

## Pierre Bourdieu és a vallási mező

Indulása az átlag francia értelmiségi szokványos életútja: École Normale Supérieure, filozófiai diploma, vidéki gimnáziumi tanítás, majd három év algériai katonai szolgálat. Az algériai egyetemen tanít két évet, majd párizsi meg vidéki egyetemeken ad elő. 1960-tól az École Pratique des Hautes Études keretében megalakul a Centre de Sociologie Européenne, amelynek igazgatóhelyettese, majd (Raymond Aron után) igazgatója. Igen sokat tesz azért, hogy segítsen áttörni a francia szociológia nyelvi és kezdődő szakmai elzártságát. Könyvsorozatot szerkeszt, amelynek keretén belül sorra adják ki mai külföldi szerzők (Sapir, Panofsky, Goffman stb.) műveit.

1961 óta, munkatársaival együtt rendszeresen megszervezett kutatássorozat keretében a nevelés, az iskolarendszer s általában a kultúra és a kulturális magatartások társadalmi problémáit vizsgálja, mindenekelőtt az e területeken érvényesülő osztálymeghatározottságokat. A francia iskolarendszer elemzése során Jean-Claude Passeronnal együtt kimutatta (az *Héritiers* és a *Reproduction* című közös könyveikről van szó), hogy a közoktatás rejtett „tanterve” az adott társadalom gazdasági-kulturális egyenlőtlenségeinek konzerválása és újratermelése. Így jut el általában a kulturális javak továbbadási intézményeinek és mechanizmusainak elemzéséhez. A *Le Sens pratique* és a *La Distinction* című könyveinek ideai megjelenése a francia szellemi élet jelentős eseménye. Korunk világnézetének és ismeretrendszerének termelését és újratermelését vizsgálva Bourdieu érdeklődése logikusan terjed ki a vallásszociológia irányába, a vallás ideologikus funkcióinak és szervezetrendszerének a múlt társadalmaiban betöltött szerepére.

A valláskutatás három jelentős gondolatkörét (a marxizmust, a Max Weber-i értelmezést és a Durkheim—Lévi-Strauss gondolatkört) próbálja Bourdieu összehangolni a valláskutatás olyan megközelítésével, amelyre csak a strukturalista módszer ad lehetőséget. A vallás társadalmi funkciói s következképpen maga a vallás is azért alkalmas a szociológiai elemzésre, mivel a laikusok nemcsak azt várják tőle, hogy egy olyan élet lehetőségét igazolja, amelyben semmi félivalójuk nincs a szerencsétlenségektől vagy a haláltól, hanem — főként — azt is, hogy egy „meghatározott társadalmi pozíció elfoglalásának, az e pozícióban való életmódnak és az összes olyan tulajdonságoknak a létjogosultságát igazolja, amelyek e pozícióval kapcsolatosak”.

Ezzel a módszerrel a vallási szféra viszonylagos önállóságát és általában a szimbolikus rendszerek belső rendezettségét (a „vallási mezőt” is) párhuzamba tudja állítani a politikai („hatalmi”) mezővel s a társadalmi viszonyok homológ elrendezést mutató problémáival, amely analógiát mutat az ideologikus eszmerendszerek és a hamis tudat történelmi-szociológiai aspektusaival is. Kiindulási pontja az, hogy a szimbolikus eszmerendszerek egyazon kategorizációs-osztályozási elvnek köszönhetik struktúrájukat, s a társadalmi struktúrák és a gondolkodási struktúrák között megfelelés létezik. Ez a megfelelés a szimbolikus rendszerek (nyelv, vallás, művészet stb.) közbeiktatásával jön létre.

A tulajdonképpeni vallás kialakulása egyidejű a fizikai és szellemi munkamegosztás kialakulásával: „Ettől a pillanattól kezdve a tudat valóban azt képzelheti, hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata, hogy valóságosan képzelhet valamit anélkül, hogy valamit valóságosan képviselne” (Marx: *A német ideológia*). A városok és az új gazdasági viszonyok következménye a vallási gyakorlatok és elképzelések rendszereződő és moralizálódó folyamata, az objektíve rendszerként működő mítoszt kifejezetten rendszerezett rendszerként működő vallási ideológiává változtatja. Hiszen az ember és a természetfeletti hatalmak közötti elképzelt viszony nem terjedhet túl azokon a határokon, amelyeket az a logika jelölt ki, amely a vizsgált csoportban vagy osztályban a javak csereforgalmát szabályozza (Paul Radin).

A paraszti életmód (a természetnek való kiszolgáltatottság, amely a természet istenként való tiszteletét erősíti meg) és a mezőgazdasági munka (amely időszakos tevékenység lévén) különösen ellenszegül minden számításnak és ésszerűsítésnek. Ugyanakkor a lakosság térbeli megosztottsága nemcsak a gazdasági és szimbolikus cserekapcsolatokat nehezíti meg, hanem a közös érdek tudatosulását is. A gazdasági és társadalmi változásokkal, a városok megjelenésével létrejön a természeti csapásoktól viszonylag független kereskedelem és főként az aránylag racionalizált

és racionalizálható kézművesség. Amint Max Weber kifejté a *Wirtschaft und Gesellschaft* című könyvében: „A polgárság gazdasági léte folyamatosabb és racionálisabb a mezei munka időszakosságához képest. [...] Elsősorban ez teszi lehetővé, hogy a kézműves »kiszámítsa« és »megértse«, milyen kapcsolat áll fenn a cél, az eszközök, valamint a siker és a kudarc között.“ Eltűnik „a közvetlen kapcsolat a természeti hatalmak élő és plasztikus valóságával, [...] ezek a hatalmak, minthogy közvetlenül már nem érthetők, problémává alakulnak“, s felmerül a lét értelmének racionalista kérdése: a vallási élmény „megtisztul“. Az ügyféllel való közvetlen kapcsolat pedig morális értékekkel gazdagítja a kézműves vallásosságát. Tehát a kézművesség kialakulásával párhuzamosan és a városiasodással szoros összhangban megindul a vallási jelenségek „interiorizálódási“ és „racionalizálódási“ folyamata: főként az etikai kritériumok és imperatívuszok bevezetésével, az istenek etikai hatalmakká való átalakításával (amelyek az etikai törekvéseket megőrizve követelik és jutalmazták meg a „jót“, és büntetik a „rosszat“) és nem utolsósorban a „bűn“ és a „megváltás“ fogalmának kialakulásával. Ez nem egyszerű függő viszony. A vallás ésszerűsítésének megvan a maga normatív jellege, amelyre a gazdasági körülmények csupán „fejldésvonalaként“ hatnak. Ez az ésszerűsítés pedig mindezekelőtt egy papi testület kialakulását feltételezi.

Ez a folyamat a vallási javak termelését és terjesztését biztosító intézmények megszületéséhez, valamint ezeknek az intézményrendszereknek — a gazdasági körülményektől viszonylag független — differenciáltabb és bonyolultabb struktúrájához, tehát egy viszonylag önálló vallási mező kialakulásához vezet. A mitológiák objektív rendszerességét a teológiák, sőt: a filozófiák immár tudatos koherenciája helyettesíti. Következménye a vallási tevékenység differenciálódása: a papság (mint intézmény) kialakulása mint a vallási javak birtokosa, termelője és újratermelője a laikus csoportokkal szemben. A mítoszok fejlődését elősegítő körülmények gazdasági felszámolása révén lehetővé válik egyrészt a papi testület tevékenységének bizonyos laikus rétegek vallási szükségleteivel, valamint a próféta metafizikai vagy etikai revelációival való összeegyeztetése. Másrészt lehetővé válik egy viszonylag önálló vallási mező kialakulása, amelynek szakemberei hajlamosak a kumulatív jellegű, maguknak a termelőknek szánt termelésbe (tudományba?) bezárkózni. A vallási mező kialakulása tehát az üdvözülési javak monopolizálásának következménye, amelyet egy (kizárólagos letéteményesének elismert) papi testület hajt végre. E nélkül a testület nélkül elképzelhetetlen a vallási ismeretek tudatosan megszervezett korpuzának termelése és újratermelése. Így a vallási mező kialakulása párhuzamos a vallási mezőből kirekesztett laikusok vallási javainak objektív elkobzásával, akik már csak azért is jogosnak tartják ezt a ténnyt, mivel észre sem veszik. A vallási tőke, amely korábban egyenlően volt elosztva a társadalom tagjai között, egy szűk csoport kezében halmozódik fel, objektíve elértéktelenedik. Viszont mind tartalma, mind elosztása változatlanul fennmaradhat, és a hagyományos tőkét előbb-utóbb elpusztítván, olyan szimbolikus elválasztást eredményez, amelyet nemcsak kifejez, de meg is erősít a „szent“ tudomány és a profán tudatlanság rejtélye. Az így keletkezett vallási tőke kezelését csak egy olyan bürokratikus megszervezett apparátus biztosíthatja, amely képes annak a tevékenységnek a folyamatos (megszokott, azaz immár nélkülözhetetlen) gyakorlására, amely újratermeli a vallási javak termelőit és piacát is. A különböző társadalmi formációkat ilyen szempontból az is megkülönbözteti egymástól, hogy hol állnak a két szélső pólus között, amelyeket egyrészt a vallási önállóság, másrészt a vallási termelés szakemberek általi teljes monopolizálása jellemez.

Mint szimbolikus rendszer kiválóan alkalmas arra, hogy megkülönböztető funkciót töltsön be: valamely vallás mindig a mágia vagy a boszorkányság képében jelenik meg, valahányszor elnyomott helyzetet foglal el a szimbolikus erők struktúrájában. Egy új vallási ideológia felbukkanása és uralomra jutása a mágia színvonalára számúzi a régi vallást és mítoszokat. A régi mítoszok továbbélése ellenállás: a hívők nem hagyják magukat megfosztani a vallási termelés eszközeitől. Ennek az ellenállásnak a gyökerei társadalmi jellegűek. A vallás és a mágia közötti ellentét, illetve a vallás „legitim“ és profán felhasználása közötti ellentét a vallási szakértelem különbségeiben rejlik, amely elválaszthatatlan a kulturális tőke elosztásának struktúrájától. Nem véletlen, hogy a legtöbb kutató olyan tulajdonságokat vél fölfedezni a mágiában, amelyek csak a gazdaságilag legfejletlenebb társadalmi formációk gyakorlatainak és elképzeléseinek rendszereit jellemzik (etnográfia). A szakemberek zöme arról ismeri fel (többek között) a mágiát, hogy — a vallás elvonatott s általánosabb és távolibb célkitűzéseivel szemben — konkrét, sajátos, részleges és azonnal megvalósítható célokra irányul, továbbá arról, hogy a természetfeletti hatalmak kényszerítésének és irányításának szándékán alapszik. Mindezek az ismérvek azokban az életkörülményekben gyökereznek, amelyeket a leg-

fontosabb gazdasági szükségletek határozzák meg, s amelyek nemcsak a közvetlen szükségletektől való minden elvonatkoztatást akadályoznak meg (a személyes vallásosság és általában a „lelki élet“ már Arisztotelész szerint is némi jólétet igényel), hanem a vallásos szakértelem kifejlődését is. A varázsló — aki a „fides implicita“ embere — elválaszthatatlan a paraszti rétegektől, amelyek nem túlságosan fogékonyak a próféta rendszerezései iránt. De többről van szó: minden elnyomott gyakorlat vagy hiedelem profanáló, hiszen már pusztá léte is kétségbe vonja a szentség kezelésének monopóliumát.

Mint „strukturáló elvként működő strukturált szimbolikus struktúra“, a vallás kiváltképpen alkalmas arra, hogy ideológiai, vagyis a viszonylagost abszolutizáló és az önkényest legitimáló gyakorlati-politikai funkciót töltsön be. E feladatának úgy tesz eleget, hogy egyben logikai és ismeretelméleti funkciót is betölt: 1. szentesítő hatalmával a tényleges gazdasági korlátokat törvényes korlátkká változtatja — így erősíti a vágyak szimbolikus manipulációját, amely az objektív lehetőségekhez igazítja az átélte reményeket; 2. a megszentelt gyakorlatok és elképzelések olyan rendszerét vési az emberek fejébe, amelyek rendszere átlényegített (felismerhetetlen?) formában reprodukálja az érvényben levő gazdasági-társadalmi viszonyok szerkezetét. A vallás ezt az „objektivitást“ úgy teremti meg, hogy elhomályosítja azokat az ismereteknek a határát, amelyeket lehetővé tesz.

A vallási érdeket Bourdieu szerint azoktól a bevetett anyagi és szimbolikus erőktől függ, amelyek a vallási önkényességét igazoló hatalom (csoport) arra használ fel, hogy társadalmi helyzetével kapcsolatos anyagi és szimbolikus tulajdonságait törvényesítse. Ez csak úgy mehet végbe, ha a különböző csoportoknak a társadalomban elfoglalt helyzeteinek megfelelő érdekeik szerint a vallási érdekek más és más jellegűt ölt. A vallás egy csoport vagy osztály számára betöltött funkciói aszerint módosulnak, hogy milyen helyet foglal el ez a csoport az osztályviszonyok rendszerében és a vallási munkamegosztásban. Ez annak a szelektív befogadásnak a következménye, amelynek alapja a társadalmi helyzetből fakadó észlelési és gondolkodási sémák jellegzetességei (vagyis: ugyanaz a vallási fogalom mást jelent a szegényparaszt, és mást a hadviselő nemes számára). A vallási üzenet elterjedésének szükségképpen egy olyan ártértelezés a következménye, amelynek különbségei annál nagyobbak, minél nagyobb a távolság a termelők, terjesztők, és befogadók csoportjai között. A vallási javak piacának az a logikája, hogy újabb és újabb engedményeket tesz — az egyházi monopólium megerősítéséért — a dogma és a liturgia területén az így megnyert laikusok vallási elképzelésének javára. („A népi babona terfinomult vallási dogmákkal keveredik. Sem a vallási gondolkodás, sem a vallási tevékenység nincs egyenlően elosztva a hívők tömegei között: a hiedelmeket és a szertartásokat az emberektől és a körülményektől, a környezettől függően másként és másként értelmezik“ — írja Durkheim.) Következésképpen az a forma, amelyet a vallási gyakorlatok és hiedelmek rendszerei egy adott időszakban öltenek, nagymértékben eltávolodhat az üzenet eredeti tartalmától. (Igy megannyi változata van a kereszténységnek; a katolicizmuson belül pl. a görög katolikus.)

Noha a vallási elképzelések és gyakorlatok rendszere hivatalosan egy és osztathatatlan vallásként lép fel, gyakorlatilag két szélső pólus köré szerveződik: vagy az uralkodó osztályok létét igazolja, vagy azoknak a gyakorlatoknak és elképzeléseknek a rendszereivel (az „elnyomott vallásosság“), amelyek az uralom elismerését kényszerítik az elnyomottakra: szimbolikus megerősíti a politikai világot — elnyomottakra jellemző — elképzelését. Ez olyan szimbolikus manipulációt eredményez, mint a vágyak és konfliktusok kompenzációval és szimbolikus transzfigurációval való áthelyezése (az üdvözülés ígérete), vagy a sorsnak választással való átalakítása (az aszketizmus dicsérete). A látszólagos egység megőrzése könnyű, hiszen ugyanazok a fogalmak ellentétes társadalmi tapasztalatokat fejeznek ki. A kettős jelentésnek ez a hatása csak egyik következménye azoknak a közvetítéseknek, amelyeken keresztül a logikai kényszer hatása érvényesül. A különböző társadalmi tapasztalatokat ugyanakkor homogenizálja is „egyetemes érvényű“ eszmerendszerének, mindenki számára kötelező gyakorlatainak — dogmáinak — segítségével. A vallás csak akkor fejtheti ki mobilizáló hatását, ha az őt támogató politikai érdekek rejtve marad mind a termelők, mind a fogyasztók előtt: a szimbolikus hatékonyságába vetett hit előfeltétele szimbolikus hatékonyságának. Azaz az egyéni önáltatás, amely minden hit lényege, csak akkor eredményes, ha a kollektív hit szüntelenül táplálja az egyéni hitet. A hitnek ezt a körforgását az állam szervezi meg az objektivitás látszatát keltve („A társadalom mindig tulajdon álmai hamis pénzével fizeti ki önmagát“ — írja Marcel Mauss), miközben különbséget tesz az egyéni hitként felfogott téboly és az elismert hiedelmeként felfogott ortodoxia között (vagyis a „magától értetődő“ világ ideológiai erőszak tulajdonképpen).

A vallási mező dinamizmusának, vagyis az ideológia átalakulásának lényege az az érdekegyeztetéssel jellemezhető viszony, amely a szakemberek és a laikusok között alakul ki eltérő érdekeik alapján, valamint az a versengéssel jellemezhető viszony, amely a vallási mezőn belül a különböző szakembereket állítja szembe egymással. Az egyház működésének logikáját tehát egyrészt a belső erők, másrészt a külső kényszerek együttes hatása hozza létre. A belső kényszerek elválaszthatatlanok annak a bürokráciának a működésétől, amely a papi funkciót olyan egymással felcserélhető hivatalnokaira bízta, akik egy homogén és a társadalmat homogenizáló — tehát látszólag integráló — tevékenység gyakorlására kiváló eszközökkel rendelkeznek (pl. a lelki élet szabályozását előíró kanonikus iratok hosszú sora). A külső erők a történelmi konjunktúra függvényei: azoknak a különböző laikus csoportoknak a vallási érdekei, amelyek többé-kevésbé jelentős engedményekre kényszerítik az egyházat. Ugyanakkor az egyház szimbolikus hatalmának megőrzéséért állandó konkurrenciaharcra kényszerül a próféta és szektája ellen, amely már pusztán létevel is megkérdőjelezi a hivatalos vallási monopólium létjogosultságát. Így az egyház, amely a próféta szektájának intézményesülésével (azaz a társadalmi hatékonyság érdekében elkerülhetetlen bürokratizálódásával) jött létre, objektíve szemben áll a szektával mint a megszokott rend kétségbevonásának rendkívüli törekvésével. Minden fennmaradt szekta hajlamos rá, hogy egyházzá (saját hierarchiájával és dogmáival azonosított ortodoxia — ideológiai erőszak — letéteményesévé) váljék. Ilyenformán óhatatlanul új reformtörekvésekkel találja magát szemben. Az egyház kizárólagosságának elismertetésével védi meg az intézményes kegyelem tőkéjének monopóliumát, amely nemcsak a laikusokkal folytatott árucserre tárgya, hanem a felettük való hatalom eszköze is. Ezért a monopóliumért vívott harc nagyjából állandó folyamat szerint zajlik: a vallási tekintélyért küzdő szakemberek közti konfliktus és az egyházon belüli hatalomért vívott harc konfliktusa (akár a kiválás sajátosan értelmiségi hajszája) határozza meg — ez viszont elkerülhetetlenül az egyházi hierarchia kétségbevonásához vezet. Ez a folyamat könnyen eretnekséggé válik, ha a laikus csoportok egyházellenes vallási érdekeivel találkozik. (Hiszen minden történelmi hatékonysággal felruházott ideológia mindazok kollektív munkájának eredménye, akiket kifejez, legitimál és mozgósít — ez lenne a helyzetből fakadó „problémaérzékenység”?). Ilyenformán a körforgalom és az újragemtalálás folyamatának különböző mozzanatai megannyi kezdetnek tekinthetők (pl. a huszítizmus is ilyen kezdet). Azt a szerepet, amelyet az alsópapság (és általában a proletarizálódott értelmiség) az „eretnekmozgalomban” játszik, az magyarázza, hogy olyan elnyomott helyet foglal el a szimbolikus uralom egyházi apparátusának hierarchiájában, amely analógiát mutat az elnyomott osztályok társadalomban elfoglalt helyzetével. Mivel az alsópapság úgyszólván a levegőben lóg a társadalmi struktúrában, olyan kritikai hatalommal rendelkezik, amely nemcsak azt teszi lehetővé számára, hogy lázadásának rendszerezett megfogalmazást adjon, hanem azt is, hogy az elnyomott osztályok szószólója legyen. A próféta konkurrenciája az egyház laikus intellektualista kritikájával kapcsolódik össze. A kritika elleni védekezésnek az a mechanizmusa, hogy az egyházban nő a kanonikus iratok termelése és az a törekvés, amely a megkülönböztető jegyek és a diszkriminációs tanok túlértékeléséhez vezet. A próféta legáltalánosabb jellemzője a nyereségről való lemondás. Valójában szimbolikus hatalomra törekszik, vagyis arra, hogy egy tudós tant elfogadtasson és elsajátíttasson híveivel (hogy megteremtse saját szimbolikus hatalmát). Erre irányuló ambícióját az evilági, főként politikai érdekeinek teljes elfojtásával kell igazolnia. Az egyház profétikus kétségbe vonása alapjaiban fenyegeti az intézményt: az „intézményes kegyelem” elutasítása révén nemcsak azt kérdőjelezi meg, hogy a papi testület alkalmas-e vállalt funkciója betöltésére, hanem az „egyetemes papság” nevében a papság létjogosultságát is. (Innen az intézményesült szekta — most már egyház, tehát papsággal rendelkező hierarchikus és bürokratikus rendszer — szükségletekkel magyarázott önellentmondása, azaz egy állandóan támadható felület az ellene fellépő próféták számára.) Ez a lázadás kedvezőtlen társadalmi viszonyok esetében nem végződhet másként, mint a próféta és szektája megsemmisítésével. Hacsak a szekta behódolása lehetővé nem teszi a kanonizálás útján való bekebelezést (mint Assisi Szent Ferenc esetében).

A vallás mint ideologikus eszmerendszer, azaz az uralkodó osztályok társadalmi helyzetét legitimáló ideológia a társadalom által determinált strukturált rendszer. Elsősorban ez teszi lehetővé azt, hogy strukturáló (világot teremtő, rendszerező) struktúraként lépjen fel. Az egyház sajátos funkciója a szimbolikus rend fenntartása. Úgy járul hozzá a politikai rend fenntartásához, hogy egyrészt olyan észlelési, gondolkodási és cselekvési sémákat kényszerít híveire, amelyek össze vannak hangolva a politikai struktúrákkal. Ez a politikai hatalom legfortélyosabb törvénye-



sítése: a naturalizálás, a „másképpen elképzelhetetlen“. Másrészt szimbolikus hatalma révén szembe száll a „rend“ megdöntésének profetikusságát vagy eretnek kísérleteivel. De legsajátosabb hozzájárulása a szimbolikus rend fenntartásához nem is annyira a misztika rendjévé váló „átlényegülésben“, mint inkább a logika rendjévé való transzmutációban rejlik. (Ez minden szimbolikus eszmerendszer hatékonyságának eszköze: a logikai — tehát ugyanakkor ismeretszerző — integráció előfeltétele a morális és az ebből következő társadalmi integrációnak.) A társadalmi rendszert bizonyos fokig a misztika síkjára emeli át, ahol olyan társadalmi értékrendszerként működik, amelyet nemcsak bírálni nem lehet, de revidálni sem. Ez egy olyan hierarchikus gondolkodásmód (logikai, nyelvi-szemiotikai, cselekvési formák) kényszere, amely természetűl adottnak tünteti fel a rendi viszonyokat (és általában is „a logikai fegyelem csupán a társadalmi fegyelem különleges esete“ — Durkheim). Ezzel a társadalmi rend határainak megdöntéséről alkotható fogalmakat is (csaknem) lehetetlenné teszi. (Így a logikai és társadalmi formák tisztelete egyben lényegi is.) Ezeket a határokat csak egy szimbolikus (vagyis részint kopernikuszi—galilei, részint machiavelli, vagy akár „reneszánsz“, ha úgy tetszik, de mindenképpen szimbolikus) forradalommal lehet megdönteni, amely mélyreható politikai változásokkal jár együtt.

Az a képesség, hogy a próféta meg tudja fogalmazni azt, amit az érvényben levő szimbolikus rendszerek a meg nem fogalmazott dolgok közé sorolnak, és hogy ilyenformán ki tudja mozdítani eredeti helyéről az elgondolt és el nem gondolt, a lehetséges és a lehetetlen közötti határvonalat, ez a képesség összefügg a választási mező és az osztályviszonyok struktúrájában elfoglalt *gyökértelen helyzetével* is. A próféta azzal mozgósítja a laikus csoportokat, hogy éppen azt szimbolizálja beszédmódjában és magatartásában, amit a megszokott szimbolikus rendszerek képtelenek kifejezni — vagyis főként a válsághelyzeteket. Ahogy a pap elválaszthatatlan a megszokott rendtől, úgy a válságidőszakok embere a próféta. Az általa kifejezett etikai és politikai hajlamok már impliciten benne vannak az őket befogadó közösségben. Tulajdonképpen a próféta funkció gyakorlása csak azokban a társadalmakban képzelhető el, amelyek megszabadultak az egyszerű reprodukciótól, „beléptek a történelembe“. Minél jobban eltávolodunk azoktól a korai társadalmaktól, amelyek csak ritualizálással tudnak úrrá lenni tulajdon jövőjük felett, annál inkább a próféták lesznek (az eszkatológiai jövőnek és egyáltalán) a jövő felé haladó mozgásként felfogott történelemnek a feltalálói, holott ők maguk is e történelem termékei. A megszokott nyelv válsága nemcsak válságnyelveket kíván, hanem a megszokott nyelv kritikáját is. Tehát ha nem is létezik olyan szimbolikus forradalom, amely ne feltételezne egy politikai forradalmat, a politikai forradalom önmagában még nem elegendő a szimbolikus forradalom kibontására. Ez azonban nélkülözhetetlen, mivel csak a szimbolikus forradalom dolgozhatja ki azt az adekvát nyelvet, amely a politikai forradalom teljes kibontakozásának az előfeltétele: „És éppen amikor azzal látszanak foglalkozni, hogy magukat és a dolgokat átalakítsák, hogy valami még soha nem voltat teremtsenek, éppen az ilyen forradalmi válságkorszakokban idézik fel aggodalmasan a maguk szolgálatára a múlt szellemeit, kölcsönveszik neveiket, harci jelszavaikat, jelmezeiket, hogy ebben az ősi, tiszteletreméltó árluhában s ezen a kölcsönzött nyelven vigyék színre az új világtörténeti jelenetet“ (Karl Marx: *Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája*). A próféta tehát úgy segíti elő a forradalomnak önmagával való egybeesését, hogy végrehajtja azt a szimbolikus forradalmat, amelyet a politikai forradalom megkövetel. A politikai forradalom csak abban a szimbolikus forradalomban bontakozik ki igazán, amely oly módon támogatja a politikai forradalmat, hogy megajándékozza azokkal az eszközökkel, amelyekkel önmagát saját igazságában gondolhatja el.

Pierre Bourdieu az egyik legvitatottabb szerző Franciaországban. Általában azzal „vádolják“, hogy empirikus eredményeit önkényesen és ideologikusan használja fel. Ez annak a szinte kíméletlen indulatnak a következménye, amellyel Bourdieu állandóan kérdésessé tesz szentesített (politikai, társadalmi vagy éppen tudományos) gyakorlatokat, burkolt összefüggéseket fed fel, és ezzel sok és sokféle érdeket sért. Valójában nem ideológiákat teremt (ahogyan Duvigneaud jellemzi), hanem tudományos konstrukciókat keres, amelyek értelmes választ adhatnak lényeges kérdésekre: többek között a választási mező működésének kérdéseire. És ha a konstrukciók bizonyos elemei hiányoznak, azokat Bourdieu olykor a Mills által oly fontosnak tartott „szociológiai képlettel“ pótolja.

A vallási mező elemzésével foglalkozó legfontosabb írása azóta magyarul is olvasható *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése* (Budapest, 1978) című kötetben.