظریه دولت منتقل شدند. بر اساس این دگردیسی قانون گذار قادر مطلق

شکل سکولار شده خدای قادر مطلق و وضعیت استثنایی شکل عرفی معجزه است (بنگرید به: اشمیت، ۱۳۹۳، ۷۳) و حاکم کسی است که در باب استثناء تصمیم می‌گیرد (اشمیت، ۱۳۹۳، ۵۱). مفهوم پردازی اشمیتی دولت اوج نارسایی و نقص تعارف موجود از دولت را نشان می‌دهد. گرچه اشمیت این جسارت را داشت تا نظریه‌های دولت را از لفافه علم گرایانه بیرون بکشد و سویه الهیاتی آن‌ها را نشان داد ولی با این کار نقص موجود در نظریه دولت مدرن را نیز عیان کرد. در برداشت اشمیت، دولت سوژه‌ای است که (خواه در شکل یک نهاد یا یک شخص) صرفاً در لحظه‌های خاص یا وضعیت‌های استثنایی می‌توان هستی و وجود آن را مشاهده و لمس کرد. یعنی دولت در بزنگاه‌های که نظم عادی امور مخدوش و به حالت تعلیق درمی‌آید، به ناگهان از نقطه‌ای خارج از جامعه و به شکل یک هستی استعلایی ظاهر می‌شود و دست به معجزه می‌زند و از هیچ وضعیتی جدید خلق می‌کند. درواقع برداشت اشمیتی از دولت نقطه اوج ضعف‌های تئوری‌های دولت است که طی آن موجودیتی استعلایی از ورای جامعه در لحظه‌ای خاص حلول می‌کند و معجزه‌وار دست به عمل (تصمیم)‌سازی می‌زند و دوباره به گونه‌ای هیولانوس از مقابل دیدگان ترس‌خورده ناظران منفعل و خاموش محو می‌شود. یعنی اشمیت با جمع‌بندی نظریه‌های مدرن دولت دچار همان خطای محاسباتی و بر شد، به این معنا که حتی اشمیت هم نمی‌تواند ردپای دولت و اطاعت شهروندان را در وضعیت عادی و غیراستثنایی نشان دهد.

ضعف نظری و فقدان قابلیت تفسیری در نظریه‌های دولت نشان می‌دهد که این نظریه‌های یارای تبیین صحیح ارتباط میان اقتدار و سرسپردگی را ندارند. به بیان گرامشایی این نظریه‌های نمی‌توانند به این پرسش که اگر دولت نهادی

فرابود و استعلایی و شیء ایستاده بیرون از جامعه است پس چرا جوامع همچنان از آن اطاعت می‌کنند؟ پاسخ دهند. به عبارت دیگر نظریه‌های دولت پاسخ درخوری به شکاف میان نظم فیزیکی که برآمده از زور است و نظم اخلاقی که مبتنی بر مشروعیت و رضایت است نمی‌دهند.

پیر بوردیو جامعه‌شناس نام‌آشنای فرانسوی که خود با مسائل مربوط به الهیات سیاسی بیگانه نیست و حتی جامعه‌شناسی را واپسین گونه از الهیات معرفی می‌کند در کتاب درباره دولت که مجموعه درس گفتارهای وی از سال ۱۹۸۹ الی ۱۹۹۲ در کلژ دو فرانس است تبیینی متفاوت از دولت ارائه می‌دهد که ضمن نقد نظریه‌های پیشین، تلاش می‌کند تبیینی از دولت مدرن که پس از ۱۶۴۸ برای نخستین بار در غرب به منصفه ظهور رسید ارائه دهد که به واقعیت جاری نزدیکی و قرابت بیشتری داشته باشد. از نظر بوردیو در تحلیل دولت نباید به وضعیت استثنایی کفایت کنیم بلکه مهم است که در زندگی روزمره و نظم عادی امور بتوانیم ردپای دولت را بیابیم. به زعم بوردیو دولت در همه ساحات زندگی روزمره حلول یافته و از ساده‌ترین امور مثل صدور گواهی پزشکی یا شناسنامه گرفته تا غامض‌ترین تصمیمات می‌توان حضور درون ماندگار آن را حس کرد. از دیدگاه مقاله حاضر همه نظریه‌های دولت مدرن که با جهد نظری هابز و بُدن شکل جدی‌تری به خود گرفت از یک تنش ذاتی و درونی رنج می‌برند که ریشه آن در فرا بودگی و نگاه استعلایی به دولت است. پرسش این مقاله ناظر بر این است که پیر بوردیو چگونه بر ضعف تحلیلی از دولت در نظریه معاصر غلبه می‌کند و اساساً خود چه مفهوم بندی از دولت ارائه می‌دهد؟ یا به عبارت دیگر، سؤال اصلی مقاله ناظر بر این است که پیر بوردیو در نظریه دولت خود چه پاسخی به استثنا بودن دگرگونی و تغییرات انقلابی و پایا بودن وضع موجود می‌دهد؟

مفروض اصلی مقاله پیش رو دلالت بر این دارد که بوردیو با مفهوم الهیاتی (خدای پنهان) که تباری دیرپا در الهیات مسیحی دارد چسبی مفهومی برای پیوند زدن نظم فیزیکی و نظم اخلاقی می‌سازد و تحلیلی از دولت ارائه می‌دهد که ضمن نقد چشم‌انداز الهیات سیاسی استعلایی، دولت مدرن را از موضع چشم‌انداز الهیات سیاسی درون‌ماندگار تبیین و تشریح می‌کند. به اعتقاد بوردیو رخدادهای دگرگون‌ساز در مدرنیته متأخر و به‌ویژه از دهه ۸۰ میلادی به بعد به‌ندرت در جوامع مدرن قابل رصد و مشاهده است و از سوی دیگر اتباع نیز دیگر احساس انقیاد یا بردگی در برابر دولت ندارند. هدف اصلی مقاله حاضر این است که نشان دهد بوردیو ضمن تبیین نظریه خود در خصوص دولت تصریح می‌کند که دولت در دوران مدرنیته متأخر دیگر به‌سان یک دستگاه اجبارآمیز مبتنی بر زور دیده نمی‌شود، بلکه دولت خود را از روزنه کردارهای عادی و روزانه مثل سروکار داشتن با ساعت یا تقویم یا مدرسه و دانشگاه در ناخودآگاه شهروندان نهادینه می‌سازد به‌نحوی که شهروند هیچ فاصله‌ای بین خود و دولت احساس نمی‌کند و در رابطه‌ای درون‌ماندگار با دولت روزگار می‌گذارند. درواقع تفاوت اصلی رویکرد استعلایی هابزی-وبری-اشمیتی، که تا نیمه نخست قرن بیستم الگوی غالب دولت‌مداری در غرب بود، با رویکرد درون‌ماندگار بوردیو نسبت به دولت در این امر قرار دارد که رویکرد استعلایی دولت را ریشه در اموری مثل (قدرت حاکم، متن قانون، اقتدار کاریزماتیک، استثناء حاکم) می‌داند، یعنی اموری که بیرونی‌اند و خارج از زندگی روزمره شهروندان، اموری که طی بیانیه‌ها یا دستورات آمرانه حیات شهروندان را تحت تأثیر قرار می‌دهند و حتی ناگزیر می‌سازند تا خلاف اراده شخصی خود عمل کند و احساس عدم آزادی داشته باشد. این رویکرد استعلایی خوانده می‌شود؛ زیرا وقتی بر شهروند حادث می‌شود

او در برابر آن موضع‌گیری می‌کند (خواه اطاعت یا مقاومت). از این رو در رویکرد استعلایی شهروند خود را سوژه اراده دولت می‌بیند، ولی در رویکرد درون‌ماندگاری که در نظریه دولت بوردیو وجود دارد، دولت نه امری بیرونی، بلکه دولت مجموعه کردارهای است که از بطن خلق و خوی شهروندان می‌جوشد. یعنی درگیری شهروند در امور روزمره مثل بیدار شدن از خواب با صدای زنگ ساعت، یا تنظیم قرارهای شخصی و کاری با تقویم سالانه، نحوه تردد به محل کار، شیوه معاشرت با سایرین، آداب غذا خوردن، انتخاب نوع ورزشی که به آن ممارست داریم، یا آموزه‌هایی که در مدرسه یا دانشگاه می‌آموزیم همگی این رخدادهای ساده و به نظر جزئی مجموعه کردارهایی‌اند که شهروندان را به‌سان اتباع یک دولت بر می‌سازند و از سوی دیگر خود دولت را نیز بازتولید می‌کنند و از این رو شهروندان در رویکرد بوردیویی نه خود را مطیع می‌بینند و نه سودای انقلاب در سر می‌پروراندند و از این‌روست که بوردیو رخدادهایی تغییر زا مثل انقلاب را اموری قلیل و استثنایی می‌بیند نه رویه‌ای عادی در جوامع.

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های بسیاری توسط شاگردان و شارحان بوردیو در خصوص ابعاد مختلف اندیشه ورزی این جامعه‌شناس برجسته فرانسوی انجام گرفته و برخی از این تفاسیر نظریه دولت بوردیو را نیز مورد خوانش قرار داده‌اند. باب جسوب در قرائت نظریه دولت بوردیو بیش از هر چیزی دیگری بر مقوله بوروکراسی و نقشی که بوروکراسی در بازنمایی دولت به‌عنوان نیروی بی‌طرف بازی می‌کند تأکید دارد. دولت به یمن به کارگیری بوروکراسی خود را به‌سان یک فرا سرمایه نشان می‌دهد که در عین حال میدانی برای رقابت و تنازع نیروهاست. از نظر باب جسوب دولت در نظریه بوردیو ماهیتی پارادوکسیکال دارد به این معنا که هم خود را

امری بی‌طرف و نمادی از وحدت نشان می‌دهد و هم بستری است برای رقابت گروه‌ها و عامل تمایز بندی (jessop, 2015: 35). جسوب معتقد است که بوردیو دولت را محدود به میدان بوروکراتیک می‌کند و سایر میدان‌ها غافل می‌ماند، از این‌رو تحلیل وی به ورطه تقلیل‌گرایی فرو می‌گلتد. ولی نکته حائز اهمیت این است که برای بوردیو میدان بوروکراتیک صرفاً سازه‌ای عینی برای میدان قدرت است و تأکید بیش از حد بر آن باعث می‌شود تا نظریه دولت بوردیو عقیم بماند چراکه بوردیو ساختارهای عینی و الگوهای شناختی و سوژکتیو را توأمان با هم مورد مطالعه قرار می‌دهد.

آلن اسمارت با تأکید بر اهمیت سرمایه نمادین در نظریه دولت بوردیو به نحوه عمومیت یافتن دولت مدرن اشاره می‌کند و تبار دولت مدرن از فئودالیسم تا اکنون را با اتکا به نظریه بوردیو مورد تأمل قرار می‌دهد. در واقع تفسیر اسمارت سویه تاریخی و تکوینی سازه دولت از نظر بوردیو را مورد تأکید قرار می‌دهد. از نظر اسمارت اهمیت بوردیو در این امر نهفته است که تلاش می‌کند تا نشان دهد که به چه نحوی دولت مدرن با خصوصی‌زدایی، غیرشخصی‌سازی و انحصار‌زدایی تلاش کرد تا چهره و ژست یک نیروی ثالث را در میانه منازعات به خود بگیرد (Smart, 2022: 238). در خوانش اسمارت از نظریه دولت بوردیو دولت با جلوه نمودن به عنوان یک نظام فنی و تکنیکال سعی می‌کند تا خود را همچون امری خنثی و بدیهی نشان دهد در صورتی که در حین عمومیت بخشی به خود، منافع طبقات مسلط را نیز تأمین می‌کند، طبقاتی که از مزایای بهره‌مندی از آموزش مطلوب و استخدام در بوروکراسی برخوردارند (Smart, 2022: 239). از نظر اسمارت در نظریه دولت بوردیو فرایند عمومیت یافتن دولت در فرایند تکوین دولت مدرن واجد اهمیت است و به همین سبب بر عناصر

سوژکتیو و شناختی نظریه بوردیو اعتنایی ندارد.

گورهان ازپولات بر نقش باورها و اعتقادات در تکوین دولت در نظریه بوردیو اشاره می‌کند و بر سویه پنهان کار حرکات دولت تأکید می‌نهد. به‌زعم وی نظریه بوردیو در خصوص دولت اهمیت بررسی انتقادی مفروضات و باورهای بدیهی را که زیربنای عملکرد دولت و روابط قدرت موجود در آن است را برجسته می‌کند (ÖZPOLAT, 2023: 662). ازپولات به‌درستی نقش بارزی که زبان و شیوه‌های نگارش و دستور زبان در تشکیل اندیشه دولتی در ذهن شهروندان دارند را شرح می‌دهد ولی تفسیر وی با وجود همه درخشندگی و ظرافت‌هایش در بارداریم مارکسیستی که بوردیو سودای‌گذار از آن را داشت باقی می‌ماند. ازپولات تلاش می‌کند تا القای اندیشه دولتی بر شهروندان را حاصل نوعی تزریق آگاهانه از جانب طبقه مسلط تعریف کند در صورتی که در خوانش بوردیو از دولت حتی طبقات مسلط نیز خود استقلال نظر ندارند؛ بلکه خود محصول ساختارهای عینی و الگوهای ادراکی بازتولید شده هستند که بر ذهن آن‌ها حکاکی شده است.

ماکس گُخ در تفسیر نظریه دولت بوردیو بر ماهیت شبکه‌ای دولت تأکید می‌کند. بوردیو ضمن رد مفهوم (جامعه مدنی) به‌عنوان وجودی متحد و یکپارچه در برابر دولت، یعنی به آن شکلی که در سنت لیبرال و چپ دیده می‌شود، بر میدان‌های نسبتاً مستقلی تأکید می‌کند که روابط متقاطع و پیچیده‌ای با یکدیگر دارند که نمی‌توان روابط آن‌ها را به قسمی روبنا و زیربنا فروکاست (Koch, 2022: 3). ایراد اصلی خوانش گُخ این‌همانی میان نظریه دولت گرامشی و بوردیو است. گُخ به‌اشتباه تصور می‌کند که نظریه دولت بوردیو شکلی پرورده‌تر از نظریه هژمونی گرامشی است در صورتی که نظریه هژمونی گرامشی بر اساس

ایده آگاهی کاذبی که از جانب طبقات مسلط به طبقات فرو دست تحمیل شده بازمی‌گردد، ایده‌ای که باطل بودن آن همواره از جانب بوردیو مورد تأکید قرار گرفته است.

بین خوانش‌های عدیده‌ای که از نظریه دولت بوردیو صورت گرفته نقص عمده‌ای وجود دارد و آن فقدان توجه به ابعاد هستی‌شناختی نظریه دولت بوردیو است. بوردیو در همان نخستین کلمات درس گفتارش عامدانه مفاهیمی کلانی را از سنت الهیات سیاسی درون ماندگار به کار می‌گیرد که ربط و نسبت بنیادین طرز تفکرش در خصوص دولت را روشن می‌نماید. از این رو در این مقاله تلاش می‌کنیم تا با جبران نقص موجود در شرح و تفاسیر موجود از نظریه دولت بوردیو ابعاد هستی‌شناختی و خصوصاً الهیاتی موجود در ایستار بوردیو درباره دولت را غلظت ببخشیم.

روش

این پژوهش با رویکرد کیفی و به شیوه توصیفی-تحلیلی انجام پذیرفته است. جمع‌آوری داده‌ها به صورت اسنادی و کتابخانه‌ای است و به این منظور تلاش شده تا از اهم آثار پیر بوردیو و همچنین شرح و تفاسیر موجود که توسط شاگردان و شارحان وی تألیف شده‌اند استفاده گردد. در بُعد توصیفی تمرکز عمده بر ارائه شرح روشن و نظام‌اند در خصوص رویکرد بوردیو نسبت به پدیده دولت است و در بُعد تحلیلی هدف آشکار کردن عقبه یا مبنای الهیاتی است که به این رویکرد بوردیویی از دولت منجر شده.

چارچوب مفهومی

ساختارگرایی تکوینی پیر بوردیو با اتکا به جعبه‌ابزار مفهومی توانمندی که در آن

از مفاهیمی همچون میدان، هایتوس (عادت واره)، سرمایه، بازتولید، دوکسا و خشونت نمادین بهره می‌گیرد، توانمندی تحلیلی و ظرفیت تبیینی وافر برای تحلیل پدیده‌های اجتماعی و سیاسی مثل دولت دارد. نقطه شروع کار بوردیو مقوله کنش است، ولی کنش در خلأ رخ نمی‌دهد بلکه همواره از جانب ساختارها تکوین می‌یابد. ساختارها پدیده‌هایی هستند که به‌رغم کنترل و محدودسازی کنش‌های عاملان، توسط خود عاملان بازتولید می‌شوند و تداوم می‌یابد.

ساختارگرایی تکوینی در سطح هستی‌شناختی، نسبت‌گرا است، به این معنا که از این روزنه واقعیت‌های اجتماعی از جمله قدرت و دولت به شکلی رابطه‌ای شکل می‌گیرند و پدیده‌های اجتماعی و سیاسی در نسبت با یکدیگر قوام می‌یابند. بوردیو این فضاها را رابطه‌ای که همچون یک شبکه، عاملان را در برمی‌گیرد، میدان می‌نامد. از سوی دیگر عاملان با ذهنی همچون لوح سفید متولد نمی‌شوند بلکه به واسطه تولد در یک موقعیت اجتماعی خاص، واجد هایتوس (عادت واره) خاصی هستند که به ساختار ذهنی و فکری آن‌ها شکل می‌بخشد. پس جامعه از این منظر ماحصل میدان‌های اجتماعی و افرادی با هایتوس‌هایی است که در حکم ذهنیت‌های جمعی و طبقاتی عمل می‌کنند. هایتوس‌ها یا عادت واره‌ها همان چیزهایی‌اند که به پدیده‌های اجتماعی معنای جمعی می‌بخشند. بوردیو در کتاب تمایز به‌غایت به این مبحث و تأثیر هایتوس‌ها و یا انگاره‌های طبقاتی بر ذوق و سلیقه‌هایی که به نظر گرایشی فردی به حساب می‌آیند پرداخته است؛ مثلاً اینکه چرا طبقات فرودست به ورزش‌های سنگینی مثل بوکس علاقه‌مند هستند و طبقات بالا به ورزش‌های سبک مثل تنیس و شنا. بوردیو هایتوس را (شناخت عملی جهان اجتماعی) تعریف می‌کند (جفرودی، ۱۴۰۰: ۱۷۵). هایتوس به‌عنوان قالب‌های

ناخودآگاه به واسطه قرار گرفتن در معرض شرایط و شرطی‌سازی‌های اجتماعی از طریق درونی ساختن محدودیت‌ها و امکانات بیرونی شکل می‌گیرد. این به معنای آن است که این قالب‌ها بین افرادی که در معرض تجارب مشابه قرار می‌گیرند مشترک است (واکانت، ۱۳۹۸: ۳۳۴). هایتوس به واسطه شرطی‌سازی خاص در قشری از افراد که درون یک طبقه قرار گرفته‌اند نظامی از طبایع و قریاح را به بار می‌آورد که می‌توانند عمل و کنش‌های مشابهی ایجاد کنند (بورديو، ۱۴۰۲: ۱۵۲). همه حالات ما از نشستن گرفته تا نحوه راه رفتن، ژست‌ها، طرز نگاه کردن چنان به شکل بدنی قوام‌یافته‌اند که تا عمق لایه‌های مربوط به الگوهای عصبی امتداد داشته و به این ترتیب نحوه زندگی آدمی شکل می‌دهند، و هایتوس معنای همین حالات است. از نظر بورديو قدرت هایتوس در کارکرد ناخودآگاه و مبتنی بر عادات آن است نه تفکرمند بودن آن‌ها، ما عادت واره‌ها را نمی‌فهمیم ولی به آن‌ها عمل می‌کنیم. هایتوس سرچشمه اعمال عینی است اما خود مجموعه‌ای از اصول مولد ذهنی است که توسط الگوهای عینی زندگی اجتماعی ایجاد شده است (جنکینز، ۱۳۹۹: ۱۳۹). خود این هایتوس به موقعیتی که فرد در نظام اجتماعی اشغال می‌کند بستگی دارد یعنی وابسته به میزان برخورداری از سرمایه است. در دیدگاه بورديو سرمایه هرگونه خاستگاه و سرچشمه در عرصه اجتماعی است که در توانایی فرد برای بهره‌مندی از منافع خاصی که در این صحنه حاصل می‌گردد مؤثر است و سرمایه به سرمایه اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و همچنین نمادین دسته‌بندی می‌شوند ولی در نهایت همه سرمایه‌ها میل به نمادین شدن دارد از این رو سرمایه نمادین برای بورديو از اهمیت بیشتری برخوردار است. افراد با سرمایه‌های مختلف واجد هایتوس و عادت واره‌های مختلف‌اند و در فضای اجتماعی بزرگ‌تری به نام میدان دست به کنش می‌زنند. میدان، قدرتی

است که تصمیمات مشخص خود را بر کسانی که وارد آن می‌شوند تحمیل می‌کند (واکانت، ۱۳۹۰: ۳۳۵). بوردیو میدان را شبکه یا منظومه‌ای از روابط عینی میان موقعیت‌هایی تعریف می‌کند که به خاطر وجودشان و به خاطر تعین‌هایی که از طریق وضعیت کنونی خویش به عاملان و نهادها و دارندگان خویش تحمیل می‌کنند، به صورت عینی قابل تعریف هستند (جنکینز: ۱۳۹۹: ۱۴۶).

به اعتقاد بوردیو کنش‌های ما محصول چیزی هستند که وی آن را رابطه گنگ و دوپهلو بین هابیتوس و میدان می‌داند. پس کنش صرفاً نتیجه هابیتوس نیست، بلکه حاصل رابطه هابیتوس فرد با وضعیت فعلی اوست (گرنفل، ۱۳۸۸: ۱۶۱). درواقع بین سرمایه، هابیتوس و میدان نوعی درهم‌پیچیدگی هستی‌شناختی وجود دارد و این پیچیدگی بنا دارد به ما نشان دهد که فضای اجتماعی واقعیت اول و آخر است زیرا حتی برداشت‌هایی را که عاملان اجتماعی می‌توانند از آن داشته باشند خود جهت می‌دهد (بوردیو، ۱۳۸۹: ۴۴).

بوردیو با به کارگیری همین جعبه‌ابزار مفهومی پیچیده و نظام‌اند پدیده‌های متفاوت و کلان اجتماعی و سیاسی را در دوره حیات خود مورد واکاوی قرار داد و در اینجا بنا داریم تا با بهره‌مندی از این مفاهیم کلیدی به تحلیل و نگرش خاص بوردیو به دولت پردازیم. دولت در نگاه بوردیو یک فراساختار یا فراگفتمان که از بیرون آگاهی بخشی می‌کند نیست، بلکه از درون به همه پدیده‌های اجتماعی رنگ و رخ می‌بخشد. دولت با تولید هابیتوس (عادت واره‌ها)، مقولات ادراکی، تفکر مشترک، قابلیت‌های اجتماعی را به واسطه فرایند آموزشی که از خانواده و مدرسه آغاز می‌شود به افراد می‌آموزد. از سوی دیگر دولت به موازات ساختارهای شناختی و عادت واره‌ها، با ساخت میدان‌های اجتماعی که در حکم نهادهای عینی هستند نوعی موازنه بین سوژکتیویته فرد و زندگی جمعی وی

فراهم می‌کند از این رو فرد به باوری جز آنچه دولت تولید می‌کند دسترسی ندارد. بوردیو با ساختارگرایی تکوینی نشان می‌دهد که فرایند تولید دولت مدرن همان فرایند تولید سوژه مدرن از خلال دولت سازی و خلق بوروکراسی است. دولت عضو فعال و سازنده جهان اجتماعی است و در این مقاله قصد داریم تا با استمداد از روشن ساختارگرایی تکوینی نشان دهیم که بوردیو چگونه با به‌کارگیری مفاهیم موجود در این روش‌شناسی، دولت مدرن را تبیین می‌کند.

یافته‌ها

خدای پنهان و الهیات سیاسی درون ماندگار

مارتین لوتر (۱۵۴۶-۱۴۸۳) متأله مسیحی برای ما امروزیان بیش از هر چیز دیگری با جنبش پروتستان‌یسم شناخته می‌شود و ابعاد کلامی و جدال‌های الهیاتی وی با میراث هزارساله کلیسای کاتولیک کمتر مورد توجه قرار گرفته است. لوتر که خود عمری دست‌پرورده زندگی رهبانی کاتولیکی بود و از آموزه‌های نومیالیستی در رابطه با خداوند که از باری‌تعالی چهره‌ای مهجور، انتزاعی و به‌دوراز این جهان می‌ساخت، مالا مال بود به ناگهان از مفروضات خود دست شست و چهره‌ای دیگر از الهیات را نشان داد تا به آن زمان بی‌نظیر بود. لوتر ضمن به چالش کشیدن (اصل کوشش) برای نیل به رستگاری و تأکید بر (اصل ایمان) به‌عنوان یگانه هسته الهیات مسیحی، مبدع الهیات درون ماندگار در دوران جدید شد، الهیاتی که به‌شدت با آموزه‌های الهیات استعلایی گلاویز بود. در سنت هزارساله کلیسای کاتولیک که به مفروضات ارسطویی و افلاطونی آغشته بود تصور می‌شد که خداوند متعالی‌تر از سویه فیزیکی است. بنابراین سرچشمه گناه، فروافتادن از خداوند به جهان مادی دانسته می‌شد؛ جهانی که در بهترین حالت تصویری ناقص

از خداوند، و در بدترین حالت دامگاه شیطان است؛ اما در نظر لوتر خداوند را از طریق تجسد می‌توان فهمید. بدین ترتیب جسمانیت، نه فروافتادن از واقعیت الهی، بلکه محملی است که خداوند در آن و برای ما حضور دارد (گیلسپی، ۱۳۹۸: ۲۳۳). در الهیات استعلایی خداوند همچون ایده‌ای انتزاعی، مبرا از این جهان و فارغ از دنیای انسان‌ها قلمداد می‌شود. اما در الهیات درون‌ماندگار مدنظر لوتر خداوند همه‌جا حضور دارد حتی در دورافتاده‌ترین و ناسوتی‌ترین ساحات خلقت. لوتر می‌گوید زمانی که بعد قرائت مکرر و غور دیرینه در فرازی از سخنان پولس قدیس به ناگهان دچار تولد و نوزایی دوباره شدم به این نتیجه رسیدم که «خداوند در ما سکنی دارد. قدرت او ما را قدرتمند می‌سازد، خرد او ما را خردمند می‌سازد (Luther:1961: 338). در نظر لوتر، همه‌چیز در معنای دقیق کلمه، یعنی هر آنچه اتفاق می‌افتد، منوط به اراده خداوند است... قدرت خداوند چنان عمیق و توضیح‌ناپذیر است که کسانی را که در پی فهم آن باشند، نابود می‌کند. چنین است که خداوند جلال خود را پنهان می‌سازد؛ او خدای پنهان (deus Absconditus) است (گیلسپی، ۱۳۹۸: ۲۱۵). به اعتقاد وی اراده ما، اراده‌ای ازهم‌گیسیخته، خطاکار و شکننده است. این فقط خداست که در ما عمل می‌کند و ما باید پذیرای آن باشیم تا مشمول بخشش او شویم. خداوند همچون سفال‌گری که با خاک رس ظرفی می‌سازد، به همان صورت اراده ما را می‌سازد (luther, 2004: 87).

درواقع لوتر با نفی اراده انسان به مفهوم (خدای پنهان) می‌رسد. خدای پنهان به معنای نهان از دیده بودن خداوند نیست چراکه این امر را حتی کودکان خردسال نیز تشخیص می‌دهند. در تفسیر لوتر پنهان بودن خداوند نه فقط شامل هستی او بلکه مشمول پراکسیس و اعمال او نیز می‌شود. بدین معنا که خداوند

بدان گونه در الهیات سنتی استعلایی پنداشته می‌شد وجود و هستی بیگانه با جهان و دنیای انسان‌ها نیست، بلکه خداوند فعالانه در امور جهان مداخله می‌کند و به اراده انسان‌ها ریخت و قیافه می‌بخشد بدون اینکه انسان‌ها نسبت بدان علم و آگاهی داشته باشند (Paulson, 1999: 364-363). مفهوم خدای پنهان دلالت بر غیبت یا اختفای خداوند ندارد بلکه به معنای نیروی قدرتمند خداوند است که همه اثرات از او منشعب می‌شود. خدای پنهان یعنی مرگ انسان، یا به بیان بهتر مرگ اراده آزاد انسان یا مرگ سوژه. لوتر معتقد است خداوند همه چیز را پیش‌بینی می‌کند و هدف می‌گیرد و با اراده تغییرناپذیر، ابدی و خطاناپذیر خود هر آنچه را که بخواهد انجام می‌دهد. با توجه به اتمسفر ارسطویی حاکم بر الهیات قرون وسطی، موضع لوتر موضعی رادیکال است. در الهیات استعلایی قرون وسطی تصور بر این بود که خداوند دانای کل است که خارج از این جهان آلوده مادی، هستی را مدیریت می‌کند اما لوتر موضعی رادیکال‌تر اتخاذ می‌کند و می‌گوید خداوند نه تنها علت العلل بلکه علت مؤثر کل روابط علی است و جهان را بر اساس اراده حاکم خود نظم می‌دهد. لوتر صراحتاً ادعا می‌کند که خداوند در هر رویداد و در تمام اعمال انسان، علت مؤثر است، زیرا هم قدرت مطلق و هم دانش مطلق به ذات او تعلق دارند (Mjaaland, 2016: 73-74).

در حقیقت ادله کلامی مارتین لوتر که در نهایت منجر به طرد و تکفیر وی^۱ از کلیسا شد میراث هزارساله کلیسا کاتولیک که مبتنی بر قرائت استعلایی (Transcendence) از خداوند بود را به نفع قرائت درون‌ماندگار (Immanence) به چالش کشید. در الهیات مسیحی از یک سو، خداوند به عنوان وجودی استعلایی و فرابود با جهان ارتباط می‌یابد. یعنی خدا وجودی

۱ - پاپ لئوی دهم لوتر را در سوم ژانویه سال ۱۵۲۱ تکفیر کرد.

خودبسنده است و مستقل و جدا از جهان وجود دارد... از سوی دیگر، خدا به عنوان وجودی درون ماندگار و درون بود با جهان ارتباط می‌یابد و این سخن بدین معناست که وی در جهان آفرینش حضور دارد و در جهان کائنات که شامل رخدادهای این جهان و تاریخ بشر می‌شود فعالانه عمل می‌کند. پولس رسول در سخنرانی مشهور خود در کوه مریخ در آتن، با تأکید بر این موضوع می‌گوید: خدا از هیچ‌یک از ما دور نیست زیرا که ما در اوزندگی و حرکت و وجود داریم (گرنز و اولسن، ۱۳۸۹: ۲۰). این برداشت اخیر پس از محاجه لوتر با اصحاب کلیسا فراگیر شد به شکلی که تبدیل به قرائت غالب در الهیات مسیحی شد آن هم به مدت چهار صدسال. حتی روشنگران و عالمان علم اثباتی جدید نیز از چنین مبنای الهیاتی آغاز می‌کردند و چنین تلقی می‌شد که کتاب طبیعت را که خواندن آن بر خواندن متون مدرسیان ترجیح داشت خداوند نگاشته است. بسیاری می‌گفتند خداوند دو کتاب نگاشته است که وجود، صفات و نیات او را می‌توان از طریق آن‌ها شناخت: یکی کتاب مقدس و دیگری که در دوره مدرن آغازین به نحوی روزافزون به آن ارجاع داده می‌شد کتاب طبیعت. اصلاح پروتستانی قرن شانزدهم تأکید خاصی بر این امر داشت که هر مسیحی باید به‌طور مستقیم درگیر متون مقدس شود و بر تفاسیر کشیشان و پاپ‌ها تکیه نکند و اختراع چاپ با حروف قابل چاپ در ۱۴۵۰ عمل کردن به دستور خواندن کتاب مقدس را میسر کرد. انگیزه‌ای مشابه افراد را ترغیب می‌کرد که کتاب طبیعت را شخصاً بخوانند و بر تفاسیر سنتی مرجعیت نهادینه تکیه نکنند. تجربه کردن مستقیم طبیعت ارزشمند تلقی می‌شد تا آنجا که پرداختن به متنی الوهی به حساب می‌آمد (شین، ۱۴۰۱: ۸۵). صرف نظر از شیوه نگرش به مسیحیت، منزلت بخشیدن به دین عقل و تأکید آن بر طبیعت و خدای طبیعت - هرچند ممکن است تناقض‌آمیز به نظر

رسد- درواقع به منزله پیروزی درون ماندگاری به پیروزی نگرش استعلایی و فرا بودگی حاکم بر تفکر قرون وسطی بود. نگرش روشنگری به گونه‌ای عمل می‌کرد که خدا را عمیقاً در چارچوب طبیعت و عقل انسانی و متصل و مرتبط به آن‌ها قرار می‌داد به گونه‌ای که استعلا و فرا بودگی خدا در بُعد درون ماندگار او در ساحت سامانمند جهان آفرینش و عقل مستحیل می‌شد. نگرش روشنگری برای یافتن خدا، به جای این که به ورای جهان بنگرند، تمام توجه خود را به درون این جهان معطوف می‌کرد. گسستی که از رنسانس آغاز شده بود، در این زمان به کمال رسیده بود (گرنز و اولسن، ۱۳۸۹: ۵۳).

الهیات درون ماندگار پس از لوتر به مدت چندین قرن بر فضای علمی و فلسفی و کلامی مغرب زمین غلبه یافت ولی با نهیب نخستین گلوله‌های توپخانه متفکین و متحدان در نخستین سال‌های قرن طوفانی بیستم به ناگهان کل این هرم فکری باشکوه متزلزل شد و شک و تردید در خصوص خوش‌بینی‌ها به حضور همه جا حاضر خدای مدنظر الهیات درون ماندگار فراگیر شد و بر همین اساس جریان راست‌گرا در الهیات مسیحی با غول‌هایی همچون کارل بارت و کارل اشمیت مجدداً به سود الهیات استعلایی اقامه دعوی کرد و توانست دوباره بر مسند ریاست تکیه بزند. اما در اواخر دهه ۸۰، دقیقاً زمانی که در غرب دولت نئولیبرال ژست کسوف و عقب‌نشینی از حوزه عمومی را به خود گرفته بود، بوردیو تحلیلی الهیاتی-سیاسی از دولت نه بر مبنای هستی استعلایی آن، بلکه بر مبنای پراکسیس درون ماندگار خدای پنهان ارائه داد تا نشان دهد که دولت چگونه حتی در زمانه‌ای که خود را در پس حجاب، کم‌فروغ و بی‌ادعا نشان می‌دهد، همچنان بدون هیچ مانعی قدرتش را حتی بر دورترین و شخصی‌ترین ساحات حیات انسانی اعمال می‌کند.

دولت به مثابه تحقق ملکوت خداوند روی زمین

بورديو در طول دوران حيات فكري خود به موضوعات و پديده‌هاي اجتماعي - سياسي بسياري پرداخت، از سيستم بازتوليد اجتماعي، آموزش و پرورش، دانشگاه، سلطه مردانه گرفته تا تلوزيون و نحوه تكوين سلايق و ذائقه‌هاي هنري. در اين بين پديده دولت از جمله موضوعاتي بود كه اين جامعه‌شناس فرانسوي خيلي دير بدان پرداخت (Arnholtz, 2018: 693). بورديو در درس گفتارهاي درباره دولت كه بين سال‌هاي ۱۹۸۹-۱۹۹۲ در كولژ دوفرانس ارائه داد، درس گفتارهاي كه بعدها در سال ۲۰۰۲ توسط دوستان و شاگردانش مثل رمي لنوار، پاتريك شامپاين و فرانك پوپو كه بعدها بدل به شارحان اندیشه وي شدند، تنظيم و منتشر شد، حسب روش شناسي ساختارگرايي تكويني كه در همه آثار پيشينش به كار گرفته بود و ضمن لحاظ كردن مفهوم لوتري (خدای پنهان)، شرحي تأمل برانگيز از چگونگي عملکرد دولت ارائه مي‌دهد. بورديو در همان نخستين فرازهاي درس گفتارهاي (درباره دولت) نكته تأمل برانگيزي مي‌گويد كه مشخص مي‌شود تمام پديده‌هاي كه در طول حيات فكري خود بدان‌ها پرداخته در واقع قطعات پازلي بودند كه بورديو آن را دولت مي‌نامد. به عقیده وي از زماني كه بر روي يك موضوع درباره جهان اجتماعي كار مي‌كنيم مدام به دولت و تأثيرات دولت برمي‌خوريم (بورديو، ۱۳۹۷: ۳۳). ولي بورديو هشدار مي‌دهد كه در اكثر قريب به اتفاق موارد تعاريفي كه از دولت ارائه مي‌شود دقيقاً تعاريفي است كه خود دولت به ما تحميل مي‌كند و پژوهشگران ميدان دانشگاهي بي‌اطلاع از اين موضوع تصور مي‌كنند تعاريفشان از دولت مبتني بر كار علمي صرف است. انديشيدن درباره دولت در مخاطره نوعي بازتوليد اندیشه دولت است، مخاطره اينكه مقولاتي از اندیشه را درباره دولت به كارگيريم كه خود آن‌ها به وسيله دولت

تولید و تضمین شده است؛ چنین وضعیتی این خطر را دارد که عمیق‌ترین حقیقت در این باب ناشناخته بماند (بورديو، ۱۳۸۹: ۱۳۲). در صورتی که این تعاریف همان چیزی است که دولت می‌خواهد ما او را آن‌گونه که او می‌خواهد و مدنظر دارد، بفهمیم. یعنی به‌سان قسمی هستی‌استعلایی که ورای جامعه ایستاده، در منطقه‌ای بی‌طرف که قادر است تا تمام دیدگاه‌ها را در خود بپذیرد. این همان تعریفی است که در دانش سیاست کلاسیک از بُدن تا هابز و لاک مشاهده می‌کنیم. از سوی دیگر این بدفهمی صرفاً شامل کلاسیک‌ها نیست، زیرا بورديو بر این نظر است که حتی سنت دولت پژوهی مارکسیستی نیز دچار بدفهمی است، زیرا دولت را صرفاً به‌سان یک دستگاه اعمال سلطه می‌بیند، به عبارت دیگر سنت مارکسیستی مساله وجود دولت را پیش نمی‌کشد و از طریق تعریف عملکردهای دولت تلاش می‌کند تا این پدیده را حل و فصل کند. این بدفهمی را در نظریه‌های اندیشمندان سنت مارکسیستی از مارکس تا گرامشی و آلتوسر و پولانزاس می‌توان رویت نمود. اما در نظر بورديو دولت نامی است که ما برای ترسیم گونه‌ای خدای پنهان^۴ به اصول و قواعد نامرئی نظم اجتماعی می‌گوییم و در عین حال نامی است برای اصول سلطه توأم فیزیکی و نمادین مثل اصول خشونت فیزیکی و نمادین (بورديو، ۱۳۹۷: ۱۰).

نه تعاریف سنتی نه تعاریف مارکسیستی و پسا مدرنیستی و پسا مارکسیستی از دولت چیزی از هستی و کیفیات وجودی دولت به ما نمی‌گویند. به اعتقاد بورديو هستی و کیفیت وجودی دولت را همچون مذهب باید در پندار گونه بودن و مبتنی بودن آن بر تصور جمعی جستجو کرد. تصویری که به حدی بدیهی و طبیعی است که کسی در آن چون و چرا نمی‌کند، درست مثل انگاره ما در خصوص تقویم. ما

^۴ deus absconditus

تقویم را همان گونه که هست می پذیریم. برداشت ما از زمانمندی متناسب با ساختارهای این زمان همگن سازمان یافته است (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۵). ما هر ساله مثل یک آئین عبادی یک تقویم می خریم. هر سال مشخص و واضح است که ما یک اصل ساختاری کاملاً بنیادین می خریم که یکی از بنیان های حضور اجتماعی است. به قول بوردیو «هیچ دولت ستیزی نیست که با تقویم درگیر باشد و آن را به عنوان امری بدیهی قبول نکند» (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۶). در تعریف بوردیو دولت نیز مثل تقویم جزء اصول نظم اجتماعی است. اصلی که ما سراسر حیاطمان را با آن تنظیم می کنیم، بدون هیچ شک و تردیدی. دقیقاً در همین جا بوردیو از تعریف وبری دولت اعلام براءت می کند، زیرا وی بر این عقیده تأکید دارد آن قدری که دولت بر قدرت نمادین وابسته است، به قدرت فیزیکی بستگی ندارد. آنچه ما دولت می نامیم به گونه ای از اصل قوانین عمومی است که نه تنها در اشکال فیزیکی و ظاهری اش، بلکه در اشکال نمادین و ناخودآگاه که در عمق ناخودآگاه بدیهی به نظر می رسد مورد پذیرش قرار گرفته است (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۹). از این رو دولت از نظر بوردیو چیزی « بیرون از ما »^۱، یعنی به شکل نهادها یا فرایندهای بوروکراتیک نیست، بلکه موجودیتی « درون ماست »^۲ که آن را نه فقط از طریق مقولات ذهنی و طرح های ادراکی، بلکه از روزنه اجزاء حیات اجتماعی مان، به ویژه آموزش، می شناسیم (wacquant, 2005: 17).

بوردیو با وارد کردن عناصر نمادین و تأکید بر مقوله (ناخودآگاه) در پذیرش دولت، به کل راه خود را از سنت دولت پژوهی پیش از خود جدا می کند. در سنت دولت پژوهش پیش از بوردیو در حیثیت (فاعلی) دولت تشکیکی وجود

۱ out there

۲ with in us

نداشت. وی در این رابطه تصریح می‌دارد که «بت انگاری دولت (در همه نظریه‌های دولت) یک حرکت تیبی کال است» (بورديو، ۱۳۹۷: ۶۵). ولی برای بورديو آن گونه که تصور می‌شد دولت سوژه‌ای مجزا و مستقل از جامعه نیست، بلکه همچون خدای درون ماندگار لوتر در خود جامعه سکني دارد. بورديو معتقد است دولت در باورهای جمعی ما حضور فعال دارد. دولت شامل یک جوهر الهی است و ذاتاً بر پایه باور و عقیده استوار است. از این منظر دولت یک هستی درون ماندگار مقدس است که همگان با تأسی و تبرک جستن به آن سودای کسبشان و شوکت دارند.

بورديو در تلاش است تا از تمایز ساده‌انگارانه دولت/جامعه عبور کند. برای بورديو جامعه نه آن گونه که سنت لیبرال می‌گوید چیزی در برابر دولت است، نه آن گونه که سنت هگلی تأکید دارد لحظه‌ای از لحظات دولت است و نه آن گونه که سنت مارکسیستی می‌گوید روبنای برای زیربنای اقتصاد. بورديو می‌گوید «در تقابل ساده‌انگارانه دولت/جامعه من سعی کرده‌ام که ایده یک زنجیره را شامل توزیع مداوم دسترسی به منافع جمعی، همگانی، مادی یا نمادین که اسم دولت بر روی آن‌ها می‌گذاریم مطرح کنم» (بورديو، ۱۳۹۷: ۱۶۶). دورکیم می‌گفت «جامعه، خداست» و بورديو با رادیکالیزه کردن این تز تأکید می‌نمود که آنچه ما از خداوند انتظار داریم هرگز جزء از جامعه‌ای که به تنهایی قادر به تقدس بخشیدن و رها کردن خود از قطعیت و از تصادف است به دست نمی‌آوریم (بورديو، ۱۳۹۶: ۷۰). ولی ساخت‌یابی خود این جامعه محصول بازتولید اجتماعی ارزش‌ها، نمادها و دوکس‌هایی است که از طریق دستگاه آموزش و پرورش در اذهان مردمان تعبیه می‌شود، آموزشی که تأثیرات فرمانبردارانه آن حتی بعد از اتمام دوره آموزش و تا پایان عمر تداوم دارد. برای بورديو دولت مثل خدای پنهان لوتری

نیازی به عرض اندام و ابراز دائمی خود به صورت دستگاه‌های عینی ندارد، زیرا هر لحظه از روزنه دوکس‌هایی که در جامعه جریان دارد نظم مدنظر خود را بازتولید می‌کند. از این منظر، جامعه نه موجودیتی جدای از دولت، بلکه عرصه بازتولید انگاره‌های اوست و به همین دلیل برای بوردیو دولت به سان تحقق ملکوت خدا روی زمین است (Bourdieu, 2000: 245).

در هنگام مطالعه آثار بوردیو باید آگاه باشیم که برخلاف جامعه‌شناسی جریان اصلی، برای بوردیو تمایزی بین دولت و جامعه وجود ندارد، بلکه فضاهای انسانی به میدان‌های مختلف و گوناگون اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی تقسیم شده‌اند و مهم‌ترین این میدان‌ها، میدان سیاسی است که مالا مال از قدرت است و به سان نوعی بانک مرکزی سرمایه نمادین عمل می‌کند که از آن میدان، اعتبار و سرمایه به سایر میدان‌ها سرایت و نفوذ می‌یابد. در نتیجه میدان قدرت سویه‌ای تعیین‌کننده دارد.

ناخودآگاه، دوکسا و عمل تولید واقعیت اجتماعی

بوردیو به طعنه می‌گوید در دوران اخیر به هر جا می‌نگریم صحبت از دگرگونی است ولی به شکل تعجب‌برانگیزی اغلب اوقات نظم برقرار است، ولی چه طور می‌شود که نظم اجتماعی به این راحتی برقرار می‌شود در حالی که تعداد حاکمان بسی کمتر از حکومت شوندگان است. به اعتقاد بوردیو این موضوعی است که صرفاً با پرداختن به قدرت نمادین روشن می‌گردد، زیرا اگر روابط قدرت چیزی جز زور فیزیکی نبود امکان داشت بی‌نهایت شکننده‌تر از این باشند و سرنگونی کردن آن‌ها نیز بسیار آسان باشد. به اعتقاد بوردیو نظم اجتماعی مبتنی بر یک *nomos* است، یعنی متکی بر یک بینش یا قاعده که به صورت ناخودآگاه پذیرفته شده است (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۶۳). به همین دلیل بوردیو جامعه‌شناسی را

«کشف ناخودآگاه جمعی» می‌داند. این نوموس که ریشه در ناخودآگاه جمعی دارد قسمی اجبار و ضرورت را برمی‌انگیزد که رانه اصلی امور اجتماعی است. اساساً عمل فرمان‌برداری نوعی عمل شناختی نادانسته است، حرکتی دوکسیک در نظم اجتماعی (بوردیو، ۱۳۹۷، ۲۶۳). دوکسا در اینجا آن‌گونه که سنت مارکسیستی از آن می‌فهمد به معنای آگاهی کاذب و برآمده از ایدئولوژی نیست. بوردیو اساساً علاقه‌ای به استفاده از واژه ایدئولوژی ندارد زیرا این مفهوم را مبهم، گنگ و موضوع سوءاستفاده می‌داند. از نظر وی ایدئولوژی تبدیل به ابزار نمادین اعمال سلطه از جانب فرادستان شده است (Bourdieu, 1992: 111). به همین دلیل واژه دوکسا را جایگزین آن می‌کند. دوکسا یعنی یک مجموعه مرکزی از هنجارهای پذیرفته‌شده‌ی شعور متعارف (Threadgold, 2018: 47). دوکسا عملکردی پنهان و خاموش دارد و مالا مال از منازعات سیاسی است که اغلب فراموش شده‌اند ولی تأثیرات شگرفشان هموار پابرجاست. دوکسا اموری‌اند که بدیهی و مسلم پنداشته می‌شوند مثل تقسیم‌بندی‌های جنسیتی که بی‌چون و چرا پذیرفته می‌شوند و همواره نیندیشیده باقی می‌مانند (Charlesworth, 2000: 30). به بیان دیگر نگرش طبیعی، اینکه امری را طبیعی و بدیهی بپنداریم، نگرشی است که در اثر تکرار تجربیات روزمره در دنیای اجتماعی آشنا که فرد ارتباط تنگاتنگی با آن دارد به وجود می‌آید، از این رو این نگرش با وجود طبیعی پنداشته شدن همانا باوری دوکسیک از جهان است. باوری که فرد به چیزی به جز آن دسترسی ندارد (Bourdieu, 2000: 147). باورهای دوکسیک از طرح‌های ادراکی قدرت می‌گیرند و نوع بشر گرایشی طبیعی به تعلیق هرگونه تردید در خصوص اعتبار این ادراکات دارد. پس دوکسا ماهیتی ادراکی و شناختی دارد.

فعل شناختی به معنای تأثیری برآمده از یک نظریه یا ایدئولوژی نیست و نمی‌توان آن را امری در برابر عمل قرار دهیم، زیرا عمل شناختی در عین بدنی و فیزیکی بودن، از نوعی ناخودآگاه برمی‌آید. در نتیجه از این به هم گره خوردگی امور عینی با محتوای ذهنی، دوکسا حاصل می‌شود که نوعی پیش‌آگاهی غیر آگاهانه و غیرانتخابی است به همین دلیل بوردیو آن را نوعی مشروعیت ارشد معرفی می‌کند، مشروعیتی آغازین که همه مشروعیت‌ها از آن منشعب می‌شوند. کارگزاران اجتماعی همواره برای کسب مشروعیت باید به این مشروعیت ارشد تمسک جویند و در طی این طریق که شباهتی بی‌نظیر به آیین تشرّف دارد، فرد هر چه بیشتر پیش می‌رود، بیشتر تقدیس و متبرک می‌شود و در پس این آیین تشرّف دولت به سان قسمی خدای پنهان قرار دارد. به همین دلیل نیز بوردیو باور دارد که دولت اساساً دوکسیک است (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۷۷). یعنی وجودی که کسی یارای تشکیک در خصوص آن را ندارد چرا که تردید در دولت همانا شاکله وجودی خودش را تهدید می‌کند. دولت رکن اصلی و مولد واقعیت اجتماعی است و این کار را با تعبیه ساختارهای شناختی مشترک که بخش عظیمی از آن از طریق سیستم آموزش صورت می‌گیرد انجام می‌دهد. تولید و بازتولید این سازه‌های شناختی منجر به رسمیت شناختن آن‌ها به عنوان اصولی مسلم و بی‌چون و چرا می‌شود. از این روزنه نظم نمادینی شکل می‌پذیرد که راه را برای نظم اجتماعی پولادین و تزلزل‌ناپذیر هموار می‌کند. انتخاب‌های دولت چنان با قوت و شدت بر واقعیت و بر ذهن‌ها تحمیل شده است، که گزینه‌های دیگری که در هنگام انتخاب کنار گذاشته شده‌اند به کلی غیرقابل تصور به نظر می‌رسند (بوردیو، ۱۳۸۹: ۱۳۷).

قدرت نمادینی که دولت را بر فراز سایر میدان‌ها قرار می‌دهد همین انحصارگری دولت در تولید ساختارهای شناختی دوکسیک است که باعث ایجاد معانی مشترک می‌شود که ما بدون تأمل در خصوص آن‌ها، آن اصول شناختی را در زندگی روزمره به کار می‌گیریم بدون اینکه تعهدی در قبال رعایت آن‌ها داشته باشیم. به اعتقاد بوردیو محکم‌ترین و مطمئن‌ترین قراردادهای، قراردادهای تلویحی و ضمنی هستند، قراردادهای ناخودآگاه (بوردیو، ۱۳۹۷، ۲۶۳). قدرت نمادین آن چنان مخفیانه و ناپیدا اعمال و اجرا می‌شود که ما حتی حضورش را از یاد می‌بریم و کسانی که به این قدرت تن داده‌اند جزء نخستین کسانی هستند که نسبت به وجود آن بی‌اعتنا هستند، زیرا این قدرت تنها در شرایطی به وجود می‌آید که وجودش انکار یا نادیده گرفته شود. این قدرت تنها در فقدان آگاهی ما از وجود آن پا می‌گیرد (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۴۷). بوردیو یادآوری می‌کند که روابط مبتنی بر زور روابطی ارتباطی هستند، روابط ارتباطی تمایز فیزیکیالیستی/معناشناختی را به چالش می‌کشند چون در بطن خشن‌ترین زورها نیز روابط نمادین مستقر هستند، از این رو مردم تحت سلطه کسانی هستند که سلطه گران را هم می‌شناسند و هم به رسمیت می‌شناسند (بوردیو، ۱۳۹۷: ۲۴۲). برای فرودستان و فرادستان سلسله‌مراتب چیزی عینی نیست، بلکه مقوله‌ای شناختی و ذهنی است. امر دوکسایی چیزی است که می‌دانیم، بی‌آنکه بدانیم می‌دانیمش، چیزی که در بهترین حالت تنها با احساسی مبهم و نامفهوم بدان وفاداریم (کراسلی و رابرتز، ۱۳۹۴: ۱۵۱).

از این منظر دولت بانک مرکزی سرمایه نمادین است، محیطی که تمامی اماتتی‌های که در جهان اجتماعی در گردش هستند و تمامی حقایقی را که به عنوان بت در نظر می‌گیریم، از جمله عنوان تحصیلی، فرهنگ مشروع، ملیت، مفهوم مرز

یا رسم الخط، در آن ایجاد شده و از آن‌ها محافظت می‌کند. دولت قدرتی نمادین است که می‌تواند با تکیه بر چیزهایی که ممکن است به اندازه رسم الخط مضحک و بی‌معنی باشند، یا مسائلی که به نظر مهم‌تر می‌رسند مثل مرز جغرافیای، ایثار متعالی را به دست آورد (بورديو، ۱۳۹۷: ۱۸۶). بورديو معتقد است تحلیل‌های گرامشایی از دولت که تأکید وافر بر عناصر هویتی و اخلاقی به‌جای عنصر زور فیزیکی دارند درنهایت دچار معضل می‌شوند چون نمی‌توانند اطاعت خودساخته‌ای را که دولت به بار می‌آورد را تعریف کنند. اطاعت خودخواسته یعنی نوعی از فرمان‌برداری و اطاعتی که از تناوب اعمال زور و اطاعت انتخابی فرار می‌کند. می‌گویند دولت مشروع است، این حرف به این معناست که دولت می‌تواند به اطاعت بدون قید دست پیدا کند و یا حتی پا را فراتر گذارد یا شکلی از قید که من به آن می‌گویم قدرت نمادین و نوع کاملاً خاصی از قید است به قدرت برسد (بورديو، ۱۳۹۷: ۲۲۲). دولت در شرایطی هست که بتواند به گونه‌ای عام، در محدوده قلمرو محروسه مملکتی، ساختارهای شناختی و ارزشیابانه واحد یا مشابه را تلقین و تحمیل کند و از این حیث مبنای یک هم‌نواگرایی منطقی و یک هم‌نواگرایی اخلاقی، مبنای یک وحدت مضمر، ما قبل تفکر، غریزی، درباره معنای هستی است که ریشه تجربه هستی همچون «جهان فهم عمومی» {یعنی جهان آن‌گونه که بر عموم و بر عامه آشکار می‌شود} است (بورديو، ۱۳۸۹: ۱۶۷).

خشونت نمادین

بورديو نام آن نیروی شگرفی که از خلال دوکسای جهان اجتماعی اعمال می‌شود را خشونت نمادین می‌گذارد. نکته حائز اهمیتی از ابتدا باید مشخص گردد این است که خشونت نمادین از برخی جهات حتی ملایم‌تر از خشونت

فیزیکی است اما لزوماً انسانی تر نیست (گرنفل، ۱۳۸۸: ۴۲۱). از این رو خشونت نمادین را نمی‌توان به صفت نمادینش تقلیل داد. یعنی نمادین بودن به معنای کم‌خطر بودن یا خارج بودن از شمول خشونت فیزیکی نیست. به بیان بهتر، نمادین بودن این نوع خشونت هرگز به معنای انتزاعی و غیر فیزیکی بودن آن نیست. یعنی نیروی است که هم بر اذهان و هم بر بدن تحمیل می‌شود و از همین طریق تعذیب بدن راه خود را می‌گشاید. نظریه خشونت نمادین خروجی کار بوردیو در حوزه آموزش و پرورش و نهاد مدرسه است. به اعتقاد بوردیو همه تحلیل‌ها از مدرسه، تحلیل دولت و بازتولید دولت هستند (بوردیو، ۱۳۹۷: ۴۶۸). به‌زعم بوردیو یکی از قدرت‌های اصلی دولت همانا تولید و تحمیل مقولات اندیشه خصوصاً به‌وسیله مدرسه است (بوردیو، ۱۳۸۹: ۱۳۲). بوردیو به نقل از توماس برنارد می‌گوید: مدرسه، دولت است و در آن افراد جوان را به آفریده‌های دولت بدل می‌کنند که درواقع چیزی بیش از همدستان دولت نیستند (بوردیو، ۱۳۸۹: ۱۳۳). دغدغه او از طرح این نظریه این بود که نشان دهد نظم و منع اجتماعی در همه جوامع از روزه مکانیسم‌های غیرمستقیم فرهنگی و نه با کنترل مستقیم و زور صورت می‌گیرد. خشونت نمادین یعنی تحمیل نظام‌های نمادها و معانی به گروه‌ها و طبقات به شکلی که این نظام‌های مشروع جلوه کنند. پس در این بین فرهنگ نقش اصلی را ایفا می‌کند تا زمانی که مشروعیت فرهنگی پذیرفته شده باشد، بازتولید سیستماتیک مکرراً برقرار است. جایگاه اصلی که از آن خشونت نمادین به سایر حوزه‌های اجتماعی ساطع می‌شود (کنش تربیتی) و آموزش و پرورش است. کنش تربیتی همراه با بازتولید فرهنگ، روابط قدرت را نیز بازتولید می‌کند و این روابط قدرت بر عملکرد کنش تربیتی مذکور مهر تأیید می‌زند. کنش تربیتی شامل حذف و طرد اندیشه‌ها به‌عنوان ایده‌های غیرقابل فکر کردن و همچون

آموزش مثبت آن‌هاست (جنکینز، ۱۳۹۹: ۲۵۱) و جالب اینکه کنش تربیتی به شکل فرایندی خنثی و حتی مثبت نگریسته می‌شود و حتی بیش از آن، این کنش مثل رابطه پدر و فرزندی خواند می‌شود یعنی چیزی ازلی و طبیعی در صورتی که این کنش مهبط روابط قدرت و نمایانگر اقتدار نهادی است. البته خشونت نمادین به مثابه حد شناخت مبتنی بر انطباق ناخودآگاه ساختارهای ذهنی با ساختارهای عینی؛ به کلی از نظریه فوکویی سلطه به مثابه نظم یا تربیت متفاوت است. خشونت نمادین همچون نظریه جادو، بر یک نظریه باوری و یا به بیان بهتر بر یک نظریه بازتولید باورها استوار است؛ یعنی نظریه‌ای که نشان می‌دهد چگونه برای تولید کنشگرانی که از قابلیت‌های دریافتی و ادراکی خاصی برخوردار باشند که به آن‌ها امکان می‌دهد دستورات درون یک موقعیت یا یک گفتار را دریافت کرده از آن‌ها اطاعت کنند، عمل اجتماعی شدن ضروری است (بورديو، ۱۳۹۶: ۸۱).

نکته قابل تأمل در خصوص خشونت نمادین این است که گروه تحت سلطه خود فعالانه در فرایند سلطه مشارکت دارد بدون اینکه از این امر آگاهی داشته باشد خود با سلطه گران همدستی می‌کند. بورديو اذعان می‌کند که همواره از آنچه می‌توان از آن به پارادوکس دو کسا یاد کرد در تحریر بوده‌ام: اینکه این نظم موجود در جهان، با خیابان‌های یک‌طرفه و علائم ورود ممنوعش، الزامات و جریمه‌هایش، کمابیش رعایت می‌شود؛ این که دیگر سرپیچی‌ها و خرابکاری‌ها و بی‌قانونی‌ها و نابخردی‌ها روی نمی‌دهند... حتی شگفت‌انگیزتر اینکه نظم موجود با مناسبات سلطه خود، نهایتاً فارغ از اندک حوادث تاریخی به راحتی خود را جاودانه می‌سازد و در بیشتر موارد حتی طاقت فرساترین شرایط زندگی را می‌توان پذیرفتنی و حتی طبیعی دانست (بورديو، ۱۴۰۲: ۱۰). خشونت نمادین، خشونتی از جانب یک فاعل (شخص یا نهاد) نیست، بلکه درواقع مجموعه اقدامات و

رویه‌هایی است که طی آن به کثرت جنون‌آمیز اشیا مهار زده می‌شود و نظم خاصی از اشیاء تولید و به تبع آن بازتولید و نهادینه می‌شود به نحوی که هر جا فرد قدم می‌گذارد با این نوع خشونت مواجه می‌شود حتی در خصوصی‌ترین ساحات حیات. این نوع نظم را نمی‌توان با رجوع به مفاهیم و بازنمایی‌های آگاهانه و نیت‌مندی مثل ایدئولوژی (آنتونیو گرامشی و آلتوسر) و یا گفتمان (فوکو) تبیین نمود، زیرا همواره مؤلفه‌های ناخودآگاه است که آن را به پیش می‌برد. خشونت نمادین نیازی به این آپاراتوس‌های توجیه‌گر ندارد، زیرا به حدی بر اثر کرد و کار موفق دوکساهای اجتماعی در جوامع موفق عمل می‌کند که بدیهی پنداشته می‌شود. خشونت نمادین نه از راه منطق محض خودآگاه‌های سنجید بلکه از راه طرح‌واره‌های ادراک، ارزیابی و کنش اعمال می‌شود، طرح‌واره‌هایی که تشکیل‌دهنده عادت واره اند و در سطحی ژرف از تصمیمات خودآگاه و اختیارات، رابطه‌ای شناختی را برقرار می‌کنند که عمیقاً خود را پنهان نگه می‌دارد (بورديو، ۱۴۰۰: ۴۲). خشونت نمادین نتیجه تبعیتی است که فرد سلطه‌پذیر به فرد سلطه‌گر (و در نتیجه به سلطه) ارزانی می‌دارد، مادامی که فرد تحت سلطه برای شکل دادن به افکار خود ابزارهای شناختی مشترکی با سلطه‌گر دارد، این مناسبات سلطه، طبیعی جلوه می‌کند. نیروی نمادین شکلی از قدرت است که مستقیماً و گویی به گونه‌ای جادویی بدون هیچ‌گونه محدودیت فیزیکی بر بدن‌ها اعمال می‌شود. این کنش دگرگون‌ساز بس قدرت‌مند است چرا که عمدتاً به‌طور نامرئی و خزنده از راه خوکردگی نامحسوس با جهان فیزیکی که به گونه‌ای نمادین ساختاریافته است از راه تجربه‌دیرین و طولانی کنش‌های متقابل متأثر از ساختارهای سلطه اعمال می‌یابد (بورديو، ۱۴۰۰: ۹۶). آمادگی‌های سلطه‌پذیرانه که گاه برای سرزنش قربانی به کار می‌رود حاصل ساختارهای عینی‌اند و علاوه

بر این اثربخشی این ساختارها حاصل آمادگی‌هایی است که خود ساختارها ایجاد می‌کنند و در بازتولیدشان نقش دارند، قدرت نمادین اعمال‌شدنی نیست مگر با مشارکت کسانی که متحمل آن می‌شوند. از این رو قدرت نمادین به شکلی ناخودآگاه توسط فرد پذیرفته می‌شود و در هیجانات بدنی نظیر شرم، حقارت، کم‌رویی، اضطراب و گناه و یا با احساساتی مثل عشق و احترام تجلی می‌یابد. وقتی در مقابل فردی آب دهانمان را می‌بلعیم تا برای صحبت گلویی تازه کنیم، یا تپش قلب می‌گیریم و دستپاچه می‌شویم این‌ها تجلیاتی از قدرت نمادین‌اند که با کنش‌های فیزیکی نمود و بروز می‌یابند. به همین دلیل خشونت نمادین ساختاری پیچیده‌تر از خشونت فیزیک صرف دارد.

نکته قابل تأمل اینکه خشونت نمادین قابل توجیه در قالب آگاهی کاذب مدنظر مارکس یا لوکاچ نیست، چرا که این سلطه به محض تزریق آگاهی به افراد سلطه‌پذیر می‌بایست فرومی‌پاشید ولی وضعیت جاری جهان نافی این امر است و وضع موجود تداومی لایتنهای به خود گرفته است. بوردیو در مساله خشونت نمادین با سنت مارکسیستی گلاویز می‌شود زیرا که فلسفه آگاهی بدان نحو که سنت مارکسی و رهروانش مدعی‌اند قابلیت نجات بخشی ندارد، زیرا این سنت در پیچیده‌ترین گفتارهای فلسفی‌اش در گرامشی، آلتوسر و لوکاچ مقوله اقناع و اغوا را علت پذیرش و رضایت افراد می‌داند. بوردیو می‌گوید: «خشونت نمادین بر آگاهی‌های تاریک و مغشوشی استوار نیست که چاره کارشان روشن‌گری باشد، بلکه بر آمادگی‌های سازگار با ساختار سلطه، که این آمادگی‌ها خود محصول آن هستند، استوار است (بوردیو، ۱۴۰۰: ۴۶). به اعتقاد بوردیو خشونت نمادین در فضایی ژرف‌تر از آگاهی و اراده که مورد تأکید مارکسیست‌هاست اعمال می‌شود. به اعتقاد بوردیو اگر زنان که تابع فرایندی از جامعه‌اند که متوجه

کوچک جلوه دادن و انکار آنان است، فضایل منفی انکار نفس، خویشتر داری، کناره‌گیری و سکوت را یاد می‌گیرند، مردان هم زندانیان و به شکلی پنهان قربانیان بازنمایی مسلط‌اند. به‌مانند آمادگی‌های سلطه‌پذیری، آمادگی‌هایی که در زمینه تعقیب و اعمال سلطه‌اند نیز در طبیعت تعبیه نشده‌اند و باید از راه فعالیت درازمدت جامعه‌پذیری یاد گرفته شوند (بوردیو، ۱۴۰۰: ۵۳). این نوع قدرت صرفاً با مشارکت و همدستی کسانی که به آن گردن می‌نهند و نمی‌خواهند آن را درک کنند و کسانی که آن را اعمال می‌کنند نمی‌خواهند اعمال آن را به روی خود بیاورند به‌پیش می‌رود (Bourdieu, 2005: 163). خشونت نمادین خود را در مقابل یک ضرورت منطقی جلوه می‌دهد، یعنی نمی‌توان جز این را انجام داد. خشونت نمادین ساختار محدودیت‌های خود را بر هر دو سر مناسبات سلطه و بنابراین بر خود سلطه گران تحمیل می‌کند. خشونت نمادین، خشونتی است که فرمان‌برداری‌هایی را تحمیل می‌کند که نه تنها به‌عنوان فرمان‌برداری و اطاعت درک نمی‌شوند بلکه به‌اتکا بر انتظارات جمعی و باورهای اجتماعی شده فهمیده می‌شوند. نظریه خشونت نمادین مانند نظریه جادو بر یک نظریه باور و یا بر یک نظریه تولید باورها استوار است (Bourdieu, 1998: 103).

نتیجه‌گیری

از زمانی که دانش واژه الهیات سیاسی از سال ۱۹۲۲ توسط اشمیت در فضای علوم انسانی عرضه گردید تاکنون تفاسیر بسیاری از آن ارائه شده است. امروزه از پرتو این شرح و تفاسیر متنوع می‌توان دو گونه عمده از الهیات سیاسی را تبیین نمود: گونه نخست درواقع برداشت خاص از الهیات سیاسی است که توسط خود اشمیت ارائه شد. این قرائت نحیف و مضیق از الهیات سیاسی بیش از هر چیزی بر توازی میان قدرت خداوند و همتای زمینی او یعنی حاکم تأکید دارد و در حول مفهوم

حاکمیت می‌چرخد. در این قرائت اقتدار، وحی و اطاعت احکام لایتغیر و ماهوی الهیات سیاسی است (مایر، ۱۳۹۱: ۱۹۸) و بیشتر بر تبارشناسی خاستگاه الهیاتی سکولار شده‌ی نهادهای مدرن تأکید دارد. در مقابل این قرائت، گونه دوم از الهیات سیاسی تلاش دارد تا قرائتی بسیط از این مفهوم ارائه دهد. یعنی این برداشت الهیات سیاسی را از محدود تنگ اقتدار، اطاعت، وحی و حاکمیت خارج و آن را تبدیل به بحثی در خصوص نظام‌ها مشروعیت می‌گرداند (Kotsko, 2018: 9).

نظریه دولت بوردیو درواقع پاسخی به نظریه دولت ماکس وبر و ایده تعریف دولت بر اساس زور مشروع، بود، مشروعیتی که وبر آن را صرفاً در سطح مفهوم شناسایی کرد و قادر به تبیین تثوریک آن نشد، اما بوردیو ضمن بهره‌گیری از سنت غنی دولت پژوهی پیش از خود تلاش کرد تا نشان دهد که عنصر مشروعیت از کجا به پدیده دولت منضم گشت و دولت به شکلی این گونه و نه گونه‌ای دیگر در جهان مدرن پدیدار شد. تقلای فکری بوردیو در حول عنصر مشروعیت، وی را به سنتی از الهیات سیاسی پیوند زد که در دسته‌بندی‌های رایج آن را الهیات سیاسی درون ماندگار نام‌گذاری می‌کنند. بوردیو با استمداد از مفهوم لوتری (خدای پنهان) تلاش می‌کند تا ژرف‌ترین اعماق دولت مدرن را بکاوند و در نهایت در آن مغاک تاریک که همواره حتی برای ژرف‌اندیش‌ترین نظریه‌پردازان نیز ناپیدا بود، عنصری را می‌یابد که تضمین‌کننده قدرت هیولاش دولت مدرن است و آن چیزی نیست جز قدرت نمادین که در حکم روبنایی برای خشونت نمادین برآمده از دوکسای‌های پذیرفته‌شده جامعه است.

به‌زعم بوردیو «اندیشه دولت در عمیق‌ترین لایه‌های فکر ما حاضر است» (بوردیو، ۱۳۸۹: ۱۳۶) و برای بریدن از این طرز تلقی دست‌وپنجه نرم کردن با

هنجارهایی که در واقع در اذهان ما حک شده ضرورت دارد، هنجارهای که از لحظه تولد در خانواده و سپس در مدرسه و به واسطه جامعه‌پذیری، تا انتهای عمر عناصر وجودی ما را بر اساس (اندیشه دولت) بند به بند به هم گره می‌زند. از نظر بوردیو یک قسم از اندیشه دولت که البته در نظریه‌های دیگر نیز بدان پرداخته شده، سویه قدرت بوروکراتیک است که در نهادهای عینی مختلف از بیمارستان و مدرسه گرفته تا پادگان و دانشگاه جریان دارد ولی بعد دیگر دولت که بوردیو توجه بیشتری بدان دارد عنصر سوژکتیو دولت است، همان عنصری که در مغز و اعصاب و الگوهای درک و اندیشه افراد خانه دارد. انگاره‌های مارکسیستی حتی در پرورده‌ترین نظریه‌های آن صرفاً به این امر اذعان دارند که دولت یعنی همین دستگاه‌های دولتی (مدرسه، بیمارستان، پادگان و...) دستگاه‌های تولید آگاهی کاذب اند و چنانچه فرد یا اقلیتی از بیرون آگاهی را به اقشار واجد آگاهی کاذب تزریق کنند، افراد به رهایی و نجات دست می‌یابند. از نظر بوردیو این ایده ساده لوحانه است؛ زیرا مشروعیت دولت برآمده از رضایت شهروندان است و این رضایت نه در آگاهی خودآگاهانه افراد بلکه در ساختارهای ناخودآگاه و ناآگاهانه‌ای است که از لحظه تولد در ذهن فرد حکاکی می‌شوند. به رسمیت شناختن یک مشروعیت، برخلاف آنچه وبر می‌پندارد، یک عمل آزاد خودآگاه روشن نیست، بلکه ریشه در تطابق میان ساختارهای ثبت شده در ذهن و به حالت ناخودآگاه درآمده... و ساختارهای عینی (حیات اجتماعی) دارد (بوردیو، ۱۳۸۹: ۱۷۲)

از این منظر و ضمن لحاظ کردن روش‌شناسی ساختارگرایی تکوینی پیر بوردیو، دولت یک فضای اجتماعی است که در آن میدان‌های مختلفی از جمله اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی وجود دارد. فرد به ناگزیر برای اقدام به یک کنش

باید درون یکی از این میدان حضور داشته باشد. خروجی همه این میدان‌ها، قدرت نمادین است و همه نوع سرمایه درنهایت میل به نمادین شدن دارد. از سوی دیگر فرد به محض تولد در یک موقعیت اجتماعی، یا به بیان مارکسیستی، در یک طبقه متولد می‌شود. هر یک از طبقات ایستارهای ادراکی و الگوهای شناختی جمعی مختص به خود را که بوردیو به آن هابیتوس (عادت واره) می‌گوید، به فرد ساکن در آن موقعیت اجتماعی تزریق می‌کنند. درواقع کنش فرد از نظر بوردیو محصول تلازم میدان و هابیتوس است. به بیان بوردیویی، هر کنشی، کنشی دولتی محسوب می‌شود چراکه ما سوژه‌های دولتی هستیم و کنش‌هایی دولتی را به بار می‌آوریم. در اینجا باید در برابر اغوای تعین باوری مقاومت کنیم چراکه بوردیو آن را انکار می‌کند. از نظر بوردیو این اندیشه دولتی که در افراد حک شده اجباری بیرونی نیست، بلکه ضرورتی درونی است. گردن نهادن ما به فرامین دولت به معنای تسلیم شدن مکانیکی در برابر یک نیروی بیرونی یا به معنای رضایت آگاهانه از یک نظم نیست. تسلیم شدن در برابر نظم مستقر نتیجه توافق میان ساختارهای شناختی حک شده بر بدن توسط تاریخ جمعی و تاریخ فردی از یک سو، و ساختارهای عینی جهان از سوی دیگر است که ساختارهای شناختی در آن‌ها به کار گرفته می‌شود. پس، در اثر نوعی مکانیسم درونی و جریان درون ماندگار نیروهاست که فرد از اطاعت احساس ناخوشایندی ندارد و حتی مشتاقانه در تقلای تبریک جستن به آن از روزنه مصرف‌گرایی، ادامه تحصیل، اخذ درجات دانشگاهی بالاتر، رسیدن به ارکان مدیریتی، ازدواج، کسب عناوین عرفی مثل پدر و مادر، آراسته شدن به برخی فضایل شخصیتی مثل برون‌گرایی یا شاخص‌های اجتماعی و نمادین مثل زیبایی، شهرت و اعتبار است.

بوردیو معتقد است اگر آن‌گونه که نظریه‌های دولت‌پیشین که برگرفته از

سنت وبری-اشمیتی هستند جهان را بنگریم می‌بایست هرروز شاهد خیزش و طغیان توده‌ها علیه اجبار بیرونی ناشی از نیروی استعلایی دولت‌ها باشیم ولی رخدادهایی مثل انقلاب و شورش اموری استثنایی در تاریخ انسان مدرن محسوب می‌شوند، در این صورت تبیین دولت بر اساس وضعیت استثنایی اشمیتی یا زور مشروع وبری درست نیست، زیرا دولت مدرن بر اساس مکانیسمی درون ماندگار که طی آن سوژه‌ها خود مشتاقانه و به شکلی ناخودآگاه فرایند اطاعت را بازتولید می‌کنند تا به خدای پنهان درون دولت تبرک بجویند، کار می‌کند و تداوم می‌یابد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mostafa Ensafi



<https://orcid.org/0009-0002-3254-0012>

منابع

بوردیو، پیر (۱۳۹۷). *درباره دولت (نسخه دیجیتال)*. ترجمه سروش قرائی. انتشارات مولی.

بوردیو، پیر (۱۴۰۲). *تمایز*. ترجمه حسن چاوشیان. انتشارات ثالث.

بوردیو، پیر (۱۳۸۹). *نظریه کشش*. ترجمه مرتضی مردیها. انتشارات نقش و نگار.

بوردیو، پیر (۱۴۰۰). *سلطه مذکر (نسخه دیجیتال)*. ترجمه محسن ناصری راد. انتشارات آگه.

بوردیو، پیر (۱۴۰۱). *نظریه بازتولید اجتماعی (نسخه دیجیتال)*. ترجمه تهمتن برومند. نشر اندیشه احسان.

- بورديو، پير (۱۳۹۶). درسي درباره درس (نسخه ديڭيتال). ترجمه ناصر فکوهي. نشر ني. جفرودي؛ مازيار (۱۴۰۰). متفکران اجتماعي معاصر. نشر مرکز.
- شپين، استيون (۱۴۰۱). انقلاب علمي (نسخه ديڭيتال). ترجمه ياسر خوشنويس. انتشارات کرگدن.
- کراسلي، نيک؛ رابرتز، جان مايکل (۱۳۹۴). هابرماس، باختين، بورديو (نسخه ديڭيتال). ترجمه محمود مقدس. انتشارات روزنه.
- گرنز، استنلي، اولسن، راجر (۱۳۸۹). الهيات مسيحي در قرن بيستم (خدا و جهان در عصر گذر). ترجمه روبرت آسريان و ميشل آقامائيان. نشر ماهي.
- گل محمدی، احمد (۱۳۹۲). چيستي، تحول و چشم/نداز دولت. نشر ني.
- گرنفل، مايکل (۱۳۸۸). مفاهيم کليدي پير بورديو (نسخه ديڭيتال). ترجمه محمدمهدی ليبي. انتشارات نقد افکار.
- واکانت، لوييک (۱۳۹۸). پير بورديو، در متفکران بزرگ جامعه‌شناسي نوشته راب ساتونز، ترجمه مهرداد ميردامادي. نشر مرکز.

References

- ARNHOLTZ, JENS (2018). *Tensions, Actors, and Inventions: Bourdieu's Sociology of the State as an Unfinished but Promising Research Program*, in The Oxford handbook of Pierre Bourdieu, edited by Thomas Medvetz and Jeffrey J. Sallaz. Oxford University Press.
- Bourdieu, Pierre (2005). *Language and Symbolic Power*, Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson. Polity Press
- Bourdieu, Pierre (1998). *Practical Reason*, Translated by Randal Johnson. Polity Press
- Bourdieu, Pierre. (2000). *Pascalian meditations* (R. Nice, Trans.). Stanford University Press.

Bourdieu, Pierre. & Wacquant, L. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. Polity Press

Charlesworth, S. J. (2000). *A phenomenology of working class experience*. Cambridge University Press.

Jessop, Bob (2015). The central bank of symbolic capital. *Radical Philosophy*, issue 193 (SeptOct), 3341.

Kotsko, Adam (2018). *Neoliberalism's Demons: On the Political Theology of Late Capital*. Stanford University Press

Koch, Max (2022). Statecivil society relations in Gramsci, Poulantzas and Bourdieu: Strategic implications for the degrowth movement. *Ecological Economics* Volume 193, March 2022.

Luther, Martin (1961). *Preface to the Complete Edition of Luther's Latin Works, in Martin Luther: Selections from His Writing*, ed by John Dillenberger, Knopf Doubleday Publishing Group.

Luther, Martin (2004). *The Table Talk*, Translat by William Hazlitt, Dover Publications.

Mjaaland, Marius Timmann (2016). *The hidden God: Luther, philosophy, and political theology*, Indiana University Press.

ÖZPOLAT, Gürhan (2023). A Negative Sociology of the State: Thinking the State with Pierre Bourdieu. *İçtimaiyat journal*, Year 2023, Volume: 7 Issue: 2.

Paulson, Steven (1999). *luther on hidden god, Word & world*, vol XIX, number 4.

Smart, Alan (2022). Pierre Bourdieu on capitals, the state and forced Resettlement. *Anuac journal*. Vol. 11, n 2, dicembre 2022: 229250.

Threadgold, S. (2018) *Youth, Class and Everyday Struggles*.

Abingdon: Routledge.

Wacquant, Loïc (2005). *Pointers on Pierre Bourdieu and Democratic Politics*, in PIERRE BOURDIEU AND DEMOCRATIC POLITICS, edited by Loïc Wacquant. Polity Press.

Weber, max (1970). *Politics as a Vocation*, in “*From Max Weber: Essays in Sociology*”, translated by Hans Heinrich Gerth and C. Wright Mills, New York: Oxford university press.

Translated References into English

Bourdieu, Pierre (2018). on the state. Translated by Sorosh Gharaei. Tehran, Iran: ney publication. [In Persian]

Bourdieu, Pierre (2017). the Lesson of the Lesson. Translated by Nasser Fakouhi. Tehran, Iran: ney publication. [In Persian]

Bourdieu, Pierre (2023). Distinction. Translated by hasan chavoshian. Tehran, Iran: sales publication. [In Persian]

Bourdieu, Pierre (2010). Practical Reason. Translated by Morteza Mardiha. Tehran, Iran: naghshonegar publication. [In Persian]

Bourdieu, Pierre (2021). Masculine Domination. Translated by Mohsen naseri rad. Tehran, Iran: naghshonegar publication. [In Persian]

Bourdieu, Pierre (2022). Reproduction in Education, Society and Culture. Translated by Tahamtan Boroumand. Tehran, Iran: ehsan publication. [In Persian]

Crossley, Nick (2015). Habermas, Bakhtin, Bourdieu. Translated by mahmood Mohandas. Tehran, Iran: rowzanehnashr. [In Persian]

Charles worth, S. J. (2000). A phenomenology of working class experience. Cambridge University Press.

Gol Mohammadi, Ahmad (2013). Chisti'tahavol va cheshmandaze dolat. Tehran, Iran: ney publication. [In Persian]

Gol Mohammadi, Ahmad (2015). Weberian Definition of the State. State studies journal by Allameh Tabataba'i University, Volume 1, Issue 1 Serial Number 1, January 2015, Pages 5880. [In Persian]

Grenfell, Michael (2009). Pierre Bourdieu: key concept. Translated by Mehdi labibi. Tehran, Iran: afkar publication. [In Persian]

Jefrodi, maziar (2021). The Contemporary Social Thinkers. Tehran, Iran: markaz publication. [In Persian]

Shapin, Steven (2022). The scientific revolution. Translated by Yasser khoshnevis. Tehran, Iran: kargadan publication. [In Persian]

Stanley, grenz (2010). 20th Century Theology: God and the World in a Transitional Age. Translated by Robert asrian and et al. Tehran, Iran: rowzanehnashr. [In Persian]

Wacquant, Loïc (2019). Pierre Bourdieu, in Key Sociological Thinkers, edited by Rob Stones. Translated merdad mirdamadi. Tehran, Iran: markaz publication. [In Persian]

استناد به این مقاله: انصافی، مصطفی. (۱۴۰۴). دولت به مثابه «خدای پنهان» در الهیات سیاسی پیر
بورديو. دولت‌پژوهی، ۱۱ (۴۴)، ۱۰۳-۱۴۶.

Doi: 10.22054/tssq.2026.85255.1648



The State Studies Quarterly is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License