

Habitus – en praktisk orienteringssans

Pierre Bourdieu

Oversætterens indledning

Teksten, der her præsenteres i dansk oversættelse, udgør det indledende kapitel i en bog med en række bidrag til en konference om relationer mellem by- og regionsplanlægning og beboernes og planlæggernes habitus. Bourdieu tager udgangspunkt i fem spørgsmål fra konferencearrangørerne. Det afgørende spørgsmål er, om habitusbegrebet kan bruges til at forklare og problematisere de voldsomme ændringer i storbyerne. Som det også fremgår af en række bidrag i bogen, blev Bourdieu endnu engang konfronteret med modstillingen af en strukturelt "determineret" habitus ("spejlingsteorien" og/eller "falsk bevidsthed") versus det "skabende" subjekt (Descartes bevidsthedsteoretiske handlingsteori). Bourdieu insisterer på, at modellen med den onde cirkel for strukturer, der producerer habitus, som så reproducerer strukturerne, er en mislæsning og en fejlagtig udlægning af hans sociologiske arbejde og hans praksisteori. Habitus betyder ikke en strukturelt determineret adfærd, et fastprogrammeret adfærdsmønster (vaner).

De agerendes (fx byplanlæggernes) forskellige praksisformer bestemmes af mødet mellem de agerendes habitus og mulighedsbetingelserne i det specifikke felt, "spændingen og den dynamiske friktion mellem habitus og felt". De forskellige habituelle dispositioner skabes af og indgår i de uophørligt pågående kampe i de specifikke felter (fx byplanlægning), men som socialt og historisk skabte fænomener, og som resultater af uddannelse og praktisk erfaring, kan dispositioner følgelig ændres både af historien og i kraft af sociologisk refleksivitet (der ekspliciterer rationalet i "den praktiske refleksivitet", dvs. i den praktiske sans og de habituelle tilbøjeligheder).

Den afgørende vanskelighed med at forstå habitusbegrebet består i at bryde med den dikotome forståelse af struktur og aktør. Det er habitusbegrebets afgørende epistemiske funktion. Bourdieus praksisteoretiske begreber (habitus, felt og kapital) repræsenterer en historiserende *vidensform*, der begrebsligger systematikken eller stilen i "de agerendes prak-

sis uden teori”: de agerendes praktiske sans for, hvad der er muligt under de givne betingelser, tilstanden i det specifikke felt. Men en praksisteoretisk objektivering af, hvad den konkrete måde at gøre arbejdet eller leve livet betyder socialt – dvs. hvad det er for interesser der tilgodeses af de forskellige praksisformer – kan bidrage til at udvikle den praktiske ”orienteringssans”, sansen for at orientere sig i de sociale kampe i de specifikke felter (fx byplanlægning) og i det samlede sociale rum. – *Anders Mathiesen*.

Habitus – en praktisk orienteringssans

Jeg må indrømme, at jeg føler et tungt ansvar, når jeg bidrager til at aktualisere og udvikle habitus begrebet, der er det centrale diskussionstema i denne bog. Jeg håber derfor, at jeg med denne introduktion kan leve op til den tillid, som bogens forfattere har vist det habitusbegreb, der for mig at se er afgørende vigtigt og uundværligt for at forstå menneskers handlinger [human action] rigtigt og fyldestgørende.

Jeg vil forholde mig til nogle spørgsmål, som jeg fik tilsendt, og som vedrører anvendelsen af habitusbegrebet, specielt i relation til moderne vestlige storbyer:

- 1) Er habitus stadig et nyttigt forskningsredskab i vores hurtigt forandrende verden, der kræver mange ”roller” af os alle og hurtig tilpasning?
- 2) Kan habitusbegrebet bruges virkningsfuldt i analyser af rumlige forhold [spatial analysis] eller mere præcist i relation til rum, både i betydningen geografisk rum og socialt rum?
- 3) Er det muligt at anvende arkitektur og måden at indrette byrummet, og specielt arkitekturens symbolske magt til at omstrukturere habitus og bryde den ”onde” cirkel, der antages at gøre sig gældende mellem strukturer og habitus?
- 4) Er habitus, sagt med et enkelt ord, et *statisk* begreb, der pr. definition er dømt til at fokusere på sammenhæng og uforandret videreførelse, og som er velegnet til sociale analyser i relativt stabile samfund og situationer uden forandringer, og kun det?
- 5) Ville det være muligt at anvende dette begreb til at forstå og forklare situationer i hurtig forandring og til at redegøre for social forandring og for de voldsomme ændringer, vi kan iagttage i moderne storbyer, herunder også på hverdagslivsniveau?

Det er vanskeligt at forsøge at besvare sådanne spørgsmål om habitus på en fuldt tilfredsstillende måde i en semi-improviseret og meget kort indledning, så jeg vil tage mig den frihed at invitere læserne til at gøre brug af den bog, som jeg udgav sammen med min kollega og ven, Loïc Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, hvor man vil finde en meget grundig og præcis diskussion af alle (de nævnte) problemer vedrørende anvendelsen af dette begreb. Her vil jeg først minde om definitionen af habitus som et system af *dispositioner*, dvs. af permanente måder at være på, måder at ”registrere”, handle og tænke, eller et system af *varige* (snarere end permanente) mønstre eller skemata eller strukturer for perception, tænkning og handling. Ordet disposition, der er mere almindeligt, mindre fremmedartet, end habitus, er vigtigt for at give en mere konkret fornemmelse af, hvad habitus er, og for at huske på, hvad det egentlig drejer sig om, når habitusbegrebet anvendes, nemlig en særlig handlings-filosofi, eller hellere en praksis-filosofi, der

undertiden karakteriseres som *dispositionel*. Det er en filosofi, der er i opposition til den cartesianske handlings-filosofi [Descartes], der nu om dage er genopstået i traditionen med *homo oeconomicus* som en rationel agent eller aktør, der vælger de bedste midler, de bedste strategier ud fra en bevidst kalkulation orienteret efter maksimering af udbyttet og, mere generelt, i den sociologiske retning der kaldes "metodologisk individualisme", der har de samme grundantagelser vedrørende rationalet i menneskers handlinger.

Så også en kort kommentar om det andet aspekt af definitionen, dvs. om ordet *system*. Jeg prøvede at vise i min bog *La Distinction* (1979, eng. 1984), at en bestemt persons habitus på en måde er meget systematisk – og det samme gælder en gruppe af personer, der indtager den samme eller en nærliggende position i det sociale rum: alle elementer i hans eller hendes adfærd har noget til fælles, en slags beslægtethed i *stilen*, ligesom den samme malers værker eller, for at bruge et eksempel fra Maurice Merleau-Ponty, ligesom håndskriften for en person med stil er umiddelbart genkendelig, selv om personen skriver med så forskellige redskaber som en blyant, en pen eller et stykke kridt og det på så forskellige medier som et stykke papir og en tavle. Dette eksempel giver en konkret fornemmelse af systematikens karakter. Det er ikke en logisk systematik; det er en praktisk systematik. Der er uoverensstemmelser, der er undtagelser, men ordet "stil" indikerer meget godt denne praktiske enhed. Da jeg gennemførte min undersøgelse af praksisformer inden for kunstrådet, hvorfra resultaterne blev publiceret i *La Distinction*, var tanken at bryde med de fleste social-psykologers tendens til at undersøge menneskers handlinger "i skiver". De har undersøgt holdninger til kunst, holdninger til politiske forhold, holdninger til sport, holdninger til maleri osv. i form af undersøgelser afgrænset til kun ét aspekt af de undersøgte personers adfærd. Derfor forsøgte jeg ved at anvende et spørgeskema, der var vanskeligt at udarbejde, at undersøge menneskers adfærd inden for meget forskellige områder lige fra, hvad de synes om af mad, til hvilken musik de synes om, og undervejs spørges til, hvad de synes om inden for sport, ud fra den hypotese, at der var en eller anden enhed. Jeg havde på den ene side en intention om at vise denne enhed i menneskers handlinger og på den anden side en intention om at nedbryde en opdeling, der er meget afgørende i vores implicite æstetiske forestillinger. Det er opdelingen mellem det fine [noble], fine praksisformer, musik, maleri osv. og det almindelige [common] og "mindreværdige", vulgære praksisformer som seksuelle forhold, spørgsmål om mad osv. Ved at gøre denne enhed eller dette enhedspræg synligt ønskede jeg at nedbryde den dikotomi, der er grundlaget for den form for æstetisk racisme, der er meget almindelig blandt kultiverede personer.

Livsstilen – igen ordet stil – er på denne måde det bedste eksempel på enheden i menneskers adfærd, det gælder for den enkelte person såvel som for en gruppe, fx "småborgerskabets" væremåde (et synonym for stil, eller på tysk *Kunst*), der kan iagttages i deres måde at tale (karakteriseret ved sproglig hyperkorrekthed), deres måde at spare op (de er nøjeregnende), deres måde at elske (de får kun få børn), osv. For i disse ting, der tilsyneladende er uafhængige af hinanden, og som almindelig sociologi ikke undersøger i sammenhæng: fertilitet, kunst-præferencer, politiske synspunkter osv., er der en vis enhed. Når jeg fremhæver denne enhed, er jeg bevidst om faren for at kunne blive taget til indtægt for ideen om, at menneskers handlinger er monolitiske, og det er noget der sommetider anføres imod habitusbegrebet. Men menneskers adfærd er ikke monolitisk. Menneskers

adfærd er meget åben, meget varieret, men inden for nogle grænser; og forestillingen om livsstil er velegnet til at udtrykke denne løse systematik, der karakteriserer menneskers adfærd.

I den henseende har habitus stor lighed med det, der traditionelt blev kaldt karakter (eller personlighed), men med en meget vigtig forskel: habitus er, som det latinske ord indikerer, noget *non natural*, et sæt *erhvervede* kendetegn, der er produktet af nogle sociale betingelser, og som – netop derfor – kan være helt eller delvis fælles for personer, der er produkter af de samme eller tilsvarende sociale betingelser (som fx individer, der indtager småborgerlige positioner i forskellige samfund eller i forskellige epoker). Der er en anden forskel, der følger af det faktum, at habitus ikke er noget naturgivet, medfødt: eftersom det er et historisk produkt, dvs. et produkt af social erfaring og uddannelse, så kan den *ændres af historien*, dvs. af nye erfaringer, uddannelse eller oplæring (hvilket forudsætter at aspekter af, hvad der i habitus er ubevidst, bliver gjort i det mindste delvist bevidst og eksplicit). Dispositioner er varige, de tenderer til at videreføre, at reproducere sig selv, men de er ikke evige. De kan ændres af historisk konkret handling, der gives en tilsigtet og bevidst retning, og som benytter sig af pædagogiske hjælpemidler. (Vi kan tage et eksempel med at rette en accent i udtalen). Fx er en lingvistisk habitus produktet af den primære uddannelse, og den kan ikke korrigeres fuldstændig uanset hvor stor umage, man gør sig. Det samme gælder ethvert barns etiske konstitution. En hvilken som helst dimension af habitus er vanskelig at ændre, men den kan måske ændres ved hjælp af en sådan eftertænksom proces og pædagogiske bestræbelser.

Habitus er et produkt af det levede liv [fate], men den er ikke en uafvendelig skæbne [destiny]. Det er noget jeg må insistere på, som jeg har gjort så mange gange tidligere, imod den udlægning, der blev formuleret og stærkt udbredt af nogle af de første kommentarer til mit arbejde, og som så konstant er blevet gentaget af de fleste engelsk-talende kommentatorer (det er som om de har anvendt mest tid på at læse de tidligere udlægnings [exegeses] – ganske i overensstemmelse med den skolastiske tradition, der påbyder at enhver kritiker forholder sig til alle de tidligere kritikere som udgangspunkt for sin kritik). Cirkel-modellen, den onde cirkel for strukturen der producerer habitus, som reproducerer strukturen *ad infinitum*, er produceret af kommentatorer.

For det første, denne lukkede cirkel er et *særtilfælde*, nemlig det tilfælde hvor de objektive betingelser, som habitus opererer under, ligner de objektive betingelser, som den er et produkt af. Det er ikke ret almindeligt, men det forekommer selv i samfund under hurtig forandring som vores. Jeg forsøger fx i min bog *Den maskuline dominans* at vise, at den maskuline dominans' grundlæggende strukturer er fastholdt, de er bevaret lige siden den yngre stenalder. Den modstilling, som vi laver mellem blød og hård, software og hardware, bløde videnskaber og hårde videnskaber, er en mytisk modstilling, ifølge hvilken alt der er blødt, føjeligt osv. er feminint, og alt der er hårdt er maskulint; denne modstilling er på én gang en objektiv modsætning, der kan findes i form af objektive strukturer, fx på universiteterne, modsætningen mellem maskuline og feminine discipliner, fx fysik og økonomi versus psykologi eller kunsthistorie, og i form af "subjektive" kognitive strukturer, der er en dimension af habitus. Når man ser på den statistiske kønsfordeling mellem disciplinerne fx inden for medicin, så finder man en systematisk forskel mellem mandlige og

kvindelige læger alt efter den medicinske disciplin de studerer eller udøver, fx kirurgi eller hudsygdomme.

Når man ser på statistikkerne, kan man se, at den gamle mytiske modstilling stadig virker. Alle naturvidenskaberne er maskuline med hensyn til studenter, med hensyn til professorer osv. Hvorfor virker den? Fordi den er inkorporeret i vores måde at tænke, dvs. i vores kroppe, og vi forholder os til verden ud fra denne struktur, og ved at gøre det, tenderer vi til at bidrage til at reproducere denne struktur.

For det andet, selv i traditionelle samfund eller i relativt stabile udsnit af moderne samfund er habitus aldrig et rent gentagelsesprincip – det er den afgørende forskel mellem habitus og vane. Som et dynamisk system af dispositioner, der påvirker hinanden, har habitus en generativ kapacitet; det er et struktureret opfindsomhedsprincip, svarende til en generativ grammatik, der er i stand til at skabe et uendeligt antal nye sætninger ud fra bestemte mønstre og inden for bestemte grænser. Habitus er en slags generativ grammatik, *men den er ikke en medfødt generativ grammatik*, som i Chomsky's tradition, der knytter sig til den cartesianske tradition. Habitus er et opfindsomhedsprincip, et improvisationsprincip. Habitus frembringer opdagelser og improvisationer, men inden for nogle grænser.

For det tredje, i alle de tilfælde hvor dispositioner møder nogle betingelser (inklusive felter), der er forskellige fra dem, under hvilke de blev konstrueret og stykket sammen, er der tale om en *dialektisk konfrontation* mellem habitus, som en struktureret struktur, og de objektive strukturer. I denne konfrontation fungerer habitus som en strukturerende struktur, der er i stand til at registrere selektivt og ændre de objektive strukturer ud fra sin egen struktur, mens den samtidig bliver re-struktureret, transformeret i sin sammensætning af påvirkningen fra de objektive strukturer. Det betyder, at i samfund under hurtig forandring ændres habitus konstant, uophørligt, men inden for de grænser der knytter sig til den struktur, der er udgangspunktet, dvs. inden for bestemte grænser af kontinuitet (omstilling i stor stil er meget sjældent, og i de fleste tilfælde kun midlertidig, som man kan se ud fra eksemplet med studenter med borgerlig baggrund, der omkring 1968 foretog et radikalt orienteringsskift til en yderliggående politik, der for de fleste af dem ikke varede ret længe – mange af disse "yderliggående" var blandt opfinderne af den neoliberale konservatisme¹). Jeg kunne også som eksempel på sådanne spændinger mellem objektive strukturer og habitus nævne den dialektiske konfrontation mellem habitus og det sted man bor i det geografiske rum, og de tilsvarende bolig- og livsbetingelser i det sociale rum. (Jeg tager mig den frihed at opfordre dem, der er interesseret i de dispositionelle forudsætninger og de socioøkonomiske boligbetingelser i Algeriet og i Frankrig, til at se nærmere på mine bøger *Algeria '60* og *The Social Structures of the Economy*).

Med andre ord, habitusbegrebet må ikke anvendes isoleret. Det skal derimod anvendes i relation til feltbegrebet, der i sig selv og i relation til habitus repræsenterer et dynamisk princip. Det kunne måske trænge til en lang begrundelse. Nogle få antydninger må her være nok: ethvert felt er, som et rum af *kræfter* [*forces*] eller determinerende betingelser, opfyldt af spændinger og modsætninger, der er udgangspunktet (grundlaget) for konflikter; det betyder, at det samtidig er et rum for *kampe* [*struggles*] eller konkurrencer, der skaber

¹ Se fx André Glucksmann: *Mai 68 expliqué à Nicolas Sarkozy*. Denoël 2008. Anmeldt i Weekendavisen 19. marts 2008. O.a.

forandring. I sådanne felter, og i de *kampe* der foregår i dem, handler den enkelte agerende ud fra sin position (dvs. i overensstemmelse med den kapital han eller hun disponerer over) og ud fra sin habitus, der er relateret til hans personlige historie. Den agerendes handlinger, ord, følelser, gerninger, arbejdsresultater osv. stammer fra konfrontationen mellem dispositioner og positioner, der oftest er gensidigt tilpasset, men de kan være i konflikt, modstridende, afvigende, endog i en vis forstand uforenelige. I sådanne tilfælde kan der, som vi kan iagttage i historien, opstå fornyelser, når *utilpassede* personer – outsiders, der kommer på kant med strukturerne (der gør sig gældende i form af positioner) – er i stand til at udfordre strukturen, undertiden så det grænser til at forny den. Det betyder, at det er muligt at forstå og forklare selv de mest specielle intellektuelle og kunstneriske "revolutioner", såfremt man inddrager (og redegør for) både den oprørske agents *subversive habitus* – som jeg har forsøgt at gøre med Beethoven inden for musikken, Flaubert inden for litteraturen, Manet inden for malerkunsten og tilsvarende Heidegger inden for filosofien – og det felt som en sådan habitus blev konfronteret med, samt *relationen*, spændingen og den dynamiske friktion, mellem habitus og felt.

Jeg burde udvikle dette udførligt, men jeg vil vende tilbage til det, der forekommer mig at være habitusbegrebets vigtigste epistemiske funktion [dvs. spørgsmålet om, hvad det er for en vidensform habitusbegrebet repræsenterer – O.a.]. Jeg vil kort analysere den kunstneriske praksis; specielt maleri og poesi (idet jeg udelader arkitektur, der i visse henseender er en meget intellektuel eller intellektualistisk kunst, men som alligevel også kan forstås ud fra det samme skema, som jeg her bruger til at redegøre for litteratur). Æstetikens traditionelle teori er interesseret i kunstværker som sådan, som *opus operatum*, det arbejde der er udført, det færdige arbejde, som kommenteres meget udførligt æstetisk (idet der ses på, hvordan et sådant kunstværk er konstrueret, dets komposition, farvesammensætningen, osv.). Den æstetiske tradition analyserer ikke som sådan det kunstneriske "work in progress", som James Joyce sagde, og måden det produktive arbejde udføres, dvs. som *modus operandi*, måden kunstneren agerer, *kunsten* i den etymologiske betydning, som kunstneren sætter i spil, *met en oeuvre*, som vi siger på fransk, i bogstavelig forstand: sætter i værk. Det er denne kunst – denne måde at gøre noget, denne *modus operandi*, denne stil, der er kunstnerens habitus, hans *métier*, hans håndværksmæssige kunnen, dvs. en praktisk beherskelse uden teori, uden teoretisk beherskelse af den praktiske kunnen, praksislogikken osv. – der nødvendiggør og bevirker et radikalt brud med den skolastiske tilbøjelighed, som de fleste kunstanalytikere ligger under for, fx som undervisere, dvs. som skolastiske *lectores* (som jeg har analyseret i min bog *Pascalian Meditations*). Den skolastiske tilbøjelighed er meget almindelig blandt de lærde, dvs. tendensen til at "tænke" en skolastisk hjerne, en forskerhjerne ind i hovedet på alle og enhver – fx når de behandler en kunstner som Manet eller Flaubert, eller hvem som helst inklusive forskeren selv i deres gøremål i hverdagslivet, som en rationel aktør, en *homo calculans*. Det mest renlivede eksempel på denne illusion er *homo oeconomicus*, et akademisk menneske (der alene passer til akademiske sammenhænge) sat ind i hovedet på en hvilken som helst økonomisk aktør.

Når det er så vanskeligt at gøre den dispositionelle handlingsteori gældende, så er det (som jeg ser det), fordi vi som en del af vores habitus som dannede mennesker har indopta-

get (inkorporeret) et skolastisk princip for at anskue og opdele, en *scholastic unconscious*,² hvor vi finder en serie præfabrikerede / prækonstruerede modstillede kategorier (oppositioner): tænkning vs. krop, subjekt vs. objekt, ego vs. alter ego, refleksion vs. handling, fornuft vs. følelse osv., der forhindrer os i at forstå den sociale praksis og systematikken i den sociale praksis, dvs. praksislogikken; som fx de praktiske overvejelser, der meget hensigtsmæssigt og usynligt indgår i utallige små valg, som man – fuldstændig improviseret og absolut nødvendigt – er i stand til at foretage øjeblikkeligt når som helst i livet, og hvis effekter man, næsten ligesom en tilskuer, først opdager bagefter. Denne praksislogik er i én forstand meget ligetil, men i en anden forstand meget vanskelig at sætte ord på, fordi det er nødvendigt at være professionel tænkter [professional of reflection] (dvs. en lærd person, der socialt er disponeret for den skolastiske tilbøjelighed, ligesom han er fjernt fra den ureflekterede praksiserfaring, som fx den kunstneriske praksis), for at kunne gøre sig tanker om grænserne for den skolastiske måde at tænke, grænserne for den skolastiske habitus, og for at kunne ekspliciterer den praktiske refleksivitet, der traditionelt ignoreres (og foragtes) af den skolastiske teoretiske refleksivitet (til dels fordi der specielt inden for kunstområdet er en halv-mystisk og mystificerende begejstring omkring "skaberne", der i endnu højere grad tilslører praksislogikken i det produktive kunstneriske arbejde). Som jeg forsøgte at vise i min bog *Pascalian Meditations*, så vil en stringent refleksivitet eller eftertanke, der er i stand til at gå bag om den skolastiske illusions grænser (den ældgamle Buddhistiske traditions sande Maïa-slør) opdage, at de fleste af den filosofiske traditions objekter kun eksisterer som produkter af skolastisk tænkning – fx er vores egen krop (*Leib* eller *corps propre*) ikke et objekt for vores tænkning, men underforstås som en integrerende bestanddel af det tænkende subjekt; tilsvarende tænkes andre mennesker ikke som objekter, men som alter egos [andre subjekter].

Derfor vil jeg – for nu oprigtigt at svare på de stillede spørgsmål, og på en måde, som jeg håber ikke forekommer at være alt for arrogant – fortsat anse habitusbegrebet for at være et meget nyttigt redskab, i virkeligheden et uundværligt socialanalytisk instrument. Men for at indse det, må man først befri begrebet for alle de *misudlægninger*, som det har været genstand for, og anvende det omhyggeligt og med teoretisk omhu, eller mere præcist: med en praktisk beherskelse af dets egenskaber – for også sociologi er en kunst...

● Oversat af Anders Mathiesen fra Pierre Bourdieu, "Habitus – A Sense of Place", Conference in Perth, Western Australia, September 2000. In Jean Hillier and Emma Rooksby (eds.): *Habitus – A Sense of Place*. Hants, England: Ashgate Publishing Limited 2002.

² Se hertil Bourdieus analyse af de ubevidste kulturelle strukturer, specielt det akademiske ubevidste i *Praktiske Grunde* nr. 3-4 (2007), s. 25-26 – O.a.