

Svein Østerud

## Handlingsteori: Fra livsverden til habitus

Hovedkomponenten i Pierre Bourdieus kulturteori er handlingsbegrepet habitus. Mens handlingsbegrepet kan forstås som en videreutvikling av fenomenologiens livsverdensbegrep, kan hele kulturteorien oppfattes som et forsøk på å skape en syntese mellom Durkheims objektivistiske eller strukturalistiske sosiologi og Webers subjektivistiske eller fortolkende sosiologi. Med sin habitus eller handlingsdisposisjon konstruerer ethvert individ betydning eller mening gjennom interaksjon med omgivelsene og bidrar dermed til å produsere og reprodusere kulturen. På den annen side er den enkeltes habitus ikke primært en individuell, men en sosial eller snarere klassebestemt størrelse, idet den er et resultat av den sosialisering individet gjennomgår i sitt klassespesifikke oppvekstmiljø.

### En konstruktivistisk forståelse av kulturen

Med utgangspunkt i Edmund Husserls livsverdensbegrep er det mulig å definere *kultur* som en kombinasjon av livsverdens subjektive og objektive form. En slik definisjon av begrepet kultur kan også forstås som en syntese av de to kultursosiologiske tradisjonene fra Durkheim og Weber. Kulturen innbefatter da den objektive sosio-kulturelle verden vi har skapt omkring oss, en verden som Durkheim kalte sosiale fakta eller samfunn.<sup>1</sup> Det er menneskenes spor i historien vi her snakker om: Durkheim nevner arkitekturen, kommunikasjonsveiene og transportmidlene, teknikken, skriftspråket og kunsten (Durkheim, 1970: 314). I interaksjon med denne objektive sosio-kulturelle verden danner vi de subjektive meninger og oppfatninger som utgjør kulturens andre bestanddel. Og det er disse subjektive meninger og oppfatninger som i sin tur materialiserer seg i våre handlinger. Som aktører er vi frie og rasjonelle: våre handlinger lar seg ikke forklare mekanistisk som en konsekvens av ytre faktorer, men må forstås på grunnlag av aktørenes subjektive intensjoner. Til det trengs en *fortolkende sosiologi* etter Webers modell. Hans prosjekt gikk ut på å gjøre rede for hva slags handlingsbegrunnelser det er som aktualiseres hos samfunnsmedlemmene, når samfunnet gjennomgår en radikal moderniseringsprosess og de tradisjonelle religiøse verdensbildene blir oppløst (Weber, 1972).

Kultur lar seg altså forstå dels som de intersubjektive meninger vi har om den verden vi lever i, dels som de spor vi har etterlatt oss gjennom historiens forløp i form av objektive symbolske vitnesbyrd om menneskenes atferd. Premisset for denne kulturforståelsen er at vi oppfatter oss selv både som *skapt* av den kultur som omgir oss, og som *skapere* av den: På den ene side internaliserer og identifiserer hver enkelt av oss seg med sin egen sosio-kulturelle verden, og på den annen side eksternaliserer han sine fysiske og psykiske ressurser idet han former den. Interaksjonen mellom individ og samfunn er her forstått som et *dialektisk* forhold.<sup>2</sup> Det innebærer at man ikke kan tenke seg det enkelte

Svein Østerud

## Handlingsteori: Fra livsverden til habitus

Hovedkomponenten i Pierre Bourdieus kulturteori er handlingsbegrepet habitus. Mens handlingsbegrepet kan forstås som en videreutvikling av fenomenologiens livsverdensbegrep, kan hele kulturteorien oppfattes som et forsøk på å skape en syntese mellom Durkheims objektivistiske eller strukturalistiske sosiologi og Webers subjektivistiske eller fortolkende sosiologi. Med sin habitus eller handlingsdisposisjon konstruerer ethvert individ betydning eller mening gjennom interaksjon med omgivelsene og bidrar dermed til å produsere og reprodusere kulturen. På den annen side er den enkeltes habitus ikke primært en individuell, men en sosial eller snarere klassebestemt størrelse, idet den er et resultat av den sosialisering individet gjennomgår i sitt klassespesifikke oppvekstmiljø.

### En konstruktivistisk forståelse av kulturen

Med utgangspunkt i Edmund Husserls livsverdensbegrep er det mulig å definere *kultur* som en kombinasjon av livsverdens subjektive og objektive form. En slik definisjon av begrepet kultur kan også forstås som en syntese av de to kultursosiologiske tradisjonene fra Durkheim og Weber. Kulturen innbefatter da den objektive sosio-kulturelle verden vi har skapt omkring oss, en verden som Durkheim kalte sosiale fakta eller samfunn.<sup>1</sup> Det er menneskenes spor i historien vi her snakker om: Durkheim nevner arkitekturen, kommunikasjonsveiene og transportmidlene, teknikken, skriftspråket og kunsten (Durkheim, 1970: 314). I interaksjon med denne objektive sosio-kulturelle verden danner vi de subjektive meninger og oppfatninger som utgjør kulturens andre bestanddel. Og det er disse subjektive meninger og oppfatninger som i sin tur materialiserer seg i våre handlinger. Som aktører er vi frie og rasjonelle: våre handlinger lar seg ikke forklare mekanistisk som en konsekvens av ytre faktorer, men må forstås på grunnlag av aktørenes subjektive intensjoner. Til det trengs en *fortolkende sosiologi* etter Webers modell. Hans prosjekt gikk ut på å gjøre rede for hva slags handlingsbegrunnelser det er som aktualiseres hos samfunnsmedlemmene, når samfunnet gjennomgår en radikal moderniseringsprosess og de tradisjonelle religiøse verdensbildene blir oppløst (Weber, 1972).

Kultur lar seg altså forstå dels som de intersubjektive meninger vi har om den verden vi lever i, dels som de spor vi har etterlatt oss gjennom historiens forløp i form av objektive symbolske vitnesbyrd om menneskenes atferd. Premisset for denne kulturforståelsen er at vi oppfatter oss selv både som *skapt* av den kultur som omgir oss, og som *skapere* av den: På den ene side internaliserer og identifiserer hver enkelt av oss seg med sin egen sosio-kulturelle verden, og på den annen side eksternaliserer han sine fysiske og psykiske ressurser idet han former den. Interaksjonen mellom individ og samfunn er her forstått som et *dialektisk* forhold.<sup>2</sup> Det innebærer at man ikke kan tenke seg det enkelte

individ utvikle en egen identitet uten at det skjer i kontinuerlig samspill med de sosio-kulturelle omgivelsene, like lite som man kan forestille seg et samfunn vokse frem, uten at det stadig ytes bidrag fra de enkelte samfunnsborgere.

Det perspektivet på kultur som her er skissert, og som gjør kultur til en forlengelse av Husserls livsverden, er blitt kalt *konstruktivistisk* fordi det definerer kulturen som et produkt av menneskenes spontane betydningskonstruerende eller betydningskapende virksomhet.<sup>3</sup> Det er et slikt perspektiv på kulturen og språket som ligger til grunn for de såkalte *kulturstudiene* ("cultural studies") som ble utviklet ved *Centre for Contemporary Cultural Studies* i Birmingham i 1970-årene. Stuart Hall, som selv har tilknytning til Birmingham-skolen, plasserer kulturstudiene i et visst motsetningsforhold til de *reduksjonistiske* tendensene han ser både i strukturalismen og i den politiske økonomi (Hall, 1980: 63).

"It [cultural studies] stands opposed to the residual and merely reflective role assigned to the 'cultural'. In its different ways it conceptualises culture as inter-woven with all social practices; and those practices, in turn, as a common form of human activity; sensuous human praxis, the activity through which men and women make history. It is opposed to the base superstructure way of formulating the relationship between ideal and material forces, especially, where the base is defined by the determination by the 'economic' in any simple sense. It prefers the wider formulation - the dialectic between social being and social consciousness. It defines 'culture' as both the means and values which arise amongst distinctive social groups and classes, on the basis of their given historical conditions and relationships, through which they 'handle' and respond to the conditions of existence: and as the lived traditions and practices through which those 'understandings' are expressed and in which they are embodied."

Denne definisjonen av kultur inkluderer både den klassesifferensierte handlingsberedskap vi mennesker benytter for å mestre våre livsvilkår, og de objektiverte handlinger som vi møter i vaner og tradisjoner, samtidig som den fremstiller forholdet mellom aktører og sosio-kulturelt miljø som dialektisk.

Som modell for hvordan mennesket gjennom interaksjon med sitt sosio-kulturelle miljø produserer mening og slik bygger opp sin egen identitet samtidig som det omformer miljøet, synes en slik konstruktivistisk tenkemåte å være hensiktsmessig. Men den er altfor generell til å kunne tjene som teoretisk utgangspunkt for empiriske undersøkelser av konkrete betydningskonstruerende handlinger. For et slikt formål må den suppleres med modeller som både kan gjøre rede for variasjoner i aktørenes handlingsrepertoar, og ta hensyn til at det sosio-kulturelle miljøet er oppdelt i ulike segmenter. Vi trenger med andre ord å utvide kulturstudiene konstruktivistiske tenkemåte med en *mer nyansert handlingsteori* kombinert med en teori om strukturen i det sosio-kulturelle miljø som danner rammen omkring de enkelte handlinger.

## **Mot en mer nyansert handlingsteori**

### *Bernsteins kodeteori*

I 1962 la sosiolingvisten Basil Bernstein frem den såkalte *kodeteorien* basert på egne erfaringer med innlæringsbarrierer hos barn han selv underviste (Bernstein, 1962a; 1962b). Bernstein tok utgangspunkt i Sapir-Whorf hypotesen om at hver enkelt kultur har sin måte å klassifisere verden på, og at de ulike sam-

funns klassifiseringsskjemaer gjenspeiler seg i deres lingvistiske og semantiske strukturer. Men til forskjell fra Sapir og Whorf som oppfatter språket som bestemmende for kulturutviklingen, hevder Bernstein at det til syvende og sist er sosialstrukturen som genererer språkkodene og følgelig også kulturen:

"According to this view, the form of the social relation or, more generally, the social structure generates distinct linguistic forms or codes and *these codes essentially transmit the culture and so constrain behaviour*". (Bernstein, 1977: 122)

Med språkkoder mente Bernstein de prinsipper som regulerer den verbale planleggingsprosessen. Etter hans erfaring var disse prinsippene spesifikke for det enkelte sosiale lag: Mens han blant arbeidere kunne registrere en *begrenset* ("restricted") språkkode, fant han i mellomlagene en *utvidet* ("elaborated") kode. I et arbeidermiljø bygger de sosiale relasjonene på et sett av nære identifikasjoner i betydningen felles forutsetninger og interesser. Kommunikasjonen i et slikt miljø er ikke avhengig av at felles forutsetninger og interesser gjøres språklig eksplisitte; mye vil forbli implisitt og underforstått i deres språkbruksform. Ofte får språkbruk som er styrt av en begrenset kode, et rituetl preg. Til forskjell fra arbeidernes begrensede språkbrukskode er mellomlagenes utvidede kode mer *kontekstuaavhengig*. Det betyr at en ytring som er formulert i denne koden, lar seg forstå fullt ut selv utenfor den konteksten den er fremsatt i. Dette er en språkkode som ligger nærmere skriftspråket enn den begrensede kode gjør, og som er utviklet i mellomlagsmiljøer der relasjonene er mer individualiserte og personorienterte.

Nå ville det neppe være riktig å hevde at Bernstein betraktet det enkelte individs språkkode utelukkende som en funksjon av dets klassetilhørighet. Ettersom han så språkkoden som et resultat av den sosialiseringprosessen individet hadde gjennomgått, kom han til å legge økende vekt på familiemiljøet som en avgjørende faktor. Og det eksisterer ifølge Bernstein ikke noe entil-en forhold mellom familietype og sosialt lag: kommunikasjons- og sosialiseringformene varierer fra familie til familie, slik at man faktisk kan finne arbeiderfamilier som praktiserer det man kan kalle en mellomlagsoppdragelse. Når Bernstein likevel kunne postulere at det var en sammenheng mellom språkkode og sosialt lag, så var det på grunn av familietypernes forskjellige utbredelse i de to sosiale lag.

Bernsteins koder må således forstås som *kulturelt*, og ikke genetisk, betingede prinsipper som regulerer det enkelte individs språkbruk. De svarer med andre ord ikke til "competence" i Chomskys språkteori: selv hevder Bernstein at kodene snarere kan sammenlignes med "performance" hos Chomsky (Bernstein, 1977a: 146). Hvis man likevel skulle beskrive de ulike kodene som forskjellige former for kompetanse, ville det ifølge Bernstein være relevant å ta utgangspunkt i begrepet *kommunikativ kompetanse*, slik det er utformet av Dell Hymes (Hymes, 1972).

Gjennom sosialiseringen i familien tilegner barnet seg en bestemt språkkode som medfører bestemte kognitive, sosiale og følelsesmessige holdninger. Når

koden først er integrert, er barnet disponert for visse kommunikasjons- og handlingsformer. Men barns atferd reguleres også av andre forhold, nærmere bestemt de *systembetingelser* de møter i skolehverdagen. For Bernstein var det naturlig å konvertere de lingvistiske kodene til *vitenskoder* som han brukte som instrument i analysen av utdanningssystemet (Bernstein, 1977b: 85ff).

Bernsteins sosiologiske teorier både om aktørens handlingsberedskap og om de kontekstuelle systembetingelsene gir helt andre muligheter for empiriske undersøkelser enn Berger og Luckmanns fenomenologisk inspirerte kunnskapssosiologi. Likevel kan Bernsteins teorier synes for unyanserte til å kunne gjøre rede for alle variasjonene i et større empirisk materiale.

### **Bourdieu's handlingsteori**

#### *Fra ethos til habitus*

Når Pierre Bourdieu ikke finner det hensiktsmessig å bruke begrepet *kode* i sin handlingsteori, synes det å henge sammen med at han assosierer kode med Saussures språkssystem ("langue") som han oppfatter som et *selvstendig objektivt forklaringsprinsipp* for språkpraksis overhodet, enten praksisen er ekspressiv eller fortolkende.<sup>4</sup> Den samme kritiske holdningen inntar Bourdieu til en annen representant for den *strukturalistiske objektivisme*, nemlig sosialantropologen Lévi-Strauss. Kritikken lar seg lettest eksemplifisere ved hans redegjørelse for Lévi-Strauss' forhold til en av sine forgiengere, Marcel Mauss. I sin drøfting av Mauss' "fenomenologiske" studie av gaveutvekslingen i arkaiske stammesamfunn bebreider Lévi-Strauss forfatteren for å tolke dette fenomenet ut fra de innfødtes egen erfaring med, og forståelse av det. Lévi-Strauss betrakter selve gaveutvekslingen som et objektivt fenomen, styrt av "mekaniske lover" om gjensidighet, og uavhengig av tidsfaktoren. Ifølge Bourdieu er denne tolkningen like urimelig som den som går ut på å forstå gaveutvekslingen ensidig ut fra aktørenes perspektiv. Om den objektivistiske analysen av gaveutvekslingen sier Bourdieu:

"... any really objective analysis of the exchange of gifts, words, challenges, or even women must allow for the fact that each of these inaugural acts may misfire, and that it receives its meaning, in any case, from the response it triggers off, even if the response is a failure to reply that retrospectively removes its intended meaning." (Bourdieu, 1989: 5)

Hvis gjenytelsen ikke skal bli oppfattet som en fornærmelse, må den komme på et senere tidspunkt, og være av en annen karakter enn den opprinnelige gaven. Ellers risikerer den å bli forvekslet, enten med det vi kaller "bytte", eller med det vi kaller "lån". Den teoretiske modellen for gjensidighetssyklusen som ligger til grunn for enhver form for bytte, projiserer ytelse og gjenytelse til ett og samme tidspunkt, og egner seg derfor dårlig til å forklare gaveutvekslingen. Likeledes er ethvert lån basert på en juridisk forpliktende forsikring om gjenytelse, slik at inngåelse av låneavtaler gjør kommende handlinger forutsigbare og kalkulerbare.

I det studiet Bourdieu gjorde omkring 1960 av kabylene, en berbisk minoritetsbefolkning som strevde med å bevare sin tradisjonelle før-kapitalistiske livs-

form under presset fra den franske kolonimakten, fremstår gaveutvekslingen som det karakteristiske trekk ved deres økonomi (Bourdieu, 1963; 1964). I kabylenes økonomiske system skjer utvekslingen av gaver ikke mekanisk i den forstand at en ytelse straks blir etterfulgt av en gjenytelse. Det skal gå en viss tid før ytelsen kan gjengjeldes for at den som er kommet i takknemlighetsgjeld, skal få mulighet til selv å velge det rette tidspunkt, samt den rette form og størrelse på motytelsen. Den symbolske interaksjon som Bourdieu eksemplifiserer gjennom kabylenes gaveutveksling, kjennetegnes således ved at den *på samme tid er strukturelt bestemt og bestemt av de enkelte aktører*.

I sin analyse gjør Bourdieu krav på å overskride motsetningen mellom struktur og handling, mellom *determinisme* og *voluntarisme* (jf. Danielsen, 1988; Bourdieu, 1986b; Broady, 1985; Broady, 1991). I den grad han kan sies å ha lyktes med det, har han unngått de to fallgruvene han selv beskriver: den *objektivistiske* som han finner i strukturalismens forsøk på å forklare handlinger som determinert av objektive, sosiale strukturer, og den *subjektivistiske* som han ser i fenomenologiens tendens til å forstå handlinger som et resultat av de enkelte aktørenes bevissthet og vilje. Strukturalismen begår den feil å betrakte handlinger utelukkende *fra utsiden* og har følgelig en tendens til å redusere dem til ritualer, mens fenomenologiens (og etnometodologiens) feilgrep består i at den betrakter handlinger utelukkende *fra innsiden* og dermed gjør dem til resultater av fullstendig frie valg.

I forlengelsen av dette resonnementet avviser Bourdieu det som et falsk dilemma når samfunnsforskere vakler mellom *mekanistiske* og *finalistiske* forklaringer. Mens "mekanistene" oppfatter handlinger som direkte funksjoner av sosiale "regler", "modeller" eller "roller",<sup>5</sup> ser "finalistene" handlinger som realiseringer av aktørenes "intensjoner", "prosjekter" eller "planer".<sup>6</sup> Bourdieus ambisjon går ut på å utvikle en handlingsteori som inkluderer perspektiver fra begge disse skolene. Det må være en teori som forstår praksis som en dialektikk mellom inkorporering og objektivering, dvs. mellom *internalisering av det eksterne* og *eksternalisering av det interne*.<sup>7</sup> For å ta vare på denne dialektikken og følgelig unngå å definere handlinger ensidig som enten konsekvenser av aktørenes internalisering av sosialstrukturer, eller som aktørenes eksternalisering av egen subjektivitet innfører Bourdieu begrepet *habitus*.

En historiker vil gjerne ta utgangspunkt i den fullbyrdede handling og forsøke å rekonstruere de prinsippene som førte til handlingen. Fra sin outsiderposisjon vil han forklare historiske handlingsforløp som et resultat dels av bevisste planer han i etterhånd tilskriver historiens aktører, dels av normer og regler han rekonstruerer for det samfunnet de levde i. På lignende måte vil genealogier som sosialantropologene setter opp for å illustrere et samfunns sosiale organisasjon, være teoretiske rekonstruksjoner av praksis, men de vil ikke kunne si noe om den *praktiske logikk* som utfolder seg i de enkelte konkrete situasjoner hvor relasjoner mellom samfunnsborgere etableres. Både historikeren og sosialantropologen begår den feil å trekke slutninger om prinsippene for menneskelig handling eller produksjon ("modus operandi") på grunnlag av det fullt ferdige verk ("opus operatum").<sup>8</sup>



Det er denne *modus operandi*, dvs. den praktiske logikken, som ligger til grunn for konkrete handlinger, Bourdieu kaller habitus. I kabyler-studiene hadde han ennå ikke utviklet dette begrepet og brukte i stedet det greske betegnelsen for vane, *ethos*, som han eksemplifiserer gjennom en detaljert redegjørelse for ærens og skammens betydning i Kabylia (Bourdieu, 1966). Den kabylske rettsstaten ble etter Bourdieus mening ikke opprettholdt gjennom formelle, eksplisitte og rasjonelle lovregler, men gjennom "ærens ethos", dvs. et moralbud som var internalisert hos kabylene, og intimt forbundet med deres selvfølelse. Den som oppførte seg slik at han kom i konflikt med æresfølelsens påbud, mistet sin sosiale anseelse og dermed også sin selvrespekt.

Nå kan æresfølelsen ikke identifiseres med en moralsk forpliktelse som aktøren er seg fullt ut bevisst. Bak kabylenes æresfølelse fant Bourdieu en symbolsk økonomi som manifesterte seg i utveksling av gaver og gjengaver, utfordringer og motstøt, giftermålsallianser, blodhevner osv. Denne symbolske økonomien som er selve fundamentet i kabylenes samfunnsstruktur, kan bare fungere under den forutsetning at den er *miskjent* ("méconnu") i den forstand at de enkelte aktører ikke bevisst handler ut fra en slik rasjonalitet. Når kabylene likevel kan sies å handle i overensstemmelse med denne særegne økonomiske rasjonaliteten, så er det fordi den har nedfelt seg som en *disposisjon* hos alle som er sosialisert inn i den kabylske kulturen. Vi har her ikke å gjøre med noen form for mental beredskap som gir seg utslag i målrettede handlinger, men snarere med varige, overførbare handlingsdisposisjoner som så å si har satt seg i kroppen hos aktørene.<sup>9</sup>

Bourdieu peker selv gjentatte ganger på parallellen mellom disse underbevisste handlingsdisposisjonene og Chomskys generative grammatikk, som nettopp betegner språkbrukeres kompetanse til å produsere et uendelig antall riktige setninger. Også hos Chomsky dreier det seg om iboende prinsipper eller strukturer som genererer praksis hos den enkelte språkbruker, uten at vedkommende er seg det bevisst. Men til forskjell fra Chomskys generative grammatikk betegner Bourdieus habitus ikke en medfødt, men en *sosialt og kulturelt utviklet kompetanse*.

Habitus utgjør et system av generative skjemaer fullstendig tilpasset de objektive betingelser som de er utviklet under, og i stand til å generere alle de tanker, persepsjoner og handlinger som samsvarer med disse betingelsene, og ingen andre. Den medfødte språkkompetansen hos Chomsky derimot er definert som en *universell og naturgitt menneskelig egenskap*, og representerer et forsøk på å løsrive språkstrukturen fra Bloomfield-behaviorismens deterministiske jerngrep, og gjøre den til garantist for individets frie og kreative språkutfoldelse. Med habitus-begrepet pretenderer Bourdieu å overskride motsigelsen mellom den absolutte sosiale tvang som han mente å finne både i Durkheims og Lévi-Strauss' strukturbegrep, og den totale individuelle frihet som han så i Chomskys generative grammatikk. På den ene side er den enkelte aktørs habitus betinget av de historiske og sosiale forhold den er blitt til under, på den annen side gir den spillerom for aktørens eget initiativ:

"Because the habitus is an endless capacity to engender products - thoughts, perceptions, expressions, actions - whose limits are set by the historically and socially situated conditions of its production, the conditioned and conditional freedom it secures is as remote from a creation of unpredictable novelty as it is from a simple mechanical reproduction of the initial conditionings." (Bourdieu, 1989: 95)

Som allerede antydnet, er habitus ikke bevissthetens, men kroppens språk; den representerer det *kollektivt ubevisste* i oss, og er i varierende grad til stede som gårdsdagens menneske i alle våre handlinger. Selv om vi ikke fornemmer denne kulturelle arven som har nedfelt seg i oss alle, avgjør den hvilket handlingsrepertoar som står til rådighet for den enkelte aktør. I og med at det er handlingsrepertoaret eller -registeret som oppfattes som kulturelt determinert i Bourdieus teori, og ikke handlingsrekken eller -sekvensen, unngår han den fallgruven han avslører hos "mekanistene", nemlig å redusere handling til rituell praksis. Den enkelte aktør innrømmes i Bourdieus teori frihet til å velge mellom ulike strategier.

Men selv om habitus skal forstås som en form for kollektiv subjektivitet, et system av internaliserte strukturer som er felles for alle medlemmer av samme sosialgruppe eller -klasse, og som foranlediger felles virkelighetsoppfatninger, vil likevel den enkelte aktørs habitus ha en individuell utforming. Ellers ville all praksis og alle virkelighetsoppfatninger som har sitt utspring i de samme generative skjemaer, være substituerbare og uten individuelle særtrekk. Bourdieu løser dette problemet ved å innføre *homologi*-begrepet. I stedet for å tilskrive medlemmer av samme gruppe eller klasse én og samme habitus hevder han at det eksisterer et homologi-forhold mellom enkeltmedlemmenes individuelle habitus. Enkeltindividets personlige stil som kommer til uttrykk både i dets atferd og dets arbeidsprodukter, må forstås som en variant av periodens og sosialklassens stil. Derfor er individuelle stiltrekk interessante for Bourdieu bare som variasjoner over et grunntema, eller som avvik fra en felles norm.<sup>10</sup>

Det enkelte individs habitus er produktet av en kronologisk ordnet serie av determinerende erfaringer. Således kan individets sosialisering beskrives som en kontinuerlig prosess hvor det ved hjelp av sin allerede etablerte habitus strukturerer alle erfaringer, samtidig som erfaringene virker tilbake på og restrukturerer dets habitus. Den habitus man som barn skaffer seg i familien, ligger til grunn for struktureringen av skoleerfaringene, i første rekke tilegnelsen av det pedagogiske budskapet; og den omformede habitus man går ut av skolen med, blir i sin tur grunnlaget for struktureringen av alle senere erfaringer, såsom assimileringen av kulturindustriens budskap eller erfaringer i arbeidslivet.

### *Kulturell kapital*

Arkaisk økonomi, slik Bourdieu skildrer den i kabylerstudiene, tilkjenner den rene økonomiske interesse og kalkyle som utgjør vår tids snevre forståelse av økonomien, en begrenset og fordekt funksjon.<sup>11</sup> Hos kabylene ble slektskaps-, naboskaps- og arbeidsrelasjoner opprettholdt gjennom fester, seremonier, gaveutvekslinger, visitter og giftermål, alt sammen transaksjoner som lar seg



oppfatte som utslag av valgfrie gjensidighetsrelasjoner. Reproduksjonen av kabylenes arkaiske samfunnsstruktur var like avhengig av deres systematiske fastholdelse av disse aktivitetenes *symbolske* karakter som av den *materielle* produksjonen, dvs. selve bearbeidingen av naturen. Således ble den *kapital* som på denne måten sirkulerte mellom samfunnsmedlemmene, vurdert mer ut fra sin symbolske enn ut fra sin økonomiske verdi. Et stykke land kunne ofte ha en symbolsk verdi som gikk langt ut over dens rent økonomiske verdi på grunn av den sosialt aksepterte betydningen av farsarven; og blodhevn og giftermål var handlingsstrategier som først og fremst tok sikte på å bevare eller forøke gruppens ære og bare sekundært var opptatt av å sikre slektens fortsatte eksistens. I denne sirkulasjonen av forskjellige former for kapital lot det seg ikke gjøre å skjelne skarpt mellom former som var rent økonomiske, og former som ikke var det, for kapitalformene var avhengige av hverandre og gjensidig konvertible.

Også innenfor rammen av dette økonomiske systemet var samfunnsmedlemmenes interesser både individuelt og kollektivt rettet mot det å maksimere profitten enten i form av fysisk styrke, dvs. krigsberedskap, i form av økonomisk kapital som land og boskap, eller i form av symbolsk kapital som ære, prestisje og status. Likeledes eksisterte det en form for *marked*, men ikke et "selvregulerende" marked i moderne forstand, for kabyler-samfunnet manglet hele det apparat som en moderne økonomisk institusjon forutsetter.<sup>12</sup> At transaksjonene innenfor kabyler-samfunnets arkaiske marked ikke fulgte rent økonomiske markedsmekanismer, fremgår av det forhold at en mann godt kunne være i besittelse av store materielle ressurser og likevel oppleve at hans symbolske kapital ble redusert fra dag til dag, så lenge han unnlot å hevne et drap, kjøpe tilbake en landeiendom fra en rivaliserende familie, eller gifte bort sine døtre i rett tid.

Begrepsmessig er det, som allerede antydnet, mulig å skjelne mellom symbolske investeringer og kapital på den ene side og økonomiske investeringer og kapital på den annen, men i enhver arkaisk økonomi er disse to formene vevet inn i hverandre. Først i det øyeblikk det symbolske skilles ut på institusjonell basis slik at man kan tilegne seg det som en særskilt kompetanse, blir det meningsfullt å omtale det som *kulturell kapital*. Det forutsetter med andre ord at samfunnet har til rådighet de hjelpemidler som er nødvendige for kulturell kommunikasjon, nemlig skriving, lesing og andre avkodingsteknikker. De kulturelle ressursene som nedarves fra fortiden, må kunne bevares og akkumuleres i objektiverter former som tekster og monumenter. Ellers ville de lett kunne gå tapt sammen med de personene som hadde ferdigheter til å formidle dem til etterkommerne. Og på samme måte som de kulturelle ressursene må gis en objektiv eksistens uavhengig av formidlernes hukommelse, må selve formidlingskompetansen løsrives fra de personene som besitter den, og gjøres tilgjengelig for andre gjennom skoling og utdanning (Bourdieu, 1989: 186f).

Den moderniseringen av samfunnet som består i å bygge ut dets institusjoner, skaper etter hvert de nødvendige vilkår for en klarere atskillelse mellom kulturell og økonomisk kapital. Her har naturligvis utviklingen av et utdanningssystem en langt større effekt enn utbredelsen av lese- og skrivekunsten

hadde. Ifølge Bourdieu er det et tilsvarende forhold mellom akademiske kvalifikasjoner og kulturell kapital som det er mellom penger og økonomisk kapital. Ved å gi samme verdi til alle innehavere av det samme eksamensbeviset slik at de i realiteten kan erstatte hverandre, åpner utdanningssystemet muligheten for at den kulturelle kapitalen kan sirkulere fritt. I og med at alle som søker akademiske kvalifikasjoner, blir vurdert i forhold til én og samme standard, eksisterer det ett felles marked for alle, uansett kvalifikasjonsnivå. Dette markedet fungerer også som garanti for at kulturell kapital kan innløses i penger. Og siden akademiske kvalifikasjoner, på samme måte som penger, har en verdi som er fastsatt ved overenskomst og garantert gjennom lovverket, er de hevet over lokale og tidsmessige begrensninger. Når de først er dokumentert gjennom vitnemål eller diplom, behøver de heller ikke å bli bekreftet på nytt. Dessuten gir de innehaveren lovbestemt rett til permanente posisjoner i samfunnet, posisjoner som er fullstendig uavhengige av de biologiske personene som til enhver tid bekler dem. Men selv om personer som bekler de samme posisjonene, godt kan være biologisk forskjellige, må de kunne substituere hverandre når det gjelder de forutsatte kvalifikasjonene.

I et samfunn hvor den kulturelle kapital kan sirkulere på denne måten, eksisterer det intet makt- eller herredømmeforhold direkte mellom enkeltindivider. Makten er blitt et objektivt forhold mellom institusjoner, dvs. mellom sosialt godkjente kvalifikasjoner og sosialt definerte posisjoner (Bourdieu og Boltanski, 1975). Maktforholdet mellom grupper og klasser som i praksis opprettholdes gjennom slike sosiale mekanismer, får en slags symbolsk stadfæstelse gjennom lovverket. Samtidig får disse mekanismene selv en legitimeringsfunksjon i kraft av at de fungerer, og stadig bidrar til å reproducere den bestående orden. Weber uttalte om utdanningssystemet at det ga den herskende klassen "en guddommelig autoritet for sin egen privilegerte stilling". Utdanningssystemets åpne sammenkobling mellom kvalifikasjoner og jobber under mottoet om formell likhet gir legitimitet til en skjult sammenkobling mellom de kvalifikasjoner folk oppnår, og den kulturelle kapital de har arvet.<sup>13</sup> Bourdieus poeng her er at utdanningssystemet ikke behøver å formulere noen eksplisitt ideologi for å kunne fortsette å reproducere den bestående klassestrukturen (Bourdieu og Passeron, 1964; 1970).

Ved siden av kunst og kultur er utdanningssystemet det området i det moderne samfunnet hvor makt- og herredømmerelasjonene er mest tilslørt. På alle disse områdene sikres reproduksjonen ikke gjennom økonomisk, men symbolsk kapital i form av stipend- og fondsordninger, innsamlinger og donasjoner, samt offentlige bevilgninger. I realiteten er tendensen til å redusere økonomiens og de økonomiske interessers betydning innenfor disse områdene en nødvendig forutsetning for at de dominerende grupper og klasser skal kunne akkumulere symbolsk kapital og *skille seg ut* i samfunnet. Den *troens* ("croyance") og *tiltroens* ("crédit") logikk som gjør seg gjeldende overalt i det moderne samfunn hvor symbolsk kapital blir utvekslet, er ifølge Bourdieu en reminisens av den økonomiske logikken i før-kapitalistiske samfunn.<sup>14</sup> I denne logikken kommer de *karismatiske* trekk ved det moderne samfunn til syne.

### *Distinksjonene*

I en hierarkisk fordelingsstruktur som vår fører samfunnsmedlemmene en kontinuerlig kamp med hverandre om posisjoner og innflytelse. For å kunne utmerke seg i denne kampen og oppnå ledende posisjoner må de satse på å akkumulere så mye som mulig av økonomisk og kulturell kapital. Den *økonomiske kapitalen* utgjøres av inntekt, eiendom, verdigjenstander - i det hele tatt alt som kan uttrykkes eller omsettes i penger. På dette punkt atskiller Bourdieus teori seg neppe fra mer tradisjonelle sosiologiske teorier som anvender slike faktorer som indikatorer på økonomisk nivå (Rosenlund, 1989: 12ff). Det originale bidraget i Bourdieus teori er den betydning og den forklaringsverdi han tilkjenner den *kulturelle kapitalen*. I den grad den kulturelle kapitalen er garantert gjennom akademiske grader og diplomer, representerer den inngangsbilletten til toppstillingene i samfunnet. Men kulturell kapital er ikke ensbetydende med *utdanningskapital*, for man kan tilegne seg kulturell kapital også utenfor det formelle utdanningssystemet. Mennesker kan sies å være i besittelse av høy kulturell kapital, når de er fortrolige med kulturelle verdier som har høy status i samfunnet, enten dette er et resultat av formell skolegang eller mer uformell sosialisering. Med vår samlede kapital rivaliserer vi om sosiale posisjoner samtidig som vi fører en *symbolsk kamp* om å få lov til å definere den sosiale verden. Kapital - både økonomisk og kulturell - er nemlig ikke bare et sosialt byttmiddel, men også en forståelsesform, en måte å avkode virkeligheten på.

Slik kan et individs samlede kapital betraktes som selve bindeleddet mellom dets sosiale posisjon og dets virkelighetsoppfatning: den samlede kapitalen angir en bestemt plassering i det sosiale hierarki, samtidig som den er forbundet med bestemte forståelseskoder. Via den samlede kapitalen etableres det her med andre ord en sammenheng mellom enkeltindivids plassering i det sosiale felt og dets oppfatninger, smak og stil. Hos Bourdieu er det imidlertid ikke tale om noen mekanistisk sammenheng i den forstand at slike kulturelle ytringer reduseres til en blott og bar refleks av den enkelte aktørs plassering i sosialstrukturen. En kultursosiolog forenkler sin oppgave hvis han reduserer forholdet mellom aktørenes klassebakgrunn og deres kulturytringer til et forhold mellom en "uavhengig" og en "avhengig variabel". For den som foretar en slik sammenkobling, gjenstår det nemlig å forklare hvordan selve oppfatningen og vurderingen av det som defineres som "avhengig variabel", varierer nettopp i henhold til klassebakgrunnen.<sup>15</sup> Dette resonnementet lar seg eksemplifisere på følgende måte: Når vi opptrer som konsumenter på det kulturelle marked og tar i bruk et objekt, vil det ikke være mulig å bestemme dets *objektive nytte* uten å ta i betraktning den enkelte brukerens smak. Objektet vil bli til delt forskjellig sosial identitet, avhengig av hvilken smak som rettes mot det; og smaken varierer i sin tur med de sosiale og økonomiske betingelser den er blitt til under.<sup>16</sup>

Vi kan altså trekke den konklusjon at den kapital vi tilegner oss gjennom vår karriere i utdanningssystemet og yrkeslivet, forefinnes hos hver enkelt av oss både som subjektiv, kroppsliggjort disposisjon, dvs. som habitus, og i objekti-

vert tilstand som materielle ressurser, eksamener og titler. Den representerer det *generative skjema* som mobiliseres hos den enkelte aktør når han opererer på det kulturelle marked, og som setter betingelsene for hans praksis. Men samtidig fremstår samfunnsmedlemmenes ulike disposisjoner eller habitus som systematisk fordelte ressurser eller som et system av *forskjeller* ("distinctions"), forskjeller som er nedfelt i ulike eksistensvilkår, og som manifesterer seg gjennom ulike livsstiler.

Med Bourdieus egne begreper kan vi si at habitus ikke bare er en *strukturende struktur* som organiserer vår praksis og vår oppfatning av praksis, men også en *strukturert struktur*, dvs. en taksonomi eller et prinsipp for oppdelingen i logiske klasser som organiserer vår oppfatning av den sosiale verden.<sup>17</sup> Disse to aspektene ved habitus henger sammen på en slik måte at det å internalisere en bestemt sosial taksonomi eller klassifikasjonsprinsipp er ensbetydende med å tilegne seg den korresponderende handlingsdisposisjonen; og den som handler ut ifra en bestemt disposisjon, er allerede sosialisert inn i det tilsvarende klassifikasjonsprinsippet. Likevel er det ifølge Bourdieu ikke et deterministisk kausalforhold mellom klassifikasjonsprinsipp og handlingsdisposisjon, eller mellom de eksistensvilkår som klassifikasjonsprinsippene springer ut av, og de livsstilene som handlingsdisposisjonene resulterer i:

"[This classificatory system] continuously transforms necessities into strategies, constraints into preferences, and without any mechanical determination, it generates the set of 'choices' constituting life-styles, which derive their meaning, i. e. their value, from their position in a system of oppositions and correlations". (Bourdieu, 1986a: 175)

Det som overføres til oss gjennom de taksonomiene som er nedfelt i våre individuelle eksistensvilkår, er således ikke livsstiler, men handlingsdisposisjoner som gjør det mulig for oss å velge mellom livsstiler. Vi overtar klassespesifikke registre av handlingsalternativer som det enkelte medlem av klassen må forholde seg til og utnytte på sin måte.

#### *Sosiale klasser og klassefraksjoner*

Når man grupperer individer sammen i en sosialklasse, legger man gjerne til grunn en enkelt egenskap (posisjonen innenfor produksjonsforholdene) eller summen av flere egenskaper (kjønn, alder, sosial herkomst, etnisk opprinnelse). Eller man definerer sosialklassen som en kjede av egenskaper som alle er ordnet ut fra en fundamental egenskap, nemlig posisjonen innenfor produksjonsforholdene, og forholder seg til hverandre som årsak til virkning. Strukturalisten Bourdieu derimot definerer sosialklassen som *strukturen i relasjonene mellom alle relevante egenskaper* hos medlemmene. Det er relasjonsstrukturen som tildeler hver og en av disse egenskapene, og den virkningen de utøver på praksis, deres spesifikke verdi (Bourdieu, 1986a: 101ff).

For å kunne konstruere klasser som er så homogene som mulig både med hensyn til de materielle eksistensvilkår og med hensyn til hvordan klassens medlemmer betinges av dem, må man være klar over at det ved siden av den egenskap man har brukt som kriterium, f.eks. yrkestilhørighet, også finnes et

nettverk av sekundære egenskaper som spiller med. Man må oppgi den *lineære tenkning* som går ut på å tilordne hver virkning en enkel forklaringsfaktor, og i stedet gå inn for å rekonstruere det nettverk av komplekse sammenhenger som skjuler seg bak hver enkelt faktor. Den *strukturelle kausaliteten* som et slikt nettverk representerer, lar seg heller ikke redusere til den akkumulerte effekten av alle de lineære sammenhenger man kan etablere mellom den praksis man studerer, og de ulike faktorene tatt hver for seg. I hver enkelt faktor gjenfinner man nemlig virkningen av alle de øvrige faktorene, slik at man kan snakke om et mangfold av determineringsforhold. Det betyr ikke at fenomenene forblir ubestemmelige; de blir snarere over-bestemte eller *overdeterminerte* (Bourdieu, 1986a: 107). Et slående eksempel er tendensen til å stable på hverandre biologiske, psykologiske og sosiale faktorer når det blir gjort forsøk på å forklare utviklingen av kjønnsidentitet.

Blant de faktorene som konstituerer sosialklassen, vil noen ha større funksjonell tyngde enn andre og gi en spesiell form og verdi til den påvirkning andre faktorer øver på praksis. Faktorer med særlig tyngde er *kapitalstrukturen*, dvs. hvordan kapitalen er sammensatt, og *kapitalvolumet*, dvs. størrelsen på kapitalen, mens andre og mindre gjennomslagskraftige faktorer kan være slike som alder, kjønn og bosted.

For å kunne gi en dekkende beskrivelse av samfunnsklassene må vi også trekke inn *tidsdimensjonen*. Kjønn-, alders- og etnisitetsfordelingen i de ulike klasser utvikler seg nemlig over tid. I de laveste posisjonene i samfunnet, f. eks. renholdsjobber, er vi i ferd med å få et økende antall innvandrere og kvinner (mange av dem er kvinner og innvandrere). Og de sosialklasser eller klassefraksjoner som har flest eldre medlemmer, f. eks. bønder og selvstendig næringsdrivende, må sies å være i tilbakegang. Flertallet av ungdommer med slik bakgrunn sørger for å konvertere den kapital de har arvet, slik at de kan komme inn i mer ekspanderende yrker. På samme måte er et økende antall kvinner i et yrke uttrykk for at dette yrket er i endring, enten det nå er selve arbeidets karakter eller organisering som forandres, eller det er yrkets relative posisjon i det sosiale rom.

Det er imidlertid ikke bare sosialklassene som kan være i endring og derfor må analyseres i et tidsperspektiv. Det samme gjelder de enkelte aktørene. I én og samme sosialgruppe kan vi finne *oppkomlinger* og *deklasserte* som skiller seg ut fra gruppen og fra hverandre gjennom subtile nyanser i manérer og holdninger. Slike nyanser røper at aktørene kommer fra andre eksistensvilkår enn de nåværende, og at deres *sosiale bane* ("trajectory") avviker fra den som er den normale i gruppen. I enkelte tilfeller kan de disposisjoner som en aktør har tilegnet seg under andre eksistensvilkår, slå så sterkt igjennom at aktørens praksis blir inadekvat i den aktuelle situasjonen. Bourdieu omtaler dette som "Don Quijote-effekten" (Bourdieu, 1986a: 109).

Individenes forflytninger i det sosiale rom skjer ikke på slump. Dels påvirkes aktørene av de kreftene som strukturerer det sosiale rommet gjennom eliminerings- og kanaliseringsmekanismer, dels motvirker tregheten i individenes egne disposisjoner og egenskaper en fullstendig tilpasning til gruppens normale



bane. Overgangen fra én bane til en annen beror ofte på kollektive hendelser som krig og kriser, eller individuelle hendelser som møter, forbindelser, velgjørere osv., som man gjerne beskriver som tilfeldigheter. Men slike hendelser har egentlig en statistisk sammenheng med posisjonene og disposisjonene til de individene som kommer ut for dem.

#### *Det sosiale rommet*

På grunnlag av følgende tre fundamentale dimensjoner konstruerer Bourdieu et diagram over det sosiale rommet: kapitalens volum, kapitalens struktur, samt disse egenskapenes utvikling over tid (dvs. hvorvidt de ulike klassene befinner seg i en stigende eller i en hellende bane). Det er *kapitalens totalvolum* som bestemmer klassenes og klassefraksjonenes vertikale plassering i det sosiale rom. De som er best utrustet med både økonomisk og kulturell kapital, plasserer seg helt på toppen i det sosiale rommet, mens de som har minst av begge deler, er å finne på bunnen (Bourdieu, 1986a: 128-129). I vårt eget samfunn, liksom i Bourdieus franske, skiller de frie profesjoner (advokater, leger osv.) seg ut både ved at de har høye inntekter og høy utdanning, at de har sin opprinnelse i den dominerende klassen (frie profesjoner eller høyere tjenestemenn), og at de konsumerer store mengder materielle og kulturelle ressurser. I sammenligning med dem har kontorfunksjonærer beskjeden lønn og lav utdanning; de har bakgrunn i de folkelige klassene eller middelklassen og har et beskjedent forbruk. Enda større er avstanden både når det gjelder lønn og utdanning, fra samfunnets toppsjikt ned til landbruksarbeidere og ufaglærte arbeidere som nesten alle kommer fra de folkelige klassene.

Mens sosialklassen defineres ut fra totalvolumet av den kapital den disponerer, kan man på grunnlag av variasjoner i *kapitalens struktur* skjelne mellom ulike fraksjoner innenfor den enkelte klasse. Hver fraksjon har sin spesielle struktur, dvs. sin spesielle fordeling mellom ulike former av kapital. Denne strukturen kan være *symmetrisk*, som tilfellet er med de frie profesjoner som forener meget høye inntekter med betydelig kulturell kapital, eller den kan være *asymmetrisk*, som når det gjelder lærere i høyskoler og videregående skoler, der den kulturelle kapitalen er den dominerende formen, og bedriftsledere, der den økonomiske kapitalen dominerer. På denne måten får vi to rekker av *homologe posisjoner*. Vi har på den ene siden de fraksjoner hvor reproduksjonen avhenger utelukkende av den økonomiske kapitalen. Her har vi på det øverste nivået direktører i industri og forretningsliv, på mellomnivået håndverkere og mindre kjøpmenn. Mot dem står, på øverste nivå, lærere i høyskoler og videregående skoler, og på mellomnivået grunnskolelærere som relativt sett er fattigst på økonomisk kapital, og som baserer sin reproduksjon på den kulturelle kapitalen. Langs den horisontale skalaen fra kunstnere til direktører i industri og forretningsliv øker den økonomiske kapital gradvis i volum, mens den kulturelle minker. Bourdieu trekker den konklusjon at den dominerende klassen er organisert etter en *kiasisk* struktur (Bourdieu, 1986a: 116).

Den enkelte klasses eller klassefragments plassering i det sosiale rom bestemmes imidlertid også av sekundære faktorer som kjønn, alder, etnisitet



osv. Således representerer fenomener som "femininisering" eller "forgubbing" av et yrke viktig informasjon for den som skal plassere klasser og klassefragmenter i forhold til hverandre. I det hele tatt er det ikke enkeltfaktorer, men systemet av faktorer eller *konfigurasjonen av egenskaper* som bestemmer klassens posisjon i det sosiale felt og følgelig også dens preferanser og livsstil. Men selv om det er den samme konfigurasjonen av egenskaper, den samme habitus, som er virksom uansett hvilket felt vi opererer på, kan den relative tyngden av disse egenskapene variere fra felt til felt. Det er det enkelte felts spesielle logikk som avgjør hvilke egenskaper som er gangbare innenfor dette feltet, hvilke egenskaper som er virksomme i det spillet som foregår der, og som fungerer som spesifikk kapital og forklaringsfaktor for den praksis som utfoldes på dette markedet.

## Noter

1. Jf. Østerberg, 1983: 27ff, der han redegjør for Durkheims oppfatning av "samfunnet og tingene".
2. Jf. Berger og Luckmann, 1976: 194ff. I sin beskrivelse av dialektikken i primærsosialiseringsprosessen påberoper de seg inspirasjon fra George Herbert Mead (1934).
3. Jf. Stuart Hall, 1982: 74, som skiller mellom et referensielt perspektiv på språket hvor "... language was thought to be transparent to the truth of 'reality itself'", og et konvensjonelt eller konstruktivistisk perspektiv på språket hvor "... reality came to be understood, instead, as the result or effect of how things had been signified".
4. I Pierre Bourdieu (1989) heter det "To treat a work of plastic art as a discourse intended to be interpreted, decoded, by reference to a transcendent code analogous to Saussurian 'langue' is to forget that artistic production is always also - to different degrees depending on the art and on the historically variable styles of practising it - the product of an 'art...'".
5. Til "mekanistene" regner Bourdieu - som allerede antydte - Saussure og Lévi-Strauss, men også Durkheim (jf. Bourdieu, 1989: 114f). Selv om Bernstein ikke er nevnt i denne sammenheng, er det grunn til å anta at han ved å assosiere språkkodene så sterkt med klassisk rolleteori vil rammes av den kritikken Bourdieu retter mot "mekanistene".
6. "Finalistene" teller, foruten fenomenologene Husserl og Schütz og etnometodologen H. Garfinkel, også filosofen Jean-Paul Sartre.
7. Jf. Bourdieu, 1989: 72. Språkbruken her kan minne om den man finner i Berger og Luckmanns beskrivelse av dialektikken mellom eksternalisering, objektivisering og internalisering (1976: 78f). Men mens Berger og Luckmann bruker dialektikkbegrepet for å karakterisere forholdet mellom de ulike fasene i kultur - og identitetsutviklingen, prøver Bourdieu å bygge dialektikken inn i selve handlingsteorien.
8. Bourdieu retter den samme kritikken mot kunsthistorikeren Panofsky som etter hans mening undertrykker spørsmålet om artistisk produksjon når han på grunnlag av selve verket rekonstruerer dets "objektive intensjon", (1989: 1).
9. Det kan se ut til at Bourdieu her er influert av fenomenologen M. Merleau-Ponty (1965), som han også henviser til, jf. Dag Østerberg, 1988: 174, og Danielsen, 1988: 33. For å betegne denne kroppslige disposisjonen bruker Bourdieu av og til det aristoteliske begrepet *hexis* som han definerer slik, (1989: 93f), "Bodily *hexis* is political mythology realized, *em-bodied*, turned into a permanent disposition, a durable manner of standing, speaking, and thereby of feeling and thinking".
10. Bourdieu later her til å være inspirert av Hegels oppfatning av forholdet mellom det individuelle og det allmenne, og henviser også til Hegel i sin redegjørelse.
11. Det som kjennetegner moderne økonomi, er ifølge Bourdieu at den er snevert kommersiell, jf. Pierre Bourdieu, 1977: 3-43.
12. Moses I. Finley, 1965: 29-45, redegjør for forskjellene mellom en arkaisk og en moderne økonomi, Bourdieu, 1989: 185, viser at Finleys beskrivelse av den arkaiske økonomi også er relevant for kabyler-samfunnet. Forskjellene mellom arkaisk og moderne økonomi blir også drøftet i innledningskapitlet "Concepts and General Problems" til M. M. Austin og P. Vidal-Naquat, 1977.

13. Pekka Sulkunen, 1982: 105, sier om skolesystemet "It is also the mechanism which individualizes the merits for success and the blame for failure, while, furthermore, it produces an aura of legitimacy to the values, tastes and life-style of the dominant classes".
14. Jf. Bourdieu, 1977: 3ff, der han drøfter den betydning "troens logikk" har innenfor ikke-økonomiske yrker, f.eks. forfattere, kritikere, kunsthåndlere, forleggere og teaterdirektører.
15. Pierre Bourdieu, (1986a: 100), sier det slik "The sociologist's task would be much easier if, when faced with each relationship between an 'independent variable' and a 'dependent variable', he did not have to determine how the perception and appreciation of what is designated by the 'dependent variable' vary according to the classes determined by the 'independent variable', or, in other words, identify the system of pertinent features on the basis of which each of the classes of agents was really determined".
16. Bourdieu, 1986a: 100, gjør oppmerksom på "... that the consumption of goods no doubt always presupposes a labour of appropriation, to different degrees depending on the goods and the consumers, or, more precisely, that the consumer helps to produce the product he consumes, by a labour of identification and decoding which, in the case of a work of art, may constitute the whole of the consumption and gratification, and which requires time and dispositions acquired over time".
17. Jf. Bourdieu, 1986a: 169ff. Den samme dualisme finner vi i Anthony Giddens, 1988: 69, heter det "By the duality of structure I mean that the structural properties of social systems are both the medium and the outcome of the practices that constitute those systems. The theory of structuration, thus formulated, rejects any differentiation of synchrony and diachrony or statics and dynamics. The identification of structure with constraint is also rejected: structure is both enabling and constraining, and it is one of the specific tasks of social theory to study the conditions in the organisation of social systems that govern the interconnections between the two. According to this conception, the same structural characteristics participate in the subject (the actor) as in the object (society)".

## Litteratur

- Austin, M. M. og P. Vidal-Naquet (1977). *Economic and Social History of Ancient Greece. An Introduction*, London.
- Berger, Peter L. og Thomas Luckmann (1976). *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Harmondsworth.
- Bernstein, Basil (1962a). "Linguistic codes, hesitation phenomena and intelligence", *Language and Speech* 5, pp. 31-46.
- Bernstein, Basil (1962b). "Social class, linguistic codes and grammatical elements", *Language and Speech* 5, pp. 221-240.
- Bernstein Basil (1977a). *Class, Codes and Control*, vol. I, Theoretical Studies towards a Sociology of Language, London.
- Bernstein Basil (1977b). *Class, Codes and Control*, vol. 3, Towards a Theory of Educational Transmissions, London.
- Bourdieu, Pierre (1963). *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris.
- Bourdieu, Pierre (1964). *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris.
- Bourdieu, Pierre (1966). "The sentiment of Honour in Kabyle Society", i J. Peristany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago.
- Bourdieu, Pierre (1977). "La production de la croyance. Contribution à une économie des biens symboliques", *Actes de la recherche en sciences sociales*, III, pp. 3-43.
- Bourdieu, Pierre (1986a). *Distinction. A social critique of the judgement of taste*, London.
- Bourdieu, Pierre (1986b). *Kultursociologiska texter. I urval av Donald Broady och Mikeal Palme*, Stockholm.
- Bourdieu, Pierre (1989). *Outlines of a Theory of Practice*, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre og J.C. Passeron (1964). *Les héritiers*, Paris.
- Bourdieu, Pierre og J.C. Passeron (1970). *La reproduction*, Paris.
- Bourdieu P. og L. Boltanski (1975). "Le titre et le poste: rapports entre le système de production et le système de reproduction", *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 2.
- Broady, Donald (red.) (1985). *Kultur och utbildning. Om Pierre Bourdieus sociologi*, Stockholm.
- Broady, Donald (red.) (1991). *Sociologi och epistemologi, Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*, Stockholm.

13. Pekka Sulkunen, 1982: 105, sier om skolesystemet "It is also the mechanism which individualizes the merits for success and the blame for failure, while, furthermore, it produces an aura of legitimacy to the values, tastes and life-style of the dominant classes".
14. Jf. Bourdieu, 1977: 3ff, der han drøfter den betydning "troens logikk" har innenfor ikke-økonomiske yrker, f.eks. forfattere, kritikere, kunsthåndlere, forleggere og teaterdirektører.
15. Pierre Bourdieu, (1986a: 100), sier det slik "The sociologist's task would be much easier if, when faced with each relationship between an 'independent variable' and a 'dependent variable', he did not have to determine how the perception and appreciation of what is designated by the 'dependent variable' vary according to the classes determined by the 'independent variable', or, in other words, identify the system of pertinent features on the basis of which each of the classes of agents was really determined".
16. Bourdieu, 1986a: 100, gjør oppmerksom på "... that the consumption of goods no doubt always presupposes a labour of appropriation, to different degrees depending on the goods and the consumers, or, more precisely, that the consumer helps to produce the product he consumes, by a labour of identification and decoding which, in the case of a work of art, may constitute the whole of the consumption and gratification, and which requires time and dispositions acquired over time".
17. Jf. Bourdieu, 1986a: 169ff. Den samme dualisme finner vi i Anthony Giddens, 1988: 69, heter det "By the duality of structure I mean that the structural properties of social systems are both the medium and the outcome of the practices that constitute those systems. The theory of structuration, thus formulated, rejects any differentiation of synchrony and diachrony or statics and dynamics. The identification of structure with constraint is also rejected: structure is both enabling and constraining, and it is one of the specific tasks of social theory to study the conditions in the organisation of social systems that govern the interconnections between the two. According to this conception, the same structural characteristics participate in the subject (the actor) as in the object (society)".

## Litteratur

- Austin, M. M. og P. Vidal-Naquet (1977). *Economic and Social History of Ancient Greece. An Introduction*, London.
- Berger, Peter L. og Thomas Luckmann (1976). *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Harmondsworth.
- Bernstein, Basil (1962a). "Linguistic codes, hesitation phenomena and intelligence", *Language and Speech* 5, pp. 31-46.
- Bernstein, Basil (1962b). "Social class, linguistic codes and grammatical elements", *Language and Speech* 5, pp. 221-240.
- Bernstein Basil (1977a). *Class, Codes and Control*, vol. I, Theoretical Studies towards a Sociology of Language, London.
- Bernstein Basil (1977b). *Class, Codes and Control*, vol. 3, Towards a Theory of Educational Transmissions, London.
- Bourdieu, Pierre (1963). *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris.
- Bourdieu, Pierre (1964). *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris.
- Bourdieu, Pierre (1966). "The sentiment of Honour in Kabyle Society", i J. Peristany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago.
- Bourdieu, Pierre (1977). "La production de la croyance. Contribution à une économie des biens symboliques", *Actes de la recherche en sciences sociales*, III, pp. 3-43.
- Bourdieu, Pierre (1986a). *Distinction. A social critique of the judgement of taste*, London.
- Bourdieu, Pierre (1986b). *Kultursociologiska texter. I urval av Donald Broady och Mikeal Palme*, Stockholm.
- Bourdieu, Pierre (1989). *Outlines of a Theory of Practice*, Cambridge.
- Bourdieu, Pierre og J.C. Passeron (1964). *Les héritiers*, Paris.
- Bourdieu, Pierre og J.C. Passeron (1970). *La reproduction*, Paris.
- Bourdieu P. og L. Boltanski (1975). "Le titre et le poste: rapports entre le système de production et le système de reproduction", *Actes de la recherche en sciences sociales*, no. 2.
- Broady, Donald (red.) (1985). *Kultur och utbildning. Om Pierre Bourdieus sociologi*, Stockholm.
- Broady, Donald (red.) (1991). *Sociologi och epistemologi, Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*, Stockholm.

- Danielsen, Arild (1988). "Pierre Bourdieu - Ensom helt eller brobygger? En introduksjon til Bourdieus sosiologi", i *Sosiologisk årbok 1988*, Oslo.
- Durkheim, Emile (1970). *Suicide. A study in sociology*, London.
- Giddens, Anthony (1988). *Central Problems in Social Theory. Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, London.
- Finley, Moses I. (1965). "Technical Innovation and Economic Progress in the Ancient World", *Economic History Review*, pp. 29-45.
- Hall, Stuart (1982). "The rediscovery of "ideology": return of the repressed in media studies", i Michael Gurevitch, Tony Bennett, James Curran og Janet Woollscott (eds.), *Culture, society and the media*, London.
- Hymes, Dell (1972). "On communicative competence", i S. Diamond (ed.), *Anthropological Approaches to Education*.
- Mead, George Herbert (1934). *Mind, Self and Society*, Chicago.
- Merleau-Ponty, M. (1965). *The Structure of Behaviour*, London.
- Rosenlund, Lennart (1989). *Om smak og behag - en introduksjon til Pierre Bourdieus kultursosiologi*, arbeidspapirer fra Høgskolesenteret i Rogaland, nr. 99, Stavanger.
- Sulkunen, Pekka (1982). "Society Made Visible - on the Cultural Sociology of Pierre Bourdieu", *Acta Sociologica*, pp. 103-115
- Weber, Max (1972). *Den protestantiske etik og kapitalismens ånd*, København.
- Østerberg, Dag (1983). *Emile Durkheims samfunnslære*, Oslo.
- Østerberg, Dag (1988). *Metasociology. An Inquiry into the Origins and Validity of Social Thought*, Oslo.