
Bourdieu in njegovi koncepti

Darko Štrajn

*Ko slišim, da nam Heidegger pomaga misliti holokavst,
moram verjeti, da sanjam.*

Pierre Bourdieu

Vprašanje, ki si ga mora zastaviti vsakdo, ki skuša govoriti o Bourdieujevi teoriji, je: Ali je o Bourdieuju sploh mogoče predavati?¹ Težava se lahko začne že na ravni različno definiranih univerzitetnih kurikulumov, v katere naj bi bilo mogoče vključiti njegovo teorijo. Ali je bil Bourdieu predvsem filozof ali antropolog ali nazadnje predvsem sociolog? Slednja oznaka je sicer nasploh obveljala, a treba je upoštevati, da je vsako omenjanje sociologije pri Bourdieuju nerazločljivo povezano s pojmom refleksivnosti, ki je tudi v vseh oblikah aplikacije na simbolne kontekste sploh mogoča šele na podlagi teorije, torej tudi filozofije. Glede na to pa se postavi že drugi problem, saj »bourdieujevska refleksivnost« močno otežuje postavljanje trditev, kakršne običajno povezujejo predavanje in vsakršno zatrjevanje o stališčih ali ugotovitvah avtorja, o čigar delih je v predavanju govor. Bolj razvidno kot v mnogih drugih primerih govorjenja o teorijah (ali o naukih) postavljanje trditev glede na Bourdieujeva dognanja sproti spodnaša že okoliščina interpretacije izredno kompleksnega diskurza. O definicijah, ki bi koncepte podajale v fiksni obliki, pri Bourdieuju namreč ni mogoče govoriti drugače kot v množini v vsakem posameznem primeru, kajti Bourdieu je svoje koncepte znova in znova opredeljeval, povezoval z različnimi konteksti, jih spreminjal in razvijal ter medsebojno različno povezoval. Natančnejši pogled pa pokaže, da je njegovo delo, ki se lahko komu kaže tudi kot vedno vnovično definiranje konceptov, pravzaprav izogibanje definiciji, ki bi bila zlah-

I Pot, ki jo ubiramo s tem zapisom, je pot od konkretnega k splošnejšemu. V članku *Reproduction of society through education* (Štrajn, 2012) smo obravnavali Bourdieujevo pojmovanje vzgoje in izobraževanja, ki je v njegovi teoriji (refleksivni sociologiji) določeno z reproduktivno vlogo te dejavnosti v družbi. Da bi koncepte šolstva kot reprodukcijskega družbenega mehanizma bolje razumeli, je treba dojeti širši kontekst Bourdieujeve teorije, ki pa jo neizbežno vedno znova beremo v aktualni perspektivi.

ka instrumentalno uporabna. Za to je imel Bourdieu razvidne epistemološke razloge. Neredko smo sicer priča poskusom nekakšnih aplikacij Bourdieujevih konceptov, ki se opirajo na kako od »fiksiranih« definicij, in pri teh poskusih se pokaže, da take definicije postanejo neuporabne. Že Bourdieujev jezik opozarja na njegovo vpetost v tokove strukturalizma, pri tem pa je treba poudariti, da je nemara največji pomen strukturalizma treba videti v njegovi epistemološki inovaciji, brez katere ni mogoče misliti cele vrste teoretskih odkritij. Bourdieujev diskurz je zato hkrati nenavadno razumljiv in zapleten, jezikovno pa seveda težaven in pri prevajanju se (podobno kot pri predavanju) zdi kot, da bi samo besedilo opozarjalo prevajalca na to, da se mora zavedati, da je njegovo početje hkrati interpretacija. Hkrati prevajanje Bourdieuja – kot se je pokazalo tudi v primeru prevajanja temeljnega teoretskega dela *Praktični čut*, pri katerem sem sam sodeloval – otežuje dejstvo, da že v jeziku izvirnika ne gre za nikakršen konvencionalni jezik, še najmanj za kak »lep« jezik; sploh gre za jezik, ki se tudi govorcem francoskega jezika sliši nenavadno. Ne nazadnje pa je pri prevajanju del, ki uvajajo za Slovence nov intelektualni univerzum, še poseben problem terminologija. Tveganju, da kaka od terminoloških rešitev ne bo sprejeta, se ni mogoče izogniti.

Bourdieujev opus je izredno obsežen in težko bi našli tematiko, ki se je ni lotil: od umetnosti, preko športa in politike do še posebej poudarjeno tudi vzgoje in izobraževanja. Je pa nemara prav na zadnjem omenjenem področju (vzgoja in izobraževanje) postavil koordinate raziskovanja preučevanja vzgojno-izobraževalnega fenomena s tem, ko ga je tematiziral kot osrednje vprašanje kompleksne problematike *družbene reprodukcije*. Če naj torej v tem besedilu, ki ga bralec lahko vzame kot uvod v Bourdieujev mišljenje, kolikor toliko razumljivo prikažemo eno od najmarkantnejših intelektualnih figur 20. stoletja, se moramo odločiti za selekcijo nekaterih poglobitvenih plati avtorjevega opusa, ki ga najbolj označujejo in ki hkrati ohranjajo aktualnost njegovega mišljenja.

Najprej omenimo knjigo *La Distinction*² iz l. 1979, pri nas prevedeni *Le Sens pratique* (1980) (*Praktični čut*, 2002) in delo *Questions de sociologie* (*Vprašanja sociologije*) iz l. 1980, ki je namenjeno razlagi teorije refleksivne sociologije za nekoliko manj obveščene bralce. Že v prvem besedilu tega niza je Bourdieu dovolj razvidno nakazal epistemologijo »dvojnega branja«, postopka sociološke obravnave, ki ga je v nekoliko lahkotnejši inačici Giddens kasneje povzel v svojem pojmu »dvojne hermenevtike«. Zakaj pri tem pravzaprav gre? Z nekaj pridržki, spričo tega, da tu skušamo zgoščeno in na krat-

2 Če bo to delo kdaj prevedeno v slovenščino, se bodo za prevajalca problemi začeli že pri samem naslovu. Kateri termin v slovenščini bi najprimerneje zajel vse pomenske odtenke pojma, ki opredeljuje socialno razliko, razliko v kulturi, v statusu, v okusu ipd., bi se najbrž bilo težko hitro dogovoriti.

ko označiti Bourdieujevo teorijo, lahko rečemo, da prvo branje obravnava družbo na način družbene fizike, to je kot neko objektivno strukturo, namreč neodvisno od predstav tistih, ki v dani družbi živijo. Z Durkheimom, Saussurjem, Lévi-Straussom in Marxom (v althusserjevski perspektivi) v ozadju je to prvo branje namenjeno temu, da spodkoplje »iluzijo transparentnosti družbenega sveta« s tem, da odkrije »razmerja determiniranosti«. Z drugimi besedami: v tem branju se izrazi »klasični« strukturalistični pristop. Kot tak pa seveda ta pristop ne zadošča, saj prikazuje posameznike in skupine kot pasivne podpornike mehaničnih sil, delujoče neodvisno od njihove lastne logike. Le-to pa je mogoče videti v luči bolj »konstruktivističnega« naziranja, ki se navdihuje v subjektivističnih filozofijah – še posebej tisti, ki jo zastopa v Sartrova *Bit in ničes* (*L'être et le néant*, prvič objavljeno 1943). Na drugi ravni branja gre torej za družbeno fenomenologijo. V tej perspektivi se družbena stvarnost kaže kot produkt dejavnosti posameznikov in skupin, njihovih odločitev, zaznav, predvsem spregledov itn. Kategorije, ki jih proizvedeta oba pristopa, so po Bourdieuju v napačnih opozicijah: »objektivizem« in »konstruktivizem« drug drugega spodbujata, se med seboj prepletata in ju je na koncu mogoče zajeti zlasti s pojmom prakse. S tem pa se bourdieujevska sociologija šele zares začne, saj ne gre za to, da bi družbeno prakso čitali enostavno z nanašanjem fenomenologije na družbeno topologijo. Simbolni sistemi, ki so proizvedeni v vzajemnem delovanju družbenih in mentalnih struktur, imajo, med drugim, tudi vlogo instrumentov dominacije. Če k temu prištejemo še reflektivni moment, namreč sociologovo upoštevanje svoje lastne pozicije ne samo kot opazovalca, ampak hkrati kot proizvajalca shem, konceptov in diskurzov, se nam vsaj v osnovnih obri- slih pojasni kompleksnost te sociologije, ki pa je nazadnje ne moremo čisto brez vseh pridrzkov poimenovati samo za sociologijo.

K vprašanju konstituiranosti objektov sociološkega raziskovanja

Razmeroma široko ukvarjanje z vrsto konceptov (npr. *habitus*, *socialni kapital*, *dejavnik* itd.), bodisi v neposrednih interpretacijah Bourdieuja bodisi v aplikacijah njegovih pojmov na različnih področjih, kaže na produktivnost izvirnih Bourdieujevih formulacij. Verjetno bi bilo dokazljivo, da se zlasti v raziskavah, ki postanejo »rutina«, ki torej celo uidejo izpod okri- lja akademskih znanstvenih ustanov, same utemeljitve tega, zakaj in kako je neki družbeni fenomen objekt raziskovanja, raztopijo v samoumevnosti ponavljanja shem raziskovanja, ki tako lahko otrdijo v obvezne metodologije. Med take raziskave, ki so sestavina tako imenovane »scientizacije« druž- be, poleg različnih marketinških raziskav vsekakor sodi vrsta socioloških ali tudi socialnopsiholoških, tudi vrsta evalvacijskih (po navadi periodično po-

navljajočih se ali longitudinalnih) raziskav. Najprej povzemimo nekatere jasne poante iz devetega poglavja ene Bourdieuevih ključnih teoretskih knjig, iz *Praktičnega čuta* (1980/2002). Po Bourdieuju vzpostavljeni red in distribucija kapitala, na katerem se ta red utemeljuje, že »zgolj s tem, da obstajata, prispevata k svojemu lastnemu ponavljanju«. Raziskave, ki torej hočejo prodreti v to pulzirajočo realnost, morajo privzeti formo ponavljanja, pri čemer vsaka ponovitev ni povsem enaka prejšnji. Kapitalska organizacija se manifestira »s simbolnim učinkovanjem«. V odmiku od Durkheima Bourdieu meni, da družboslovje »družbenih dejstev /ne more/ obravnavati kot stvari«, kajti s tem bi se mu izmuznilo tisto, kar te družbene stvarnosti dela za predmete spoznavanja, ne glede na to ali so potem tudi zares razpozne v »sami objektivnosti družbenega obstoja«.

»Kajti posamezniki in skupine so objektivno opredeljeni ne le s tem, kar so, ampak tudi s tem, za kar veljajo, da so, to je z *zaznanim bitjem*, ki ga, četudi je neposredno odvisno od njihovega bitja, ni nikoli mogoče povsem omejiti na to bitje. Družboslovje mora upoštevati dve vrsti lastnosti, ki so objektivno navezane na posameznike in skupine. Na eni strani so materialne lastnosti, ki se, če začnemo s telesom, pustijo prešteti in izmeriti kot katerakoli stvar fizičnega sveta, na drugi strani pa so simbolne lastnosti, ki niso nič drugega kot materialne lastnosti, kadar jih zaznavamo in vrednotimo v njihovih medsebojnih razmerjih, se pravi kot razločevalne lastnosti.« (Bourdieu, 2002: 235. Prevod: Jelka Kernev Štrajn.)

Kot pravi Bourdieu v nadaljevanju, »*notranja dvojna stvarnost* zahteva, da presežemo alternativo, v katero se pusti zapreti družboslovje, in sicer alternativo med družbeno fiziko in družbeno fenomenologijo« (Bourdieu, 2002: 236). Kar Bourdieu imenuje »družbena fizika«, se najpopolneje manifestira v obliki »objektivističnega ekonomizma«, ki skupni izkušnji nedostopno objektivno stvarnost razume »prek analize statističnih razmerij med porazdelitvami materialnih lastnosti, kvantificiranimi izrazi vnovične delitve kapitala (v njegovih različnih oblikah) med posameznike, ki tekmujejo za njegovo prilastitev« (Bourdieu, 2002: 236). Na drugi strani pa se družbena fenomenologija ukvarja s pomeni, ki jih proizvajajo družbeni dejavniki³ – s tem pojmom Bourdieu razume tako posameznike kot skupine, osebe kot ustanove itd. Dejavniki v vsaki družbeni organizaciji, pa naj bo to tradicio-

3 Naj tu ponovim, kar sem zapisal v opombi k svoji spremni besedi k slovenski izdaji *Praktičnega čuta* (2002): »*Agent*« je eden od najpomembnejših Bourdieuevih konceptov, ki povzema strukturirajoče učinke *habitusa* in hkrati označuje vidik svobodnega delovanja subjekta. Slovenski izraz »dejavnik«, ki ga dojemamo kot poimenovanje bolj ali manj razosebljenega delovanja, učinkovanja, se nam je zdel dovolj ustrezen za ujetje pomena Bourdieuevega pojma. Če naš izraz morda v primerjavi s francoskim nekoliko bolj označuje brezosebni vidik, bo to zahtevalo od našega bralca, da se odmakne od vsakdanjih jezikovnih samoumevnosti, kot to slednjič Bourdieu terja tudi od francoskih bralcev.

nalna ali moderna urbana skupnost, glede na te predpostavke oblikujejo svoje strategije, pri čemer je težko razumeti eno brez pojasnjevanja drugega in nasprotno. Mimogrede naj opozorimo, da je Bourdieu v svojih antropološko zaznamovanih obravnava družbenih sistemov v Kabiliji in v pirenejskem Bearnu razvil tudi pojem *habitusa*. Najbrž ni treba posebej poudarjati, da gre za kompleksen teoretski pojem, ki ga je tudi sam Bourdieu rabil precej »varčno«, saj je o habitusu glede na določeno raziskovano družbeno entiteto mogoče govoriti šele potem, ko so nam jasni njeni zgodovinski, socialni, antropološki in ekonomski aspekti. Habitus je torej pojem z epistemološko funkcijo, kar pa v mnogih hitrih prisvojitvah Bourdieujevega kategorialnega aparata ne upoštevajo dovolj in pojem neustrezno instrumentalizirajo.

»Družbena fenomenologija« zaseda eno od strani v napetosti med objektivizmom in subjektivizmom v družboslovju, torej med temama, ki v celotnem Bourdieujevem delu vedno znova izplavata na površje, pri čemer lahko Bourdieuja štejejo za enega tistih ključnih avtorjev, ki je veliko prispeval vsaj k razumevanju součinkovanja obeh gledišč in predvsem njune udeležnosti v proizvodnji objektov družboslovja v procesih »objektivizacije«, katere smisel se ohrani predvsem v ohranitvi sledi subjektivnega pogleda v objektu, proizvodu sociološke prakse. Vseeno lahko rečemo, da pozorni bralec Bourdieujevega težko posnemljivega večplastnega lucidnega pisanja lahko končno ugotovi, da sicer po študiju njegovih besedil veliko bolje razume konstitucijo družbenega, vendar pa s tem ne pridobi izdelane recepture za konstrukcijo raziskovanja. Tistega, kar je Bourdieu opredelil za dve »napaki« v družboslovju, navezujoči se na omenjene dvojnosti, in ju poimenoval za »metodologizem« in »teoreticizem«, se družboslovje, tudi če bi to hotelo in bi imelo idealne razmere za kaj takega (predvsem z ničemer omejeno avtonomijo, kar je v danih okvirih nemogoče), ne bo nikoli rešilo. »Bourdieu vidi v 'metodologiji', zamišljeni kot ločeni specialnosti, odrezani od vsakdanjega izvajanja raziskav, obliko *akademizma*, ki z napačnim abstrahiranjem (*ab-trahere* pomeni razločevati) metode od objekta reducira problem teoretske konstrukcije slednjega na tehnično manipulacijo empiričnih indikatorjev in opazovanj.« (Wacquant v: Bourdieu, Wacquant, 1996: 28.)

Metodološki fetišizem navsezadnje vodi v znanstveno kratkovidnost in torej omogoča, da »vse bolj vidimo vse manj stvari«. Bourdieu v svoji kritiki »metodologizma« ni mislil samo na konceptualne ugovore, ampak je v »akademizmu« izrecno kritiziral vse bolj ustaljeno prakso razločenosti med vodilnimi raziskovalci in hierarhično podrejenimi izvajalci. »Praktična organizacija in zbiranje podatkov /.../ sta tako tesno povezana s teoretsko konstrukcijo objekta, da ju ni mogoče reducirati na 'tehnične' naloge, ki jih prepustimo podrejenim, raziskovalnim birokracijam ali raziskovalnim asistentom.« (Bourdieu, Wacquant, 1996: 29.) Če bi kdo v teh odstavkih

razbral Bourdieujevo sovražnost do »empiricizma«, bi seveda zgrešil smisel njegove kritike, kajti gre za težnjo, da bi »obnovil praktično plat teorije kot dejavnosti proizvodnje znanja«, zato se ostro obrača predvsem proti s seboj ukvarjajoči se »larpurlartistični teoriji«. Njegovo pisanje, ki je tudi za kvalificirane bralce pogosto skrajno zahtevno in polno teoretskih inovacij, se vendarle vseskozi navezuje na empirijo, je torej vseskozi refleksija, ki se zaveda svojih praktičnih izvirov. Skratka, Bourdieu je bil kritik »teoreticistične teorije« in s tem povezanega tipa intelektualizma, a to njegovo pozicijo ustrezno razumemo šele, ko vanjo vštejemo to, da je Bourdieu govoril kot vrhunski teoretik in intelektualec.

Koncept *habitusa*

Kolikor gre za *habitus* kot teoretski pojem, je jasno, da govorimo o pojmu, ki ga je razvil Bourdieu, kar je danes znano in nepreštevnokrat ponovljeno v humanističnih in družboslovnih konverzacijah, v člankih, v poljudnih zapisih in, ne nazadnje seveda, na Wikipediji. Razmeroma široko ukvarjanje s tem pojmom bodisi v neposrednih interpretacijah Bourdieuja bodisi v aplikacijah njegovih pojmov na različnih področjih kaže na produktivnost Bourdieujevih izvirnih formulacij tega pojma. O definicijah *habitusa* pri Bourdieuju namreč ni mogoče govoriti drugače kot v množini, kajti Bourdieu je *habitus* znova in znova opredeljeval, povezoval z različnimi konteksti, ga spreminjal in razvijal, povezoval s pojmi *družbenega polja*, *socialnega* in *kulturnega kapitala*, *dejavnika*, *dispozicije* in še z vrsto tudi bolj specifičnih pojmov. Kajpak, podrobnejši pogled pokaže, da je njegovo delo, ki se lahko komu kaže tudi kot vedno vnovično definiranje tega pojma, pravzaprav izogibanje definiciji, ki bi bila instrumentalno uporabna. Neredko smo sicer priča poskusom nekakšnih aplikacij pojma *habitusa*, ki se opirajo na kakšno od »fiksiranih« definicij, in pri teh poskusih se pokaže, da taka definicija postane neuporabna. Formulacija, ki jo je Bourdieu oblikoval v *La Distinction*, opozarja na njegovo vpetost v tokove strukturalizma, pri tem pa je treba poudariti, da je nemara največji pomen strukturalizma treba videti v njegovi epistemološki inovaciji, brez katere ni mogoče misliti cele vrste teoretskih odkritij. »Strukturirajoča struktura, ki organizira prakse in percepcije praks, habitus, je tudi strukturirana struktura: načelo delitve v logične razrede, ki organizira percepcijo družbenega sveta, je sâmo proizvod inkorporacije delitve na družbene razrede.« (Bourdieu. 1979: 191.)

Če namreč to opredelitev beremo v luči tega, kar smo zapisali tik, preden smo jo navedli, potem lahko drugačno in na videz nasprotno opredelitev iz poznejšega dela *Praktični čut* razumemo kot nadaljevanje teoretske razdelave pojma v njegovi neizbežni mnogoznačnosti.

»Habitus kot pridobljeni sistem generativnih shem omogoča svobodno proizvajanje vseh misli, zaznavanj in vseh dejanj, vpisanih v meje, lastne določenim okoliščinam tega proizvajanja – a samo tem. Struktura, katere proizvod je habitus, z njegovo pomočjo upravlja prakso, vendar ne po poteh mehanskega determinizma, ampak znotraj omejitev in meja, prvotno pripisanih njenim iznajdbam. To neskončno, vendar strogo omejeno sposobnost generiranja – habitus – je težko misliti samo tako dolgo, dokler ostajamo zaprti v navadnih alternativah (ki jih namerava koncept habitusa preseči) determinizma in svobode, pogojenosti in ustvarjalnosti, zavesti in nezavednega ali posameznika in družbe.« (Bourdieu, 2002: 94.)

Čeprav se je treba varovati pred prehitro metonimično ali metaforično rabo pojma *habitus*, bi si na podlagi tega citata morda smeli dovoliti misliti različne *habitus*e, torej tudi npr. kar se da problematično razliko med ruralnim in urbanim. Ne da bi postavljali drugo pred ali nad drugo, je jasno, da *habitus* v različnih okoljih pomeni različne specifične generativne sheme in različno produkcijo objektivacij vanje ujetih dejavnikov. Najbrž ni treba posebej poudarjati, da iz tega sledijo posledice na empirični ravni, torej tudi na ravni individualnega. »Govoriti o habitusu, to je postaviti, da je individualno in celo osebno, subjektivno družbeno, kolektivno. Habitus je socializirana subjektivnost.« (Bourdieu, *Reponses*, 1992: 101.) To sta, ne da bi se sklicevali na Bourdieuja, opazili tudi Valerija Vendramin in Renata Šribar, katerih opažanje tu lahko uporabimo za to, da opozorimo na instanco oblasti, ki je vedno v razmerju s *habitusom* – kot vsa družbena dejstva, ki jih je mogoče teoretsko opredeliti. »Sprega med vednostjo in oblastjo ter umestitev subjekta raziskovanja slednjega praviloma vzpostavlja v oblastnih razmerjih in kaže na njegovo družbeno moč oziroma mero, v kateri bodo njegova spoznanja sprejeta kot veljavna in zato tudi družbeno vplivna. V razpravi sva argumentirali, da ta vpliv seže tudi do ravni posameznika in posameznice. Sooblikuje njegove/njene možnosti, samorefleksijo, identiteto in celovito psihofizično stanje.« (Vendramin, Šribar, 2010: 167.)

Naj končno navedemo še z rahlim kritičnim poudarkom obarvani komentar Luca Boltanskega v knjigi *Travailler avec Bourdieu*:

»Koncept habitusa, ki se je pojavljal v delu Pierra Bourdieuja od začetka šestdesetih let, postane objekt poznejših razvijanj in zavzame centralno mesto v bourdiejevskem konceptualnem polju. Ampak, tako kot v vseh primerih pomembnih znanstvenih inovacij, invencija habitusa odpre možnosti različnih rab in interpretacij, med katerimi se postavlja tudi tista, zaradi katere lahko obžalujemo, ker ni bila bolj eksplicitna in bolj jasna. Če torej znamo včasih brati med vrsticami, bi lahko našli sled tega razpravljanja v samem delu Pierra Bourdieuja. Sociologija, ki je osrediščena na koncept habitusa, ne more zares ekonomizirati svoje refleksije, ki nosi njegovo arti-

kulacijo z drugimi pojmi in, kar je pomembno, s tistimi iz okoliščin /situations/. Saj v močnih uporabah koncept habitusa nagiba k resorbciji vprašanja situacije. Raziskovalec torej meni, da je prišel do dna svoje naloge, ko lahko pokaže, utopljen v teh različnih okoliščinah, da je akter deloval in aktualiziral sheme, ki so vpisane v njegov habitus, se pravi nekako na predvidljiv način, kar pomeni, da se nagiba k izoginjenju samemu vprašanju dejavnosti /action/ ...« (Boltanski, 2003: 159, 160.)

Vseeno pa Boltanski v nadaljevanju poudari: »Pomembnost tega koncepta za sociologijo je v tem /.../, da je prinesel tako nova vprašanja, kot to, da je rešil probleme starih.« (Boltanski, 2003: 160.) Kot smo že rekli, je sam Bourdieu večkrat pojasnjeval in na novo utemeljeval svoje pojme, in tako lahko dodamo k temu (neizbežno pomanjkljivemu) prikazu pojma *habitusa* še en navedek iz samega Bourdieujevega pisanja. V predavanju o kodifikaciji (l. 1986) Bourdieu pravi:

»Pojmi, ki sem jih počasi razvil, denimo pojem habitusa, so se porodili iz hotenja, da bi opozoril, da so poleg izrecne in eksplicitne norme ali racionalnega računa še druga načela, iz katerih se porajajo prakse. To še zlasti v družbah, kjer je zelo malo stvari kodificiranih; tako da je treba pri opisovanju tega, kar ljudje delajo, predpostaviti, da se ravna po nekakšnem 'čutu za igro', kakor pravimo v športu, in da je treba za razumevanje teh praks rekonstruirati kapital informacijskih shem, ki jim omogoča, da proizvajajo smiselne in s pravili urejene misli ter prakse, ne da bi hoteli smisel in ne da bi se izrecno podrejali pravilom, ki so izrecno postavljena kot pravila.« (Bourdieu, 2003: 127 – 128, prevod Zoja Skušek.)

Kot pravi Andrea Allard, je »vrsta piscev uporabila Bourdieujeva pojma *habitusa* in *dispozicije* zato, da bi raziskali, kako bi lahko analizirali spol, 'raso' in razred glede na socialni in kulturni kapital« (Allard, 2005: 66). Avtorica v svojem besedilu nadalje pokaže na to, kar implicitno tu trdimo tudi mi, namreč da različni avtorji jemljejo in za svoje namene uporabljajo Bourdieujeve različne opredelitve *habitusa* iz različnih obdobj, kar kajpak ustvarja precej nesporazumov. Kljub vsemu temu pa morda lahko zatrdimo, da se v kvalificiranem razpravljanju vendar nasploh dobro razumemo glede teoretske teže pojma, kakor tudi glede njegovega analitičnega in kritičnega naboja, ko gre za dešifriranje razmerij in odnosov v polju družbene realnosti. *Habitus* kot pojem jasno funkcionira v kontekstu vrste drugih konceptov, med katerimi najdemo še vrsto že omenjenih specifično Bourdieujevih pojmov. Eden izmed pomembnejših takih pojmov je pojem *socialnega kapitala*, ki ga Bourdieu razlaga kot nasledek vzpostavljanja stikov in skupinskih članstev, ki preko akumulacije izmenjav, obveznosti in skupnih identitet priskrbijo dejansko ali potencialno podporo in pristop do visoko vrednotenih virov. Kot vemo, se pojem socialnega kapitala danes na široko rabi že skoraj

v vsakdanji govorici, k čemur je zlasti pripomogla – vsekakor veliko manj sofisticirana od Bourdieujeve – Putnamova tematizacija tega pojma, da niti ne govorimo o Fukuyamovi raziskavi za Svetovno banko, ki je skušala opredeliti socialni kapital v globalnih okvirih in za morda tudi sumljivo rabo v jeku krize, ki jo je proizvedel globalizirani neoliberalizem.

Omenimo še pojem družbenega prostora (*espace social*): »Pojem družbenega prostora je definiran z vzajemnim izključevanjem ali z razločevanjem različnih položajev, ki ga konstituirajo.« (Bourdieu, 1997: 161.) Družbeni prostor se »na bolj ali manj deformiran način prevaja v fizični prostor, v obliki določene razporeditve dejavnikov in lastnin« (Bourdieu, 1997: 162). Kot Bourdieu nadalje pravi v *Méditations*, nadaljujoč temo prostora v mestu, »fizičnega prostora kot družbenega prostora«, je to prostor za »*illusio*, ki je način biti v svetu« (Bourdieu, 1997: 162). »*Illusio*, ki konstituira polje kot prostor igre, je tisto, kar povzroča, da misli in dejanja zadeva in modificira zunaj vsakršnega fizičnega stika in tudi zunaj vsake simbolične *interakcije*, še posebej v relaciji in z relacijo razumevanja.« (Bourdieu, 1997: 163.) Pojem »socialnega prostora« to zrcali, saj Bourdieu nadalje ta pojem določa kot kraj »koeksistence družbenih položajev, vzajemno izključujočih se stališč, ki so za tiste, ki jih zasedajo, v načelu gledišča« (Bourdieu, 1997: 157).

Politika, intelektualna produkcija, ekonomija, neoliberalizem

Iz Bourdieujeve biografije znana dejstva o njegovi politični angažiranosti je treba brati v kontekstu njegovih konceptov in ne kot nekaj, kar je njegovi teoriji zunanje. Čeprav je o njegovi politični dejavnosti mogoče najbolj govoriti v povezavi z družbenim intelektualnim gibanjem *Raisons d'agir*, pa je Bourdieujevo nagnjenje k refleksiji razmerij med teorijo in politično prakso razvidno tudi iz vrste besedil, ki so bila napisana precej pred oblikovanjem omenjenega gibanja. Vsekakor je v tem pogledu zelo ilustrativna Bourdieujeva udeležba v polemiki o Heideggerju.

S knjigo *L'ontologie politique de Martin Heidegger* (1988) se je vpletel v diskusijo o Heideggerjevem angažiranju v nacističnemu režimu, pri čemer je »Rektorski govor« (v katerem je Heidegger razglasil famozni *Gefolgschaft* – v približnem prevodu, »sledništvo, zvestoba«) najbolj ekspliciten; če znamo brati, pa to gotovo ni bil edini tekst »*Gefolgschafta*«. Bourdieuja je zanimalo, koliko akademska polja in discipline (v danem primeru je šlo za filozofijo) lahko artikulirajo, razvijejo in promovirajo konservativne in/ali represivne diskurze, ko hkrati zanikajo kakršnokoli povezavo ali artikulacijo med temi diskurzi in družbenopolitičnim svetom. Bourdieujevo branje odkrije nekatere najbolj nepredvidenih političnih implicacij Heideggerjeve filozofije: zavračanje socialne države, ki je skrito v srčiki teorije temporal-

nosti; antisemitizem, ki je sublimiran v obsojanju *Wanderunga* (popotovanje); Heideggerjevo zavračanje, da bi se odrekel svojemu nekdanjemu podpisiranju nacistov, ki je vpisano v mučne aluzije njegovega dialoga z Jungerjem, itd. Vse to je mogoče najti v samih besedilih, vendar je ostalo zunaj ortodoksnega filozofskega branja (Bourdieu, 1988). Bourdieu trdi, da so domnevno nevtralna ali apolitična polja (npr. estetika in filozofija) že implicirana v proizvodnji, diseminaciji in naturalizaciji represivnih idej ter dejanj in torej dobavljajo *de facto* podporo oblastnim strukturam, ki jih (teoretično) ignorirajo. V »*Ontologie*« Bourdieu pokaže, kako taka dejavnost deluje. Če povzamemo Bourdieujeve sklepe (ki so jih strnili Webb, Schiratto in Danaher, 2002: 10–11), avtor v tem procesu ugotovi tri stopnje, za katere meni, da so bolj ali manj generične: 1) Heidegger vedno locira in definira svoje argumente ter razprave v terminih tem, logik in tradicij, ki so specifične za domnevno avtonomno polje, v katerem piše (primeri: neokantovsko mišljenje, metafizika, pojem avtentične biti); 2) Heidegger svoje delo zapre pred političnim branjem z uporabo dvoumnega jezika, prostega zgodovinskih referenc, in s procesom »samointerpretacije«, ki zanika veljavnost političnih »prevodov« njegove misli; 3) Končno pa samo polje filozofije odklanja politična čitanja Heideggerjevih del (češ, da so taka čitanja vulgarna, naivna, nesofisticirana) ali drugače, zanika obtožbe nacizma in celo trdi, da je Heideggerjeva filozofija v resnici politično progresivna.

Bourdieu sicer pred smrtjo l. 2002 ni napisal ničesar, čemur bi lahko rekli (intelektualna) oporoka, vendar pa je prav na področju svojih intervencij v polje politične prakse prispeval prodorne vpoglede v strukturo globalizma, posebno pozornost pa je namenil tudi vprašanju vloge Evrope. Bourdieujeva projekcija te vloge računa prav na mobilizacijo simbolnega kapitala celine, na možnost razširitve razumevanja kapitalске logike dominacije in s tem na povratni učinek tega razumevanja na oblikovanje dejavnikov v polju refleksivne vednosti. Vrsta Bourdieujevih esejev, ki so bili napisani v okviru gibanja *Raisons d'agir*, se odlikuje s transparentnejšim slogom, ki vpliva na komunikativnost zadevnih besedil. Koliko je to posledica tega, da se je Bourdieu zavedal, da naslavlja precej širši bralski krog kot v svojih strožjih teoretskih delih, koliko gre nemara tudi za bolj izkristalizirane formulacije in ne nazadnje koliko je kratkomalo njegova teoretska govorica »zazvenela« bolj široko razumljivo, so lahko posebna vprašanja. Vsekakor pa je mogoče reči, da pozna »politična« dela Pierra Bourdieuja v teoretskem pogledu niso nikakršni kompromisi, ampak bi lahko rekli, da so aktivistična nova artikulacija teoretskih vpogledov. In če se vrnemo k vprašanju »oporoke«, bi lahko rekli, da je ta implicitno zapisana in formulirana kot nova shema, v kateri se lahko konstituirajo dejavniki aktualnih svetovnih razmer. V okolju okrepljenih

tokov informacij ter transformiranih informacijskih kodov se utegnejo prepoznati kot dejavniki preboja omejitev *habitusa*:

»Samo močno evropsko družbeno gibanje vseh akumuliranih sil v različnih organizacijah različnih dežel in instrumentov informacij ter kritike, razvite na specifičnih informacijskih mestih, pa diskusij na način generalnih stanov, se bo zmožno upreti silam, ki so hkrati ekonomske in intelektualne, silam velikih mednarodnih podjetij in njihovim armadam konzultantov, ekspertov in juristov, zbranih v svojih agencijah za komuniciranje, v svojih študijskih birojih in njihovih svetih za *lobbying*. /Gre za/ gibanje, zmožno tudi zamenjati cilje, ki jih cinično vsiljujejo instance, usmerjene z iskanjem kratkoročno maksimalnega profita, s cilji ekonomsko in politično demokratične evropske socialne države, opremljene s političnimi, pravnimi in finančnimi instrumenti, nujnimi za preprečitev surovih in brutalnih neposredno ekonomskih interesov.« (Bourdieu, 1998: 67.)

Na drugi ravni je Bourdieu še proti koncu svojega delovanja nadaljeval s teoretsko dejavnostjo, ki hkrati raziskuje sodobno družbo tudi z empiričnimi metodami in to družbo reflektivno kritično konceptualizira. V tem kontekstu je Bourdieu formuliral kritične ali že kar subverzivne opredelitve neoliberalne ekonomije. Glede na to lahko rečemo, da se v neki prihajajoči epohi možnega in verjetnega upora proti globalni kapitalski dominaciji Bourdiejevi prispevki ponujajo kot neizbežni temelj za kakršnekoli družboslovne intervencije na področju družbenih praks, pravzaprav tudi kot temelj za oblikovanje dejavnikov spodnašanja dominacije. Izhodišče tega Bourdiejevega prispevka pa je v teoretskem smislu kritika ekonomske znanosti:

»Vse to, kar ekonomska znanost postavlja kot dano, se pravi skup dispozicij ekonomskih dejavnikov, ki utemeljujejo iluzijo nezgodovinske univerzalnosti v tej znanosti uporabljenih kategorij in konceptov, je pravzaprav paradoksn produkt dolge kolektivne zgodovine, ki se nenehno reproducira v individualnih zgodbah, ki jih lahko razloži samo zgodovinska analiza: to pa zato, ker jih je vzporedno vpisala v družbene strukture in v kognitivne strukture, v praktične sheme mišljenja, zaznavanja in delovanja, ki jih je zgodovina dodelila institucijam, glede katerih se zgodovina spreneveda, da izdeluje nezgodovinsko teorijo njihove pojavnosti naravne in univerzalne evidence; to počne zlasti preko *amnezije geneze*, ki na tem področju in tudi drugje favorizira neposredno ujemanje med »subjektivnim« in »objektivnim«, med dispozicijo in pozicijo, med anticipacijo (ali upanji) in možnostmi.« (Bourdieu, 2000: 16.)

Morda bi na koncu lahko ob tem še spomnili na ambivalentno relacijo med Bourdieujem in Marxom, saj je očitno, da se je Bourdieu s kritiko neoliberalne ekonomije poklonil tradiciji kritike politične ekonomije. Bourdieu prav gotovo v vsem svojem delovanju ni spregledal Marxovega intelektualne-

ga prispevka, vendar pa ga je bral v kontekstu družboslovnih diskurzov, ki jih ni bilo primerno spajati z Marxom. Tako je, denimo, Marxove opredelitve »koncentracije in monopolizacije« bral kot drugo plat Webrove »racionalizacije« (prim. Bourdieu, 2000: 273). Ne glede na tovrstne tematizacije in ne glede na odpiranje novih zornih kotov pogledov na Bourdieujevo teorijo pa je gotovo, da Bourdieu šteje med tiste izredno produktivne avtorje, ki jim bo intelektualno 21. stoletje dolgovalo svoj »*habitus*« tako, kot ga je 20. stoletje Marxu, Webru in Durkheimu.

Literatura

- Allard, A. C. (2005). Capitalizing on Bourdieu. V: *Theory and Research in Education*, 3(1). London: Sage Publications, 63–79.
- Bourdieu, P.
- (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*. Pariz: Édition de Minuit.
 - (1980). *Le sens pratique*. Pariz: Édition de Minuit.
 - (1980). *Questions de sociologie*. Pariz: Édition de Minuit.
 - (1988). *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. Pariz: Édition de Minuit.
 - (1992). *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. Pariz: Édition du Seuil.
 - (1994). *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*. Pariz: Édition du Seuil.
 - (1997). *Méditations pascaliennes*. Pariz: Édition du Seuil.
 - (1998). *Contre-feux*. Pariz: Édition Liber Raisons d'agir.
 - (2000). *Les Structures sociales de l'économie*. Pariz: Édition du Seuil.
 - (2001). *Na televiziji*. Ljubljana: Krt (prevod: Agata Šega).
 - (2002). *Praktični čut*. Ljubljana: ISH (prevod: Jelka Kernev Štrajn).
 - 2003. *Sociologija kot politika*, Ljubljana: *cf (prevod: Zoja Skušek).
- Bourdieu, P., in Passeron J.-C. (1970). *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Pariz: Édition de Minuit
- Bourdieu, P., in Wacquant, L. J. D. (1996). *An Invitation to Reflexive Sociology*, 2. izdaja, Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Boltanski, L. (2003). Usages faibles, usages fort de l'*habitus*. V: Encrevé, P., in Lagrave R.-M. (ur.): *Travailler avec Bourdieu*. Pariz: Flammarion, 153–163.
- Passeron, J.-C. (1991). *La Raisonement sociologique*. Pariz: Édition Nathan.
- Mörth, I., in Froehlich, G. (ur.) (1994). *Das symbolische Kapital der Lebensstile, Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt/Main, New York: Campus Verlag.
- Shusterman, R. (ur.) (1999). *Bourdieu, A Critical Reader*. Oxford: Blackwell.
- Štrajn, D. (2002). Refleksivna sociologija Pierra Bourdieuja / spremna beseda. V: P. Bourdieu: *Praktični čut*. Ljubljana: ISH.

- Štrajn, D. (2012). Reproduction of society through education. *Šolsko polje*, 23, 1/2, 73–83.
- Vendramin, V., in Šribar, R. (2010). Onstran pozitivizma ali perspektive na »novo« enakost med spoloma. *Šolsko polje*, 21, 1/2, 157–170.
- Webb, J., Schirato, T., Danaher, G. (2002). *Understanding Bourdieu*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

dent of reality to which human knowledge is faithfully (as appropriate) reflected. A culturally specific perspective, in watching the reality may not be relevant component of knowledge, which is in ideal conditions, culturally non-specific. In the field of education, this can become the idea of single or universal human knowledge argued in favor of at least partial global unification of curricula in those areas where the subject learning is not human culture itself. The opposite is true for antirealistic theories of knowledge, which in the latter see especially specific products from each society and culture, with the system of concepts and ideas being the inevitable role of mediation between the learning subject and the cognitive object. After transferring to the field of education antirealistic, theories of knowledge become arguments in favour of the thesis that the curriculum content on a global level cannot possibly be uniform, as derived from the sociocultural systems of terms and concepts related to the specific perspective, which is a constitutive element of knowledge. However, in this article I have focused on the first part of the split, that being realism and realistic theories of knowledge.

Key words: realism, realistic theories of knowledge, Bertrand Russell.

Darko Štrajn

Bourdieu in njegovi koncepti

Ali je bil Bourdieu predvsem filozof ali antropolog ali nazadnje samo sociolog? Slednja oznaka je sicer nasploh obveljala, a treba je upoštevati, da je vsako omenjanje sociologije pri Bourdieuju nerazločljivo povezano s pojmom refleksivnosti. Razmeroma široko ukvarjanje z vrsto konceptov (npr. habitus, socialni kapital, dejavnik itd.), bodisi v neposrednih interpretacijah Bourdieuja bodisi v aplikacijah njegovih pojmov na različnih področjih, kaže na produktivnost izvornih Bourdiejevih formulacij. O definicijah, ki bi koncepte podajale v fiksni obliki, pri Bourdieuju namreč ni mogoče govoriti drugače kot v množini v vsakem posameznem primeru, kajti Bourdieu je svoje koncepte znova in znova opredeljeval, povezoval z različnimi konteksti, jih spreminjal in razvijal ter medsebojno različno povezoval. Natančnejši pogled pokaže, da je njegovo delo, ki se lahko komu kaže tudi kot vedno vnovično definiranje konceptov, pravzaprav izogibanje definiciji, ki bi bila zlahka instrumentalno uporabna. Za to je imel Bourdieu razvidne epistemološke razloge. Neredko smo sicer priča poskusom nekakšnih aplikacij Bourdiejevih konceptov, ki se opirajo na kako od »fiksiranih« definicij, in pri teh poskusih se pokaže, da take definicije postanejo neuporabne. Formulacije, ki jih je Bourdieu oblikoval npr. v *La Distinction*, opozarjajo na njegovo vpetost v tokove strukturalizma, pri tem pa je treba poudariti, da je nemara največji pomen strukturalizma treba videti v njegovi epistemološki inovaciji, brez katere ni mogoče misliti cele vrste teoretskih odkritij. Bourdiejev diskurz je

zato hkrati nenavadno razumljiv in zapleten, jezikovno pa seveda težaven in pri prevajanju se zdi, kot da bi samo besedilo opozarjalo prevajalca na to, da se mora zavedati, da je njegovo početje hkrati interpretacija.

Ključne besede: reprodukcija, epistemologija, habitus, ekonomija, kritika.

Bourdieu and his concepts

Was Bourdieu above all a philosopher or anthropologist or, finally, a sociologist? The latter designation prevailed, but it should be kept in mind that any mentioning of sociology in Bourdieu's work is inseparably tied to the notion of reflexivity. Quite widespread work on a number of Bourdieu's concepts (for instance: habitus, social capital, agency, etc.) in direct interpretations of Bourdieu, as well as in applications of his notions in different fields, indicates a productivity of the original Bourdieu's enunciations. It is impossible to talk about definitions in Bourdieu's work, which would describe concepts in a fixed fashion. They are given as a plurality of descriptions in each singular case, since Bourdieu repeatedly defined his concepts anew and he linked them to different contexts; he constantly changed and developed them and he made ever new mutual connections between them. A closer look reveals evidence that his work – which one could comprehend as ever new redefinitions – has actually been the avoidance of any such definitions, which could be easily used instrumentally. Bourdieu had obvious epistemological reasons for this. We can frequently observe attempts to use Bourdieu's concepts, as they lean towards a "fixed" definition. Such attempts openly demonstrate that such modified definitions become inoperative. Enunciations, which Bourdieu shaped in, for example, *La Distinction* indicate his attachment to the structuralist currents that should be recognised for their significant epistemological innovation. Without structuralism, a whole range of theoretical discoveries would be un-thinkable. Bourdieu's discourse is, therefore, simultaneously unusually transparent and sophisticated. Its language is very difficult, which makes a translator's work especially complicated – as if the (Bourdieu's) text itself keeps reminding a translator that his/her work is also an interpretation.

Key words: reproduction, epistemology, habitus, economy, criticism.

Marjan Šimenc

Moralna vzgoja: reprodukcija, transmisija in razjasnjevanje vrednot

Tradicionalna pripoved o razvoju moralne vzgoje govori o napredovanju od neposrednega prenašanja obstoječih družbenih vrednot v preteklosti k svobodi subjekta, ki sam izbira svoje vrednote. Članek z analizo Shaverjeve teorije moralne vzgoje pokaže, kako opozicija med reprodukcijo vrednot in svo-