

# Razred in okus – Bourdieujev pojem habitusa

Pierre Bourdieu<sup>1</sup> se ukvarja z analizo socialne diferenciacije v tisti sferi družbe, ki jo označujemo s pojmom kulture v širšem antropološkem smislu. Bourdieu analizira vez med socialno diferenciacijo in družbenimi praksami posameznikov in družbenih skupin (predvsem razredov in stanov oz. frakcij razredov), ki jim posamezniki pripadajo. Posameznikova pripadnost določenemu razredu zanj vzpostavlja določene pogoje eksistence, ki oblikujejo njegove individualne dispozicije, ki jih Bourdieu označuje s svojim osrednjim pojmom "*habitus*". Kot "sistem dispozicij" določa habitus posameznikovo vsakdanjo prakso, ki se v razslojenem družbenem prostoru kaže kot tipičen vzorec posameznikovega vedenja in delovanja, tj. kot določen življenjski stil oz. kot njegova družbena identiteta. V tem članku opredeljujemo pojem identitete z Bourdieujevim pojmom habitusa.

Kot dispozicija je habitus *implicitna vednost*, s katero so se ukvarjali mnogi avtorji. Filozof jezika John Searle (1984) je to vednost označil s pojmom *background knowledge*, sociolog Anthony Giddens (1985) s pojmom *mutual knowledge*, etnometnolog Harold Garfinkel (1987) s pojmom *common sense knowledge*, fenomenolog Alfred Schutz (1970) in z njim Jürgen Habermas (1981) pa s pojmom *stock of knowledge*. Vsi navedeni avtorji so izpostavili visoko stopnjo usklajenosti implicitne vednosti članov družbene skupnosti: na temeljni zdravorazumski ravni implicitno vednost zaznamujeta predvsem znanje jezika in poznavanje kul-

<sup>1</sup> Pierre Bourdieu je francoski sociolog in antropolog, ki je razvil izvirno teorijo družbe, in velja za enega najpomembnejših sodobnih družboslovcev. Predava sociologijo na College de France, svojo pot pa je začel v petdesetih letih s terenskimi antropološkimi raziskavami tradicionalne alžirske družbe Kabyle, kasneje pa je vodil obsežne empirične sociološke raziskave življenjskih stilov različnih družbenih skupin v Franciji. Za razumevanje njegove teorije sta v njegovem obsežnem opusu najpomembnejši knjigi *La distinction: Critique social du jugement* (1979) in *Le sens pratique* (1980).

<sup>2</sup> Bourdieu utemeljuje svoje razumevanje prakse kot zainteresiranega vedenja, ki ga vodi ekonomičnost, natančneje, preračunljivost dobičkonosnosti vedenja, s svojimi terenskimi antropološkimi raziskavami institucije izmenjave darov v tradicionalnih družbah, predvsem skupnosti Kabyle v Alžiriji; glej Bourdieu 1980, 191–193. To pomeni, da njegova teorija “ekonomije družbenih praks” ni omejena zgolj na moderne družbe.

turne tradicije skupnosti, zato je ta vednost skupna vsem članom skupnosti. Z drugimi besedami, skupna implicitna vednost tvori predrefleksivni konsenz med člani skupnosti, ki je nujni predpogoj za razumevanje pomena diskurzov in delovanj drugih članov skupnosti (Habermas 1981). Bourdieu pa je s pojmom habitusa razmerju usklajenosti med implicitno vednostjo na individualni in družbeni ravni dodal nov obrat – opozoril je na posledice razslojenosti družbe za tako opredeljeno implicitno vednost. Socialna diferenciacija družbe povzroča, da skupna oz. vzajemna implicitna vednost ni več neproblematično skupna, ampak je hkrati tudi socialno izdiferencirana – na tej točki vpelje Bourdieu pojem razrednega oz. stanovskega habitusa, ki ga v tem članku razumemo kot družbeno identiteto na kolektivni ravni. Družbena identiteta je vedno vezana na *dialektiko identitete in difference* (Woodward 1997; Hall, du Gay 1996), ki jo Bourdieu poveže z dialektiko identitete in difference v družbenih praksah razredov, stanov in drugih družbenih skupin. Bourdieujev pojem habitusa torej ne označuje samo individualnega habitusa, ampak hkrati tudi habitus razreda ali stanu, v katerem se je posameznik razvil v osebnost, pri čemer razredni oz. stanovski habitus ni nič drugega kot zbir individualnih habitusov, ki so usklajeni v tem, da so se razvili v istih razrednih oz. stanovskih pogojih. Poglejmo podrobneje.

Bourdieu razvije model socialno izdiferenciranega prostora kot “*univerzum življenjskih stilov*”, kar mu omogoča, da prikaže različne pozicije posameznikov in skupin v tem prostoru. V tem smislu pravi, da je sociologija najprej “*družbena topologija*”: “Družbeni svet je lahko predstavljen kot prostor (z več razsežnostmi), ki je konstruiran na načelih diferenciacije (ali distribucije), konstituirane s skupkom lastnosti, ki so dejavne v pripadajočem družbenem univerzumu, kar pomeni, da nosilcu teh lastnosti podeljujejo moč znotraj tega univerzuma. Akterji in skupine akterjev so definirane s svojimi relativnimi pozicijami v tem prostoru. Vsakemu akterju je določena pozicija in natančen razred sosednjih pozicij (to je partikularna regija v tem prostoru), pri tem pa nihče ne more hkrati zasedati dveh nasprotnih regij v prostoru. Kolikor so izbrane lastnosti dejavne lastnosti, lahko ta prostor opišemo tudi kot polje sil, to je kot skupek objektivnih razmerij moči, ki zajamejo vsakogar, ki vstopi v polje; pri tem pa se razmerja moči ne dajo omejiti na intence samih individualnih akterjev” (Bourdieu 1985, 724).

Temeljna značilnost Bourdieujeve teorije prakse je, da je utemeljena na načelu “*ekonomije družbenih praks*”, kar pomeni, da vse vrste družbenih praks analizira po ekonomskih načelih.<sup>2</sup> “Teorija strogo ekonomske prakse je enostavno poseben primer obče teorije ekonomije praks. Edini način, da uideemo etnocentrični naivnosti ekonomizma, je, da izpeljemo do konca tisto, kar ekonomizem stori zgolj delno. To pomeni, da razširimo ekonomsko kalkulacijo brez razlike na vse dobrine, materialne in simbolne, ki se v partikularni

družbeni formaciji pojavljajo kot tako redke in vredne, da se jih ljudje trudijo pridobiti – to so lahko lepe besede ali nasmeški, stiski rok ali zmigovanja, komplimenti ali pozornosti, izzivi ali žalitve, časti ali odlikovanja, moč ali užitki, govornice ali znanstvene informacije, distinkcija ali distinkcije itd.” (Bourdieu 1977, 178).

V Bourdiejevem modelu družbe se akterji v vseh družbenih praksah vedejo “ekonomično” – akumulirajo kapital in maksimirajo dobiček, ki izhaja iz posedovanja le-tega. To pa pomeni, da opredeljuje posameznike kot sebične posameznike v odnosih konkurence, ki sproža med njimi napetosti in konflikte. Za razumevanje njegove teorije je ključni pojem *kapitala*, s katerim označuje vse tiste dobrine ali lastnosti posameznih akterjev, skupin ali razredov, ki so družbeno redke in zaželene in si jih zato družbeni akterji poskušajo prisvojiti. Vpelje več vrst kapitala: na splošni ravni govori predvsem o *ekonomskem kapitalu* (materialna lastnina), *socialnem kapitalu* (socialno poreklo) in *kulturnem kapitalu* (kulturna vrednost); pri podrobnejših obdelavah opredeli kot podvrste kulturnega kapitala pojme izobrazbenega kapitala, akademskega kapitala (prestižnost akademskih naslovov), lingvističnega kapitala (jezikovna kompetenca) in političnega kapitala (zaupanje publike). Pogosto uporablja nasproti ekonomskemu kapitalu tudi rodovni pojem *simbolni kapital*, ki zajema vse vrste zgoraj navedenega kapitala, razen neposredno ekonomskega. Učinki posedovanja simbolnega kapitala so kompetenca, uradno priznanje (legitimnost) in predvsem prestiž, ki podeljuje “distinkcijo” v primerjavi s tistimi, ki ga posedujejo v manjših količinah.

Posamezniki delujejo v družbenem prostoru, ki ga sestavljajo različna funkcionalno in socialno i zdiferencirana “*družbena polja*”. Bourdieu polja družbenih praks pojmuje kot “*trge*”, na katerih posamezniki svoj kapital na eni strani akumulirajo, na drugi strani pa “unovčijo” in s tem potegnejo iz njega dobiček. Polja oz. “trgi” imajo svoje lastne regulacijske mehanizme, kar pomeni, da je mogoče v njihovem okviru akumulirati in unovčiti le tisti kapital, ki je v skladu z njihovo imanentno logiko. Bourdieu pojem družbenih polj opredeli tudi na splošnejši ravni: pravi, da polja, na katerih potekajo “igre”, sestojijo iz “prostora igre, pravil igre in vložkov v igro”. Družbenim poljem pripiše dve pomembni lastnosti: prvič, polja so avtonomna, kar pomeni, da se pravila igre razvijejo znotraj samega polja, in drugič, družbena polja, še posebno pa njihova pravila igre, so “arteficialna in arbitrarna družbena konstrukcija”. Na temelju tega sklepa, da polja konstruirajo in njihova pravila definirajo tisti posamezniki in skupine, ki imajo znotraj nekega polja največ moči, tj. največ akumuliranega kapitala ustrezne vrste. Posledice takšnega pojmovanja bomo prikazali v zadnjem delu tega članka, na tem mestu pa naj le dodamo, da Bourdieu pojem družbenih polj/trgov sicer neprestano uporablja v različnih zvezah, vendar ga ne opredeli natančno v socioloških pojmi; zato lahko zapišemo, da se ta pojem nanaša na vsa socialno in funkcionalno izdiferencirana področja družbenih praks.

Bourdieu poskuša v svoji teoriji preseči nasprotje med "subjektivizmom in objektivizmom", pri čemer v prvo kategorijo uvršča fenomenologijo, eksistencializem in socialno psihologijo, v drugo pa strukturalizem in funkcionalizem. Ugotavlja, da se subjektivistične teorije usmerjajo na akterje v interakcijah, ne pokažejo pa njihove vpetosti v širšo družbeno strukturo, objektivistične teorije pa ob poudarjanju strukture spregledajo akterje v njihovem samorefleksivnem izkustvu in delovanju, prek katerega se strukture generirajo in reproducirajo. Sam skuša to tradicionalno nasprotje preseči s pristopom, ki opredeli razmerje med subjektivno in objektivno dimenzijo, med strukturo in delovanjem (oz. prakso), in z vzajemnim posredovanjem.

Poglejmo najprej, kako opredeli "*objektivno strukturo*". Njegov pristop k problematiki družbenih razredov bistveno zaznamuje njegov izraz "*konstruiranega razreda*". Družbeni razred je zanj vselej teoretska konstrukcija sociologa, ki določene značilnosti (statistično distribucijo lastnosti, ki konstituira socialne kategorije) prek korelacij poveže v konstruiran pojem družbenih razredov. Rekonstrukcijo temeljnih značilnosti družbenega prostora razume kot teoretsko konstrukcijo "objektivne strukture". Rezultat tega prvega metodološkega koraka, teoretsko konstrukcijo objektivne strukture, imenuje *opus operatum*. Šele drugi metodološki korak, ki pomeni prehod k analizi (re)produkcije stratificirane družbene strukture, pokaže pravo sliko: pokaže modalnosti generiranja praks posameznikov in razredov, prek katerih se objektivna struktura neprestano (re)producira. Načelo generiranja praks, ki je utelešeno v individualnem in kolektivnem habitusu, imenuje *modus operandi*.

Bourdieu konstruira razredno strukturo francoske družbe z več vidikov. Na najsplošnejši ravni razdeli francosko družbo na tri velike razrede: delavski razred (*ouvriers*), srednji oz. malomeščanski razred (*petite bourgeoisie*) in vladajoči meščanski razred (*bourgeoisie*), ki jim dodaja še aristokracijo, ki pa je v modernih pogojih postala del buržoazije. Te tri razrede sestavljajo številne "frakcije" (stanovi), ki jih definira predvsem kot poklicne stanove; med te v svojih empiričnih raziskavah uvršča npr. nekvalificirane in kvalificirane delavce, obrtnike, osnovnošolske, srednješolske in visokošolske učitelje, nižje in višje uradnike, tehnike, inženirje, menedžerje v javnem in zasebnem sektorju, umetniške ustvarjalce itd. Frakcije, ki jih Bourdieu ne opredeli v nekem dokončnem številu fiksnih družbenih identitet, se uvrščajo v strukturo treh razredov glede na svojo aktualno pozicijo v družbi, ki se lahko v času tudi spreminja.

V svojih empiričnih raziskavah Bourdieu torej uporablja kot najpomembnejši indikator socialnega statusa posameznika "poklic" oz. natančneje "pozicijo posameznika v produkcijskem procesu", ki povezuje več parcialnih indikatorjev (poklicno izobrazbo, pozicijo, prihodke itd.). V bolj specializiranih tematskih intepretacijah rezultatov raziskav pa kot kriterij razvrščanja v strukturo razredov in frakcij

uporablja skupek indikatorjev, ki kažejo “količino in sestavo kapitala” posameznikov in družbenih skupin. Pravi, da je treba poleg posedovanja ekonomskega in simbolnega kapitala upoštevati tudi razmerja med različnimi vrstami kapitala. Nadalje ugotavlja, da so pozicije posameznikov v socialno izdiferenciranem družbenem prostoru določene tudi z “razmerjem med spoloma, distribucijo v geografskem prostoru (ki ni nikdar družbeno nevtralen) in s celim skupkom podrejenih lastnosti, ki lahko v obliki prikrite zahteve delujejo kot načela izbire ali izključitve, ne da bi bili kadar koli formalno navedeni (npr. etnično poreklo in spol)” (Bourdieu 1979, 114).

Bourdieu lahko problem definira na tak način zato, ker proučuje prakse razredov in frakcij v strukturiranem družbenem prostoru. Z drugimi besedami, razredno dinamiko francoske družbe proučuje tako, da opazuje tipične prakse razredov in frakcij na različnih družbenih poljih, ki imajo svoja pravila igre, kar pomeni, da postavljajo posameznikom in skupinam, ki v njih “igrajo”, različne zahteve, pri čemer se pokažejo prednosti posedovanja specifične konfiguracije različnih vrst kapitala. “Tisto, kar je na določenem področju odločujoče, je partikularna konfiguracija sistema lastnosti, ki konstituira razred. Le-ta je definirana na povsem teoretski način s celim skupkom dejavnikov, ki delujejo na vseh področjih praks – volumen in struktura kapitala, ki sta definirani sinhrono in diahrono, spol, starost, zakonski status (*statut matrimonial*), kraj bivanja itd. Specifična logika polja, torej vprašanje, za kakšno igro gre in kakšen tip kapitala je v igri na določenem polju, vlada tistim lastnostim, prek katerih se vzpostavlja razmerje med razredom in prakso” (Bourdieu 1979, 126).

Bourdieujev “družbeni prostor” je torej teoretski konstrukt, ki poskuša plastično predstaviti razmerje med družbeno razslojenostjo in praksami posameznikov kot članov določenih razredov in razrednih frakcij na različnih poljih. “Pomembno je poudariti, da je vprašanje tega prostora postavljeno znotraj samega prostora – da imajo akterji svoje točke pogleda na ta objektivni prostor, ki so odvisne od njihove pozicije znotraj le-tega ...” (Bourdieu 1979, 189). Vezni člen med stratificiranim družbenim prostorom in posamezniki, ki le-tega prek svojega praktičnega delovanja reproducirajo, je Bourdiejeva temeljna kategorija “*habitus*”: Bourdieu se ukvarja z razredi in frakcijami, torej kolektivi, vendar jih obravnava prek posameznika, ki prek kontinuirane socializacije nosi njihov pečat, hkrati pa jih s svojo prakso reproducira.

Bourdieu definira habitus kot posameznikov “sistem internaliziranih dispozicij”, ki ga oblikujejo družbeni pogoji, v katerih se posameznik nahaja, z drugimi besedami, pogoji, v katerih je posameznik permanentno (re)socializiran v družbeno osebnost. V tem smislu govori Bourdieu o habitusu kot o “strukturirani strukturi”, to je o strukturi ponotranjenih dispozicij, ki jo strukturirajo družbeni pogoji. Za Bourdieuja so družbeni pogoji vselej pogoji v okviru

določenega razreda ali stanu, ki jih v primerjavi z drugačnimi pogoji opredeljuje mesto razreda ali stanu v stratificiranem družbenem prostoru. Individualni in kolektivni habitus je zato stanovsko oz. razredno strukturiran, kar pomeni, da njegovo vsakokratno identiteto določa diferencialna pozicija posameznika ali skupine v strukturi stratificiranega družbenega prostora. "Pogoji vsakega razreda so definirani simultano tako z njihovimi notranjimi lastnostmi kakor tudi z njihovimi relacijskimi lastnostmi, ki izhajajo iz pozicije tega razreda v širšem sistemu razrednih pogojev, ki je tudi sistem diferenc in diferencialnih pozicij; pogoji razreda so opredeljeni z vsem, kar ta razred razlikuje od tistega, kar ni sam, in posebno od tistega, čemur nasprotuje; družbena identiteta je tu potrjena prek razlike. To pomeni, da je v dispozicije habitusa neizogibno vpisana cela struktura sistema pogojev, kot se le-ta predstavlja v izkustvu pogojev življenja na določeni poziciji znotraj strukture" (Bourdieu 1979, 191).

Vendar pa za Bourdieuja habitus ni zgolj "strukturirana struktura", ampak hkrati "*strukturirana in strukturirajoča struktura*". Ta sintagma izraža Bourdieujevo rešitev tradicionalnega problema razmerja med strukturo in delovanjem. S tem ko se razredno določeni družbeni pogoji odraščanja vtisnejo v habitus kot sistem ponotranjenih dispozicij, postanejo implicitna vednost. Bourdieu habitus na nekaterih mestih opredeljuje tudi z izrazom "praktična vednost" (*connaissance pratique*) ali "praktični čut" (*sens pratique*) ter ga v zvezi s tem definira tudi kot "zmožnost obvladovanja simbolizma v družbenih interakcijah". Pravi, da habitus nastopa kot "generativno načelo sistema shem", ki deluje kot regulativno načelo posameznikovega praktičnega delovanja, kot "načelo, ki generira strategije" posameznikovega vsakdanjega praktičnega obvladovanja družbenih situacij (Bourdieu 1977, 72).

Po Bourdieuju je razpon manifestacij habitusa pri uravnavanju posameznikove prakse zelo širok. Na eni strani habitus uravnava temeljne spretnosti in veščine, kot so "avtomatične geste, npr. način hoje, prehranjevanja ali govorjenja", na drugi strani pa habitus vzpostavlja posameznikova temeljna načela konstrukcije in vrednotenja družbenega sveta. To pa pomeni, da so tako posameznikove "avtomatične geste" kot temeljna načela posameznikove klasifikacije družbenega prostora razredno oz. stanovsko pogojena, z drugimi besedami, da se predstavniki različnih razredov in stanov medsebojno razlikujejo že na najbolj temeljni ravni kognicije in spontanega, nezavednega vedenja. Habitus ni omejen na uravnavanje zavestnih in intencionalnih strategij posameznikov, nasprotno, "sheme habitusa, te primarne oblike klasifikacije, dolgujejo svojo učinkovitost dejstvu, da delujejo pod ravnijo zavesti in jezika, da so zunaj introspektivnega dosega in nadzora volje" (Bourdieu 1979, 543). S sklicevanjem na Durkheima svojo tezo o nezavedni naravi habitusa le podkrepi s trditvijo, da "v nas včerajšnji človek neizogibno prevladuje". V tem okviru Bourdieu nezavedno naravo

habitusa opredeli že s tezo, da so posamezniki podvrženi “amneziji njegove geneze”. Izhaja iz preproste teze, da se v posamezniku izkušnje, pridobljene iz doživljenih socialnih situacij, neopazno sedimentirajo v habitus. Pri tem posebej poudarja časovno sukcesivnost akumulacije izkustev, ki v času vodijo od “restrukturiranja k restrukturiranju” habitusa. To kaže, da Bourdieu na razredne in stanovske določenosti posameznika ne gleda statično in fiksno, saj lahko posameznik v svoji osebni karieri (oz. “trajektoriji”) prehaja iz enega družbenega razreda v drugega, pri čemer sicer osvoji nove dispozicije, a hkrati ohrani tudi stare. “Habitus, ki je pridobljen v družini, leži v temelju strukturiranja izkušenj v šoli (posebno v recepciji in asimilaciji specifično pedagoškega sporočila), in habitus, ki ga preoblikuje šola, sam diverzificiran leži v temelju strukturiranja vseh izkustev, ki sledijo (npr. recepcija in asimilacija sporočil kulturne industrije ali izkušenj z dela), in tako naprej, od restrukturiranja k restrukturiranju” (Bourdieu 1977, 87).

Ker so si situacije, v katerih pridobijo izkustva posamezniki istega družbenega razreda ali stanu, podobne, še posebno v primerjavi s situacijami, v katerih si pridobivajo izkušnje člani drugih razredov, je njihov habitus podobno strukturiran do te mere, da govori Bourdieu o “razrednem habitusu”, ki se, kot pravi, v družbenem življenju pojavlja kot “razredni etos” oz. kot “razredna morala”. To pomeni, da so prakse akterjev, ki so člani istega razreda, zaradi skupnega razrednega etosa medsebojno “objektivno harmonizirane in orkestrirane”. Postavi radikalno tezo, da sociologija ne sme opredeljevati razredov kot množstva posameznikov, ki so v enakem ekonomskem položaju in imajo enak družbeni status, temveč mora definirati razred s pomočjo razrednega habitusa. “Družbeni razred, razumljen kot sistem objektivnih determinacij, ne sme biti postavljen v odnos s posameznikom ali razredom kot populacijo, to je z agregatom končnega in merljivega števila bioloških posameznikov, temveč z razrednim habitusom, sistemom dispozicij, ki so (deloma) skupne vsem proizvodom istih struktur. Čeprav je nemogoče, da bi vsi člani istega razreda (ali celo dva med njimi) imeli enake izkušnje v enakem vrstnem redu, pa je gotovo, da je bil vsak član istega razreda – bolj verjetno kot kateri koli član drugega razreda – soočen s situacijami, ki so najpogostejše za člane tega razreda” (Bourdieu 1977, 85).

Poglejmo, kako Bourdieu opredeljuje strukturo habitusa. Po Bourdieuju sestoji habitus iz dveh dimenzij, tj. iz “sistema shem” in “generativnega načela sistema shem”. Na eni strani je “sistem shem” skupen vsem članom družbe in v tem smislu ga lahko razumemo kot jezik in splošno sprejeto kulturno tradicijo skupnosti. Na drugi strani pa “generativno načelo sistema shem” povzroči, da ta skupni sistem shem člani istega razreda in stanu zaznavajo s svoje specifične razredno-stanovske pozicije, ki se razlikuje od načina zaznave članov drugih razredov in stanov.

Poglejmo najprej dimenzijo sistema shem: Bourdieu pravi, da so v določeni družbeni formaciji vsem akterjem ne glede na razred ali stan skupene "temeljne kognitivne sheme", ki se objektivirajo "v parih antagonističnih atributov", ki jih posamezniki uporabljajo za "klasifikacijo in kvalifikacijo" oseb, stvari in dogodkov na različnih družbenih poljih. Bourdieu kot temeljne kategorije navaja družbene kategorije, s katerimi je mogoče klasificirati prakse družbenih skupin v stratificiranem socialnem prostoru. Kot občo matrico sistema shem habitusa navaja "*mrežo opozicij*", kot so npr. nasprotja med visokim in nizkim, čistim in umazanim, sublimnim in vulgarnim, vzvišenim in nizkotnim, svobodnim in prisiljenim, bogatim in revnim, duhovnim in materialnim, lahkotnim in težkim, elegantnim in kičastim, edinstvenim in vsakdanjim, briljantnim in dolgočasnim itd. Kot temeljna opozicija, ki strukturira celo matrico opozicij, nastopa v Bourdieuevi optiki opozicija med vladajočimi in vladanimi oz. pomensko sorodna opozicija med elito in množico, ki se pojavlja kot razlika med elitnim in množičnim okusom. Obča matrica sistema shem torej predstavlja ponotranjeni temeljni klasifikacijski sistem družbe.

Značilnosti objektivne stratifikacije družbenega prostora predstavljajo "strogo tabelo družbeno konstituiranih in privzetih kategorij, ki organizirajo idejo družbenega sveta v psihah vseh subjektov, ki temu svetu pripadajo in ki so od njega oblikovani" (Bourdieu 1979, 547). Ob tem opozarja, da je sama mreža občnih kategorij sicer izjemno preprosta in "pomanjkljivo opredeljena" oz. "le napol kodificirana", vendar jo je prav zato mogoče predstaviti kot občo dispozicijo, ki jo je za eksplicitno identifikacijo oseb, stvari in drugih družbenih pojavov mogoče aplicirati na različna polja. "Vsaka partikularna raba ene od teh opozicij dobi polni pomen šele v razmerju do univerzuma diskurza, ki je vsakič drugačen in običajno impliciten, saj se postavlja vprašanje samoevidenc in predpostavk, ki so sprejete kot samoumevne na polju, v odnosu, do katerega akterji definirajo svoje strategije" (Bourdieu 1979, 548).

Vendar pa dobi ta obča matrica v procesih ponotranjenja pečat razrednih pogojev, v katerih se je oblikoval habitus določenega posameznika oz. razreda. Prav pozicija razrednih pogojev v stratificiranem družbenem prostoru podeli določenemu individualnemu ali razrednemu habitusu njegovo specifičnost. Obča matrica sistema shem je v pogojih vladajočega razreda doživljena drugače kot v pogojih vladanega razreda, zato je razredni habitus vladajočih strukturiran drugače kot razredni habitus vladanih. Npr. pojmovna opozicija med revnimi in bogatimi je obča, skupna tako vladajočim kot vladanim, vendar jo vsak razred doživlja s perspektive svoje razredne pozicije, eden prek izkustva revščine, ki dobi svoj poseben pomen v opoziciji s predstavo o bogastvu, drugi prek izkustva bogastva, ki dobi svoj poseben pomen v opoziciji s predstavo o revščini. Prav določena razredna pozicija in nanjo vezan stil življenja, v katerega je posameznik socializiran, podeli njegovemu habitusu



specifično identiteto, ki strukturira njegov individualni sistem shem; zato je posameznikov individualni sistem shem podoben sistemom shem vseh tistih posameznikov, ki so se razvijali v enakih ali podobnih pogojih. Specifična stanovska oz. razredna identiteta habitusa nastopa kot “*generativno načelo sistema shem*”, kar pomeni, da strukturira sheme zaznave (tj. kognicije) in delovanja v skladu z določeno razredno oz. stanovsko pozicijo. Generativno načelo sistema shem torej vzpostavlja “*sintetično enotnost habitusa*” določenega posameznika ali razreda, kar po Bourdieju pomeni, da deluje habitus določenega posameznika (ali razreda) kot generativno načelo vseh njegovih praks na enoten in konsistenten način. Sistem “*občih generativnih shem*” je torej mogoče “*z enostavnim prenosom*” aplicirati na najbolj različna področja družbenih praks. “*Habitus je nujno ponotranjen in preoblikovan v dispozicijo, ki generira smiselne prakse in smisel vzpostavljajoče zaznave. Habitus je občja, transponirajoča dispozicija, ki izvaja sistematično, občjo aplikacijo tistega, kar je nujno inherentno v pogojih učenja, čez meje tistega, kar je bilo neposredno naučeno. Cel skupek praks akterja (ali skupine akterjev, ki so odraščali v podobnih pogojih) je sistematičen, ker so proizvod aplikacije enakih ali podobnih shem, ter hkrati sistematično različen od praks, ki konstituirajo drugačen življenjski stil*” (Bourdieu 1979, 190).

Posameznikova specifična razredno pogojena dispozicija se kaže v njegovih “*homolognih preferencah in izbirah*” na različnih družbenih poljih. Habitus kot posameznikov *modus operandi* prevaja njegove dispozicije, ki jih enoti generativno načelo, v skladu z logiko različnih polj. Sistematična usklajenost individualnega ali razrednega habitusa se pojavlja v specifični logiki vsakega polja družbenih praks, ki ima za Bourdieuja različno simbolno vrednost glede na prestiž, ki ga posamezniki in skupine uživajo v očeh drugih. Bourdieu vidi prav v tej različni simbolni vrednosti družbenih praks posameznikov in družbenih skupin na poljih družbenih praks izvor simbolnih bojev.

V tem okviru razvije naslednjo formulo družbene prakse akterjev: “*(habitus) (kapital) + polje = praksa*” (Bourdieu 1979, 112).

Habitus določenega posameznika ali članov določenega stanu oz. razreda, ki je pomnožen s količino in sestavo njegovega oz. njihovega akumuliranega kapitala, rezultira v okviru določenega socialno in funkcionalno izdiferenciranega polja v specifični praksi, tj. v določenem tipičnem načinu delovanja. Bourdieu proučuje manifestacije habitusa na najrazličnejših ravneh, pri čemer sta poleg zgoraj navedenega pomembna predvsem dva pojma: “*praktični čut*” (*sense pratique*) in *okus (goût)*. Pojem praktični čut je širši, rodovni pojem, ki vključuje okus kot svoj vrstni pojem.<sup>3</sup> Pri rabi pojma “*le sens pratique*” igra Bourdieu na večpomenskost francoske besede “*sens*”, tu pa ga prevajamo z izrazom “*praktični čut*”.<sup>4</sup> Bourdieu je posebej obširno obdelal manifestacije habitusa v okusu: definira ga

<sup>3</sup> Pojem okusa je vrstni pojem zato, ker z njim ni mogoče interpretirati vsega posameznikovega vedenja, npr. tipične telesne drže in gestikulacije. Pojem okusa pa je bistven za opredelitev privlačnosti in odbojnosti pri raznih izbirah, npr. pri izbiri potrošnih dobrin.

<sup>4</sup> V Velikem francosko-slovenskem slovarju Anton Grad navaja med drugim naslednje pomene francoske besede *sens*: čut, pamet, razum, zmožnost presoje, mnenje, naziranje, pojmovanje. Ker je *sens pratique* praktična manifestacija habitusa v vsakdanjem življenju, je iz zgornjih opredelitev jasno, da se pomen *sens pratique* nanaša na vse zgoraj navedene pomene, kolikor je praksa posameznika povsem spontano in predrefleksivno strukturirana z njegovimi preteklimi izkušnjami. Primarno pomeni “*praktični čut*”, ki vodi spontane, a tipične načine vedenja; npr. telesna drža, gestikulacija in način govorjenja so pri večini ljudi spontani, a ker jih vodi njihov lastni “*praktični čut*”, so pri vsakem posamezniku značilno strukturirani. Ker habitus vključuje shemo klasifikacije, ki strukturira kognicije, lahko *sens pratique* prevajamo tudi kot posameznikov praktični um in iz njega izhajajoči tisti “*praktični smisel*”, ki ga določeno posameznik na specifičen način spontano generira v situacijah na različnih družbenih poljih; v tem smislu lahko *sens pratique* nastopa tudi kot posa-

*meznikovo nereflektirano stališče oz. prepričanje. V navezavi na prepričanja Bourdieu uporablja pojem croyance pratique, v navezavi na unaprejšnjo vednost, ki je vezana na določena polja, pa uporablja tudi pojem sens de jeu. Podrobneje glej delo z naslovom Le sens pratique (Bourdieu 1980).*

*<sup>5</sup> Teza, da je vsak posamezen član določenega stanu ali razreda metafora za vsakega drugega člana, je za Bourdieuja teoretska osnova za njegove precej svobodne posplošitve specifičnih značilnosti posameznih stanov in razredov. Na osnovi rezultatov empiričnih raziskav opredeljuje značilne poteze določenih razredov, kar implicira, da je vsak posameznik določenega stanu ali razreda bolj ali manj zaznamovan s temi značilnostmi. Ta teza tudi pojasnjuje, zakaj se lahko v komunikaciji pojavljajo negativni stereotipi predstavnikov različnih razredov in stanov, ki delujejo kot predsodki.*

kot iz habitusa izhajajoč skupek preferenc, ki opredeljujejo posameznikove selekcije (npr. proizvodov na različnih trgih ali ljudi, s katerimi se družijo). Iz sintetične enotnosti habitusa na individualni in skupinski ravni izhajajo homologne preference okusa, ki se izražajo v specifični logiki vsakega "simbolnega podprostora" - od načina oblačenja, prehranjevanja, govornega nastopanja in telesne drže do izbire potrošniških dobrin, kot je npr. pohištvo, in ožje kulturnih dobrin, npr. umetniških del in medijskih vsebin. Različne prakse posameznega akterja ali skupine akterjev, ki so člani istega razreda, se zaradi povezujoče enotnosti habitusa pojavljajo v določeni "stilistični afiniteti", ki "napravi vsakega od njih za metaforo za vsakega drugega".<sup>5</sup>

Prakse posameznikov in skupin imajo v izdiferenciranem družbenem prostoru simbolno vrednost, ki jih postavlja na določeno pozicijo v družbenem sistemu klasifikacije. Poglejmo ta problem s perspektive *izbire potrošniškega blaga*. Po Bourdieuju je blago poleg tega, da je namenjeno izpolnjevanju neke funkcije in s tem zadovoljevanju potrebe kupca, hkrati kulturni produkt s simbolno vrednostjo. Vrednost določene obleke ali avtomobila ni izčrpana zgolj s tem, v kolikšni meri opravlja svojo osnovno funkcijo, temveč ima tudi simbolno vrednost v svojem stilističnem oblikovanju, ceni, prestižnosti itd. Ker je tržna ponudba izdiferencirana, lahko kupec izbira med več izdelki in storitvami, ki izpolnjujejo isto funkcijo, a so prilagojeni različnim okusom in finančnim zmožnostim. Polje proizvajanja dobrin, ki je orkestrirano s poljem povpraševanja, torej omogoča okusu, da se uresniči. Bourdieu pravi, da je tržna ponudba blaga "*sistem stilističnih možnosti*", iz katerega potrošnik izbere skupek stilističnih potez, ki ustrezajo njegovemu okusu. Izbor določenega jedilnika, obleke, pohištva, avtomobila, glasbe, literature itd. izraža posameznikov okus in uresniči njegov življenjski stil, ki je običajno pogojen z etosom razreda, ki mu posameznik pripada. "Obstaja toliko polj preferenc, kolikor je polj stilističnih možnosti. Vsak od teh univerzumov – npr. pijača (mineralna voda, vina in aperitivi) ali avtomobili, dnevniki in tedniki, kraj in način preživljanja počitnic, oblikovanje in oprema hiše ali vrta, da političnih programov sploh ne omenjamo – nudi določeno število razlikovalnih potez, ki delujejo kot sistemi razlikovanj in razlikovalnih odstopanj, kar omogoča, da se najbolj temeljna socialna razlikovanja izražajo skoraj tako popolno kot prek najkompleksnejšega izraznega sistema, ki nam je na razpolago v legitimnih umetnostih; lahko vidimo, da celotno polje, ki zajema vsa polja, nudi tako rekoč neizčrpane možnosti za iskanje distinkcije" (Bourdieu 1979, 249).

Če izhajamo iz širšega, antropološkega pojma kulture, so vsi potrošniški proizvodi kulturni proizvodi, vendar pa se Bourdieu usmerja še posebno na umetniške ali intelektualne proizvode, kjer se socialne razlike najjasneje izražajo. Prilastitev umetniških in intelektualnih proizvodov predpostavlja ustrezne dispozicije in

kompetence, ki niso porazdeljene enako, zato so ti proizvodi stvar ekskluzivne materialne in simbolne prilastitve, ki vzpostavlja distinkcije. Bourdieu loči med *elitno* in *popularno kulturo*, ter ugotavlja, da elitna umetnost zahteva izobrazbo, ki daje kompetenco za njeno razumevanje, proizvodi popularne kulture pa ne. V 20. stoletju se ustvarjalci elitne umetnosti usmerjajo predvsem na obdelavo "estet-ske forme", ne vsebine, kar vzpostavlja distanco med umetniškim delom in vsakdanjim življenjem, ki je nepremostljiva za tiste, ki nimajo na razpolago kompetence (izobrazbenega kapitala) za dekodiranje umetniških kodov. Popularna umetnost je nasprotno usmerjena na vsebino, na pripoved zgodbe, ki prikazuje vsakdanje življenje ali razne lahko umljive in čustveno vznemirljive fantazije, to pa vzpostavlja kontinuiteto med popularno umetnostjo in vsakdanjim življenjem, ki ne zahteva nobene dodatne kompetence za razumevanje. Na osnovi svojih obsežnih empiričnih raziskav potrošnje umetniških in intelektualnih proizvodov ter širših medijskih vsebin je pokazal, da obstaja močna korelacija med izobrazbo in socialnim poreklom (merjenim s poklicem očeta) na eni strani ter okusom za tovrstne proizvode na drugi. Z drugimi besedami, Bourdieu je razložil okus na visok, srednji in nizek okus ter empirično dokazal statistično korelacijo med temi tremi kategorijami okusa in tremi velikimi razredi francoske družbe.

Okus pri izbiri torej povzdigne razlike, ki so vpisane v predmete in dogodke, na raven simbolnega reda razlikovanj med različnimi socialnimi skupinami. Bourdieu pravi, da je okus "praktični operator preoblikovanj stvari v razlikujoče stvari in hkrati s tem v znake razlikovanja". Iz okusa in širše praktičnega čuta posameznikov in skupin izhajajo razlikovalne poteze, ki so sistematični izraz pogojev eksistence določenega posameznika in razreda, ki mu pripada. Posameznikov praktični čut in okus ustvarjata veliko število redundantnih znakov, ki se kažejo v njegovi telesni drži, načinu oblačenja, govornega nastopanja, manirah, spontano izraženih nereflektiranih stališčih itd. Ti znaki, ki jih udeleženci interakcij spontano, skoraj nezavedno opažajo, so temelj simpatij in antipatij med njimi. Bourdieu pravi, da okus in širše praktični čut povežeta ljudi in stvari, ki gredo skupaj, ter ločita tiste, ki se ne ujemajo. Integracija posameznikov v skupine se dogaja po Bourdieuju v prvem koraku prek prepoznanja enakega ali podobnega habitusa, v drugem koraku pa se nadaljuje prek medsebojne akulturacije. "To spontano dekodiranje habitusa drugega je temelj takojšnjih afinitet, ki orientirajo družbena srečanja; odvzema motivacijo za družbeno neskladna razmerja, spodbuja pa dobro ujemajoča razmerja, ne da bi bilo treba te operacije kadar koli sploh izraziti drugače kot v družbeno nedolžnem jeziku simpatije in antipatije" (Bourdieu 1979, 270).

Seveda izbor potrošniških dobrin ni samo stvar okusa, temveč najprej stvar *materialnih možnosti*. Bourdieu ugotavlja, da člani deprivilegiranega delavskega razreda, katerih možnosti izbire so

<sup>6</sup> Ta logika je idealnotipska zato, ker povsem očitno ne velja v vseh primerih, temveč predstavlja značilne vzorce, na katere Bourdieu sklepa na temelju pomembnih korelacij, ki jih je zaznal pri svojih empiričnih raziskavah.

zaradi nizke finančne zmožnosti skrajno omejene, ponotranjijo omejitve in "vzljubijo" skromnost in grobost svojega načina življenja, z drugimi besedami, pravi, da privzamejo "okus nuje" (*le goût de nécessité*). Ne ljubijo omejitev, temveč elemente specifičnega načina življenja, ki jim je domač in na katerega so čustveno vezani v svojih vsakdanjih rutinah. Bourdieu v opisovanju razrednih okusov preide v metaforično opredeljevanje tistega, kar je odkril s svojimi empiričnimi raziskavami. Za delavski razred pravi, da njegovi člani trošijo svoje skromne prihodke predvsem za "substanco", da izbirajo "močno" hrano, ki je zelo kalorična, ceneno obleko, ki je trajna, najpogosteje kupljena na razprodajah, trdno in enostavno pohištvo, ki ne preseže kriterijev najbolj neokusne dekorativnosti itd. Ker je vsaka ekstravaganca in eleganca sprejeta s sumničanjem, da gre za razmetavanje denarja in pretenciozen poskus posameznika, da se izdvoji iz svojega okolja, pripiše Bourdieu delavskemu razredu visoko stopnjo konformizma. Po Bourdieuju se s premikom od delavskega k srednjemu oz. malomeščanskemu razredu obrne razmerje med tem, koliko kdo porabi za hrano in obleko oz. bolj splošno, za "substanco in videz". Pravi, da so srednji razredi "predani simbolnemu", ker se pretirano ukvarjajo z videzom, s katerim se poskušajo razločiti od grobe vulgarnosti delavskega razreda. Malomeščana preganjata videz, ki ga ponuja drugim s svojim življenjskim stilom, ter sodba drugi, h zato se pretvarja in se poskuša s puhlim videzom povzpeti v družbeni hierarhiji življenjskih stilov. S sklicevanjem na Maxa Webera postavi tezo, da se v visokem razredu (buržoazija in aristokracija) pojavi bolj ali manj zavestna "stilizacija življenja", tj. kultura določenega okusa v specifičnem življenjskem stilu. Iluzija "naravne razločenosti" vladajočih razredov je navsezadnje realno utemeljena v njihovi moči, da s svojo lastno eksistenco vsilijo definicijo odličnosti. Ugotavlja, da se različne frakcije vladajočega razreda borijo med sabo glede definicije legitimnih ciljev in načinov življenja, ter pravi, da je predmet njihovih simbolnih bojev vprašanje, katera vrsta kapitala – ekonomskega, izobrazbenega ali družbenega – je pomembnejša.

Ker so razredne pozicije definirane v razmerju z drugimi razrednimi pozicijami, ima vsaka določen rang v razredni hierarhiji. Bourdieujevo idealnotipsko logiko<sup>6</sup> družbenih razmerij je mogoče poenostavljeno izraziti takole: posamezniki in skupine se skušajo v svojih izbirah in življenjskem stilu razločiti od tistih, ki so pod njimi, in približati tistim, ki so nad njimi. Vrednostna razlikovanja, ki izhajajo iz zaznave lastne pozicije v odnosu do pozicije drugih, se dogajajo povsem spontano in brez zavestne intence, pogosto pa posamezniki in skupine uporabljajo tudi namerne strategije, da bi poudarili svojo različnost od razreda ali frakcije pod njimi in vzpostavili navidezno podobnost s skupino nad njimi, s katero se identificirajo in jo pripoznava kot posedovalca legitimnega življenjskega stila. Bourdieu navaja metaforične primere: malomeščansko zatiranje strogosti,

čistosti, treznosti in srčanosti vključuje zavestno ali nezavedno referenco na nečistost, nezmernost in vulgarnost delavskega razreda; člani vladajočega meščanskega razreda pa poudarjajo diskretnost, nezavezanost in nezainteresiranost, zato da bi se razločili od malo-meščanskih pretenzij. Realnost družbenega sveta je torej determinirana z boji med akterji glede predstavitve njihove pozicije v družbenem svetu. V tem smislu se za Bourdieuja v srcu kulture vsakdanjega življenja bije razredni boj. Ugotavlja, da podrejeni razredi pogosto sodelujejo v simbolnih bojih samo toliko, da lahko nadrejeni razredi v odnosu do njih vzpostavijo svojo različnost; so zgolj pasivna točka reference, na temelju katere lahko višji razredi razvijejo svojo identiteto v nasprotju z nizkim, cenenim in prostaškim. Boji za zmago in pridobitev spoštovanja, imena, slave, časti in avtoritete, torej boji za vse, kar konstituira simbolno moč kot družbeno prepoznano moč, po Bourdieuju vključuje tiste, ki so že dosegli prestižno različnost, in tiste, ki nastopajo kot pretenciozni izzivalci letih. Prav pretenzija izzivalcev, ki grozijo, da si bodo prisvojili redke simbolne dobrine in lastnosti in jih s tem za njihove prestižno razločene posedovalce vulgarizirali, po Bourdieuju žene naprej neskončno iskanje novih lastnosti, ki bodo spet predstavljale redko simbolno dobro ali lastnost.

Poleg tega opredeli Bourdieu logiko *simbolnega boja* (*lutte symbolique*) tudi znotraj polj oz. trgov, pri čemer pokaže, da ne gre nujno samo za razredne konflikte.<sup>7</sup> Polja so lahko npr. tudi formalno organizirane institucije, npr. gospodarske, državne, šolske institucije ali profesionalna združenja. Kolikor so ta polja "arteficalna in arbitrarna družbena konstrukcija", lahko tisti, ki imajo na določenem polju moč, postavljajo takšna pravila igre, ki nadalje krepijo njihovo moč znotraj polja in jo legitimirajo. Zato na poljih/trgih prihaja do boja med tistimi, ki vanj na novo vstopajo in poskušajo spremeniti strukturo polja v svojo korist, in med že uveljavljenimi akterji ali skupinami, ki poskušajo ubraniti svoj monopol in izključiti konkurenco. Bourdieu trdi, da so tisti, ki imajo pri določeni distribuciji kapitala na določenem polju največ kapitala, nagnjeni k strategiji konzervacije, tj. k "ohranjanju dokse oz. ortodoksije". Tisti, ki imajo najmanj kapitala (mladi oz. tisti, ki so na trg šele vstopili), pa so nagnjeni k strategiji subverzije, k hereziji oz. "heterodoksiji". Z vpeljavo kritike nediskutabilnih tem v univerzum diskurza prisili subverzivno delovanje dominantne akterje na polju, da proizvedejo defenzivni diskurz ortodoksije. Čeprav imajo akterji, ki so zapleteni v boj znotraj polja, antagonistične interese, pa običajno tako eni kot drugi podpirajo obstoj polja. S sodelovanjem v boju znotraj polja pomagajo reproducirati igro, katere pravila so stvar disputa. S tem modelom je mogoče pojasniti dinamiko interakcij na nekem profesionalnem polju, npr. v določeni znanstveni disciplini, v okviru katere so predstavniki različnih paradigem zapleteni v simbolne boje za prevlado v tem smislu, katera paradigma bo priznana kot veljavna in legitimna.

<sup>7</sup> *Problematiko bojev pri konstrukciji družbenih identitet opredeljuje tudi Castells (1997), ki loči med identitetami legitimiranja, identitetami upora, in projektnimi identitetami. Poststrukturalistične in postmodernistične teorije identitete vežejo problematiko bojev pri konstrukciji identitet in pri tako imenovanih "identity politics" običajno na pojem (ideološke) hegemonije oz. dominantnega diskurza in diskurzov rezistence (glej Woodward 1997; Hall, du Gay 1996; Barrett 1994).*

<sup>8</sup> V t. i. zahodnem marksizmu je pojem *méconnaissance* najbolj odmevno opredelil leta 1969 Louis Althusser (1994, 129) s svojo tezo, da "ideologija interpelira individue v subjekte". Na tem mestu se ne moremo podrobneje spuščati v Althusserjev pojem ideologije, naj le priпомнимo, da ne sprejemamo njegove opredelilne ideologije kot totalne (oz. "večne") ideologije: Althusser namreč opredeli kot ideologijo tisto, kar smo pri obravnavi Bourdieuja imenovali kulturo v širšem antropološkem smislu. Bourdieu v *La distinction* (1979) na nekaterih mestih uporablja izraz ideologija v pomenih, kot so idéologies autoritaires, idéologie conservatrice, idéologie de goût naturel, idéologie professionnelle itd., vendar ne kot temeljno kategorijo, ki bi jo posebej opredelil. V svojih kasnejših delih pojem ideologije le redko uporablja, ker ga nadomešča s pojmom *doxa*, ki je širši. Bourdieu navaja razloge za zavračanje pojma ideologije kot temeljne kategorije npr. v "Doxa and Common Life: An Interview" (Bourdieu, Eagleton 1994), vendar pa nas ni povsem prepričal. Našemu pojmovanju je bližje teoretski model, ki sta ga razvila Ernesto Laclau in Chantal Mouffe (1985): izhajata iz podmene, da je družba "necela" oz. da je kot celota nesklajena, družbeni fond vednosti pa nudi "elemente", ki jih ideološka "artikulacija" poveže v ideološki "diskurz" na način, da

Boji za prisvojitve ekonomskih ali kulturnih dobrin so torej hkrati simbolni boji za prisvojitve razločevalnih znakov v obliki klasificiranih, status vzpostavljaljočih dobrin ali praks, tj. za konzerviranje ali za subvertiranje načel klasifikacije teh razločevalnih lastnosti. Univerzum življenjskih stilov kot univerzum lastnosti, s katerimi se posamezniki na različnih pozicijah (z zavestno intenco ali brez nje) diferencirajo med seboj, da bi dosegli prestižno razlikovanje, je po Bourdieuju v vsakem trenutku zgolj "bilanca simbolnih bojev" glede vzpostavitve legitimnega življenjskega stila. Na tej ravni so simbolni boji najbolj razviti v bojih za monopol nad tistim, kar nastopa kot znak prestižnega statusa (npr. luksuzne dobrine, legitimni intelektualno-umetniški proizvodi), ki posameznika v odnosu do drugih predstavi kot prestižno razločenega. Dinamika polj, na katerih te dobrine krožijo in se (re)producirajo tako, da dajejo dobiček prestižne razločenosti, je v strategijah, ki vzpostavljajo njihovo redkost in verovanje v njihovo vrednost.

Bourdieu ugotavlja, da se moč v vsakdanjem življenju le redko pojavlja v obliki neposrednega fizičnega nasilja, ker se iz grobe sile vedno znova preoblikuje v simbolno obliko moči, ki vključuje mehanizme zagotavljanja lastne legitimnosti. V tem smislu moč nastopa kot "simbolna moč" (*pouvoir symbolique*) in tisti, ki jo posedujejo, po Bourdieuju zaradi zgoraj opisane logike izvajajo nad podrejenimi "simbolno nasilje" (*violence symbolique*). Posebej poudarja, da simbolni boji proizvajajo učinke, ki prikrivajo samo eksistenco bojev: tisti, ki si pridobijo prestižno različnost in simbolno moč, predstavljajo svojo različnost kot *naravno različnost* in svojo moč kot legitimno moč, s tem pa hkrati tudi upravičenost povprečnosti in podrejenosti vseh drugih posameznikov in skupin. Simbolno moč definira kot "nevidno moč". Na simbolno moč se veže pojav "napačnega spoznanja" (*méconnaissance*):<sup>8</sup> s tem ko podrejeni podelijo pripoznanje (*reconnaissance*) naravnosti in legitimnosti simbolne moči, sami sebe postavijo v podrejeno pozicijo, kar Bourdieu opredeli kot napačno spoznanje. Z drugimi besedami, učinkovitost simbolne moči predpostavlja družbeno verovanje, ki zagotavlja, da tisti, ki pri izvajanju simbolne moči izgubijo največ prek svojega verovanja in praktičnega delovanja, sodelujejo pri njenem legitimiranju. V modernih, izdiferenciranih družbah je simbolna moč tako rekoč vgrajena v formalne institucije. Zato je treba v modernih družbah analizirati različna polja, v katerih delujejo mehanizmi formalnih institucij, ki fiksirajo vrednost določenih proizvodov. Šolski sistem npr. oskrbuje praktično upravičenje obstoječega reda; tiste, ki od sistema največ pridobijo, prepriča o lastni vrednosti, podrejene pa o njihovi deprivaciji. Obliko mišljenja (oz. tudi širše mentalno stanje), ki ohranja obstoječa pravila igre na poljih in v družbi kot celoti ter s tem zagotavlja reprodukcijo družbene hierarhije, označuje s starogrškim pojmom "*doxa*", diskurz, ki to dokso legitimira, pa *diskurz ortodoksije*. Bourdieu ne uporablja

pojma ideologija kot temeljne kategorije, ker meni, da je doksa širši pojem, ki ni vezan samo na simbolno reprezentacijo v ožjem pomenu, temveč zajema tudi tipične načine vedenja v družbenih poljih, ki reproducirajo razredno hierarhijo in ji zagotavljajo videz legitimnosti.

Družbena hierarhija je na vseh ravneh zgolj arbitrarna družbena konstrukcija, ki jo s svojimi praksami kontinuirano konstruirajo vladajoči razredi tako, da jim zagotavlja ugoden položaj, hkrati pa postavlja v manj ugoden ali neugoden položaj vse ostale razrede, pri čemer pa se prek mehanizma “napačnega pripoznanja” ta operacija simbolne moči prikrije in napelje podrejene k prostovoljnemu sodelovanju, celo več, k veri v naravno odličnost in legitimnost nadrejenih družbenih skupin.

Nekatere “postmoderne teorije” (Bertens 1995; Hall, du Gay 1996) poudarjajo, da lahko posameznik ali določena družbena skupina svobodno (re)konstruira svojo identiteto, da so življenjski stili vezani na medijsko konstrukcijo realnosti, na trende v popularni kulturi, na razne diskurzivne konstrukcije, s katerimi se posameznik lahko svobodno identificira itd. Kot smo poskušali pokazati, to možnost upošteva tudi Bourdieu, saj poudari problematiko simbolnih bojov, kar lahko razumemo tudi kot borbo okrog konstrukcije identitet posameznih družbenih skupin. Po našem mnenju se je Bourdieu uspel izogniti tako imenovanemu “esencializmu”, kar pomeni, da povezave med razrednimi in stanovskimi habitusi, nanje vezanimi življenjskimi stili in identitetami na eni strani ter socialnimi pogoji in praksami razredov in stanov na drugi strani ni opredelil kot nekaj na sebi danega, temveč je izpostavil prav arbitraren in relacijski značaj identitet in diferenc, okrog katerih pa se bijejo simbolni boji. Pa vendar nas Bourdiejeva teorija opozarja, da je dinamika družbenih identitet globoko vezana na socialne pogoje, v katerih se posamezniki in družbene skupine razvijajo, kar nenazadnje pomeni tudi to, da je razglašena postmoderna ideja o svobodni rekonstrukciji identitet posameznikov in skupin v vsakdanjem življenju ostro omejena s socialnimi pogoji in dinamiko družbene moči.

*jih na določenih mestih “prešije” v “diskurzivno formacijo” (ideološki diskurz), ki zapolni manko necele družbe tako, da jo v svoji ideološki interpretaciji predstavi kot sklenjeno celoto; v njuni koncepciji igra ključno vlogo od Gramscija prevzet pojem hegemonije, ki jo izvaja diskurz vladajoče ideologije. Hegemonija vladajočega ideološkega diskurza pa ni nikdar povsem gotova, zato je hegemonski ideološki diskurz zapleten v kontinuiran boj za prevlado z drugimi diskurzi, kar je po naši sodbi blizu Bourdiejevi koncepciji simbolnih bojov. Aktualne kontroverze okrog pojma ideologije izvrstno prikazuje zbornik Mapping Ideology (Žižek 1994).*

#### LITERATURA:

- ALTHUSSER, L. (1994): “Ideology and Ideological State Apparatuses”, v: Žižek 1994.  
 BARRETT, M. (1994): “Ideology, Politics, Hegemony: From Gramsci to Laclau and Mouffe”, v: Žižek 1994.  
 BERTENS, H. (1995): *The Idea of the Postmodern: A History*. London: Sage  
 BOURDIEU, P. (1977): *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.  
 BOURDIEU, P. (1979): *La distinction: Critique social du jugement*. Paris: Les Editions de Minuit.  
 BOURDIEU, P. (1980): *Le sens partique*. Paris: Les Editions de Minuit.  
 BOURDIEU, P. (1982): *Ce que parler veut dire: L'economie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard.  
 BOURDIEU, P. (1983): “Public Opinion does not Exist”, v: Matellart, Seigelaub, 1983.

- BOURDIEU, P. (1985): "The social space and the genesis of groups", v: *Social Science Information*, Vol. 24, No. 2.
- BOURDIEU, P. (1988): **Homo academicus**. Frankfurt: Suhrkamp.
- BOURDIEU, P. (1993): **The Field of Cultural production: Essays on Art and Literature**. Oxford: Polity Press.
- BOURDIEU, P. (1993a): "The Production of Belief: Contribution to an Economy of Symbolic Goods", v: Bourdieu 1993 .
- BOURDIEU, P., EAGELTON, T. (1994): "Doxa and Common Life: An Interview", v: Žižek 1994.
- CASTELS, M. (1997): **The Power of Identity**. Oxford: Blackwell.
- GARFINKEL, H. (1987): **Studies in Ethnomethodology**. Oxford: Blackwell.
- GIDDENS, A. (1985): **The Constitution of Society**. Oxford: Blackwell.
- HABERMAS, J. (1981): **Theorie des kommunikativen Handelns**. Frankfurt: Suhrkamp.
- HALL, S., DU GAY, P., ur. (1996): **Questions of Cultural Identity**, London: Sage.
- LACLAU, E., MOUFFE, C. (1985): **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso.
- MATELLART, A., SEIGELAUB, S., ur. (1983): **Communication and Class Struggle**. New York: International General.
- SCHUTZ, A. (1970): **On Phenomenology and Social Relations**. (ur. H. R. Wagner), Chicago: University of Chicago Press.
- SEARLE, J. (1984): **Expression and Meaning**. Cambridge: Cambridge University Press.
- WOODWARD, K. ur. (1997): **Identity and Difference**, London: Sage.
- ŽIŽEK, S., ur. (1994): **Mapping Ideology**. London: Verso.