

Bourdieu's brudd

Hovedfagsoppgave, høst 2006

Av Bjørnar Aspen

**Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi
Universitetet i Oslo**

Takk til Per Otnes for veiledning av denne oppgaven

Sammendrag:

Oppgaven er en teoretisk studie, i tillegg til en mindre ”empirisk” del i siste (5.) kapittel. Det som belyses er sosiologiens komplikasjoner vedrørende et brudd med *common sense* eller hverdagspråket-/ eller tenkningen. Temaet belyses med utgangspunkt i Pierre Bourdieus sosiologi. Oppgaven tar utgangspunkt i vitenskapsfilosofen Gaston Bachelards tanker om at moderne vitenskap er betinget av et fundamentalt brudd med hverdagsintuisjonen eller *common sense*. Bourdieu definerte seg selv innenfor den tradisjonen Bachelard var med på å grunnlegge (”den historiske epistemologien”). Bourdieu legger stor vekt på Bachelards tanker om hvilke *brudd* som må gå forutfor en ”realistisk” konstruksjon av forskningsobjektet. Temaet ”Bourdieu og konflikten mellom sosiologi og common sense” blir til dels det samme som ”Bourdieu og konflikten mellom sosiologi og det epistemologiske brudd”. For Bourdieu innebærer et epistemologisk brudd ikke bare brudd med hverdagsintuisjonen, og dermed et brudd med aktørens selvforståelse, men også et brudd med forskerens ubevisste bruk av en ”skolastisk fornuft”. Bachelard var opptatt av at vitenskapsmenn/kvinner kontinuerlig må gjennomgå en ”psykoanalyse” som han kalte det for å holde hverdagstenkningen adskilt fra den vitenskaplige. Lignende tanker er grundigere formulert hos Bourdieu. Bourdieu mente at sosiologien også må anvendes på forskere siden de også er sosiale aktører, dvs, Bourdieus tanker om refleksivitet tas opp i denne oppgaven.

Oppgavens første kapittel er en innføring i vitenskapsfilosofien til Bachelard. I tillegg til det som er nevnt om hverdagspråket ser vi på begrepet ”anvendt rasjonalisme”, som Bachelards filosofi gjerne fortettes til. Som en forlengelse av dette kapitlet drøftes på hvilke måter de tankene om brudd som finnes hos Bachelard kan gjøres gjeldende i sosiologien. Bourdieu mente et tilsvarende brudd som det Bachelard argumenterte for i forhold til naturvitenskapen var nødvendig også for sosiologien, han var til dels missfornøyd med at sosiologien hadde en lav status og ofte lignet mer på ”politisk journalistikk” enn på vitenskap. Et viktig tema er nettopp dette at sosiologiens spørsmål gjerne sees i sammenheng med diskursen i det politiske feltet og problemstillinger som journalister operer med. Der moderne fysikk (som Bachelard omtalte) pr definisjon innebærer et brudd med *common sense* er det i følge Bourdieu et problem for sosiologien at dens problemstillinger gjerne forstås som svar på ”den sunne fornuftens” spørsmål.

Bourdieu forstås slik at han mener det er av helt avgjørende betydning at sosiologen har bevissthet rundt sin språkbruk. Det betyr bla at sosiologen ikke kan bruke uklare ord (som kan bety enormt mye) på en slik ubevisst måte som for eksempel politikere og journalister gjør. Et

tema som tas opp er media og *common sense*, det vil bla. si den politiske diskursens formidling gjennom media, at politikerspråket former en *common sensisk* forståelse av viktige (sosiologiske) saksforhold. Det sosiologisk sett problematiske ved et uttrykk som ”personlig mening” drøftes i denne sammenhengen. Vi ser også på hva Bourdieu legger i uttrykke ”det offisielle språket”, noe vi også kaller ”ikke-refleksiv sakprosa”. Bakgrunnen er en *common sensisk* ide om at visse former for språkbruk på en ”naturlig” måte referer til virkeligheten: det vil si visse former for sakprosa som omhandler virkelige forhold i motsetning til ”diktning”. Alt som tas opp i denne forbindelse kan ikke føres tilbake til Bourdieus sosiologi, det presiseres i oppgaven, bla refereres det til Georg Johannesen og noe kan sies å være ”egne” tanker. Men *respekten* for det ”offisielle språket” og dette språkets brukere (som i følge Bourdieu ikke kan skilles) belyses ved hjelp av sosiologien til Bourdieu (samfunnsinstitusjonene er lagret i *habitus* i følge Bourdieu).

Bruddet med *common sense* og det vi med Bourdieu og Bachelard kan kalle ”fornuftens realisering”, er i følge Bourdieu betinget av autonome produksjonssfærer som fremmer spesielle ”legninger” og ”interesser” (som Bourdieu kalte det) grunnlagt på en form for symbolsk økonomi som er annerledes enn den økonomiske, egoistiske, nyttemaksimerende økonomien. Det kan se ut som de kunstneriske feltene er et ideal for Bourdieu i så måte. Den autonome kunsten innebærer brudd med markedstenkning og *common sense*, i tillegg har et autonomt kunstnerisk felt en ”økonomi” som i følge Bourdieu også bør finnes i de vitenskaplige feltene. Bourdieu mente at logikken i de vitenskaplige feltene redder oss fra ”relativismen” som han mente var ”naiv”, det temaet ser vi litt på. Ellers illustreres Bourdieus visjoner om ”alternativ økonomi” og hans tilhørende interessebegrep ved hjelp av eksempler fra de kunstneriske feltene. Dvs hans egen studie ”Kunstens regler”, og i tillegg et eksempel jeg fant fra en konflikt i det vi kan kalle det norske litterære feltet uten at hele dette feltet kartlegges, det er bare en konflikt mellom to forfattere som kan illustrere noe av det vi har vert inne på tidligere i oppgaven. For å få en sammenheng her er det viktig å være klar over at Bourdieu så likheter mellom autonom kunst og autonom vitenskap, dvs i begge tilfeller er det snakk om vanskelige arbeider som bryter med *common sense* og umiddelbar intuisjon. Den er i følge Bourdieu dermed mye nærmere ”sannheten” enn den kunsten som kalles ”realistisk”, eller sosiologi som er *common sense* basert og tilpasset den journalistiske, politiske diskursen. Det bør også nevnes at vi bruker noen sider på to andre sosialteoretikere; M. Foucault og T. Adorno, for å sette noen av Bourdieus poenger inn i en sammenheng.

Innhold:

Innledning s7

1.0 Bachelard og den historiske epistemologien s16

1.1 Språk og hverdagstenkning s17

1.2 Rasjonalisme s 1

1.3 Realisme s 21

1.4 Kant s 23

1.4.1 a priori s 24

1.5 Poetiske bilder s 25

1.5.1 Loven om de fire elementer s 27

1.6 Refleksivitet og psykoanalyse s 29

2.0 Sosiologi og *common sense* s 30

2.1 Skolen og samfunnsspørsmål s 34

2.2 Det relasjonelle og *common senses* 35

2.2.1 Felt s 39

2.3 Meningsmålinger s 42

2.3.1 Personlig mening, ytring og debatt s 45

2.4 Ikke-refleksiv sakprosa s 49

2.5 Habitus og anerkjennelsen av språket og språkbrukeren s 53

2.5.1 Habitus og determinisme s 57

3.0 Refleksivitet s 60

3.1 Dualistisk tenkning s 60

3.1.1 Objektivisme – subjektivisme s 61

3.1.2 Aggregert nivå – mikro nivå s 63

3.2 Skholésituasjonen og refleksiv sosiologi s 65

3.2.1 Skolastiske feilslutninger s 69

- 3.3 Filosofien og samfunnsvitenskapen s 71
 - 3.3.1 Adorno og ”den empiriske sosiologien” s 72
 - 3.3.1.1 ”Alt er sosialt formidlet” s 75
 - 3.3.1.2 Fenomenologi s 76
 - 3.3.1.3 Filosofi og sosiologi s 77
 - 3.3.2. Bourdieu vs. Adorno s 77

4.0 Historisering og relativisme s 81

- 4.1 Foucault s 82
 - 4.1.1 ”Ren beskrivelse av diskursen” s 86
 - 4.1.2 Sosiologi hos Foucault? s 88
 - 4.1.3 Vitenskap som diskurs? s 92
 - 4.1.3.1 Viljen til sannhet s 93
 - 4.1.3.2 Episteme, historisk apriori og arkiv s 95
- 4.2. Diskusjon s 97
- 4.3 Realisering av fornuften s 100

5.0 Kunst, autonomi og rasjonalisme s 105

- 5.1 Bourdieus analyse av *Frédéric Mourau* s 106
- 5.2 De kunstneriske feltenes ”økonomi” s 109
- 5.3 Et eksempel fra Norge s 112
 - 5.3.1 Aggresjon som uttrykk for anerkjennelse s 114
 - 5.3.2 Den proletære intellektuelle s 117
 - 5.3.3 Michelets posisjon i det litterære feltets ytergrense s 119
 - 5.3.4 Michelets naivisme og anti-intellektualisme s 121
 - 5.3.5 Folkelighet og naiv realisme s 122
 - 5.3.6 ”Politikk” s 124

Avslutning s 131

Innledning

I følge Pierre Bourdieu må sosiologien være grunnlagt på et fundamentalt brudd med *common sense*, i denne oppgaven også kalt "hverdagsspråk" eller "den alminnelig sunne fornuft". Et slikt brudd innebærer et brudd med aktørenes egen forståelse av sin situasjon. Et spørsmål som søkes besvart i denne oppgaven er hva det konkret innebærer for sosiologien å bryte med *common sense*, drøftelsen tar utgangspunkt i Bourdieus tanker om de bruddene han mente er påkrevd for en epistemologi for samfunnsvitenskapen. Vi forsøker å belyse de forskjellige aspektene ved "bruddet" i Bourdieus epistemologi. Med "brudd" menes de forutgående undersøkelser eller konstruksjoner som er nødvendige for å konstruere forskningsobjektet på en realistisk måte. Poenget er å bryte med ubevisste, vanemessige tankemønstre som sniker seg inn i forskningen. Bourdieu delte gjerne sitt brudd opp i to (Bourdieu 1990A s27):

- Bruddet med aktørenes erfaring og deres oppfatninger av denne erfaringen
- Undersøkelsen av hvilke forutsetninger som er innskrevet i observatørens sosiale posisjon, inkludert avstanden til forskningsobjektet.

I denne oppgaven drøftes bruddet med *common sense* forholdsvis inngående, dette bruddet kan ikke skilles klart fra de to nevnte punktene. Hverdagsspråket er et slags fellesskap som muliggjør kommunikasjon på tvers av sosiale skiller, i den forstand deles det av både samfunnsforskeren og aktøren som studeres. Det blir forsøkt belyst hvor vanskelig det kan være for sosiologien å bryte med *common sense*. Bruddet med de tenkemåtene som i følge Bourdieu kan knyttes til observatørens sosiale posisjon (livet i "skolastiske" miljøer) belyses ved at Bourdieus tanker om refleksivitet blir drøftet. "Bruddet" gis en noe utvidet betydning som har støtte i Bourdieus sosiologi; de kunstneriske feltene trekkes inn i drøftelsen. I følge Bourdieu er de kunstneriske feltene i likhet med de vitenskaplige fundert i et brudd med hverdagsspråket. Ideen er at et slikt brudd gjør de vitenskaplige og kunstneriske feltene i stand til å tilby tenkemåter eller tilnærminger som automatisk "sensureres" bort i sammenhenger hvor *common sense* er dominerende. Fornuften "realiseres" innenfor de vitenskaplige og kunstneriske feltene i følge Bourdieu. Disse feltene lærer aktørene opp i tenkemåter som bryter med den *common sense*

baserte språkbruken i media og det politiske feltet. Hvordan Bourdieu tenkte seg betydningen av autonome felter i denne sammenhengen, og hvordan de ”fungerer” blir forsøkt belyst, og de kunstneriske feltene blir brukt som eksempel.

Tankene til den franske vitenskapsfilosofen Gaston Bachelard er en viktig bakgrunn for de spørsmål som drøftes i denne oppgaven. Bachelards tanker om at rasjonell vitenskaplig tenkning innebærer et fundamentalt brudd med den intuitive hverdagstenkning, dvs et brudd med umiddelbare sanseerfaringer har hatt avgjørende innvirkning på Bourdieu. Bachelard skrev om naturvitenskapene, men Bourdieu mente at sosiologien må være villig til å gjennomføre et tilsvarende brudd som det Bachelard mente var nødvendig for naturvitenskapene. Som en del av den tradisjonen Bachelard var med på å grunnlegge (kalt ”den historiske epistemologien” i Frankrike) forstås Bourdieu som en rasjonalist som bryter med en hver form for rasjonalisme som er grunnlagt i noe ”apriorisk”. Bachelard mente at fornuften *realiseres* ved at den *anvendes*, og fornuften (slik den er knyttet til de vitenskaplige feltene) er i grunnleggende konflikt med *common sense*. Tanken er at fornuften ”oppstår” innenfor autonome vitenskaplige felter, den finnes på ingen måte forut for de relasjonene som skaper den. Disse relasjonene legger grunnlaget for at de aktørene som har sitt virke innenfor et vitenskaplig felt læres opp i rasjonell vitenskaplig tenkning. Dette er også Bourdieus perspektiv, bruddet med *common sense*, som moderne rasjonell vitenskaplig tenkning er ett eksempel på, er i følge Bourdieu betinget av at det finnes autonome felter med en annen type ”økonomi” som Bourdieu kalte det, enn den man finner særlig i de kommersielle feltene. I følge Bourdieu har menneskehetens viktigste frembringelser funnet sted innenfor relativt autonome felter, som de vitenskaplige og kunstneriske. Bourdieus fornuftstro og antirelativisme er fundert i den beskrivelsen han gir av disse feltene. I Bourdieus forsøk på å forklare eksistensen av slike felter som i følge Bourdieu ikke bærer preg av rasjonelle egoistiske, nyttemaksimerende strategier (vitenskaplige, religiøse, kunstneriske felter) står hans tanker om feltspesifikke interesser (*illusio*) sentralt.

En kort kommentar til Bourdieus språkbruk. Språket til Bourdieu skal markere et brudd med hverdagsspråket. Uttrykk som ”individ”, ”samfunn”, ”rolle” osv brukes ikke av Bourdieu. Viss ord som også har en hverdagslig betydning skal kunne brukes vitenskaplig må de i følge Bourdieu være veldefinerte og inngå i et relasjonelt system. En mulighet er, som Bourdieu benyttet seg av, å hente ord fra gresk eller latin og inkludere de i de teoretiske relasjonene og forskerpraksisen han arbeidet innenfor. Det vil redusere sannsynligheten for ”hverdaglige”

fortolkninger. Det er mulig denne teksten ikke oppfyller Bourdieus strenge krav til språkbruk, ved uklarheter blir det ofte brukt anførselstegn. Det kan i den forbindelse nevnes at uttrykket ”aktør” blir benyttet av ”praktiske” årsaker selv om det kan henlede tankene mot en slags ”skuespillere” som spiller ”roller” (jfr. Bjørn N. Kvalsviks innledning i Bourdieu 1995). Et slikt perspektiv er fremmed for Bourdieu, men det bør komme klart frem senere.

Om sammenhengen mellom, og innholdet i de ulike kapitlene:

Første kapittel er en innføring i vitenskapsfilosofien til Gaston Bachelard. Det kan leses som en introduksjon til de neste kapitlene, men kanskje spesielt det andre. Bachelard er inne på mange temaer vi møter hos Bourdieu; for eksempel bruddet med hverdagstenkningen, kritikk av filosofiens opphøyede status, *anvendt rasjonalisme* og tanker om refleksivitet (eller ”psykoanalyse” som Bachelard kalte det). Vitenskapsfilosofien til Bachelard oppsummeres gjerne i uttrykket *anvendt rasjonalisme*, hva han mente med det vil etter hvert komme klart frem. De sentrale tankene til Bachelard blir belyst med henvisninger til den relativistiske fysikk som står sentralt i de Bachelardkildene som er brukt her. For Bachelard var den moderne fysikken som brøt med Newton det fremste eksempelet på moderne rasjonell og relasjonell vitenskap. Det *relasjonelle* er i følge Bachelard et helt avgjørende trekk ved moderne vitenskaplig tenkning. De innsiktene Einstein kom frem til bryter på en grunnleggende måte med *common sense* tenkningen som favoriserer det substansielle og topologiske. For Bachelard er det viktig å få frem at det er vanskelig og anstrengende å tenke vitenskaplig fordi en slik tenkning bryter med den tilvante tenkemåten som brukes til daglig. Den dagligdagse tenkningen er et resultat av *læring* i følge Bachelard, hverdagsintuisjonen er derfor ikke noe naturgitt fenomen som egner seg som utgangspunkt for å samle vitenskaplige ”fakta”, i motsetning til hva Bachelards motstander Emile Meyerson (i følge Bachelard) mente. Den vitenskaplige tenkemåten må også *læres*, en læring som finner sted innenfor avgrensede vitenskaplige felter. Kapitlet om Bachelard inneholder også relativt korte henvisninger til klassiske filosofiske debatter som utgjør et bakteppe for de temaene Bachelard tok opp. Det gjelder den klassiske rasjonalismen slik den forbindes med Descartes, dens motpol empirismen og Kants kritiske filosofi. I tillegg kommer noe Bachelard kalte ”realismen”, et begrep som kan ha mange betydninger, men det kommer klart frem hva Bachelard la i det. Bachelard overskrider disse posisjonene. Bachelards posisjon er helt uforenlig

med for eksempel den cartesianske rasjonalismen, men Bachelard var ikke "anti" i forhold til de posisjonene som han til dels forkastet. Bachelard snakket om ikke-cartesianisme, ikke-kantianisme osv, en holdning som skal antyde et mer "åpent" syn enn en polemisk anti-holdning. Poenget til Bachelard er at en *anvendt rasjonalisme* må ha et åpent forhold til filosofihistorien og ikke la seg lede av fastlagte skoler. Dette er en holdning vi finner igjen hos Bourdieu. Bachelard er kanskje mest kjent for sine litteraturstudier, dvs hans arbeider med "de poetiske bildene" og teorien om "de fire elementene". Denne siden ved Bachelards filosofi nevnes ganske kort i dette kapittelet. Det forsøkes å trekke noen felles tråder i forhold til hans "anti – realistiske" vitenskapsfilosofi, slik at dette punktet ikke faller helt på siden av vårt tema. Bachelard insisterte på at kunst og vitenskap må være to forskjellige verdener, samtidig er disse to delene av hans filosofi til dels forbundet med hverandre gjennom at Bachelard fremhevet at både kunsten og vitenskapen er i konflikt med den "realistiske" hverdagstenkningen. Man kan si at Bachelard gikk mot et naivt språksyn som i følge Bachelard preger både dårlig vitenskap og dårlig poesi.

I kapittel to knyttes Bachelards tanker til sosiologien. De relasjonelle prinsippene som i følge Bachelard er grunnleggende for moderne vitenskap, gjelder i følge Bourdieu også for sosiologien. I følge Bourdieu må moderne sosiologi grunnleggende bryte med *common sense* bildene av den sosiale verden som favoriserer det substansielle. Det relasjonelle i sosiologien til Bourdieu er formulert i *felt* – begrepet, som presenteres i dette kapittelet. Men sosiologien støter i følge Bourdieu på helt særegne problemer når den skal foreta et tilsvarende brudd som det Bachelard argumenterte for i forhold til naturvitenskapen. En del av de problemene sosiologen støter på ligner ikke på de problemene fysikeren for eksempel vil støte på. Årsaken er at sosiologien omhandler "samfunnsspørsmål" eller "sosiale problemer" som folk flest, ved hjelp av en "sunn fornuft" (*common sense*) ser seg berettiget til å ha meninger om. Dette gjelder i mindre grad for fysikeren for eksempel. Problemstillinger innen moderne fysikk innebærer pr definisjon et brudd med common sense, dvs spørsmål den gjennomsnittlige avisleser ikke ser seg kompetent til å løse. Bourdieu mente at moderne sosiologi bør være like kompleks som moderne fysikk. Sosiologien gjør seg derfor ikke så godt i avis eller tv format, i følge Bourdieu. I følge Bourdieu er deler av sosiologien "sløv" fordi den ikke har evnet å bryte med den journalistiske/politiske diskursen (som ikke kan skilles fra common sense, slik det forstås i denne oppgaven). For Bourdieu er sosiologien en vitenskap og ikke "politikk" slik politikken er forbundet med et avgrenset politisk felt (som involverer redaktører, lederskribenter, journalister, politikere osv.).

Det er et sentralt poeng i denne oppgaven at "politikkens" formidling gjennom tv og aviser former en common sensisk forståelse av viktige sosiologiske saksforhold. Meningsmålingene er i følge Bourdieu et typisk eksempel på sløvhets og manglende vilje til å bryte med common sense. I dette kapitlet undersøkes ideen om "personlige meninger", dvs hvilke problemer det sosiologisk sett innebærer å betrakte alle aktører som bærere av "personlige meninger". I denne avhandlingen forstås Bourdieu slik at det er viktig for ham å få frem hvor avgjørende det er for en sosiolog å ha bevissthet rundt sin språkbruk og uttrykk som "person" og "mening" er praktiske hverdagsord, men problematiske sosiologisk sett. Som politikere, redaktører, byråkrater osv navngir også sosiologene verden via sin språkbruk, dvs de *skaper* virkeligheten (det betyr ikke at Bourdieu mente at språket *alene* skaper virkeligheten, noe som skulle komme klart frem etter hvert). Poenget til Bourdieu er at sosiologen ikke kan bruke problematiske ord på en bevisstløs måte slik som politikere og journalister, viss han gjør det driver sosiologen politikk med andre midler. Det sløve politikerspråket er med på å forme en common sense gjennom tv og aviser. Bourdieu mente at sosiologen må bryte med denne språkbruken. Bourdieu brukte betegnelsen "offisielt –" eller "legitimt språk", her forstås denne språkbruken som den som praktiseres av byråkrater, politikere, journalister og mange forskere. For å utfylle Bourdieus tanker rundt "offisielt språk" brukes eksempler hentet fra Georg Johannesen som for eksempel brukte uttrykket "ikke refleksiv sakprosa" om den språkbruken Bourdieu kalte "offisielt språk". Fortsatt med støtte hos Georg Johannesen ser vi på ideen om at sakprosaen per definisjon refererer til virkeligheten i motsetning til "dikningen". At forholdet mellom sakprosa og diktning tilsvarer motsetningen mellom "fakta" og "fantasi" forstås her som en ide som har støtte i common sense. Slik common sense tenkning oppfatter avisartikler og nyhetssendinger som noe som reflekterer "virkeligheten" for eksempel. Media og politikerspråkets forming av common sense står sentralt i dette kapitlet (det er også et relativt sentralt poeng i kapittel fem). Det moderne mediasamfunnet og "kulturindustrien" (Adorno) er relativt velkjente sosiologiske temaer. Disse temaene er viktige i vår sammenheng fordi tv og aviser er avgjørende for formingen av samfunnsaktørens "verdensbilde", eller en slags ureflektert common sensisk forståelse av omgivelsene. Imidlertid ser ikke slike temaer ut til å stå veldig sentralt i Bourdieus sosiologi. Bourdieus sosiologi er mer rettet mot å forstå hvordan aktørens ulike posisjoner i det sosiale rom disponerer dem til å motta medieindustriens produkter på ulike måter. Det blir dermed for enkelt å se på kulturindustrien som "ensretting". Samtidig definerte Bourdieu "den alminnelig sunne fornuft" (*common sense*) slik at den ikke kan

forstås uavhengig av medieindustrien: Bourdieu forstod ”den alminnelig sunne fornuft” som et ”felles møtested” bestående av opplagte sannheter, trivielle floskler og felles oppdelingsprinsipper. Inspirasjonen til dette temaet kan ikke alene føres tilbake til Bourdieu. Noe kan man si er ”egne tanker”, i tillegg til at det refereres til Georg Johannesen. Poenget er å belyse ulike aspekter ved Bourdieus ”brudd”, og det som står skrevet i denne sammenhengen bryter neppe grunnleggende med Bourdieus sosiologi. Det kan sees som utfyllende kommentarer

Habitusbegrepet presenteres i dette kapitlet. Begrepet er fundert i et brudd med den praktiske logikk, og aktørens forståelse av sin situasjon, samtidig som det er et forsøk på å ”rekonstruere” denne logikken slik at den kan inkluderes i en epistemologi. Vi ser også på begrepet i tilknytning til den utbredte anerkjennelsen av det offisielle språket og dets brukere. *Habitus* skal også kunne forklare hvorfor noen aktører har lettere for å tilegne seg det offisielle språket enn andre. Presentasjonen av begrepet må leses i sammenheng med det som er skrevet om offisiell språkbruk og brukerne av dette språket. Poenget er at habitusbegrepet i følge Bourdieu skal kunne forklare anerkjennelsen av det offisielle språket og dets brukere. Respekten og anerkjennelsen av samfunnsinstitusjonene er i følge Bourdieu lagret i *habitus* slik at de bevares uten at det reflekteres noe videre rundt det. *Habitus* er et resultat av langvarig læring gjennom kroppslige erfaringer, det språklige er i henhold til Bourdieus tankegang derfor ikke noe for seg selv som alene forklarer ulike former for *anerkjennelse* eller ”forestillingene”, ”fantasiene” osv til aktørene.

I kapittel 3 er temaet Bourdieus tanker om refleksivitet, det er en sentral side ved ”bruddet” i Bourdieus epistemologi. Vitenskapen er i følge Bourdieu betinget av at den kan se sosiale spill utenfra for å kunne forstå noe av dem. Forskeren må kunne ”se de som ikke ser”, men i følge Bourdieu er det mye forskeren ikke ser også, hans sosiale posisjon har gitt ham bestemte ”blindsoner”. Et viktig poeng for Bourdieu er at forskeren også er en sosial aktør utstyrt med en *habitus* og forskjellige typer interesser. For å avklare på hvilken måte slike ting spiller inn på det vitenskaplige arbeidet må vitenskapen og filosofien i følge Bourdieu være villig til å praktisere en mer omfattende form for refleksivitet enn det som har vært vanlig å foreslå. Mye av problemene ligger i følge Bourdieu i de mentale vanene som er resultat av akademisk opplæring. For eksempel den i følge Bourdieu lettvinde og villedende fristelsen til å dele opp verden i dikotomier, disse oppdelingene har gjerne støtte i common sense. I dette kapitlet kommer vi inn på Bourdieus kritikk av noen av de dikotomiene han mente hindrer forståelsen av de komplekse,

relasjonelle forhold som i følge ham bør kjennetegne moderne samfunnsvitenskap. Et poeng med dette kapittelet er å vise på hvilken måte Bourdieus begrep om refleksivitet skiller seg fra andre tanker om refleksivitet. Kort fortalt mente Bourdieu at de kimene til refleksivitet eller andre former for kritiske undersøkelser uten naive aprioriske forutsetninger som til nå har vært praktisert har hatt en tendens til å kritisere eller ”dekonstruere” alle andre enn den som kritiserer. Den kritiske filosofien er i følge Bourdieu fortsatt for nært knyttet til en slags ”æresfølelse” som sier filosofen at han skal holde en avstand til sosiologien. Dette gjelder også de filosofer som ikke tror på den ”rene” tanke. Filosofene er også for opplukt av den profitten som er å hente i de kulturelle feltene. Denne innstillingen hindrer i følge Bourdieu filosofen fra å kunne innta en mer forpliktende holdning overfor sitt eget prosjekt. Med utgangspunkt i en bemerkning Bourdieu har om Theodor Adorno brukes Adorno som eksempel på en filosof/sosiolog som er ”refleksiv” men i henhold til Bourdieus tankegang ikke er ”refleksiv nok”. Med støtte i et sitat som gjengis i kapittelet kan det tyde på at Bourdieu var svært negativ til Adorno. Her er det ikke snakk om å gi Bourdieu ”rett” eller ikke, men å se på noen ulikheter for å illustrere den omfattende refleksiviteten Bourdieu gikk inn for. Det legges da vekt på å vise at Adorno også gjerne kan kalles en ”kritisk” sosiolog, som også kritiserte noe av den sløvheten som i følge Bourdieu gjør seg gjeldende i mye samfunnsvitenskap.

I kapittel fire (og fem) blir Bourdieus ideer om autonome felter belyst. I vår sammenheng er dette viktig for å illustrere Bourdieus tanker om hvordan den rasjonelle tenkningens brudd med *common sense* er betinget av at det eksisterer autonome felter. Bourdieus fornuftstro er i stor grad formulert i hans beskrivelse av de autonome feltene. Bourdieu var således ikke ”relativist”, han avviste motsetningen mellom relativisme og dogmatisme. I følge Bourdieu forstås ”relativitetsproblematikken” med utgangspunkt i en i følge Bourdieu naiv dikotomi som minner om en gammel filosofisk konflikt mellom dogmatisme og skeptisisme (motsetningen mellom modernisme og post-modernisme er i følge Bourdieu en versjon av denne gamle debatten). Det er i følge Bourdieu ikke noe avslørende i å påpeke at den vitenskaplige rasjonaliteten er et historisk produkt. Men i følge Bourdieu fører ikke en slik innsikt til ”relativisme”: dvs standpunktet at den vitenskaplige erkjennelse bare er en av mange andre og derfor ikke kan gjøre krav på en særegen status. Bourdieus standpunkt er at noen felter har frembrakt spesielt verdifulle produkter og innsikter. Dette gjelder først og fremst de vitenskaplige og kunstneriske feltene. Disse feltene har kumulative trekk og en logikk eller ”økonomi” som Bourdieu kalte det, som i følge Bourdieu gjør

at forsøkene på relativisering ikke kan godtas. Funksjonsmåten til de autonome feltene kan i følge Bourdieu ikke reduseres til for eksempel abstrakte maktstrategier, noe mange teoretikere i følge Bourdieu har forsøkt på. En av dem er i følge Bourdieu Michel Foucault. Bourdieus oppfatning er at Foucault ikke så det særegne ved de feltene hvor fornuften realiseres. Foucault har i følge Bourdieu en abstrakt forståelse av makten og reduserer strategiene i de vitenskaplige feltene til maktstrategier som ikke skiller seg fra de strategiene som anvendes i andre felter. I dette kapittelet ser vi på Foucaults teorier om kunnskapen og sammenligner dem med Bourdieus teorier. Blant Foucaults bøker blir hovedvekten lagt på *The Archaeology of Knowledge*.

I kapittel fem blir Bourdieus idealer om autonome felter og alternativ økonomi illustrert ved hjelp av hans teorier om de kunstneriske feltene. I følge Bourdieu har autonome kunstneriske felter en økonomi som nærmest er motsatt av den som finnes i de kommersielle feltene. Kapittel fem skal utfylle en del ting som nevnes i kapittel fire, først og fremst tankene om feltspesifikke interesser (*illusio*) og hvordan eksistensen av slike interesser henger sammen med feltenes autonomi. Å holde i hevd de ”alternative” interesseformene som gjør seg gjeldende i de kunstneriske feltene (og de vitenskaplige) er for Bourdieu avgjørende for å ”motivere” aktører til å satse på (”investere i”) ting som ikke gir stor økonomisk uttelling (dvs i form av penger) eller generell berømmelse. Eksistensen av uavhengige felter er en betingelse for at kunst og vitenskap skal kunne fremskaffe produkter som bryter med *common sense*, offisielt språk og kommersielle interesser. Med andre ord, i henhold til Bourdieus og Bachelards begrepsbruk er disse feltenes autonomi en betingelse for ”fornuftens realisering”. I dette kapittelet ser vi litt på Bourdieus studie *Kunstens regler*, der Bourdieu forsøkte å vise hvordan noen forfattere kjempet frem et autonomt litterært felt i Frankrike på 1800 tallet. Disse forfatterne formulerte eksplisitt en ”anti-økonomisk økonomi” som var i tråd med Bourdieus idealer for et autonomt felt. De autonome forfatterne bryter med den konvensjonelle tenkemåten som ligger i det offisielle språket, for eksempel den konvensjonelle forståelsen av ”politikk” som går ut på å forstå politikk kun som det som foregår mellom aktørene innenfor et avgrenset politisk felt (dvs spillet mellom politikere, partier, organisasjoner, redaktører osv, som alle har akseptert det offisielle språket og er enige om å være uenige). I følge Bourdieu er det et sentralt kjennetegn ved en autonom forfatter at han/hun skiller klart mellom det politiske og det litterære feltet. Men det betyr ikke at han/hun skiller mellom ”politikk” og ”litteratur”. Tanken er at litteraturen er mest ”politisk” viss den er ikke-

politisk, en autonom forfatter kan drive ”politikk” på sin måte ut fra et atskilt system. Først da er det mulig å se ting som de som lever midt i det politiske spillet ikke har mulighet til å se.

I dette kapittelet (kap. fem) brukes et eksempel fra Norge for å belyse noen av Bourdieus poenger angående den ulike tenkemåten til en autonom og en ikke autonom forfatter. Eksempelet er Jon Michelets angrep på Kjartan Fløgstads bok *Det 7. klima* i 1987. Michelet forstås som en ikke-autonom forfatter som mener at forfattere bør underlegge seg eksterne vurderingskriterier. Michelet viser også at han har den ikke-autonome forfatterens konvensjonelle forståelse av ”politikk”. Michelet mener litteraturen skal være engasjert og ”politisk”. Fløgstad forsvarer forfatterens autonomi og mener ”politikk” er noe en forfatter bedriver best ut fra sitt atskilte felt som gjør det mulig å se ting på en helt annen måte enn det som er mulig for de som lever innenfor det offisielle språket uten å tenke over det.

1.0 Bachelard og den historiske epistemologien

Bourdieu definerte seg selv innenfor en vitenskapsfilosofisk tradisjon som i Frankrike er kjent som "den historiske epistemologien". (Bourdieu 1999) Av de filosofene som kan knyttes til denne retningen er det Gaston Bachelard (1884-1962) som har hatt størst betydning for Bourdieu. Andre kjente representanter er Canguilhem, Cavaillès og Koyrè. For disse filosofene er det selve vitenskapen som er objektet, og eksemplene hentes fra de vitenskaper som kalles "eksakte". Bourdieu hyllet disse filosofene, spesielt Bachelard, for å stå imot de ulike intellektuelle trender og filosofiske moteretninger som har bølget frem og tilbake i Frankrike. Bourdieu gav uttrykk for at Bachelard og "den historiske epistemologien" fungerte som et slags tilfluktssted for de som ønsket å stå i mot "'eksistensialismen' i den mondene eller skolemessige form", som Bourdieu nedlatende formulerte det. (Bourdieu 1999 s43)

Ved å knytte seg til den historiske epistemologien (og dermed vitenskapshistorien) ønsket Bourdieu å markere avstand til en del trekk ved filosofien slik han oppfattet den, det vil si filosofien som en disiplin som på en ahistorisk måte er hevet over alle vitenskaper. Bachelard likte ikke filosofiens opphøyede, "anti-vitenskaplige" karakter, han oppfattet det slik at filosofien var nedlatende i forhold til de ulike vitenskapene. Tekstene hans inneholder derfor sarkastiske bemerkninger rettet mot de "eventyrlystne filosofene" som han formulerte det. Bourdieu er ikke noen "anti-filosof", hans filosofiske referanser er omfattende, men for å forstå Bourdieus forhold til filosofihistorien, er inspirasjonen fra Gaston Bachelard spesielt viktig. Den *anvendte rasjonalisme* som Bachelard argumenterte for skisserer en måte å forholde seg til filosofihistorien på som Bourdieu fulgte opp. Holdningen kan oppsummeres med følgende Bachelard formulering: "Overfor filosofene vil vi påberope oss retten til å anvende filosofiske elementer som er frigjort fra de systemer som har fremkalt dem." (Bachelard 1976 s37) Siden fornuften (i følge Bachelard) ikke har noe apriorisk grunnlag men må *realiseres*, kan man ikke ta utgangspunkt i fastlåste filosofiske posisjoner. Noe må videreføres, eventuelt i en omformet versjon, andre ting må avvises. Deler av filosofien er foreldet, den tåler ikke konfrontasjonen med moderne vitenskap. Et slikt utgangspunkt preger også Bourdieus forhold til filosofihistorien, noe videreføres, mens andre ting, gjerne hos den samme filosofen, avvises på det skarpeste. Tankene om at fornuften må *realiseres* (eller at rasjonalismen må *anvendes*) og nødvendigheten av å bryte med de tankemønstrene som organiseres av hverdagspråket er de viktigste trekkene ved

vitenskapsfilosofien til Bachelard. Bourdieu tilla Bachelards ”brudd” en svært stor betydning. Slike tanker om nødvendigheten av å bryte med tilvante konstruksjoner for å kunne tenke vitenskaplig og konstruere forskningsobjektet finnes i litt andre versjoner hos andre filosofer også. For eksempel hevdet Bourdieu at Derridas parole om dekonstruksjon ”bare er en svert fri variasjon over det Bachelardske bruddet.” (Bourdieu 1999 s42)

Bachelards vitenskapsfilosofiske tekster er i første rekke knyttet til fysikk, kjemi og matematikk. Forbindelsen mellom disse vitenskapene og filosofien er et gjennomgående tema. Bachelard søkte å finne svar på hvilke filosofiske ”dogmer” som ikke holder mål viss de konfronteres med den moderne vitenskapens resultater. Bachelard hadde ikke noe tro på en filosofisk virksomhet som er helt løsrevet fra vitenskaplige innsikter. Mange filosofer har ikke innsett at det finns grenser for hvor langt man kan strekke tanken, uten at den er knyttet til empiri. Filosofer har en tendens til å tenke før de studerer som Bachelard sa, og da kan resultatene bli rare. Bourdieu pekte på noe tilsvarende i sin kritikk av visse former for ”sosialfilosofi”. Filosofiens hovedsynd er slik Bachelard så det at den forsøker å definere fornuften, finne dens natur, samtidig som den vitenskaplige tenkningen og det vitenskaplige arbeidet blir miskjent. I og med at det er i de vitenskaplige feltene fornuften *realiseres* overser filosofen realiseringen av den fornuften som filosofen leter etter. Bachelard avviste den klassiske, cartesianske versjonen av rasjonalismen, som hevder at viten om virkeligheten kommer i stand ved bruk av den rasjonelle fornuft alene. På den annen side kan ikke tankevirksomheten være et vedheng til sansene og erfaringen (naiv empirisme). Tankens kreativitet (en slags rasjonalisme) er i følge Bachelard helt avgjørende for vitenskaplig erkjennelse, uten den vil det ikke være mulig å bytte ut hverdagsbildene med de kompliserte relasjonelle forhold som er grunnleggende ved moderne vitenskap. Bachelard forsøkte å oppløse typiske erkjennelsesteoretiske motsetninger i begrepet *anvendt rasjonalisme*. Motsetningene mellom kropp – sjel, og materie – ånd er nært knyttet det Bachelard forstod som hovedmotsetningene i vitenskapsfilosofien mellom ”realisme” og ”rasjonalisme”. Slike skiller har også forgreninger til det i følge Bachelard uholdbare skillet mellom empiri og teori.

1.1 Språk og hverdagstenkning

Den vitenskaplige tenkning er i følge Bachelard i grunnleggende konflikt med ”sanseerfaringene”

slik de er formidlet gjennom et hverdagspråk som gir forrang til det substansielle fremfor det relasjonelle. Derfor er det vitenskaplige arbeidet i følge Bachelard betinget av et brudd med den dagligdagse tenkning og begrepsbruk. De forhold som vitenskapen må avdekke er så komplekse og fjernt fra hverdagslivet at Bachelard hevdet at et virkelig trenet vitenskaplig intellekt ”drømmer” når det søker innsikter som finnes langt bortenfor dagslyset og den ”sunne fornuft”. For Bachelard er det slik at den vitenskaplige tenkningen er i konflikt med sanseerfaringene, men ikke med drømmene. (Bachelard 1976 s63)

Vitenskapen må ta i bruk et språk som i utgangspunktet ikke er vitenskaplig, også fysikken og kjemien anvender ord (for eksempel *masse*, *energi*, *hastighet*) som har fått utformet en betydning utenfor de vitenskaplige feltene. Et ”ord” som inngår i hverdagspråket kan bli et vitenskaplig begrep, viss det omformes og defineres innenfor en ny sammenheng, dvs innenfor de relasjonelle systemene som kjennetegner moderne vitenskap. De må ikke brukes bevisstløst slik som i hverdagslivet. Vi skal senere se at Bourdieu var av den oppfatning at tilsvarende problemer gjelder for sosiologien også, manglende bevissthet rundt språkbruken kan i følge Bourdieu resultere i at sosiologen driver med ”journalistikk” eller ”politikk” og ikke sosiologi.

De korrekte vitenskaplige begrepene ligger ikke ferdig til bruk, de må arbeides frem, i et slags samspill med forskning og nye innsikter. Det betyr at begrepenes innhold ikke er gitt en gang for alle, de må være åpne for endringer, det er faktisk når de endrer innhold de er mest meningsfulle, mente Bachelard. Bachelard polemiserer mot en annen samtidig vitenskapsfilosof, Emile Meyerson. Bachelard tiller ham det standpunktet at den hverdagslige, intuitive forståelse av ting er et fundamentalt trekk ved den menneskelige tankevirksomhet. Bachelards poeng er at denne formen for tenkning er tillært, og at den ikke egner seg som et utgangspunkt for vitenskap. Den moderne relativistiske fysikk er i følge Bachelard det fremste eksempelet på en anvendt rasjonalisme. Det er vanskelig å sette ord på slike kompliserte fenomener som rom, tid, masse og hastighet, den hverdagslige intuisjonen kan ikke forestille seg disse fenomenene. Før Einstein hadde disse begrepene, slik de ble anvendt innenfor de vitenskaplige feltene, et innhold som lignet på det innholdet de hadde innenfor en hverdagslig horisont. I det vitenskaplige arbeidet hadde begrepene lukket seg, de var ikke åpne for det komplekse og relasjonelle. Begreper som er ”lukket” kan nå et ”virkelighetsnivå” selv om de er uferdige, derfor fremmer de misforståelser av de fenomenene de er ment å beskrive. Et eksempel er begrepet ”masse” slik det ble etablert i henhold til Newtons mekanikk. Den relativistiske fysikken forvandlet forståelsen av dette

begrepet på en grunnleggende måte, det ”åpnet” seg og fant sin plass innefor en kompleks helhet. ”Masse” var ikke lenger noen selvstendig størrelse. Mye av den moderne fysikkens fremskritt skyldes i følge Bachelard Einsteins kritiske holdning til de etablerte konseptene og det innholdet de hadde innenfor det systemet som var etablert på denne tiden. Det innholdet begrepene hadde fra før blokkerte for de poengene som Einstein nådde frem til, en rasjonell anstrengelse (kritisk revurdering av selve begrepene) var en viktig bakgrunn for fremskrittene.

Fokuset på det relasjonelle er det mest grunnleggende trekket ved moderne vitenskap, slik Bachelard forstod den. Vanemessig intuisjon henleder tanken i motsatt retning, mot det substansielle og en tilhørende forenklet kausal tankemåte. Substansiell tenkning er kjennetegnet ved at hvert element betraktes som et selvstendig fenomen som ikke trenger noe annet for å eksistere. Den som arbeider vitenskaplig må i følge Bachelard tenke relasjonelt. Relasjonene skal ikke betraktes som egenskaper ved objektene, (det vil si at egenskapene ikke kan avledes fra objektene). De egenskapene som kan observeres ved objektene er knyttet til relasjonene, relasjonene gir objektene deres egenskaper. Dvs. at samme ”fenomen” kan være helt ulike ting i ulike sammenhenger. For å kunne tenke utenom de ”realistiske” begrepene kreves en form for intellektuell og rasjonell anstrengelse.

1.2 Rasjonalisme

Bachelard kalte sin vitenskapsteoretiske posisjon for *anvendt rasjonalisme*. (Bachelard 1976 s33) Det vil si, det er ingen egentlig posisjon, et av Bachelards viktigste poenger er, som tidligere nevnt, at vitenskapen ikke skal la seg lede av bestemte skoler eller filosofiske tradisjoner. Anvendt rasjonalisme er mer en antydning om hvordan man skal arbeide, og den er som Bachelard formulerte det kjennetegnet ved ”rasjonell organisering og erfaring i konstant samvirke.” (Broady 1991 s 319 n.19) Fornuften er ikke et fastlagt utgangspunkt for vitenskaplig erkjennelse, den *realiseres* gjennom et brudd med de umiddelbare sanseerfaringer.

Rasjonalismen forbindes som regel med Descartes’ filosofi. Det vil si en posisjon som sier at man oppnår kunnskap om den materielle verden ved bruk av fornuften alene. Det som trengs er et sett av aksiomer (for eksempel ”jeg tenker altså er jeg”) som det kan bygges videre på.

Bachelards anvendte rasjonalisme skiller seg fra rasjonalismen slik den er forbundet med

Descartes. Posisjonen til Descartes er i følge Bachelard et typisk eksempel på en utdatert posisjon som ikke tåler å bli konfrontert med moderne vitenskap. Kunnskapen har ikke sitt grunnlag i de historisk ubetingede egenskapene til et rent subjekt som hos Descartes, men i en vitenskaplig konstruksjonsvirksomhet og samspillet mellom denne virksomheten og forskerens rasjonelle organisering. Det vil si at kunnskapen ikke har noe fast, sikkert og ahistorisk grunnlag.

Bachelard så det slik at Descartes praktiserte en slags reduksjonistisk favorisering av "det intellektuelle": De gyldige ideene må være i samsvar med den "intellektuelle intuisjon" og de klare ideene som finnes der. Men at en tanke er klar behøver ikke bety at den er sann, intuisjon har med opplæring å gjøre. Descartes baserte seg på en dualisme hvor tanken og det "åndelige" er selvstendig og uavhengig av den materielle verden. Presis kunnskap har base i ideer som intuitivt fremstår som klare, rene og fornuftige. Bachelard pekte på at mange av de innsiktene man finner i den moderne fysikk ikke er preget av intuitiv klarhet. En del av de konklusjonene den relativistiske fysikk har kommet frem til, for eksempel at en partikkel som beveger seg med lysets hastighet vil ha en ubegrenset masse, fremstår tvert i mot som absurd for den klare intellektuelle intuisjon som rasjonalistene støtter seg på (man trenger en trent *vitenskaplig* intuisjon for å tenke slik). Hos Descartes er "jeg" som tenker alltid det samme, for Bachelard er det naivt å ha et slikt utgangspunkt. Variasjoner i kunnskap, observasjoner og erfaringer vil nødvendigvis reflekteres i måten man tenker på, "jeg" er altså ikke alltid det samme, men forandres i møtet med nye erkjennelser. (Bachelard 1984 s167) Et viktig utgangspunkt for den anvendte rasjonalisme er at kunnskapen og fornuften har en historie. Som Bachelard sa er "den transcendentale doktrinen om en absolutt uforanderlig fornuft (...) en foreldet filosofi." (Bachelard 1976 s 167)

Den cartesianske versjon av rasjonalismen har sin motpol i klassisk empirisme som hevder at ingenting finnes før erfaringen. Bachelard mente at både rasjonalismen og empirismen i sine enkle former uttrykker en form for naivitet, og er basert på noen av de samme forutsetningene, siden begge ukritisk støtter seg på et sikkert erkjennelsesgrunnlag i form av medfødte erkjennelsesevner eller gitte, sikre data. Men Bachelard kalte seg altså rasjonalist, noe som antyder en tro på fornuften og den vitenskaplige tankens kreativitet, men denne troen har klare betingelser. Rasjonalismen må bevege seg i takt med de stadig nye vitenskaplige innsiktene og overskridelsene. På denne måten "blir" man rasjonalist, tanken og fornuften må settes i sving i et samspill med det vitenskaplige arbeidet, som både er en forutsetning for og betinget av fornuften.

I følge Bachelard er det ikke mye man kan oppnå ved å holde fast ved en tro på en passiv tilegnelse av "data", i forhold til hvilke muligheter som åpner seg om man lar tanken og fornuften mest mulig fordomsfritt og konstruktivt arbeide i en nær tilknytning til det konkrete empiriske arbeidet.

En anvendt rasjonalisme er basert på et kritisk og ikke-dogmatisk forhold til alle filosofiske posisjoner og standpunkter. Tidligere posisjoner må hele tiden endres eller forkastes. Bachelard hevdet at man bør søke etter den kunnskapen som går i mot de dominerende begreper og konstruksjoner. De etter hvert foreldede posisjonene og feilene må ikke primært betraktes som ødeleggende "villfarelser", men som en produktiv del av vitenskapen, ved at de har spilt en rolle i hvordan vitenskapen er blitt utformet, en utforming som på ingen måte er slutt. Bachelard gjentok ofte at man må arbeide for en "ikke-kartesiansk" epistemologi, men presiserte samtidig at dette ikke er det samme som "anti-kartesiansk", tilsvarende snakket han for eksempel om "ikke-aristotelisk" logikk og "ikke-newtonsk" fysikk. Denne holdningen innebærer at man må ta med seg det som har vist seg å være fruktbart, den nyere logikk og vitenskap er ofte bare mer generell og omfattende. Jakten på originalitet må ikke hindre en kritisk videreføring av elementer i standpunkter som nye standpunkter ikke helt og holdent kan ordnes inn under. Den samme holdningen finnes hos Bourdieu. Det kan være uheldig å hele tiden strebe etter originalitet bare for originalitetens skyld. Den eneste mulige innstilling til den teoretiske tradisjonen er i følge Bourdieu "å på en og samme tid fremholde både kontinuitet og brytning gjennom å kritisk systematisere alle tidligere landevinninger." (Bourdieu 2000 s267)

1.3 Realisme

Den "realistiske filosofi" er i følge Bachelard motpolen til den rasjonalistiske. "Realisme" kan i likhet med "empirisme" ha forskjellige betydninger, og hos Bachelard kan det noen ganger se ut som disse to ordene glir litt over i hverandre. Innenfor Bachelards begrepsbruk kan empirismen imidlertid skilles fra realismen ved at den i motsetning til realismen som i følge Bachelard er en "filosofi" kun er betegnelse på en naiv vitenskaplig arbeidsmåte (dvs. kunnskap om verden kommer i stand gjennom en oppsamling av en stadig økende mengde med sikre data, også kalt "bøtteteorien": en bøtte som fylles opp med fakta). For Bachelard er realismen en filosofi som inneholder bestemte antagelser om virkelighetens beskaffenhet. For realisten er verden preget av

enhet, substans og enkle kausale relasjoner. I følge Bachelard er det typisk for realisten at Heisenbergs usikkerhetsrelasjon (som sier at en partikkels hastighet og posisjon ikke kan bestemmes nøyaktig samtidig) blir uforståelig ut fra hans verdensbilde. (Bachelard 1976 s101) Slik Bachelard beskrev realismen er den også, som empirismen, basert på en naiv tro på forutsetningsløs tilegnelse av data. I følge Bachelard har ikke realisten forstått at data må organiseres rasjonelt. Bachelard mislikte den sløvheten han mente preger realismen/empirismen. Bachelard sa at realismen ikke "engasjerer seg", i motsetning til rasjonalismen som er engasjert og utsetter seg for risiko. (Bachelard 1976 s57)

Realisme mot rasjonalisme er i følge Bachelard en versjon av en konflikt som har preget filosofi og vitenskap alt for lenge: konflikten mellom materien og ånden. Konflikten er konstruert i følge Bachelard, disse to motpolene kan ikke finnes i rene former. Påpekningen av at det "jeg" som tenker ikke kan være det samme uavhengig av erfaringene er nok for å demonstrere det uholdbare i en slik motsetning. Siden "jeg" er i bevegelse vil erfaringene forstås på ulike måter (fordi erfaringene har forandret "jeg"), verken "jeg" eller "dataene" er noe for seg selv. Med andre ord kritiserte Bachelard skillet mellom teori og empiri, et skille Bachelard var tidlig ute med å påpeke det uholdbare ved. Om denne "dobbelte bevegelse" som preger filosofien sa Bachelard:

"Viss man derfor i filosofiske vendinger kunne oversette den dobbelte bevegelse som i øyeblikket besjeler den filosofiske tenkning, ville man oppdage at vekselspillet mellom *a priori* og *a posteriori* er obligatorisk, at empirisme og rasjonalisme i vitenskaplig tenkning er knyttet sammen av et bånd som er like sterkt som det bånd som forener glede og smerte. Faktisk *triumferer den ene ved å gi den andre medhold*: empirismen har behov for å bli forstått, og rasjonalismen for å bli anvendt."

(Bachelard 1976 s31-32)

Bachelard presiserte imidlertid at de to retningene ikke er sidestilt. For å klargjøre "vårt filosofiske mål" sa Bachelard at "den ene av de to retninger (...) bør tillegges større vekt enn den andre, nemlig den som går fra rasjonalisme til konkrete erfaringer (...)". (Bachelard 1976 s32) Men hovedpoenget står fast; at rasjonaliteten ikke er noen gitt størrelse som andre fenomener hviler på.

1.4 Kant

Når det gjelder Kants ikke-dogmatiske, kritiske posisjon var Bachelard på noen punkter sympatisk innstilt, men han tok også et oppgjør med vesentlige deler av Kants erkjennelsesteori. På grunn av at Kants filosofi er knyttet til et vitenskaplig verdensbilde er han et viktig referansepunkt for Bachelard, derfor noen ord om Kant her. Den anvendte rasjonalisme som i følge Bachelard er den moderne fysikkens filosofi står med sin åpne karakter i motsetning til kantianismen og dens lukkede karakter. Kant hadde som prosjekt å finne kunnskapens betingelser ved å overskride datidens motsetninger (rasjonalisme/empirisme). For å unngå å skli ut i enten dogmatisme eller skeptisisme mente Kant man måtte finne en måte å redde kunnskapen på. På den ene siden kritiseres rasjonalistene for å ta fornuften for gitt som et sikkert erkjennelsesgrunnlag. Det som mangler hos rasjonalistene er en kritisk undersøkelse av fornuftens betingelser, fornuftens viktigste oppgave er kunnskapen om seg selv i følge Kant. På den annen side er det også store farer knyttet til en konsekvent empirisme: Viss all kunnskap har sin base i empirisk induksjon vil man ende opp i skeptisisme, i følge Kant. Hume er kjent for å vise at induksjon ikke kan danne grunnlag for helt sikker kunnskap, siden man ikke kan formulere en sikker lov på bakgrunn av et uendelig stort antall enkelt observasjoner. At noe bestemt har skjedd et utall ganger tidligere er ikke i seg selv et gyldig bevis på at det vil fortsette på denne måten. For Hume spilte vanen en stor rolle, vanen gjør at vi ikke handler som skeptikere i dagliglivet men på bakgrunn av tidligere erfaringer. Når det gjelder den vitenskaplige kunnskap fryktet Kant at en slik holdning kunne ende opp i skeptisisme, kunnskapen vil altså ikke ha noe sikkert grunnlag. Mot skeptisismen ønsket Kant å sikre kunnskapen, det vil si å gi erfaringen et sikkert grunnlag.

Kant forsøkte å løse problemet ved å fokusere på hva som må være tilstede for at erfaring skal være mulig. Kant lette etter de transcendentale betingelsene som han mente er en forutsetning for enhver erfaring av virkeligheten. Våre kunnskapsformer er verken direkte avledninger av sanseerfaringen eller et resultat av den rene fornuftens selvstendige virksomhet. Det er ikke vi som retter oss etter objektene, men objektene som retter seg etter oss. Viss det ikke var slik er det ikke mulig med apriorisk kunnskap, det ville i følge Kant være umulig å si noe sikkert om objektene før vi ser dem. Vi har altså ikke en direkte tilgang til "tingen i seg selv",

men det finnes bestemte transcendentale betingelser for sanseerfaringen. Kunnskapen om disse betingelsene er en *apriorisk kunnskap*, og er en form for kunnskap om kunnskapen. Eksempelvis er ikke slike fenomener som tid og rom avledet av erfaringen, men forutsetninger for erfaringen. Kunnskap om disse fenomenene vil altså være en form for reflektiv kunnskap (kunnskap om kunnskapen). Det erfaringsbaserte materialet kan man si er i samsvar med erfaringens betingelser, slik at den kunnskapen man finner i en viss forstand (ubevisst) er der fra før av, som forutsetninger for de oppdagelser man gjør. Det er forskjell på transcendental erkjennelse og transcendental (a priorisk) kunnskap. Erkjennelsen og erfaringen har transcendentale betingelser, kunnskapen om disse er en filosofisk kunnskap, i tillegg kommer den rent syntetisk aprioriske kunnskapen, for eksempel at $2+2=4$.

1.4.1 A priori

Det er det a prioriske i Kants filosofi som er mest problematisk i forhold til Bachelards ”åpne” filosofi. Kant søkte etter mulighetene for å ha sikker kunnskap uavhengig av erfaringen, en form for kunnskap som av Kant fikk betegnelsen apriorisk kunnskap. En av de kjente inndelingene til Kant er skillet analytisk/syntetisk, hvor den syntetiske kunnskapen er den mest interessante, siden den legger til noe nytt. Den analytiske kunnskapen er i følge Kant a priori, men er kjennetegnet ved at predikatet er en del av subjektet, ”alle ungarer er ugifte” er et kjent eksempel på hva Kant mente med en analytisk dom. Den syntetiske dommen føyer til noe nytt, en syntetisk dom kan være avledet av erfaringen (a posteriori), men den kan i følge Kant også være a priori. Skillet mellom analytisk og syntetisk har blitt sterkt kritisert. Det er i første rekke W.Quine som er kjent for å påvise at et slikt skille er uttrykk for et uholdbart syn på forholdet mellom språk og virkelighet (*Two dogmas of empiricism*). Hos Kant settes det et likhetstegn mellom ordene og innholdet uavhengig av alle mulige omstendigheter.

Pga. sin forståelse av det aprioriske har Kant blitt anklaget for å låse fast en del av sin erkjennelsesteori til de naturvitenskaplige innsikter som var gyldige på den tiden. Kant knyttet det aprioriske til en geometri (Evklid) og en fysikk (Newton) som i dag bare har en begrenset gyldighet. Kant anså disse vitenskapene som ”ferdige” på vesentlige punkter. Det vil også si at Kant mente de inneholder innsikter i våre uforanderlige erkjennelses betingelser (kategorier), siden for eksempel den romlige anskuelsesform som er en iboende del av den menneskelige

sanseevne, i følge Kant har en evklidsk struktur. De empiriske erfaringene av det romlige skal derfor samsvare med den evklidske geometrien. Geometriens setninger er i følge Kant syntetisk a priori. I hvilken grad den moderne fysikk og geometri diskrediterer Kants erkjennelsesteori er et omstridt spørsmål, Kant kan tolkes på ulike måter. For eksempel kan man hevde at den ”gamle” fysikk og geometri er gyldige som erkjennelsesbetingelser i et omfang som svarer til de observasjoner og erfaringer som er praktisk mulig for menneskene, mens den moderne fysikk inneholder tankeeksperimenter som ikke kan sanses fysisk, de er løsrevet fra anskuelsen, man trenger en utviklet matematikk for å nå fram til den relativistiske fysikken.

Selv om en del trekk ved den kritiske filosofi samsvarer med Bachelards vitenskapsfilosofi, er det altså avgjørende forskjeller. Samsvaret kommer bla til uttrykk i fokuset på kunnskapens betingelser, nødvendigheten av at fornuften utøver selvkritikk, og kritikken av passiv empirisme og rasjonalisme. Kant fremstår på mange måter som en grenseoverskridende filosof. De avgjørende forskjeller er knyttet til det innholdet Kant gav det aprioriske. De ferdig utformede erkjennelses betingelsene er uforenlig med Bachelards fokus på behovet for ”åpne” begreper. Bachelard etterlyste derfor en ”kantianisme av annen grad”. (Bachelard 1976 s118) Det vil si en kritisk filosofi som utvider den kritiske filosofi slik den er utformet hos Kant.

1.5 Poetiske bilder

Da Bachelard trolig er mest kjent for sitt arbeid med de ”poetiske bildene” og ”innbilningskraften” er det naturlig å nevne denne delen av hans forfatterskap også. Det er vanlig å dele opp Bachelards forfatterskap i to deler, hvor den ene handler om poesi og den andre om epistemologi. Det sies ofte om Bachelard at det er merkelig med et slikt språk i forfatterskapet, ”fantasi” på den ene siden og ”fakta” på den andre, men Bachelards avvisning av enhver form for naiv realisme gjør at disse to delene til dels kan kobles sammen. Mens rasjonalismen engasjerer seg er realismen er en form for sløvhet slik den i følge Bachelard praktiseres innenfor både vitenskap og poesi. For begge parter er det strengt nødvendig å skille vitenskap og poesi, men viss man baserer seg på et naivt realistisk erfaringsbegrep vil det være svært vanskelig å trekke opp slike skiller. Siden den realistiske kunsten deler et naivt erfaringsbegrep med den naive realismen innenfor epistemologien får den realistiske kunsten naive vitenskaplige pretensjoner siden den skal være et direkte uttrykk for virkeligheten. I sine arbeider med de poetiske bildene refererte Bachelard til ”innbilningskraften”. Innbilning må i

denne sammenhengen forstås som noe som strekker seg utover det dagligdagse common sense baserte. Vi har sett at vitenskapen også må bryte med common sense, men Bachelard presiserte at de poetiske bildene hører hjemme i en helt annen verden enn vitenskapen, som arbeider med vitenskaplige begreper. Innbilningskraften må i likhet med den vitenskaplige tenkemåten arbeides frem. Både fantasien og vitenskapen er i en slags konflikt med det som i dagliglivet oppfattes som "virkelig". Det "virkelige" i denne sammenhengen må dermed forstås som det hverdagsspråket og den common sense - fornuften som muliggjør hverdagslig kommunikasjon og forståelse. Det er ikke snakk om "virkelighet" i noen ontologisk/metafysisk betydning. Poenget til både Bachelard og Bourdieu er at vitenskapen må bryte med en slik hverdagsrealisme.

Bachelard så det slik at innbilningskraften grunnleggende sett er en motstand mot de formene som erfares passivt av hverdagstenkningen. Da den vitenskaplige tenkningen også er uttrykk for en slik motstand, kan det sies at de to atskilte delene av hans forfatterskap har en forbindelse med hverandre. Uten evnen til fantasi blir persepsjonen uklar, som hos realisten, man ender i en gråsoner midt i mellom, det er trolig noe i den duren Bachelard hadde i tankene når han formulerte seg på følgende måte: "A man deprived of the *function of unreality* is just as neurotic as the man deprived of the *function of reality*. One can say that a disturbance of the function of unreality has repercussions on the function of reality. If the function of *opening out*, which is precisely the function of imagination, is badly performed, perception itself remains obtuse." (Bachelard 1998 s37) Det er ikke evnen til fantasi som skal brukes i det vitenskaplige arbeidet, men uten et "realistisk" syn på fantasien vil den vitenskaplige tenkningen også rammes. Epistemologien arbeider med begreper, mens poesien arbeider med bilder (*images*). Viss dette skillet ikke opprettholdes vil det være til skade for begge parter. Bachelard mislikte alt som er lettvent, å bryte med vanen og common-sense tenkning er ikke lett, derfor blir god kunst og vitenskap "vanskelig", det er ting som må læres og krever anstrengelser. Den sløve vaneperspepsjonen er verken egnet til å skape kunst eller vitenskap. En common sense basert vitenskaplig avhandling og en naiv realistisk roman er derfor verken vitenskap eller kunst i følge Bachelard, fordi det bruddet Bachelard mente var påkrevd i begge tilfellene ikke er gjennomført. Fristelsen til lettvinde løsninger må man motstå i følge Bachelard, det kan få alvorlige konsekvenser. Eksempelvis bør ikke læreren forenkle undervisningen og basere læringen på pugging, siden eleven da vil relatere det han har lært til en vanetenkning som han ikke har kvittet seg med. Da vil den nye kunnskapen bli forstått ved hjelp av hverdagsspråket. Man må alltid gå den

vanskelige veien og kreve en forståelse, det vil si å lære å tenke vitenskaplig.

Psykologien og psykoanalysen er på ulike måter viktige i Bachelards forfatterskap. Når Bachelard brukte uttrykket ”psykologi” tenkte han som regel på noe kollektivt ubevisst, det som er knyttet til kultur og vanetenkning. Fokuset på det ubevisste er et middel til å korrigere de feilene som er heftet ved en realistisk beskrivelse av de poetiske bildene. Det vil si et syn som forbinder bildene direkte med sansepersepsjon. I de epistemologiske tekstene har fokuset på det ubevisste en lignende rolle; målet er å arbeide frem en vitenskaplig tenkemåte som kontrast til den sløve vanetenkningen. I den grad Bachelard forholdt seg til psykologien og psykoanalysen er det altså ikke i en rendyrket skolemessig form. Bachelard forholdt seg heller negativ til psykologien når det gjelder dens innblanding i poesien. Psykologien blir i denne sammenhengen for reduksjonistisk, siden den tenderer mot å ta utgangspunkt i forenklete kausale modeller. Det vil si å forstå bilder som direkte konsekvenser av bestemte forhold i underbevisstheten, og ikke som noe selvtilstrekkelig. Bachelard var sterkt kritisk til vitenskaplige forsøk på å redusere de poetiske bildene. Bachelard kalte derfor etter hvert sitt perspektiv for ”fenomenologisk”, med det mente han at bildene skal studeres slik de fremstår, i seg selv, alt annet skal det settes parentes rundt. Han argumenterte for en ”innbilningens kopernikanske revolusjon” (Bachelard 1998 s 14), det vil si å opphøye bildenes subjektive mening på bekostning av klassiske forklaringsmodeller.

1.5.1 Loven om de fire elementer

I denne sammenhengen bør man nevne Bachelards litt spesielle forsøk på å organisere de poetiske bildene under de fire elementene *jord, luft ild, og vann*. Det er trolig dette Bachelard er mest kjent for. I litteraturstudiene til Bachelard fungerer elementene som ”kapitler”. I de bildene Bachelard studerte fant han trekk som gjør at han kan ordne de under ett av disse kapitlene. Han kalte dette for en lov: ”I thought it justifiable to speak of a law of the four material imaginations which *necessarily* attributes to a creative imagination one of the four elements; fire, earth, air, or water.”(Bachelard 1998 s37) Selv om et dikt for eksempel kan plasseres under ett av disse kapitlene er det ikke slik at de andre elementene nødvendigvis er fraværende, men Bachelard insisterte på at man kan finne visse fundamentale trekk som er viktigere enn andre, som rettferdiggjør bruken av elementene.

Vi kan kort se på et eksempel: Nietzsche beskrives som en "luftens poet" (Bachelard 1998 s 42), med følgende begrunnelse: Han er ikke en jordens poet, det myke, svampaktige og fuktige er noe som vekker avsky hos Nietzsche. Jordens poeter er i følge Bachelard knyttet til det stofflige og stoffets interne rikdom, det vil si et statisk perspektiv som står i motsetning til Nietzsche som er en "poet of action." (Bachelard 1998 s43) Han er heller ikke en vannets poet, vannet er for servilt, det kan ikke by på motstand. Vannet blir hos Nietzsche forbundet med det feminine. (Bachelard 1998 s44) I følge Bachelard er det vanskeligere å argumentere for at Nietzsche ikke er en ildens poet. Ilden er kraft og lidenskap. Ildens tilstedeværelse er nødvendig for å gi liv til metaforer som er knyttet til andre elementer. Ilden er tilstede hos Nietzsche, som de andre elementene, men ikke som det fundamentale trekket. Bachelards konklusjon er at Nietzsche er en luftens poet. Luften frigjør oss fra grensene og det substansielle. Bachelard sa; "(...) for Nietzsche, air is the very substance of our freedom, the substance of superhuman joy." (Bachelard 1998 s47)

De poetiske studiene er et sentralt trekk ved Bachelards forfatterskap, men her skal ikke vi forsøke oss på å trekke noen paralleller mellom kunstsynet til Bachelard og Bourdieu. Det er de epistemologiske skriftene som opptok Bourdieu og som derfor er viktigst i denne sammenhengen. Det finnes selvsagt ikke noen kime til en sosiologisk objektivisering av de kunstneriske feltene hos Bachelard, han var som vi har sett med henvisning til psykologien skeptisk til vitenskapens innblanding i kunsten. Viss man ser "sosiologisk" på Bachelards poesiarbeider er det sikkert en del ting Bourdieu ikke ville godkjent, som når Bachelard sa om Nietzsche: "genius is a class formed of a single individual." (Bachelard 1998 s42) Avvisningen av naiv realisme er uansett et fellestrekk også på dette området. Bourdieu hadde i likhet med Bachelard en høy vurdering av det som fremstår som komplekst og vanskelig, det vil si alt som bryter med vanetenkning og common-sense. Litteraturvurderingene til Bourdieu er også slik, det uoversiktlige, dvs. litteratur som gjerne beskrives som ikke-realistisk, oppfattes av Bourdieu som mer virkelighetsnær og "realistisk" enn den realistiske litteraturen. Senere skal vi se at Bourdieu betraktet selvstendigjøringen av de kunstneriske feltene (for eksempel det litterære feltet) som et ledd i fornuftens realisering.

1.6 Refleksivitet og psykoanalyse

Bachelard krevde en slags selvransakelse hos vitenskapsmenn og lærere. Selv om det vitenskaplige språket ikke helt kan "renses", må vitenskapens egne begreper, og den underbevisste form for tenkning som ledsages av disse begrepene, hele tiden gjennomgå en kritisk revisjon. Lærerne viderefører tankemønstrene til stadig nye generasjoner, derfor er psykoanalysen spesielt viktig for dem. Bachelard så mange av problemene som "psykologiske", men det betyr ikke "personlige". Poenget er å fokusere på ubevisste forhold som styrer det vitenskaplige arbeidet, disse hindringene er ikke personlige, individuelle forhold, men kollektive tenkemåter. De epistemologiske hindringene er ikke primært ytre, de er vitenskapens egne, indre produkter som for så vidt henger sammen med det "ytre". De kollektive tenkemåtene er fundert i en manglende vilje til å bryte med et språk og en tenkning som hører hjemme andre steder enn i vitenskapen. De begrepene som vitenskapen arbeider frem må beskyttes mot en innblanding fra den "ytre" verden, det gjelder både den hverdagslige og den poetiske. Bachelard siterte den engelske fysiker A.S. Eddington som sa at den moderne fysiker "skruppelløst må beskytte sine fundamentale begreper fra sammenblanding med begreper lånt fra verden utenfor." (Bachelard 1984 s 130)

Tilslutt i dette kapitlet kan vi understreke at det er mulig å få øye på inspirasjonen fra Bachelard gjennom mesteparten av Bourdieus forfatter/forskningsvirksomhet. Stikkordsmessig kan man for eksempel nevne temaer som epistemologiske hindringer/ brudd med hverdagstenkning/ avgrensning i forhold til andre felter ("autonomi")/ refleksivitet og "psykoanalyse"/ betydningen av språklige konstruksjoner og motsetningspar/ forholdet mellom filosofi og vitenskap (og teori - empiri)/ fokus på det relasjonelle/ og "realisering" av fornuften. Alle disse temaene kan imidlertid ikke eksklusivt føres tilbake til Bachelard, de som har lest Bourdieu vet at de filosofiske referansene er omfattende. Bourdieu hentet litt fra flere filosofer og sosialteoretikere, samtidig som han skarpt avviste andre sider ved de samme tenkere. Som vi har sett, dette er en holdning som skulle være helt i tråd med Bachelards posisjon. Det avgjørende i vår sammenheng er tankene om at den rasjonelle fornuft kommer i stand gjennom et brudd med common sense og at dens realisering er forbundet med eksistensen av autonome felter. Slike felter kan i følge Bourdieu også være de kunstneriske feltene.

2.0 Sosiologi og common sense

Med bakgrunn i det Bachelard sa om forholdet mellom hverdagsbegreper og vitenskap skal vi se på noen av de problemene Bourdieu mente samfunnsvitenskapen støter på når den skal foreta et brudd med *common sense*. Vi kommer tilbake til Bourdieus definisjon av ”den alminnelig sunne fornuft” (*common sense*). Innledningsvis skal vi bare kort antyde hva som kan menes med *common sense*. *Common sense* er grunnlagt på ubevisst tillærte former for språkbruk og tenkemåter som legger grunnlaget for den umiddelbare sanseerfaringen. Gjennom Bourdieus habitusbegrep vet vi at Bourdieu la avgjørende vekt på at de vesentlige trekkene ved den opplæringen som legger grunnlaget for aktørenes forståelse av seg selv og andre er grunnleggende knyttet til lokale miljøer og blant annet manifesterer seg i en kroppslig væremåte. Denne opplæringen er ikke først og fremst språklig i følge Bourdieu. Poenget med *common sense* er at det er et slags ”fellesskap” som alle innenfor et avgrenset område tar for gitt. Dette fellesskapet knytter på en måte de ulike *habitus* sammen i og med at det kan inneholde oppdelingsprinsipper som aktørene forstår seg selv og andre gjennom. Når sosiologien skal bryte med *common sense* innebærer det å bryte med aktørenes selvforståelse som er formidlet gjennom *common sense*. Samfunnsvitenskapen kan i følge Bourdieu ikke overlate til aktørene selv å beskrive sin situasjon, den kan heller ikke nøye seg med å registrere aktørenes meninger og valg, det er prinsippene bak valgene som er interessante i følge Bourdieu. Aktørenes selvforståelse er også ”lagret” i *habitus*, som på ulike måter er forbundet med det commonsensiske. Aktørene kan ikke skilles fra helheten, skiller som aktør – struktur, individ – samfunn gir ikke mening i følge Bourdieu. Dette er et innviklet spørsmål som bør komme klarere frem etter hvert, men det bør nevnes at det i denne oppgaven fokuseres relativt sett mer på den ”felles” opplæringen (*common sense*) enn det Bourdieu gjorde i sine tekster. Det må understrekes at disse tingene i henhold til Bourdieus teorier ikke kan skilles, *habitus* orienterer seg aktivt innenfor en større sammenheng, men orienteringen skjer med utgangspunkt i tankeskjemaer tilpasset sosialt avgrensede omgivelser. I dette kapitlet fokuseres det forholdsvis mye på språkbruken i det politiske og journalistiske feltet, kanskje mer enn det Bourdieus sosiologi åpner for. Alt som står i den sammenhengen kan som nevnt i innledningen ikke eksklusivt føres tilbake til Bourdieu. Vi skal forsøke å belyse hva det vil si for sosiologien å bryte med det Bourdieu kalte ”alminnelig sunn fornuft”, mye av det som står i dette kapitlet må sees som utfyllende bemerkninger. Det er et

utgangspunkt i denne teksten at mediediskursen og det politiske feltets diskurs er avgjørende for utformingen av common sense.

Noen av de temaene Bachelard var opptatt av i forhold til fysikken, har hos Bourdieu fått en gyldighet innefor sosiologien. Bourdieu var ikke fornøyd med sosiologiens lave status, noe som er med på å forklare forankringen hos Bachelard og de strenge kravene han stilte til samfunnsvitenskapen. Sosiologien skal ikke være annenrangs vitenskap, uforpliktende sosialfilosofi eller journalistikk eller ”politikk” med andre midler. Det er et viktig poeng i denne sammenheng at de strenge kravene er formulert ut fra en ide om at strengheten gjør samfunnsvitenskapen mer troverdig og ”effektiv” i forhold til de sosiale kreftene. Bachelard beskrev på hvilken måte moderne fysikk bryter med intuisjonen og det gamle verdensbildet som var formulert i Newtons mekanikk og Evklids geometri. Moderne fysikk avdekker komplekse sammenhenger som ikke var tilgjengelig gjennom de etablerte begrepene som var mer substansielle og ikke hadde åpninger for det komplekse relasjonelle. Er det slik at Bourdieu på tilsvarende måte forsøkte å erstatte en slags ”evklidsk mekanikk” med et komplekst, relasjonelt sosialt univers? Den ”evklidske mekanikken” i samfunnsvitenskapen er slik Bourdieu så det først og fremst kjennetegnet ved substansiell og endimensjonal tenkning, som i følge Bourdieu utgjør selve kjernen i et common sense bilde av verden. Om vanskelighetene med å kartlegge et relasjonelt sosialt rom eller felt sa Bourdieu:

”The model which emerges would not be so difficult to arrive at if it did not presuppose a break with the common-sense picture of the social world, summed up in the metaphor of the ‘social ladder’ and suggested by all the everyday language of ‘mobility’, with its ‘rises’ and ‘falls’; and a no less radical break with the whole sociological tradition which, when it is not merely tacitly accepting the one-dimensional image of social space, as most research on ‘social mobility’ does, subjects it to a pseudo-scientific elaboration, reducing the social universe to a continuum of abstract strata (‘upper middle class’, ‘lower middle class’ etc.), obtained by aggregating different forms of capital, thanks to the construction of indices (which are, par excellence, the destroyers of structures).” (Bourdieu 2003A s124-125)

Bourdieu mente at common sense tenkningen gjør det vanskelig å ”oppdage” det komplekse, relasjonelle rommet som skjuler seg bak det endimensjonale bildet som gis av en common sense basert forskning. Kapitalen (aktørenes ulike ”ressurser”) er aldri noe i seg selv, verdien av kapitalen er et av de grunnleggende stridsemnene innenfor et felt eller hele det sosiale rommet. Det vil si at det relasjonelle er innbakt i Bourdieus kapitalbegrep, begrepet omfatter størrelser som i sosiologien i følge Bourdieu ofte behandles som noe substansielt som blir brukt til enkle kausale forklaringer. Verdien av de ulike kapitalformene vil alltid endres over tid. Tiden utgjør en dimensjon ved det sosiale rommet, sammen med kapitalmengde og kapitalfordeling.

Bourdieu mente at samfunnsvitenskapen bør være klart avgrenset i forhold til andre segmenter som behandler ”sosiale spørsmål.” Et slikt brudd kan det imidlertid være vanskelig å gjennomføre. Problemet for sosiologien er at den omhandler ”samfunnsspørsmål” som de fleste ser seg kompetent til å ha en mening om. Spesielt gjelder dette de som dominerer i media. En avgrensning i forhold til hverdagsspråket er vanskeligere for samfunnsvitenskapen enn for naturvitenskapen. Både fordi en sosiologisk diskurs til forveksling kan ligne på for eksempel den politiske (for eksempel måling av ”meninger”= meningsmålinger), men også fordi samfunnsvitenskapen har en kortere historie. Derfor er de formelle adgangsbetingelsene mindre strenge enn i de naturvitenskaplige feltene (Bourdieu var svært kritisk til sosiologiens uklare adgangsbetingelser). De naturvitenskaplige feltene har en lengre historie og dermed en større mengde akkumulert kunnskap som man må være fortrolig med for å ha adgang til feltet. Det er mer uklart hva en sosiolog må kunne enn hva en fysiker må kunne for å få innpass i sine respektive felter. Noen vil hevde at slik må det være, siden samfunnsvitenskapen har en helt annen egenart enn de ”harde” vitenskapene. Slike paralleller til de harde vitenskapene kan få noen til å tenke på ”positivismen”. Bourdieu trakk sammenligninger med de harde vitenskapene, for eksempel sammenlignet han sin felt teori med visse beskrivelser av det fysiske feltet. Positivismen i samfunnsvitenskapen kan kort oppsummeres med stikkord som substansialisme og metodefetisj i tillegg til en naiv tro på katalogiserbare ”data”. Dvs ingen refleksjoner rundt det ”sosialt formidlede” aspektet ved bevisstheten (som ”dataene” er basert på). Slike ting kan jo ikke Bourdieu beskyldes for, tvert om mente han at samfunnsvitenskapen ikke har frigjort seg fra en del slike positivistiske tendenser. Tilknytningen til en epistemologisk tradisjon som er knyttet til naturvitenskapen må blant annet sees på som et uttrykk for ambisjoner på samfunnsvitenskapens vegne. For å skille samfunnsvitenskap fra den tenkningen som er rådende innenfor politikk,

journalistikk og hverdagsliv generelt (for eksempel troen på "personer" med "meninger"), må samfunnsvitenskapen i følge Bourdieu være villig til å utføre et brudd som ligner på det som har funnet sted innenfor moderne fysikk.

Kommunikasjonen med lekfolk er på mange måter vanskeligere for samfunnsvitere enn for naturvitere. Fysikken omhandler spørsmål som ikke oppfattes som dagliglivets spørsmål, slik er det ikke for sosiologien. Mangelen på kunnskap om samfunnsvitenskapens spesielle problemer kan være like stor som tilfellet er i forhold til fysikken, men lekfolk vil ofte forstå samfunnsvitenskaplige analyser som svar på "den sunne fornuftens" spørsmål, det vil si at de knyttes opp mot praktiske, moralske og "politiske" spørsmål. Dette forholdet forsterkes av at det i feltene finnes "naive produsenter" som Bourdieu sa, som selv ikke har utført de nødvendige bruddene som skal til for å konstruere objektene på en realistisk måte. I følge Bourdieu henger dette sammen med sosiologiens uklare adgangsbetingelser. Samfunnsvitenskapen har en kortere historie enn for eksempel fysikken, den akkumulerte kunnskapen er ikke så stor, derfor kan det variere sterkt hvilke krav som stilles til en sosiolog, hvilke kunnskaper utdanningen garanterer for. De "naive produsentene" har lett for å ta med seg ubearbeidede sosiale problemer som er basert på intuisjon og hverdagspråk. Årsaken er at de ikke besitter den tekniske og teoretiske kunnskapen som er nødvendig for å kunne omforme sosiale observasjoner til presise forskningsobjekter. Det vil si den kunnskapen Bourdieu mente trengs for å kunne konstruere et forskningsobjekt på en vitenskaplig måte.

Hverdagsord kan bare brukes i vitenskaplig sammenheng (og bli et "begrep") viss de er veldefinerte innenfor et vitenskaplig system. Dagens hverdagspråk kan ikke skilles fra "politikken" slik den er formidlet gjennom media kanalene, det kommer vi nærmere tilbake til. Eksempler på "omfangsrike" hverdagsord som er problematiske i en vitenskaplig sammenheng kan være "person", "meninger", "valg", "frihet", "frigjøring", "vilje" osv. Problemene med slike uttrykk vil komme klarere frem senere, men her kan man kort nevne at de har en implisitt mening som henviser til "subjekter" med "fri vilje", "bevisste hensikter", "bevisste valg" osv. Slike ord er ofte uttrykk for visjoner og verdensbilder som er typisk for de sosiale sjikt som for eksempel journalisten og forskeren hører hjemme i. I følge Bourdieu kan ikke sosiologien være fundert på en ide om "subjektet" eller "bevisstheten" som et sentrum, dvs som et sted å begynne. Sosiologiens oppgave kan i følge Bourdieu ikke være å registrere produkter av det omfattende sosiale systemet som "subjektet" ikke kan skilles fra, for eksempel i form av registrering av

”meninger” (meningsmålinger). En tenkemåte som setter et selvbevisst subjekt i sentrum kan det være vanskelig å frigjøre seg fra, den har for eksempel en støtte i fortellinger man lærer å forholde seg til, bla gjennom de bøkene man lærer å lese; biografier og romaner for eksempel og den har støtte i hverdagslivet erfaringer. Dvs: troen på ”selvstendige personer” med ”meninger” osv stikker dypt i den umiddelbare hverdagserfaringen. Vitenskapen har fornærmet mennesket innbildskhet (Darwin, Freud og moderne språkvitenskap nevnes gjerne også); ”mennesket” har ikke full kontroll, men er underlagt føringer det ikke har oversikt over, bevisstheten er ingen opplagt størrelse. Bourdieu føyer seg inn her på en måte: For Bourdieu er ikke ”personlighet” hva aktørene selv oppfatter det som, og ”valgene” springer ikke ut av en ren bevissthet med klare målsettinger. Den ”personlige smaken” er ikke personlig, men knyttet til strukturelle føringer og konkrete sosiale erfaringer. Den distingverte smaken, det interesseløse behag, forutsetter sosiale erfaringer som ikke vekker de interessebestemte følelsene. En ekte demokratisering må i følge Bourdieu innebære en demokratisering av betingelsene for slike erfaringer. En vitenskaplig tenkemåte er altså i følge Bourdieu betinget av at man rydder vekk forestillinger om ”personer”, ”subjekter” og bevisste valg og prosjekter som ligger forut for, og utgjør kilden til de hendelser som forskeren observerer.

2.1 Skolen og ”samfunnsspørsmål”

Noen tanker her om drøftelsen av ”samfunnsspørsmål” i skolen. På hvilke måter kan det tenkes at undervisningen i skolen støtter opp om en common sensisk forståelse av hva ”samfunnsspørsmål” er for noe? De fleste kjenner igjen uttrykk som ”samfunnsspørsmål” og ”sosiale problemer” fra flere sammenhenger, bla fra skolen hvor elevene blir opplært til å forholde seg til dem på en helt bestemt måte. På skolen skriver elevene ”resonerende” stiler (eksamen, heldagsprøver eller hjemmestil i Norsk eller samfunnsfag) hvor de blir bedt om å presentere sine egne personlige meninger om ulike ”samfunnsproblemer”. Ved siden av å favorisere de elevene som har en bakgrunn hvor ”personlighet” og ”meninger” (= ”personlig mening”) er viktig, er oppgavene gjerne formulert slik at man bør være god på avislesing, og gjerne ha sett noen politiske tv debatter, for å kunne besvare dem ”korrekt”, dvs i henhold til den journalistiske diskursen som i mange tilfeller er implisitt i oppgaveteksten. Om dette sa Georg Johannesen: ”Formelt er skolestilen et ’essay’, reelt er den et ledd i allmenndannelsen, med sikte

på å skape det egentlige Mennesket, nemlig en journalist.” (Johannesen 2004B s76) Johannesen hevdet også at norskundervisningen fungerer som ”avisreklame”. (Johannesen 2004B s22) Den ”samfunnsorienterte” journalistiske/politiske diskursen er basert på bruk av omtrentlige begreper som hindrer enhver form for dypere refleksjon. En oppgaveformulering som tar utgangspunkt i en slik diskurs kan for eksempel være ”Hvem i Norge har makt”, altså ikke *hva* makt *er* eller lignende. Elevene må drøfte omtrentlige begreper (som egentlig er omfattende) som de ikke har tenkt gjennom omfanget av. Betydningen forstås intuitivt ved at de (feks ordet ”makt”) automatisk knyttes til bestemte ”bruksmåter” (for eksempel den som hører til i de politiske ”spillene” osv.) som eleven er vant med gjennom tv og aviser. Den ”intuitive” forståelsen (dvs den forståelsen noen elever har lært seg gjennom avislesing, og politiske debatter) som oppgaveteksten påkaller hindrer dermed tanker rundt eventuelle ”alternative” betydninger og bruksmåter. Det er som regel også ”riktig” å besvare oppgavene i henhold til en journalistisk/politisk diskurs, det gir god karakter.

De ”politiske” diskusjonene er et eksempel på et område hvor det brukes vage begreper som er hentet rett fra hverdagstenkningen, men som også former hverdagstenkningen gjennom politikkenes kobling til massemedia. Common sense kan ikke skilles fra språkbruken i massemedia. Mange av de typiske ”politiske” uttrykkene hadde en gang en betydning innenfor en bestemt historisk kontekst, for eksempel slike honnørord som ”likhet” og ”solidaritet”, tidligere forbundet med opprør og kamp. Nå anvendes slike ord uforpliktende av aktører i det politiske feltet når de krangler med sine politiske motstandere. Bourdieu mente at samfunnsviteneren er nødt til å motstå den fristelsen det kan være å bruke omtrentlige uttrykk på samme måte som i politikken. Han nevner noen eksempler på slike uttrykk: liberalisme, frigjøring, liberalisering, fleksibilitet, smidighet, deregulering osv. (Bourdieu 1999 s61)

2.2 Det relasjonelle og *common sense*

Her skal vi presisere litt nærmere hva Bourdieu mente med *common sense*, og på hvilken måte den er i konflikt med en vitenskaplig tenkning som er grunnleggende relasjonell. Man kan si at *common sense* er en slags ”felles mening” som gjør kommunikasjon og samhandling i hverdagslivet mulig. I *Meditasjoner* (Bourdieu 1999) brukes ofte formuleringen ”den alminnelig sunne fornuft”, et uttrykk som tilsvarer det franske *sens commun* eller det engelske *common*

sense, som har betydningen ”felles mening”. En slik felles mening er grunnlaget for enigheten i uenigheten mellom aktører som står nærme hverandre eller langt fra hverandre i det sosiale rommet (samfunnet). Bourdieu definerte den alminnelig sunne fornuft slik:

”Den alminnelig sunne fornuft er et fond av innlysende sannheter som alle tar del i, og som innenfor grensene for et sosialt univers sikrer en grunnleggende konsensus om meningen med verden, et sett av stilltiende godtatte trivielle floskler og alminnelige talemåter (eller felles møteplasser) som muliggjør konfrontasjon, dialog, konkurranse, eller til og med konflikt, og hvor det iblant finnes en egen avdeling for klassifiseringsprinsipper, slik som de store motsetninger som strukturerer vår oppfattelse av verden.

Disse klassifiserende skjemaene (strukturerende strukturer) er i det vesentligste et produkt av inkorporeringen av strukturene i de grunnleggende fordelinger som organiserer den samfunnsmessige orden (strukturerte strukturer). Siden de dermed er felles for alle aktører som tilhører denne ordenen, er det de som muliggjør enigheten i uenigheten mellom aktører som står i motsatte posisjoner (høye/lave, synlige/skjulte, sjeldne/vanlige, rike/fattige, etc.) og som karakteriseres ved distinktive egenskaper, og også disse er forskjellige eller står i motsetning til hverandre innenfor det sosiale rommet.” (Bourdieu 1999 s101)

Det er altså en ”møteplass” på tvers av de skiller som er forbundet med å innta ulike posisjoner i det sosiale rom. Språkbruken til Bourdieu er en viktig del av bruddet med den common sense baserte hverdagsrealismen. Virkeligheten er komplisert, da må beskrivelsene være det også. ”(...) the language used must signal a break with ordinary experience, which is no less necessary in order to appropriate adequately the knowledge produced than to produce it; and at the same time bring home the corresponding social experience to those who do not, or do not want, to know about it.” (Bourdieu 2003A s 509-510) Språket til Bourdieu skal markere et annet nivå enn det språket som aktørene forstår seg selv gjennom (aktørene selv vil beskrive sin situasjon ved hjelp av hverdagslige begreper). Innsiktene som frembringes skal ikke forstås gjennom hverdagsspråket (da vil de misforstås), samtidig som forskningsobjektet må konstrueres med andre virkemidler enn de som er tilgjengelige gjennom ureflektert bruk av hverdagsbegreper.

Dette er en objektiverende ambisjon, vitenskapen kan ikke stoppe ved aktørens forståelse av seg selv, en forståelse som er formidlet gjennom hverdagspråket og som er knyttet til konkrete sosiale erfaringer og ulike typer interesser. Samtidig hevdet Bourdieu at hans objektiverende strategi er deltagende ("deltagende objektivering"), den skal ha overvunnet en klassisk motsetning, nemlig den mellom subjektivismen og objektivisme. Bourdieu mente at hans strategi var den mest "respektfulle" måten å forstå sosiale aktører på. Dette temaet presiseres litt nærmere senere, spesielt i forbindelse med habitusbegrepet.

Bachelard beskrev moderne vitenskap som grunnleggende *relasjonell*. I følge Bourdieu er det helt avgjørende for samfunnsvitenskapen å kvitte seg med alle tendenser til substansialistisk eller essensialistisk tenkning. Bourdieu hevdet at ideene om direkte sammenhenger mellom en variabel (for eksempel kjønn eller sosial bakgrunn) og det som skal forklares stammer fra common sense tenkningens mentale vaner.

"The truly scientific endeavour has to break with the spurious self-evidences of immediate understanding. In place of the phenomenal relationship between this or that 'dependent variable' and variables such as level of education or social origin, which are no more than *common-sense notions* and whose apparent 'explanatory power' stems from the mental habits of *common-sense knowledge* of the social world, it aims to establish 'an exact relation of well defined concepts' (Bachelard), the rational principle of the effects which the statistical relationship records *despite everything* – for example the relationship between the titles of nobility (or marks of infamy) awarded by the educational system and the practices they imply, or between the disposition required by works of legitimate art and the disposition which, deliberately and consciously or not, is taught in schools." (Bourdieu 2003A s22)

Poenget til Bourdieu er ikke at det er "galt" å hevde at det er en sammenheng mellom sosial bakgrunn og valg av utdanning, for eksempel. Det som ikke er holdbart er å stoppe ved slike selvinnsiktelige innsikter som umiddelbart kan forstås. (Bourdieu 2003A s 22) Bachelard beskrev det fysiske feltet som et "felt av mulige krefter" hvor kreftene kun manifesterer seg innenfor bestemte relasjoner. (Bourdieu 2003A s 94) De statistiske sammenhengene er uttrykk for bestemte effekter, det er disse effektene som må gjøres til gjenstand for en undersøkelse.

Bourdieu mente noe grunnleggende går tapt viss man bare fokuserer på variabler. Bourdieu formulerer det slik; "One has to take the relationship itself as the object of study and scrutinize its sociological significance rather than its statistical 'significantness'; only in this way is it possible to replace the relationship between a supposedly constant variable and different practices by a series of different *effects* – sociologically intelligible constant relationships which are simultaneously revealed and concealed in the statistical relationships between a given indicator and different practices". (Bourdieu 2003A s22) Man må spørre *hvorfor* man finner slike sammenhenger, ikke bare nøye seg med å konstatere dem. Bourdieu ønsket å avdekke et relasjonelt system av sosiale praksiser for å vise hvordan noen praksiser (kroppsholdninger, språkbruk) favoriseres i viktige sammenhenger som utdanning.

Begrepene "uavhengig -" og "avhengig variabel" er stort sett utelatt i Bourdieus sosiologi, bortsett fra en påstand om at den mest uavhengige av de "uavhengige" variablene utgjør et helt nettverk av relasjoner. (Bourdieu 2003A s 103) Slik er det også med de sosiale feltene slik Bourdieu beskrev dem. Selve logikken bak de observerte sammenhengene finnes innenfor dette "nettverket", men den er i følge Bourdieu skjult viss fokuset rettes mot en substansiell sammenheng mellom variabler, eller kombinasjon av variabler. For å tenke relasjonelt må man "radikalt bryte med den vanlige forestillingen om den sosiale verden". (Bourdieu 2000 s269) Ideer om kausalitet og direkte sammenhenger har rot i den "vanlige forestillingen om den sosiale verden". Vanskelighetene med å tilegne seg en relasjonell, ikke-substansialistisk tenkemåte er som andre vanskeligheter knyttet til at man innehar en posisjon i et sosialt rom, et utkikkspunkt. Man er midt i relasjonene som skal tenkes. En bestemt posisjon, og de sosiale "kategoriene" inneholder ulike former for sensur og tilbøyeligheter til å gi privilegier til en "essens" eller tenkemåte. Bourdieu sa at "fristelsen til å tenke på den måten Cassirer kaller 'substansialistisk', hvor man gir privilegier til ulike sosiale virkeligheter, bedømt i seg selv og for seg selv og ikke ut fra de ofte usynlige objektive relasjonene som forbinder dem, aldri er sterkere enn når disse virkeligheter – individer, grupper eller institusjoner – gjør seg gjeldene med den sosiale sanksjonens fulle kraft." (Bourdieu 2000 s269) Dvs at interessene knyttet til troen på en "essens", "individet" for eksempel er svært sterke.

Å fokusere på en faktor, oppfattet som en essens, er kjernen i en substansialistisk fremgangsmåte. En slik faktor kan for eksempel være "kjønn". Kategorien "kjønn" har helt ulik betydning innenfor forskjellige sosiale områder. For eksempel påpekte Bourdieu at sosialt

bestemte kjønnsforskjeller endrer karakter eller svekkes når man beveger seg oppover i sosiale hierarkier. (Bourdieu 2003A s282) Alder kan være et annet eksempel på en faktor som ikke kan sees isolert fra praksissammenheng: Disposisjoner knyttet til ungdommen (for eksempel ”radikale” meninger, utopisme og tilfeldig livsførsel) varer over en lengre tidsmessig periode (biologisk sett) for studenter enn den gjør for de som havner i arbeidslivet og gjerne stifter familie tidlig. Dvs noen kan være sosialt sett unge lenger enn andre. Innenfor academia vil man observere mange tilfeller hvor personer med forskjellig biologisk alder er sosialt jevnaldrede. Eksempelvis kan Bachelard, som entret academia i en alder av 30 etter flere år i postverket, sies å ha vært sosialt jevnaldrede med sin flere år yngre venn Canguilhem.

En substansiell tenkning hvor noen fenomener gis et ”fast” innhold, vil i følge Bourdieu med nødvendighet føre til alvorlige misforståelser, for eksempel feilaktig observasjon av sosial mobilitet. Viss man gir ”statussymboler” (som noen typer utdanning eller yrker) et bestemt innhold, blir det oppfattet som uttrykk for mobilitet og demokratisering når flere tilegner seg disse symbolene, viss man overser det strukturelle systemet de virker innenfor. Poenget er at utjevningen resulterer i en devaluering som på sikt opphever utjevningen. I *State Nobility* (Bourdieu 1996A) forsøkte Bourdieu å vise hvordan de dominerende sjikt konverterer den kapitalen de har til nye kapitalformer som gir posisjoner for fremtiden. Det er altså snakk om en slags ”følelse” for fremtiden som reproducerer dominansen til tross for visse strukturelle endringer. Dette betyr for eksempel at barn av visse høyere sjikt kanskje må satse på andre utdanninger enn foreldrene, viss foreldrenes utdanning har blitt devaluert.

2.2.1 Felt

Felt begrepet skal bryte med det substansielle som er skrevet inn i den dagligdagse og spontane tenkningen om det sosiale. Det relasjonelle perspektivet til Bourdieu er ikke nytt. Det relasjonelle er tidligere formulert i strukturalistisk lingvistik (Saussure) og i strukturell antropologi (Levi Strauss). Forskjellen er at det ”strukturelle” i Bourdieus sosiologi i mindre grad gis en autonom karakter, Bourdieu ønsket å inkludere aktørenes aktive handlinger. I tråd med Bachelards ideer videreførte Bourdieu det han oppfattet som mest verdifullt innenfor et filosofisk system. Det verdifulle innenfor den strukturalistiske tradisjonen er tanken om at et fenomen ikke er noe uavhengig av de relasjonene det inngår i. Bourdieu sammenlignet sitt feltbegrep med Bachelards

beskrivelse av det fysiske feltet.

”The dispositions constituting the cultivated habitus are only formed, only function and are only valid in a field, in relationship with a field which, as Gaston Bachelard says of the physical field, is itself a ‘field of possible forces’, a ‘dynamic situation’, in which forces are only manifested in their relationship with certain dispositions. This is why the same practises may receive opposite meanings and values in different fields, in different configurations or in opposing sectors of the same field.” (Bourdieu 2003A s94)

Bourdieu foretrakk arbeider hvor ”teorien finns overalt og ingen steder” som han formulerte det. (Bourdieu 2000 s264) Det er i følge Bourdieu galt å tenke slik at man enten er ”teoretiker” eller ”empiriker”, eller eventuelt at man først samler inn empiri og så analyserer det teoretisk etterpå. Derfor var Bourdieu nøye med å presisere at hans begreper ikke er selvstendige, uavhengige ”teoretiske” størrelser. De har vokst frem i forbindelse med konkret empirisk arbeid, og de eksisterer for å brukes i forskningsarbeidet. I tillegg fulgte Bourdieu opp et av Bachelards krav, om at begrepene skal være ”åpne”, dvs de må være åpne for omdannelser som kan være påkrevd innenfor eventuelle nye sammenhenger. Feltbegrepet er et eksempel på et slikt samspill mellom teoretisk refleksjon og empirisk arbeid. Inspirasjonen stammer fra en lesning av Webers religionssosiologi og behovet for konkrete redskaper i forbindelse med en studie av 1800 tallets litterære felt. (Bourdieu 2000 s269) Hvert enkelt felt har en formasjon som må tenkes som ”et spesialtilfelle av det mulige” (en formulering som er hentet fra Bachelard). Bourdieu mente en slik fremgangsmåte er den mest ”respektfulle” måten å behandle de ulike sosiale formasjonene på. Meningen er å forhindre ubevisste generaliseringer, samtidig som man har muligheter for å belyse eventuelle strukturelle likheter mellom de ulike feltene. Hvert ”spesialtilfelle” er formet av den *interesseformen* som både er et resultat av, og skaper *spillet* i et felt. Felt logikken hviler på at det finnes aktører som har en *interesse* i det som skjer i et bestemt felt, dvs at det er ulike former for ”profitt” (som regel av symbolsk karakter) aktørene mener det er verdt å jakte på. Spillmetaforen brukes for å beskrive virksomheten i feltene, men i de fleste tilfeller henvises det ikke til faste nedskrevne regler, men uskrevne ”regler” som aksepteres uten at man har tenkt videre gjennom dem. For å delta må man ta spillet på alvor, dvs man må være utstyrt med feltets

illusio som Bourdieu sa, dvs en dyp anerkjennelse av feltets hierarkier og uskrevne regler. Altså en slags en innlevelse som utelukker refleksjon rundt spillets eksistensberettigelse. Poenget med å delta i et spill er å ”beseire” motstanderen eller skaffe seg respekt/anerkjennelse, ikke forstå spillet som sådan. Reglene finnes så å si i kroppene til de som deltar. Enhver deltagelse i et felt forutsetter en *interesse* som i følge Bourdieu ikke samsvarer med det han så på som idealistiske illusjoner om rene ”uselviske” handlinger. Spesielt aktører i organisasjonsliv og politikk ser ofte sin egen virksomhet som ”uselvisk”, de mener at de engasjerer seg utelukkende på vegne av andre. Interessebegrepet er sentralt for å forstå Bourdieus beskrivelse av de relativt autonome feltene hvor fornuften realiseres. Det trengs andre interesseformer enn de rent økonomiske for å holde i hevd ulike væremåter og for å muliggjøre en ”kritisk”, uavhengig tenkning. Fornuften er altså uløselig knyttet til at det finnes sfærer som fremmer en interesse i å gjøre investeringer (skaffe seg kunnskaper) som ikke gir uttelling innenfor større felter som politikk og økonomi. De ”sære” kunnskapene, altså kapitalformer som er marginale i en større sammenheng, vil ikke ha noen betydning viss det ikke finnes felter hvor slik smal kunnskap anerkjennes. Feltlogikken og de anti-økonomiske interesseformene vil bli belyst nærmere senere, spesielt i forbindelse med de kulturelle (først og fremst det litterære) feltene.

Alle felter har en ”økonomi”, feltenes *objektive relasjoner* bestemmes av denne økonomien. Beskrivelsen av de forskjellige feltspesifikke ”økonomier” er utformet i opposisjon til den reduksjonismen Bourdieu mente ligger til grunn for ideene om en ikke-symbolsk, rent økonomisk/materiell handlingsnorm som gjeldende i alle sammenhenger. Et slikt ”menneskesyn” er i følge Bourdieu en naiv universalisering av en bestemt feltspesifikk økonomi, dvs den økonomiske som bare er ”et spesialtilfelle av det mulige”. Kapitalfordelingen bestemmer maktforholdene i et felt, men kapitalen er ikke noe absolutt, dens verdi er grunnlagt i feltdeltagernes anerkjennelse av spillet i feltet. Det vil si at nærmest hva som helst kan være kapital, den er ikke noe i seg selv uavhengig av anerkjennelsen. Hvilke kapitalformer som skal gi uttelling er det grunnleggende stridsemnet i ethvert felt.

Kapitalen har tre hovedformer; økonomisk, sosial og kulturell. Som et tillegg kommer den *symbolske kapitalen*, som ofte er egenskaper ved de tre førstnevnte, altså vurderingene av disse kapitalformene i de ulike feltene. Det vil si den anerkjennelsen som er forbundet med feltets *illusio*. Den symbolske kapitalen kan også ha en mer ”selvstendig” eksistens i form av visse former for ære og prestisje som det jaktes på i ulike felter. Religiøse felter er et eksempel. Et

annet, som vi skal se mer på senere er kunstneriske felter, hvor man belønnes symbolsk viss man ikke jakter på den økonomiske kapitalen (altså penger). Den kapitalen som er spesiell for ett felt, kalles feltspesifikk. Mange kapitalformer er selvsagt ikke bare knyttet til ett bestemt felt, det mest opplagte eksempelet er penger, som har en ganske generell utbredelse i de fleste land i dag. Som en forstår er *kapital* og *felt* nært forbundet med hverandre, de er helt avhengige av hverandre. Habitusbegrepet beskrives senere i en litt annen sammenheng, men her kan det nevnes at *habitus* inneholder kroppsliggjorte kapitalformer. Et eksempel er ulike sider ved den væremåten som preger kulturelle eliter når de entrer områder (utdanning, kulturelle felter) hvor deres tillærte distingverte væremåte premieres. Motsatt kan ingredienser i *habitus* også fungere som negativ kapital, slike ting som gjør seg gjeldende for innvandrere på arbeidsmarkedet for eksempel.

2.3 Meningsmålinger

Bourdieu hevdet at visse former for samfunnsvitenskap er grunnleggende sløv. For Bourdieu er meningsmålingene typiske eksempler: Meningsmålingene er et typisk uttrykk for en manglende vilje til å bryte med ikke-vitenskaplig, dagligdags tenkning, en common sense tenkning som på mange måter er formet av det politiske feltet og medieindustrien. Resultater presenteres gjerne slik at de passer som oppslag i pressen, og er lett forståelige for de fleste lesere av dagsavisene. Slik Bourdieu tenkte er ikke dette vitenskap; ”Det som for lederskribenter og politiske kommentatorer ser ut til å være de virkelige problemene er ofte de problemene som den vitenskapelige analyse må tilintetgjøre for å kunne skape gjenstanden for sin analyse.” (Bourdieu i Sosiologisk Årbok 88, s 17). For å følge opp dette er det nødvendig å stille grunnleggende spørsmål som det ikke er åpning for å stille innenfor meningsmålingsindustrien. Grunnen er delvis at de instituttene som gjennomfører slike undersøkelser ikke har ressurser til å gjennomføre grundige analyser, men først og fremst har de ikke noen *interesse* av å gjøre det. Det er ikke deres oppgave å konstruere problemstillinger som er strengt vitenskaplige. Interessene er knyttet til å frembringe produkter som oppdragsgiveren ønsker. Da redaktøren heller ønsker seg en sensasjon enn en ”sannhet” får han kanskje den sensasjonen han vil ha, på bekostning av vitenskaplig redelighet (Bourdieu i sosiologisk årbok 88). For de som har tatt på seg oppdraget kan det være fristende å gi etter for journalistiske problemstillinger og andre lettvinne løsninger. Konkurransen gjør at det alltid vil være en aktør som sier seg villig til å gjennomføre

”tvilsomme” undersøkelser. Meningsmålingsindustrien blir dermed en slags gråson mellom vitenskapen og de journalistiske, politiske og kommersielle feltene. Rollen til de kommersielle aktørene er for så vidt et velkjent problem, men det er et viktig poeng for Bourdieu at idealet om en vitenskaplig autonomi stiller strenge krav til forholdet mellom forskning og kommersielle interesser.

Meningsmålinger spør etter ”personlige meninger”, men disse finnes ikke i henhold til Bourdieus tankegang. Han bemerket et sted at ”det er så mange menneske som trur at det finst noko slikt som ein person”. (Bourdieu 1995 s164) Troen på ”personer” eller ”individer” er typisk for en ahistorisk common sense – fornuft. Bourdieu formulerte seg bla slik:

”Den eneste grunnen til at det finnes handlinger, historie, og bevaring eller omforming av strukturer, er at det finnes aktører som ikke lar seg redusere til det som den alminnelig sunne fornuft, og den ’metodologiske individualismen’ etter den, samler inn under begrepet individ, og som i egenskap av å være sosialiserte kropper er utstyrt med en samling av disposisjoner som på én gang innebærer både tilbøyeligheten og evnen til å gå inn i et spill, og til å spille det med større eller mindre hell.” (Bourdieu 1999 s162)

De ureflekterte ideene om det ”personlige” som danner utgangspunkt for meningsmålinger, er i følge Bourdieu en typisk ”borgerlig” måte å tenke på. Det ”personlige” (personlige ideer, personlig stil, personlig mening osv) hører til på den ”rette” siden av ”the fundamental oppositions in the language of bourgeois ethics and aesthetics” som Bourdieu sa. (Bourdieu 2003A s414) Det ”personlige” svarer til adjektiver som ”sjelden”, ”distingvert”, ”original”, i motsetning til ”gjennomsnittlig”, ”vulgær”, ”ordinær” osv. Bildet av mennesket som ”fritt”, med ”personlighet” og ”meninger” oppstod på slutten av 1700 tallet. Det vil si; visse sosiale sjikt med bestemte interesser beskrev mennesket som fritt og uavhengig av gamle autoriteter, spesielt kirken. Et slikt bilde var nært knyttet til interessene til det nye anti-føydale borgerskapet. På en lignende måte er den ideologien som ligger til grunn for måling av ”meninger” forbundet med interessene og ”menneskebildet” til bestemte sosiale sjikt, det vil si et borgerskap som er opptatt av personlighet, personlig smak og journalister og politikere som er opptatt av ”meninger”. Andre sosiale sjikt er i følge Bourdieu mer tilbøyelig til gi bestemte autoritetspersoner, partier,

organisasjoner eller fagforeninger oppgaven med å representere dem.

Det er en slags kult rundt det ”personlige” som i følge Bourdieu er nært forbundet med opplæringen innenfor skolen som fremdyrker det personlige og ”individet”. (Bourdieu 1999 s73) I spørreundersøkelser blir aktørene bedt om å formulere en ”personlig” mening om spørsmål som mange aldri har tenkt på før de får spørsmålet av meningsmåleren. Resultatet blir at det konstrueres meninger som ikke var der før spørsmålet ble stilt. Spørsmålet som besvares kan være av en slik art at respondenten ikke har midler til å stille seg selv et slikt spørsmål, dermed svarer han på sin egen omformulering av spørsmålet istedenfor å svare på spørsmålet slik det er tenkt ut av den som har formulert spørsmålet. En (sosial) historisering av ideen om den ”personlige mening” vil ifølge Bourdieu vise at den har sine røtter i en rasjonalistisk forestilling om at evnen til å resonere og vurdere på en god måte, gjennom en spontan, indre følelse, er en universell egenskap. (Bourdieu 2003A s 398) Historisk kan ikke formuleringen ”personlig mening” vurderes uavhengig av de intellektuelle meningsprodusentenes interesser i forhold til kirkens krav på meningsmonopol, og fremveksten av journalistiske og politiske felter hvor disse meningene produseres.

Poenget til Bourdieu er at formuleringen av spørsmål og problemer gjenspeiler forskerens (eller redaktørens, bedriftslederens eller andre oppdragsgivere) måte å forholde seg til verden på. Når det gjelder undersøkelser som utføres på oppdrag fra redaktører eller politiske organisasjoner er de spørsmål og problemstillinger som interesserer redaktøren, journalisten eller politikeren ofte gjengitt i ubearbeidet form i undersøkelsene. Bourdieu forsøkte å vise at ”folk ikke er like”, for å si det litt enkelt. Folk er ikke utstyrt med samme dømmekraft som brukes på forskjellig måte. Utvikling av ”personlighet” og ”selvrealisering” er verdier som vurderes meget høyt innenfor småborgerskap og borgerskap. Alle er ikke disponert for å innta en ”personlig” mening. De spørsmålene som danner utgangspunkt for de politiske meningsmålingene er slike som politikere, politiske journalister og statsvitere stiller seg selv, men som er fremmede for mange av respondentene. Bourdieu mente derfor at svarene ikke er spesielt interessante, den mest interessante informasjonen man kan hente ut av spørreundersøkelser er ofte heller en oversikt over hvilke grupper som svarer ”vet ikke”. (Bourdieu 2003A s399) Slik disse undersøkelsene er utformet ekskluderer de innsikter i de eneste spørsmålene som er interessante i denne sammenhengen, nemlig betingelsene for å ta ”personlige” standpunkter, eller betingelsene for å kunne utvikle en politisk dømmekraft, det vil si å kunne oppfatte ”politiske” spørsmål som

”politiske”, og ikke i henhold til en praktisk/moralsk tenkemåte som de mest ressursvake i følge Bourdieu iverksetter i møtet med de ”politiske spørsmålene”. I *Distinction* (Bourdieu 2003A) viser Bourdieu til at ”vet ikke” svarene varierer signifikant med kjønn, etnisitet og sosial bakgrunn. Når spørsmålsformuleringene går mer i retning ”moralske” problemstillinger, eller praktiske spørsmål knyttet til hverdagslivet, som barneoppdragelse, fant ikke Bourdieu de samme variasjonene, på slike spørsmål svarte de ressursvake like mye som andre. Det er de eksplisitt politiske formuleringene som virker fremmed på mange av respondentene, det synes spesielt godt i tilknytning til spørsmål om utenrikspolitikk. En ting er spørsmål som ikke besvares, en annen ting er hva som eventuelt ligger i de svarene man får. Det kan tenkes at ressursvake respondenter tvinger seg igjennom spørreskjemaer, for å unngå ”dårlig samvittighet” eller lignende.

Bourdieu fokuserte en del på kjønnskiller i denne sammenhengen. I de fleste tilfeller er menn mer tilbøyelig til å besvare spørsmålene enn kvinner. Mann-kvinne svarer på mange måter til motsetningen dominerende-dominert i det sosiale rom. Arbeidsdelingen i hjemmet kommer til uttrykk gjennom at menn anser seg bemyndiget til, eller rett og slett føler et ”ansvar” for å ta stilling til spørsmålene. Men dette forholdet varierer med ”omgivelsene”. I Bourdieus undersøkelser er kjønnskillene klarere jo lenger ”ned” i de sosiale hierarkiene man kommer. Utslagene er sterkest blant bøndene. Forskjellene forsvinner, eller i visse tilfeller går i kvinnenes favør, jo mer spørsmålene er knyttet til moral, dagligliv og barneoppdragelse. (Bourdieu 2003A s 402-405)

Valg til nasjonalforsamling og presidentvalg er også en type ”meningsmålinger”, disse meningsmålingene har mange av de samme trekkene som andre meningsmålinger. De som svarer ”vet ikke” (de som ikke stemmer) er ofte de samme som de som svarer ”vet ikke” på andre politiske meningsmålinger (bortsett fra noen intellektuelle som har ”gjennomskuet” det politiske spillet). Av politikere og redaktører henvises velgerne gjerne til en ”borgerplikt”, dvs en moralsk kategori.

2.3.1 Personlig mening, ytring og debatt

Det er vanskelig for sosiologien å markere en grense mot ”politikken”. Her forstås ”politikk” som spillet i det politiske feltet, mellom avisredaktører, lederskribenter, journalister politikere, andre ”samfunnsdebattanter” som lever innenfor ”spillet” og forskjellige interesseorganisasjoner. Å

markere grenser mot "politikken" er en sentral side ved tankene om autonomi, som vil komme enda klarere frem i kapittel fem. Denne grensen betyr ikke at sosiologien ikke er politisk. En autonom, velfungerende samfunnsvitenskap er slik Bourdieu tenkte absolutt politisk, noe som burde være åpenbart med tanke på hvilket gjenstandfelt sosiologien har. Poenget er at den ikke er politisk viss den involverer seg i "politikk" på de premissene som ligger i "samfunnsdebatten" og det politiske feltet. En slik involvering ville innebære en aksept av den offisielle språkbruken. Aktører i det politiske feltet navngir den sosiale verden, og "skaper" dermed virkeligheten. Sosiologen navngir også den sosiale verden, han må derfor være varsom med å bruke "politiske ord" uten å undersøke dem nærmere. Ureflektert bruk av politiske ord kan bidra til å bekrefte institusjoner som samfunnsvitenskapen heller burde gjort til et vitenskaplig objekt. Bourdieu snakket om det "offisielle språket", en språkbruk som blant annet er knyttet til det politiske feltet. Under dette punktet skal vi se litt på Bourdieus forståelse av denne språkbruken. Avsnittet inneholder også en del tilføyelser, delvis ved hjelp av Georg Johannesen. I dag er "meninger" spesielt nært knyttet til de interessene som finnes innenfor det politiske feltet, journalistikken og tv mediet. Det politiske og det journalistiske feltet er delvis overlappende og begge feltene er avhengige av at det finnes "meninger". Det er problematisk for samfunnsvitenskapen å overta perspektivene fra det politiske og journalistiske feltet, dvs ideene om at politikk og samfunnsliv er basert på "meninger" som står mot hverandre. For redaktøren, journalisten og avisskribenten ser verden slik ut, men ikke viss man går bak det "offisielle språket" eller den politiske diskursen. Ord som "mening" og "ytring" har gjennom tilknytningen til de intellektuelle feltene fått en betydning som henviser til noe "rasjonelt", dvs noe som aller helst skal eksistere uavhengig av forskjellige obskure følelser, interesser eller lignende. Dvs: en "mening" som fremføres gjennom en "ytring" er et produkt av et intellekt som er løsrevet fra kroppen, og som med letthet kan omgå den sosiale verdens mange uformelle sosiale hindringer. Dvs en naiv intellektualistisk tenkemåte som sier at menneskene først og fremst har "meninger", ikke følelser, interesser osv. Vi kan illustrere dette synet med et eksempel. Eksempelet er hentet fra Georg Johannesens referat fra et debattmøte om ytringsfrihet i den norske PEN klubben hvor Johannesen var en av deltagerne. Johannesen drøfter her premissene for debatten ut fra den forståelsen av ytringsfrihet som møtelederen har gitt i sin innledende kommentar:

"Møtelederen bad oss særlig drøfte konflikten mellom 'ytringsfrihet' og det han kalte

'den indre sensur'. Hva var 'indre sensur'? Som eksempel på indre sensur nevnte møtelederen bl.a. moralske vurderinger, lojalitetshensyn, personlige kontakter, solidaritet med saker, samfunnsklasser og samfunnsformer, vennskap, trofasthet mot partier og verdier, med ett ord: den menneskelige anstendighet. PEN – klubbens møteleder bad oss ta som utgangspunkt at ytringsfrihet er i strid med menneskelig anstendighet, men at den likevel – eller derfor? – burde være det lysende mål for oss som for ham." (Johannesen 2004A s346)

I de fleste tilfeller er det ikke nødvendig å eksplisitt gi uttrykk for et slikt naivt intellektualistisk standpunkt som det denne møtelederen gjorde. Den er som regel på en naturlig måte innkapslet i verdensbildet til redaktøren eller møtelederen. En følge av dette perspektivet er at de som baserer sine standpunkter på følelser og interesser (eller andre ting som ikke har med "meninger" og "ytringer" å gjøre, det Johannesen kalte "den menneskelige anstendighet") blir diskreditert, de har ikke egentlig gjort seg opp en "mening". Et godt eksempel på et slikt perspektiv er Dagbladets følgende "forklaring" på nei resultatet i EU avstemningen i 94. Med utgangspunkt i det avisen selv oppfattet som et følelseløst og rasjonelt vidsyn kom Dagbladet frem til at det beste for Norge var medlemskap, men "det gjærende, sydende folkedyp av følelser og irrasjonalitet, av ufornuft og syngende mangel på logikk" (siteret i Fløgstad 2002 s444) satte en stopper for dette. Avisredaktøren overser at han selv befinner seg midt oppi sosiale spill som han har følelser og interesser i forhold til. Redaktøren, kronikkforfatteren, politikeren osv. har således lov til å objektivere andres standpunkter (og for eksempel underkjenne dem ved å vise at de er basert på "følelser") mens egne standpunkter forstås som rasjonelle og interesseløse. Fellesinteressene til redaktører og tv politikere i sin nåværende form er knyttet til intellektualistiske ideer om "meninger", "debatt", "politikk", "ytringsfrihet" osv. Disse ordenes innhold holder spillet gående, og utgjør således en del av det politiske feltets *doxa* (dvs slike ting som tas for gitt, som det ikke er "lov" å stille spørsmål ved). Dagens "hverdagsspråk" kan ikke skilles fra den politiske diskurs. Hovedgrunnen er den plassen politikken, debatten og meningene har i tv og aviser. De naive intellektualistiske ideene om "meninger" og "ytringer" som er beskrevet over får en generell utbredelse og former common sense. Siden "meninger" er så viktig kan de som ikke er i stand til eller ønsker å ha meninger om alt mulig føle seg dumme for eksempel.

Bourdieu brukte betegnelsen ”offisielt” eller ”legitimt” språk, (for eksempel Bourdieu 2003B s43-65) for å betegne det språket som brukes av politikere, byråkrater, lærere, redaktører osv. Det er kjennetegnet ved en distansert nøkternhet og skal representere det saklige, objektive og fornuftige. Den uttrykksformen Bourdieu her tenkte på læres i skolen blant annet gjennom den saklige essayskrivingen (resonerende stiler). Bourdieu fremhevet at en slik ”saklig” uttrykksmåte er mer naturlig for elever fra høyere sosiale sjikt. De gjentatte språklige korrigeringsene disse elevene har blitt utsatt for i oppveksten (dvs læringen) er rettet inn mot en slik saklig nøkternhet, og en avvisning av slang og dialekter. Den ”objektive”, ”saklige” og ”interesseløse” språkbruken (sakprosa) læres lettere av de elevene som har vokst opp i hjem med seriøse aviser, tidsskrifter og fagbøker.

Når det gjelder ”politikken”, stemmerett, organisasjonsfrihet osv er det et viktig anliggende for Bourdieu å vise de ulike sosiale betingelsene for å kunne tilegne seg en politisk dømmekraft og bruke det ”saklige” offisielle politiske språket. Adgangen til det politiske organisasjonslivet er i henhold til Bourdieus tankegang ikke ”demokratisk”: sosial, kulturell og politisk kapital (for eksempel via foreldre som har vært politikere) er av avgjørende betydning. Her refereres det mer generelt til et hovedpoeng i Bourdieu sosiologi; alle felter har forskjellig skjulte adgangsbegrensninger. Forfatteren kjenner ikke til om Bourdieu har gjort noen studier om adgangsbetingelsene til det politiske feltet spesielt. På dette området kan det være store ulikheter mellom landene, i Norge er ikke profesjonelle politikere først og fremst rekruttert fra de høyere sosiale sjikt, men den mangeårige opplæringen innenfor det politiske feltet som politikerne må gjennom retter politikeren inn mot bestemte tenkemåter og språkbruk som gjør politikken til et ”fellesskap” som er skjult av de uenighetene som kommer til uttrykk gjennom tv debattene. Det politiske organisasjonslivet tilbyr en form for ”utdanning” med karrieremuligheter for de som ikke ”ønsker” eller ”evner” å satse innenfor tradisjonell utdanning eller andre felter. Den politiske ”utdanningen” fremmer en form for homogenitet, til tross for de ulike ”fargene” og ”uenighetene”. Politikere er uenige på tv, men de lever allikevel i samme verden (i det samme ”spillet”) og har således samsvarende interesser. Den politiske opplæringen og den diskursen politikeren må forholde seg til setter klare grenser for hva det er mulig å tenke og hva man kan si. Politikeren bruker det Bourdieu kalte det ”offisielle” eller ”legitime” språket. I det politiske feltet fører aktørene en kamp for å sette de ”rette ordene” på den sosiale verden. Politikerne er dermed med på å skape ”virkeligheten”. I henhold til Bourdieus tankegang kan ikke en slik skapelse finne

sted viss ikke det var for en utbredt anerkjennelse av politikeren. Dvs: ”ordene” har ikke makt i seg selv. Bourdieu viste til det religiøse språkets manglende ”effektivitet” i dag, i forhold til tider hvor kirken stod sterkere, for å vise at språkbruken og anerkjennelsen av den herskende språkbruken er grunnleggende knyttet til historiske, institusjonelle betingelser. (Bourdieu 2003B s116) På samme måten som man må *tro* på presten for å respektere ordene hans, må man tro på byråkraten, journalisten eller politikeren for å tro på det de sier. At aktører i det politiske feltet (politikeren, byråkraten, journalisten) har makt til å sette navn på den sosiale verden, må i Bourdieus språkdrakt forstås som et eksempel på et symbolsk maktforhold. Tv seeren er disponert for å ta journalisten, politikeren osv alvorlig. Et dominansforhold som kommer i stand fordi den dominerte ikke forstår at ”han selv har bidratt, gjennom sin anerkjennelse, til dets etablering.” (Bourdieu 2003B s116) Her må det nevnes i forbifarten at ”tv seerne” selvsagt ikke er like. Slik Bourdieu tenkte er det ikke sosiologisk å studere massemedias ”ensretting” uten å ta med aktørenes ulike disposisjoner. Massemedia - produktene mottas på ulike måter avhengig av sosial posisjon. Men uansett er politikken gjennom massemedia med på å forme en ”felles mening”. Disse forholdene vil variere mellom de ulike landene. I Bourdieus sosiologi er det et poeng at de ulike aktørene konsumerer ulike medieprodukter. Derfor kan man få et stort sprik mellom verdensbildet til de ressurssterke og de ressursvake. Dette henger sammen med at det i Frankrike (og andre land, som England) er et skarpere skille mellom seriøse og useriøse nyhetsformidlere enn det er i Norge. I Norge er det trolig i større grad slik at folk leser de samme avisene og ser de samme tv programmene. Men det er nok tendenser i Norge til at de mest sosialt depriverte verken ser tv debatter eller leser aviser.

2.4 Ikke-refleksiv sakprosa

Ved hjelp av Georg Johannesen skal vi her føye til et par korte poenger om sakprosaens status som ”virkelighetsspråk” eller ”overstandpunkt” som Johannesen kalte det. Her forstås Johannesens beskrivelse av en *ikke – refleksiv* sakprosa som tilsvarende det Bourdieu kalte ”offisielt språk”. Bourdieu hevdet at å prate om ”språket” i entall er å akseptere det offisielle språket. Det offisielle språket har i følge Bourdieu alle egenskapene til Saussures *langue*: et kodesystem som eksisterer uavhengig av brukerne og bruksmåten, som noe objektivt og

overhistorisk. (Bourdieu 2003B s45) Brukerne av det offisielle språket forstår det gjerne også slik: den saklige uttrykksmåten blir oppfattet som en objektiv og overhistorisk uttrykksmåte. Bourdieu tenkte slik at denne uttrykksmåten bare en av mange mulige som gjennom historiske, institusjonelle forhold og symbolske maktformer har etablert seg som den eneste legitime. Anerkjennelsen av det offisielle språket og dets brukere gir redaktøren, politikeren osv makt til å sette navn på den sosiale verden ("skape virkeligheten"), det vil for eksempel si å dele aktører inn i ulike grupper og klasser, dele verden inn i "demokratier" og "diktaturer", land med og uten "ytringsfrihet" osv. Politikerens, sosiologens, redaktørens osv. evne til å få "teoretiske" fenomener (som "klasser", "demokratiske land" osv) til å eksistere kalte Bourdieu for "teorieffekt". Dvs en virkelighet som finnes i "forestillingene" og som derfor er med på å skape virkeligheten gjennom at "teorieffekten" fremmer bestemte handlinger. Den politiske diskursen og det offisielle språket er uhistorisk. Der politikere, redaktører osv bruker ordene på en historisk og sosiologisk sett bevisstløs måte, må sosiologen være mer bevisst, han skal ikke bare studere andre men også seg selv og sin egen språkbruk. Poenget til Bourdieu er at uten en refleksivitet vil sosiologen, som også er med på å "skape virkeligheten" gjennom sin navnsetting, ende opp med å "drive politikk med andre midler" som han formulerte det. (Bourdieu 2003B s243)

I vår sammenheng er dette spesielt viktig fordi det offisielle språket via tv og aviser på en fundamental måte er med på å forme en "felles mening". Det nøkterne, "saklige" språket føles mer naturlig for noen sosiale sjikt enn for andre, men det er en common sense oppfatning at det er mer "virkelighetsnært" enn andre uttrykksmåter. Dvs ideen om at sakprosaen per definisjon referer til "virkeligheten" i motsetning til romaner og dikt har støtte i common sense. Man kan for eksempel tenke seg en naiv ide om en absolutt motsetning mellom "journalistikk" og "litteratur".

Her skal vi se på et par formuleringer for å illustrere en naiv tro på et slikt skille. Eksempelet er hentet fra Klassekampen 28/3 2006. Artikkelen er skrevet av en førsteamanuensis i journalistikk ved BI, og er en kritisk kommentar til en "ny bølge" innenfor journalistikken som blir kalt "fortellende journalistikk". I faktaintroduksjonen til artikkelen heter det at "Narrative journalism (fortellende journalistikk) er karakterisert ved at den tar i bruk litterære virkemidler." Artikkelforfatteren er kritisk til den nye trenden: "Denne sammenblandingen av journalistikk og diktning er et symptom på betenkelige bevegelser i journalistikken." I følge artikkelforfatteren forsøker den fortellende journalistikken i motsetning til tradisjonell journalistikk å føre leseren inn i "illusjoner" ved hjelp av litterære virkemidler: "Men journalistikk er nettopp ikke illusjon!

Journalistikk er en egen type fortellinger, som forholder seg direkte og forpliktende til virkeligheten.” Her forstås den journalistiske sakprosaen som en ”objektiv” uttrykksmåte som fra ”naturens side” er forpliktet overfor virkeligheten. Journalistisk sakprosa er i følge artikkelforfatteren en uttrykksmåte som ikke må forveksles med ”fiksjonslitteratur”. Denne artikkelforfatteren har et naivt språksyn. Det er naivt å se på journalistisk sakprosa som en slags ”naturlig” og objektiv uttrykksmåte som er forpliktet overfor virkeligheten. Journalistikken er som andre uttrykksmåter oppstått innenfor et historisk og sosialt avgrenset univers. Som andre former for språkbruk eller sosiale praksiser innebærer den bestemte former for læring. Georg Johannesen sa om sakprosaforfattere: ”Deres egne tekster er like stiliserte som andre tekster. Sakprosa, akademisk normalspråk eller journalistisk bruksprosa, er like kunstige resultater av lang trening og oppøving som for eksempel ballett i forhold til uhemmet bruk av kroppen.” (Johannesen 2004B s236) I følge Johannesen er journalisten en dikter som ikke er klar over at han er dikter, han er derfor mer naiv enn de vi vanligvis kaller diktere, de er nemlig klar over at de er diktere. Johannesen beskrev skillet mellom sakprosa og annen litteratur slik:

”Sakprosaen skilles fra den såkalte ’litteraturen’ ved at den mangler eller gir avkall på bevisste kunstgrep, Verfremdungseffekter som rim, rytme, symmetrier, gjentakelser og paralleller på fonetiske og semantiske nivåer, oppdiktede personer og miljøer, kort sagt ytre og indre tegn på at leseren har møtt en ’verden’ som ikke er identisk med ’virkeligheten’. Når sakprosaen gir avkall på litterære og ’kunstneriske’ virkemidler, kan det være av ekte eller falsk beskjedenhet. ’Kunstneriske’ virkemidler kunne få leseren til å tvile på ’sannheten’ i det som blir uttrykt. Det er av denne grunn og i denne forstand sakprosaen kan kalles mer naiv, mer mystifiserende, mindre selvreflektert enn andre symbol og språkspill. At sakprosa med overstandpunkt nøyaktig og omhyggelig unngår fiksjonsspråkets ’kunstneriske’ virkemidler er det tilstrekkelige beviset på dens ubevisste slektskap med ’diktningen.’” (Johannesen 2004B s77)

Sakprosaforfatteren er i følge Johannesen en dikter som ikke er ”selvreflektert”, han tror han med sin nøkterne språkbruk på en uproblematisk måte har inntatt et ”overstandpunkt”. For å signalisere distanse og objektivitet bruker sakprosaforfatteren vendinger som indikerer at han

ikke er engasjert eller har personlige interesser i saksforholdet. Johannesen beskrev de typiske kjennetegnene slik: ”Ord som signaliserer at vi er i nærheten av et fagløst fagspråk med overstandpunkt er bl.a.: ’men’, ’samtidig’, ’kanskje’, ’ofte’, ’det’, ’vi’, ’verden’, og vendinger av typen ’det blir stadig hevdet’, ’det synes som om’, ’mange vil antagelig her si’, ’ingen kan fullt ut her’ osv. osv.” (Johannesen 2004B s78) Videre hevdet Johannesen at sakprosaforfatteren ”drøfter den samfunnsmessige helhet ut fra et ubevisst historiesyn der sakprosaisten er blitt egen Gud i egen kontekst, og dikter naivt om dette uten å merke at inspirasjonen kommer fra privatsfæren.” (Johannesen 2004B s78) Den beskrivelsen Johannesen her gir av ”sakprosaen” (som mindre selvreflektert og med ”overstandpunkt”) minner om Bourdieus kritikk av samfunnsvitenskapens mangel på refleksivitet. Det Johannesen kalte ”inspirasjon fra privatsfæren” kan vi oversette med sakprosaforfatterens (journalisten, forskeren osv) sosiale miljø, dvs et liv i ulike ”skolastiske felter” som Bourdieu kalte det. Forfatteren merker ikke at inspirasjonen stammer fra bestemte sosialt tillærte tenke og uttrykksmåter. Denne manglende bevissthet resulterer i ”skolastiske feilslutninger” og andre former for ubevisste generaliseringer som ikke kan skilles fra (de delvis ubevisste) interessene som kommer av at journalisten og forskeren har sitt virke innenfor en feltlogikk. Johannesens beskrivelse av sakprosaisten minner også om Bachelards beskrivelse av ”realisten” som ”uengasjert” (som vi så i det første kapittelet). Altså to posisjoner som tror at tilgangen til virkeligheten er uproblematisk og at objektivitet og vitenskaplighet har sitt utspring i en (nøktern) væremåte, et distansert språk og gjerne en alvorlig, humørløs karakter (man kan tenke på den alvorstunge ”eksperten” på tv, avisredaktøren, utenrikskommentatoren osv.). Meningen her er ikke å hevde at forskeren ikke skal uttrykke seg i form av en ”sakprosa”, men å vise at en sakprosa som ikke er selvreflektert fort kan ende opp i en bevisstløs bruk av ”ord” (ikke veldefinerte begreper) som hører hjemme utenfor vitenskapen (for eksempel innenfor journalistikken og politikken). Da er vi over på et spørsmål som ble berørt i kapitlet om Bachelard, nemlig skillet mellom kunst og vitenskap. Sosiologen bruker språket og forfatter tekster, skillet mellom ”forfatter” og ”sosiolog” er således ikke gitt som et absolutt skille. Bourdieu var opptatt av at samfunnsvitenskapen kan finne orienteringspunkter i kunsten når samfunnsvitenskapen er for positivistisk orientert og at sosiologen har likhetspunkter med den skjønnlitterære forfatteren, siden begge setter ord på menneskelige erfaringer som gjerne går umerkelig forbi eller forblir uuttalte. (Bourdieu 1995 s188) Bourdieu sa også at skillet mellom den skjønnlitterære forfatteren og sosiologen ”finst sjølvsagt, men ein må ikkje stille opp denne

skilnaden som ei ureduserbar motsetning”. (Bourdieu 1995 s188) Hovedpoenget i vår sammenheng er at viss ikke sosiologen er bevisst om sin språkbruk og bryter med den common sense baserte språkbruken i media og det politiske feltet, kan sosiologen i følge Bourdieu bli en slags politisk skribent eller forfatter, slik at han bekrefter det offisielle språket som heller burde analyseres vitenskaplig. Altså, skillet kan da bli vanskelig å trekke opp.

2.5 Habitus og anerkjennelsen av språket og språkbrukeren

Ideen med å presentere habitusbegrepet her er at begrepet står sentralt i Bourdieus forsøk på å forklare den dype, ureflekterte respekten for og anerkjennelsen av samfunnsinstitusjoner og autoritetspersoner som på ulike måter preger de fleste samfunnsaktører. Begrepet står også sentralt i ”bruddet” i Bourdieus epistemologi. Respekten for samfunnsinstitusjonene kommer bla til uttrykk gjennom anerkjennelsen av det offisielle språket og dets brukere. Habitusbegrepet skal også kunne forklare hvorfor noen aktører har lettere for å tilegne seg det offisielle språket enn andre, og dermed skaffe seg innflytelsesrike posisjoner. Mest grunnleggende sett er begrepet et ambisiøst forsøk på en epistemologisk konstruksjon som skal gjøre det mulig å nå inn i praksisen ”utenfra”, på praksisens egne premisser. Samfunnsvitenskapen skal ikke ta til seg aktørenes praktiske logikk, den må bryte med den. Men habitusbegrepet er Bourdieus forsøk på å rekonstruere den. Å bryte med aktørenes selvforståelse betyr ikke at Bourdieu mente at aktørenes synspunkter er uinteressante, tvert om, men vitenskapen kan aldri stoppe opp ved disse synspunktene. Aktørene selv er ikke (i de fleste tilfeller) i besittelse av midler til å kunne gi en presis beskrivelse av sin situasjon.

Habitusbegrepet kan sees på som et ”forskningsredskap” som skal behandle den praktiske logikk som en kilde til kunnskap istedenfor som noe ”mystisk”, noe ”irrasjonelt” el.l., eller som en uforståelig hindring for den klare, rasjonelle tanke. Habitus er en kroppslig, før – refleksiv praktisk sans som er ”bebodd av den verden den bor i.” (Bourdieu 1999 s 148) Bourdieu hentet formuleringer fra Pascal for å illustrere begrepet: At ”vi er om bord” som Pascal sa (Pascal i Bourdieu 1999 s 18), henviser til en forståelse av menneskelige valg som ikke er den kalkulerende bevissthetens valg. Kortene er allerede delt ut, og spillet er i gang. Når man er om bord må man skynde seg å velge, og man velger ikke, dvs investerer i spillene, ut fra en rasjonell bestemmelse om å delta. Noen spill befinner seg delvis i kroppen fra før av, før man trer inn er de

der som en slags naturlig følelse (altså: den sosiale læringen disponerer aktørene i ulike retninger, hva som er ”naturlig” for noen er ”unaturlig” for andre osv). Pascal sa også; ”i rommets verden er det universet som omslutter meg og oppsluker meg som et punkt. I tankens verden er det jeg som omfatter universet.” (Pascal i Bourdieu 1999 s 135) Her har ”omfatter” en dobbel betydning, det franske verbet *comprendre* kan også bety ”forstå, fatte”. Bourdieu tilføyer at ”jeg forstår verden fordi den omfatter og omslutter meg.” (Bourdieu 1999 s 136) Inspirasjonen fra Pascal begrunnes bla med den respekten og omtanken for ”de alminnelige dødelige” som Bourdieu fant hos ham. Pascal søkte etter ”virkningens grunn” istedenfor å more seg over ”vanlige folks” tilsynelatende merkelige oppførsel. Dette i motsetning til den holdningen man finner hos de ”halvkompetente” som Bourdieu sa (et uttrykk han delvis hentet fra Pascal som snakket om de ”halvlærde”, for eksempel s 103 i *Tanker*), som ”alltid er rede til å leke filosofer og til å forsøke å forbause ved å være usedvanlig forbauset over tomheten i den folkelige fornuftens oppfatninger.” (Bourdieu 1999 s 8) Den ”halvkompetente” mener han besitter midler til å avsløre alle andre. Han er svært korttenkt, og har aldri tenkt gjennom hvor han har fått ideene sine fra. Han er gjerne frekk på en barnslig, dum og ”udannet” måte. Georg Johannesen brukte uttrykket de ”dumfrekke” om slike tilfeller, og tenkte på redaktører, journalister, politikere og mange andre intellektuelle. Bourdieus arbeid med å rekonstruere den praktiske fornuft, gjennom habitusbegrepet, kan således forstås som en forlenging av Pascals intensjon om å søke ”virkningens grunn”. Samfunnsaktørene foretar valg og har meninger, men de har ikke valgt prinsippene hvorpå valgene og meningene hviler. Dette forholdet tas vanligvis ikke i betraktning i hverdagslivet når for eksempel andres ”dumhet” eller ”umoral” fordømmes. Men det glemmes ofte også av de ”lærde” eller ”halvlærde”. For eksempel trakk Bourdieu frem denne passasjen av Pascal ”Folket har mange sunne anskuelser (...). De halvlærde gjør seg vittige (over disse anskuelsene). Og anvender det triumferende som et prov på verdens dumhet. Men av en grunn som er utilgjengelig for dem, er det de andre som har rett.” (Pascal i Bourdieu 1999 s186) Man kan på en måte se begrepet som et forsvar for ”vanlige folk”, men hensikten er ikke å vise at den praktiske fornuft er ”like bra” som alt annet, Bourdieu var sterk antipopulistisk. Bourdieu avviste ikke et fornuftsbegrep med universell gyldighet, men forsøkene på å utbre en rasjonalistisk tenkemåte uten å ta hensyn til mulighetsbetingelsene er som alle andre forsøk på en ubetinget absolutering av enkeltprinsipper, et uttrykk for ”tyranniske ambisjoner”, som han sa. (Bourdieu 1999 s107)

Habitusbegrepet skal i følge Bourdieu gjøre det mulig å nå inn i praksisen utenfra. Bourdieu forsøkte ved hjelp av habitusbegrepet å utvikle en metode som han betegnet som ”deltagende objektivisering” (Bourdieu mente at det lå en selvmotsigelse i uttrykket ”deltagende observasjon”). *Habitus* blir dermed et slags vitenskaplig tanke redskap som skal ha gjort noe med den avstanden mellom forsker og objekt som vanligvis forblir ubevisst. Ved å bruke habitusbegrepet mente Bourdieu at forskeren er forpliktet i forhold til den praktiske sansen som bor i habitus hos de han studerer. Forskeren kan derfor ikke tillegge alle andre sin egen form for rasjonalitet. Det er gjerne hva som gjøres når man forholder seg til skillet rasjonell – irrasjonell, hvor det rasjonelle må forstås som den handlemåten forskeren ville praktisert. Irrasjonelle handlinger forstås dermed som avvik fra en rasjonalitet som ligger latent hos enhver aktør (men som i følge Bourdieu egentlig er forskerens tillærte tenkemåte), men som av forskjellige årsaker har blitt ”forstyrret” e.l. For å ”finne” *habitus* må vitenskapen få et grep om de betingelsene som genererer bestemte praksiser og tankeskjemaer. I *Logic of Practice* defineres *habitus* slik:

”The conditions associated with a particular class of conditions of existence produce *habitus*, systems of durable, transposable dispositions, structured structures predisposed to function as structuring structures, that is, as principles which generate and organize practices and representations that can be objectively adapted to their outcomes without presupposing a conscious aiming at ends or an express mastery of the operations necessary in order to attain them. Objectively ‘regulated’ and ‘regular’ without being in any way the product of obedience to rules, they can be collectively orchestrated without being the product of the organizing action of a conductor”.

(Bourdieu 1990A s 53).

Habitus inneholder varige disposisjoner som er produsert under bestemte betingelser. De ”indre” strukturene, *habitus*, er strukturert gjennom en internalisering av det eksterne, samtidig som de er strukturerende. Den strukturerende virkningen er basert på naturlige tilpassninger, en foregripelse av utfallet, som ikke har noe å gjøre med strategier (i den rasjonelle, nyttemaksimerende versjonen) eller en etterfølgelse av bestemte regler. Mulighetene blir vurdert på bakgrunn av tidligere erfaringer, noe som gjør at flere muligheter automatisk blir ekskludert. Bestemte markører og grenser er skrevet inn i de tidligere sosiale erfaringene, aktøren forstår tidlig hvor

han ikke hører hjemme, hvor det er naturlig å ferdes osv. Dermed er fortiden skrevet inn i fremtiden, gjennom fortidens aktive tilstedeværelse. Aktørens helt naturlige forståelse av at han ikke hører hjemme et sted kommer for eksempel til uttrykk gjennom kommentarer av typen ”dette er ikke noe for sånne som oss”, jo mer ressurs svak man er, jo oftere vil man ha en slik følelse. Skillet mellom hva som ”er for oss” og hva som ”ikke er for oss” er i følge Bourdieu gjenstand for en like dyp anerkjennelse som skillet mellom det hellige og det profane. (Bourdieu 1999 s64)

Som vi ser, *habitus*, beskrives i første rekke som noe ”lokalt”, knyttet til bestemte sosiale miljøer. Sosiologien må i følge Bourdieu få oversikt over disse lokale forholdene som frembringer de ulike typene *habitus*. Enhver *habitus* besitter en slags ”lokal versjon” av felles kunnskapsformer (oppdelingsprinsipper eller klassifiseringsmåter) som gjør en aktør i stand til å plassere seg selv i en bredere sammenheng. Hovedpoenget er at *habitus* inneholder en følelse for hvor en ”naturlig” hører hjemme innenfor disse oppdelingsprinsippene. Alle innbyggerne i et land har en eller annen form for tiltro til og en respekt for titler, uniformer og andre symboler. Det er her man finner den *symbolske makten*, en miskjent maktform som er grunnlagt på en ureflektert anerkjennelse av symboler og oppdelingsprinsipper. Denne maktformen ”virker” fordi den dominerte ikke har mulighet til å se sin relasjon til den dominerende på annen måte enn gjennom de kunnskapsformene han deler med han. Relasjonen til de dominerende er ”skrevet inn” i *habitus* og uttrykkes gjerne gjennom en ureflektert ”vanetenkning”; ”det bare er sånn”, det er ”rett” og det er ”galt”, ”dette er for fint for oss” osv. Bourdieus tanke var derfor at samfunnsinstitusjonene bevares ved at de er lagret i *habitus*. Historien som kan lokaliseres i samfunnsinstitusjonene finnes også, i inkorporert form, i *habitus*. (Bourdieu 1990A s56-65) Institusjonene videreføres gjennom den gjentatte opplæringen som *habitus* er et produkt av. Dette gjelder da også anerkjennelsen av det Bourdieu kalte det ”offisielle språket” og dets brukere. Aktørene har internalisert en dyp respekt for den språkbruken som former common sense - tenkning, en språkbruk som aktørene forstår seg selv og sine omgivelser igjennom.

Hvorfor er det slik at anerkjennelsen av hierarkier, symboler, den offisielle språkbruken og andre fenomener som i utgangspunktet har et tilfeldig grunnlag, er av en slik fundamental karakter? Bourdieu hevdet at kroppen på en grunnleggende måte er mottakelig for å ta den ”sosiale magien” seriøst og alvorlig. ”De mest alvorlige sosiale påbud henvender seg ikke til intellektet, men til kroppen, som blir behandlet som en huskelapp.” (Bourdieu 1999 s147) De

sosiale skillene naturaliseres i den kroppslige *hexis* som er en måte å føre kroppen på, noe som føles naturlig som man ikke reflekterer over. De dominertes underdanighet kan for eksempel vise seg gjennom rødming, skam, skyldfølelse osv. Respekten er tillært, en læring som er basert på konkrete *opplevelser*, dvs de erfaringer man gjør seg opp gjennom oppveksten av hvor *grensene* går. Noen felles kunnskapsformer, som grunnleggende ideer om moral, rett og galt, respekt for visse institusjoner og prinsippene for oppdeling (høyt/lavt, sjelden/alminnelig, klok/dum, rik/fattig osv) er sikret overføring mellom generasjonene både via familien og skoleverket. Dette gjør at disse felles kunnskapsformene alltid vil ha en nasjonal karakter.

2.5.1 Habitus og determinisme

En av Bourdieus ideer med habitusbegrepet er å oppløse motsetningen mellom determinisme og frihet. Noen få ord om det her. Bourdieus poeng er at aktørene verken er ”fri” eller ”determinert”. Vi har allerede sett på problemene knyttet til å forstå handlinger som en realisering av en ”fri essens”. Et slikt utgangspunkt avvises på det sterkeste av Bourdieu. På den annen side er ikke aktørene determinert av ”den sosiale bakgrunnen”. Bourdieus poeng er at sosiologien må studere møtet mellom flere historier, og man kan ikke fastslå sikkert hva utfallet av disse møtene blir. Sosiologien handler også om potensialet for endring. For eksempel ved å vise at makten fungerer gjennom en slags ”symbolsk alkymi”, slik Bourdieu gjør, kan sosiologien selv danne grunnlag for endringer av de strukturene den studerer ved å fremme en bevissthet om slike forhold, selv om det kan være uklart på hvilken måte man skal gjøre det. (Bourdieu mente det ikke er nok med ”bevisstgjøring” eller ”opplysning”). Bourdieu tenkte på denne måten: Viss man tar ”destinasjonen” til en enkeltaktør som eksempel (eks: professoren, postmannen, håndverkeren, legen, advokaten, kontorassistenten osv) står man ovenfor *ett* utfall av flere mulige, ikke *nødvendige* konsekvenser av forutgående betingelser. Samtidig er det slik at alle de uformelle grensene som finnes i den sosiale verden, som sosiologien har mulighet til å avdekke, gjør sosiologien i stand til å forholde seg til ulike grader av *sannsynligheter*. De uformelle grensene er hindringer som står i veien for reell likhet selv om loven garanterer for formell likhet. Noe som resulterer i en systematisk reproduksjon av sosiale ulikheter. Bourdieu beskrev ofte typiske tilfeller av umiddelbart samsvar mellom inkorporerte strukturer og eksterne strukturer, slike

tilfeller er det mange av, men man må i følge Bourdieu hele tiden tenke slik at et slikt samsvar bare er ett spesielt tilfelle av flere mulige. Dette tilfellet er betinget av at produksjonsbetingelsene og de omgivelsene *habitus* etter hvert lever med er tilnærmet ”identiske”, et slikt forhold legger til rette for nesten perfekt reproduksjon. Det er mange ting som kan forstyrre et slikt harmonisk forhold. De raske endringene som finner sted under kapitalismen, gjør at *habitus* kan befinne seg i et ukjent terreng selv om den fysiske plasseringen har vært den samme hele tiden. Mange av de forholdene som produserte *habitus* kan ha endret seg drastisk over korte perioder. Slike tilfeller er godt egnet til å illustrere *habitus*' relative autonomi som Bourdieu kalte det. Et eksempel kan være eldre menneskers reaksjon overfor moralen til yngre mennesker, hvor reaksjonen noen ganger bærer preg av aggresjon og sinne, mens en mer ”tilpassningsdyktig” *habitus* vil forholde seg annerledes. Et eksempel kan også være skepsisen overfor datateknologi og ”voksnes” problemer med å bruke mobiltelefon. Bourdieu mente at tilpassningsdyktigheten reduseres med alderen. Spesielt i tider med raske forandringer vil man oppleve tilfeller hvor omgivelsene ”løper fra” *habitus*.

Praksisen kan altså ikke deduseres verken fra de eksisterende strukturelle forhold eller fra de strukturelle forhold som produserte *habitus*. Møtet mellom historiene åpner altså for en rekke mulige utfall, men de endringene som finner sted i omgivelsene (feltene) foregripes i følge Bourdieu på en slik måte av *habitus* at de som er utstyrt med en distingvert *habitus* har lettere for å gjøre fremtidsrettede investeringer (for eksempel i forbindelse med utdanning).

For å oppsummere dette punktet: I den definisjonen av *habitus* som ble gjengitt under forrige punkt så vi at *habitus* er ”produsert” under bestemte betingelser. Noen vil sikkert se slike formuleringer som uttrykk for ”determinisme”. Aktørens ”personlighet” er betinget av forhold som aktøren overhodet ikke er herre over. ”Friheten” har altså sine begrensninger, noe som i grunn ikke burde være sensasjonelle opplysninger. Når det gjelder spørsmålet om *habitus* og determinisme er det viktig å huske på at *habitus* er et produkt av en læringsprosess, læring er gjentakelse og gjentakelse. Den sosiale læringsprosessen slik Bourdieu forstod den stikker så dypt at dens produkter (*habitus*) ikke kan oppløses ved hjelp av en ”bevisstgjøring” eller andre typer lettvinde performative handlinger. For å omdanne de inderliggjorte følelsene og selvbildet som finnes i *habitus* er det kanskje nødvendig å ty til ny læring. Ting som ikke er ”naturlig” i biologisk forstand kan endres på en eller annen måte. Ved å vise at noe man tror er ”naturlig” allikevel ikke er det, åpnes det for endringer (for eksempel i form av ”symbolske revolusjoner”,

dvs grunnleggende endring av persepsjonskategoriene, altså hvordan "verden" oppfattes). Men dette er et omfattende spørsmål som egentlig ikke hører inn under vårt hovedtema.

3.0 Refleksivitet

Bachelard argumenterte for en slags psykoanalyse for lærere og forskere. Dette for å bryte med en sløv vanetenkning som kommer av at forskere tar med seg hverdagspråket inn i det vitenskaplige arbeidet. Vi har sett på noen av sosiologiens problemer i forhold til å bryte med hverdagspråk og *common sense*. I dette kapitlet skal vi se på en annen side ved bruddet Bourdieu mente var nødvendig for å konstruere forskningsobjektet. Bourdieus tanker om refleksivitet er i første rekke ment å fremme bevissthet rundt en del mentale vaner som konkret er forbundet med forskerens livsløp og sosiale posisjon (den ”skolastiske situasjonen”). Samtidig har noen av akademikerens mentale vaner (altså de som brukes i forskning/undervisning) en base i *common sense*. Et slikt eksempel er motsetningen mellom aktør og struktur som minner om motsetningen mellom individ og samfunn som for eksempel politikere snakker om. Denne motsetningen har generelt støtte i hverdagslivets erfaringer; man ser på seg selv som et selvstendig ”individ” som lever i et ”samfunn”, i et slags utvendig forhold til ”samfunnet”.

3.1 Dualistisk tenkning

Det finnes enormt mange motsetningspar, alle kan ikke redegjøres for her, vi skal bare se på et par eksempler. Det er kanskje de ulike versjonene av motsetningen mellom subjektivism og objektivism Bourdieu fokuserte mest på. Denne formen for tenkning er seiglivet, i første rekke fordi den er godt tilpasset pedagogiske formål. Lærerne trenger dualismene for å orientere seg, og de gjør undervisningsjobben enklere. Vi har sett i kapittel 1 at også Bachelard kritiserte en slik tenkemåte.

Viss det er slik som Bourdieu tenkte, at aktørene er bebodd av den verden de bor i (at en versjon av hele den sosiale verden er innskrevet i habitus), gir det ikke mening å splitte strukturen og handlingen opp i to separate størrelser. Men viss man begynner å lete etter et sted å begynne er det lett å tenke slik at enten strukturen eller aktøren kommer først. Under punktet hvor habitusbegrepet ble presentert så vi at Bourdieu formulerte seg slik at habitus er *produsert* under bestemte sosiale betingelser. Er det da snakk om en passiv tilegnelse av ytre forhold? Altså en struktur som styrer en aktør? Bourdieu mente det er galt å tenke på den måten at man forsøker å lete etter en begynnelse. Bourdieu tenkte slik at erfaringene som gjøres tidlig i livet er avgjørende

for utformingen av habitus. De senere erfaringene vil hele tiden fortolkes gjennom de forutgående. Selv om habitus på ulike måter er gjenstand for endringer som kommer av stadig nye erfaringer, vil endringene følge visse mønstre siden endringene ikke fortolkes gjennom en nullstilt bevissthet. Aktøren er født rett inn i en historie som gjør det meningsløst å snakke om en første begynnelse. De spillene som det er aktuelt å delta i er allerede i gang når aktøren ”velger” å delta. For Bourdieu er det ikke snakk om ”valg” i en ”subjektivistisk” forstand. Valgene kommer på en måte hele tiden seg selv i forkjøpet fordi aktøren allerede er utstyrt med en sosialt tillært følelse for de ulike investeringsmulighetene (han har ikke valgt prinsippene for sine valg). Noen spill føles det naturlig å delta i, mens andre ”ikke er noe for sånne som meg” for eksempel. ”Friheten” er altså svært begrenset, men Bourdieu mente at han unngår ren strukturalisme og determinisme. Bourdieu fremhevet at møtet mellom aktørens *praktiske sans* og de ulike omgivelsene (feltene) på tross av alle de sosiale begrensningene som finnes allikevel åpner for flere mulige utfall (bondesønnen kan bli professor osv. selv om det ikke er så sannsynlig). Man må forstå både den kroppsliggjorte historien (habitus) og historien i feltene. Aktørene lar seg ikke passivt bevege, men forholder seg aktivt til omgivelsene. Bourdieu sa at han ønsket å videreføre en av Marx’ intensjoner: ”Vi må med andre ord konstruere en materialistisk teori som – i henhold til det ønske som Marx uttrykte i *Teser om Feuerbach* – kan vinne tilbake den praktiske kunnskapens aktive side som den materialistiske tradisjon har overlatt til idealismen.” (Bourdieu 1999 s142) Møtet mellom historiene kan ha flere utslag. ”Viritousen” for eksempel, oppfatter omgivelsene kjapt og på ”riktig” måte, siden hans mentale strukturer matcher de føringene som ligger i et felt på en tilnærmet perfekt måte. Han har en naturlig følelse for hvor det lønner seg å plassere sine investeringer. Følelsen er ikke ”naturlig” i noen biologisk forstand, men *oppleves* som naturlig fordi den er inderliggjort av den sosiale læringsprosessen. På den motsatte side kan de mentale strukturene operere helt utenfor sitt naturlige miljø, et banalt eksempel kan være en bonde som er i en stor by for første gang.

3.1.1 Objektivisme - subjektivisme

Det kanskje mest typiske eksempel på ren strukturalisme eller objektivisme er den lingvistiske tradisjonen etter Ferdinand Saussure. Det suverene tilskuerperspektiv (objektivisme) er en forutsetning for den analysen av språket som gjennomføres av Saussure. Saussure skiller skarpt mellom språk (som struktur, *langue*) og språkbruk (*parole*). Et slikt skille er i følge Bourdieu et

typisk uttrykk for en intellektualistisk reduksjonisme, hvor resultatet blir et "dødt" språk. Et språk som dermed fremtrer som et objekt som kan plukkes fra hverandre. Den strukturalistiske lingvistikken som Saussure dannet grunnlaget for, gir det synkrone og de interne relasjonene førsteprioritet. Språket er et autonomt system av relasjoner som er lagret hos brukerne. Meningen finnes i *relasjonene*, dvs forskjellen mellom tegnene og ikke i tegnene selv. Språket manifesterer seg i talen, men kodene som danner grunnlaget for dette forholdet er ukjent for brukerne. Praksisen blir således et sekundært uttrykk for et kodesystem som er tilgjengelig for forskeren. Språkssystemet er altså det grunnleggende, mens talen er systemets fremtredelsesform, skriften blir av Saussure betraktet som noe "forstyrrende" og annenrangs i forhold til talen. (Saussure 1974) Bourdieu hentet i første rekke inspirasjon hos Wittgenstein for å vise at språket ikke kan skilles fra bruken. Bourdieu mente at Wittgenstein, med sine forsøk på å påvise at den logiske bruken av språket bare er en av mange mulige, er en av de filosofene som har bidratt til å avsløre "skolastiske illusjoner." (Bourdieu 1999 s36) Et av temaene som Wittgenstein undersøkte er de uttrykkene som med utgangspunkt i en "skolastisk tenkemåte" blir betegnet som "påstander", Wittgenstein hevdet at det like gjerne kan være følelses uttrykk, eller andre komplekse uttrykksformer som er relatert til bestemte sammenhenger eller "språkspill". Den delen av samfunnsvitenskapen som har fått betegnelsen "strukturalismen" har forsøkt å overføre metodene fra strukturalistisk lingvistik til samfunnsvitenskapen. Menneskelige tenkemåter, kulturer og organisasjonsformer (for eksempel familierelasjoner) skal da forstås som uttrykk for uavhengige strukturelle systemer som aktørene selv ikke er klar over. Denne tilnærmingen skiller seg fra Bourdieus først og fremst ved at det strukturelle gis en mer statisk og autonom status.

På motsatt side har det "individuelle nivået" innenfor filosofien og sosiologien fått sin form av den fenomenologiske tradisjonen og ulike subjektivistiske og mikrososiologiske retninger. Litt forenklet kan man si at fenomenologien er læren om tingenes fremtredelsesform, hvordan de fremtrer for subjektene, i motsetning til hvordan tingen er i seg selv. Selve forutsetningen om et "subjektivt nivå" aksepteres ikke av Bourdieu. Det subjektive, slik det fremstilles innenfor mesteparten av den fenomenologiske tradisjonen og deler av sosiologien, finnes ikke i følge Bourdieu. Vi skal senere se at Adorno påpekte noe av det samme, bevisstheten, eller intensjonaliteten hos Husserl er alltid "sosialt formidlet" som Adorno sa. Det som er viktig hos Bourdieu er at aktørene har internalisert ulike praksiser som ikke er "subjektive". Dvs at det er snakk om tids og stedsbestemte sosiale erfaringer, altså en væremåte eller et "subjekt" som kan

føres tilbake til konkrete lokaliserbare historiske og sosiale betingelser som ikke bare, eller ikke først og fremst er ”språklige”. Bourdieus posisjon åpner for å gi det språklige en avgjørende betydning, men ikke uavhengig av strukturelle, historiske og institusjonelle forhold som er manifestert i en respekt og anerkjennelse av visse former for språkbruk, for eksempel gjennom *troen* på det offisielle språket og dets brukere (politikere, byråkrater osv).

Blant filosofene er det først og fremst Sartre som blir kritisert for sitt subjektivistiske perspektiv. Bourdieu gav Sartre ”kreditt” for å ha formulert en ”ultra konsistent teori om den rasjonelle aktør.” (Bourdieu 1990A s42). Bourdieu mente hele Sartres prosjekt gikk ut på å beskrive mennesket som ”fritt”. I følge Bourdieu blir henvisning til sosiale forhold (som habitusbegrepet er et eksempel på) av Sartre behandlet som forsøk på å flykte fra ”friheten” gjennom å benekte den. En ”ekte” væren skal for Sartre være fri for unnskyldninger. Å henvisne til egenskaper som hos Bourdieu er fundamentale (men ikke uforanderlige (*habitus*)) blir en form for ”vond tro” for Sartre. For å illustrere hvor skarpt Bourdieu avviste Sartres subjektivistiske frihetsfilosofi, dvs hvor grunnleggende hans sosiologi skiller seg fra denne filosofien, sa han at Sartres filosofi ”forholder seg til habitusbegrepet som første mosebok til Darwins utviklingslære.” (Bourdieu 2000 s278)

For Bourdieu blir ideen om frie subjekter, og alt som hører med (frie valg, meninger osv) en kilde til forakt, moralisering og alvorlige misforståelser. Ideene om å tillegge alle en ”frihet” eller en bestemt dømmekraft gjør jo at handlinger og meninger forstås på feil premisser. Om ”subjektet” kunne være en *mulighet* er en annen sak, men det kan ikke oppfattes som noe gitt utgangspunkt. På samme måte som Bourdieu mente at en tenkningens frihet kun er mulig gjennom en kjennskap til dens ufrihet, kunne man si at ”subjektet” ikke er mulig uten kjennskap til ”subjektets” mulighetsbetingelser.

3.1.2 Aggregert nivå – mikro nivå

Bourdieu kan kanskje forstås slik at det ikke finns ”sosial samhandling” hos ham. Det kan være vanskelig å få øye på den sosiale samhandlingen oppi ”feltene”, ”kapitalen”, ”de strukturelle homologiene” osv. Men en av intensjonene til Bourdieu er også å se bort fra en annen kjent motsetning i sosiologien, nemlig den mellom studier på det mikrologiske nivået vs. studier på aggregert nivå. Det er helt klart at det i sosiologien til Bourdieu ikke er noen åpning for å se den

”sosiale samhandlingen” som noe selvtilstrekkelig. Bourdieu formulerte det slik; ”The interaction itself owes its form to the objective structures that have produced the dispositions of the interacting agents, which continue to assign them their relative positions in the interaction and elsewhere.” (Bourdieu 1990A s59) Med andre ord finnes ikke sannheten om interaksjonen i interaksjonen selv. For å forbinde aktørens sosiale bakgrunn med den sosiale interaksjonen på en slik måte Bourdieu forsøkte å gjøre må det finnes visse felles kunnskapsformer og oppdelingsprinsipper som strekker seg på tvers av de sosiale skillene (for eksempel oppdelinger som høy/lav, rik/fattig, klok/dum osv). Respekten for det ”høye”, som høy utdanning for eksempel formidles både gjennom skolen og familien. Staten garanterer i tillegg for verdien og respekten for mange former for kapital. Habitus er resultatet av en opplæring innenfor et sosialt avgrenset miljø. Habitus er altså til en viss grad en ”lokal” størrelse, men habitus inneholder også en naturlig forståelse for ens plassering i en større sammenheng. Et viktig produkt av den sosiale opplæringen er aktørens følelse av hvor han hører hjemme og hvor han ikke hører hjemme (”dette er ikke noe for sånne som oss”). Prinsippene for oppdeling og aktørens forståelse av sin egen plassering innenfor disse oppdelingsprinsippene finnes altså i inkorporert form i habitus i følge Bourdieu, derfor kan aldri interaksjonen betraktes isolert. Aktører med lavere kapitalmengde har internalisert en dyp respekt for titler, egenskaper, væremåter osv (ulike symboler) som aktøren selv med ganske stor sannsynlighet er utelukket fra å kunne tilegne seg eller ”forstå” noe av. Følelsen av at ”dette ikke er noe for oss” ville ikke vært der viss det ikke fantes klassifiseringsmåter som gjelder for aktører med helt ulik posisjon i det sosiale rom. Samtidig springer klassifikasjonene ut av verdensanskuelsen til de dominerende, slik at de dominerte egentlig gjør andres syn på seg selv til sitt eget syn på seg selv. Usikkerheten mange rammes av til daglig er et viktig tema i Bourdieus sosiologi, men poenget til Bourdieu er altså at denne usikkerheten ikke kan forstås viss man bare holder seg på samhandlingsnivået.

I dagligdagse samhandlingssituasjoner kan usikkerheten for eksempel komme til uttrykk ved at den ene samtalepartnern ser på skoene sine mens han sparker i grusen, mens den andre er rett i ryggen og ser fremover. En aktørs internaliserte forståelse av sin egen plassering i det sosiale rommet, hvilke grenser som gjelder osv. kan vise seg på fysiske reaksjoner som rødming, stamming, svetting osv når han/hun befinner seg på steder han/hun vet at han/hun ikke hører hjemme. For eksempel når noen i en eller annen sammenheng ”må” være med på selskaper eller besøke restauranter man ellers ikke ville besøkt.

Det ulike nivået mellom to aktører i en samhandlingssituasjon skal i følge Bourdieu forstås automatisk på bakgrunn av den internalisert selvforståelsen og kan i en konkret situasjon for eksempel kobles til kjennskap til den andre aktørens titler og type arbeid. Ofte trengs ikke slike ”formelle” symboler, ulikheten forstås automatisk på en uformell måte, gjennom klesstil, kroppsholdning, språk osv. Forholdet mellom de ulike nivåene er ofte kjennetegnet av at de med lite kapital viser en ydmykhet og dyp respekt overfor de feltene og aktørene som er bærere av det ”høyverdige”, men reaksjoner som aggresjon og avvising av de dominerende verdier kan også forekomme, noe som i følge Bourdieu ofte bare er et annet uttrykk for dyp anerkjennelse. Samtidig gir ikke de anti-verdiene mange klamrer seg til noen fremtid, de er verdiløse i de fleste viktige sammenhenger. Med andre ord er det i følge Bourdieu vanskelig å komme ut av mange slike dominansrelasjoner. Dette gjelder også tilfeller hvor de dominerende bevisst og på en velmenende måte forsøker å senke seg ned på et lavere nivå, man vil da oppnå en ekstra anerkjennelse hos de dominerte ved at man blir sett på som en ”likendes kar” el.l. men man har allikevel ikke kommet seg ut av dominansforholdet.

Den selvsikre og usikre følelsen er altså nært forbundet med kapitalfordeling. Bourdieu la stor vekt på menneskers behov for andre menneskers anerkjennelse. Andre menneskers dom er både en kilde til usikkerhet og en kilde til bekreftelse og trygghet. Andre menneskers vurderinger er hele tiden knyttet til hva en aktør har å fare med, dvs hvilke kapitalformer aktøren har opparbeidet seg. Følelsen av å oppnå respekt i bestemte miljøer blir dermed lettere for noen enn for andre. Viss de tillærte disposisjonene gjør tilgangen til et felt vanskelig vil det ofte kreves et omfattende arbeid (en læringsprosess) for å oppnå en respekt andre oppnår umiddelbart. Dette er en hovedgrunn til at det i mange tilfeller ikke er samsvar mellom biologisk og sosial alder.

3.2 Skholésituasjonen og reflektiv sosiologi

Vi har sett at vitenskapen må bryte med hverdagspråket og *common sense* tenkning, en strategi som for sosiologiens vedkomne innebærer et brudd med aktørenes forståelse av seg selv, siden aktørens selvforståelse er formidlet gjennom ”den alminnelige sunne fornuft”. Men det er i følge Bourdieu også nødvendig å bryte med de føringene som ligger i å innta en distansert posisjon i forhold til hverdagslivet. Poenget er ikke at denne avstanden gjør samfunnsvitenskapen umulig, Bourdieu mente at den kan ”rekonstrueres teoretisk” og dermed inkluderes i forskningen.

Tanken bak Bourdieus krav om refleksivitet er å fremme oppmerksomhet rundt ubevisste forutsetninger som i følge Bourdieu preger forskerens arbeid. Bourdieu delte forutsetningene inn i tre hovedgrupper.

1. Man er innehaver av en posisjon i det sosiale rommet, som skyldes et livsløp som har ført en dit.
2. De forutsetningene som er grunnlagt av et felts *doxa* (de tingene som tas for gitt i et felt)
3. De forutsetningene som er forbundet med *skholè*. Det vil si en situasjon preget av tilbaketrukkethet og "fri-tid". (Bourdieu 1999 s17)

Noe av dette har vi vært innom, men spesielt det siste punktet kan det være vanskelig å fremme en bevissthet om, siden det er felles for alle forskere. *Skholè* situasjonen er preget av en avstand til det sosiale. Den refleksive sosiologien har som hovedoppgave å fremme bevissthet om alle de konsekvenser det kan ha å overse denne avstanden mellom forsker og objekt. Poenget til Bourdieu er at det er grunnleggende selvmotsigende for en sosiolog å ikke være villig til å anvende den vitenskapen han praktiserer overfor andre sosiale aktører også på seg selv og sine omgivelser. Sosiologen studerer felter, samhandling, maktkamper, interesser, følelser osv, med andre ord slike ting sosiologen selv befinner seg midt oppi. I den generelle objektiveringen må det altså inkluderes en objektivering av det punktet hvor objektiveringen springer ut fra. Det vil si at det trengs en kunnskap om det synspunktet som konstruerer forskningsobjektet. Siden alle illusjoner om iakttakeren uten ståsted, den nøytrale tilskuer (dvs den objektivistiske, dogmatiske posisjonen), er forkastet av Bourdieu, mente han at en slik strategi er den eneste "realistiske" mulighet. Objektiviteten ligger ikke latent som et naturgitt vilkår hos forskeren, som noe som kan nås gjennom en indre anstrengelse. De standpunktene som vanligvis fremsettes som alternativer til en dogmatisk posisjon faller imidlertid delvis i den samme fella som dogmatismen, i følge Bourdieu. I veldig mange tilfeller er det slik at de som angriper dogmatismen og positivismen "bare tilsynelatende har gitt avkall på drømmen om transcendens." (Bourdieu 1999 s111)

"Likeledes, dersom man må avvise den objektivistiske illusjon om 'the view from nowhere' – en prekritisk sikkerhet som uten nærmere undersøkelser godtar objektiviteten i et ikke-objektivt synspunkt – så er det ikke for å bøye oss for den illusjonen om å kunne være alle steder på én gang i et 'view from everywhere' som

den narsissistiske refleksiviteten i sin 'postmoderne' form forfølger; en kritikk av fundamentet som hopper over spørsmålet om kritikkens (sosiale) fundament; en 'dekonstruksjon' som unnlater å 'dekonstruere' 'dekonstruktøren.'" (Bourdieu 1999 s111)

Dette temaet dukker opp igjen under punktene om Foucault. For Bourdieu er det innlysende at sosiologien ikke kan komme utenom en selvobjektivering. Sosiologens tenkemåte eller skriftlige uttryksmåte er bare en av mange mulige, den kan ikke helt uten videre gjøre krav på å være en objektiv "over – tale". Slike problemer kan de fleste dra kjensel på, de er knyttet til det generelle "relativitetsspørsmålet". I grove trekk kan mange av poengene til Bourdieu for så vidt oppleves som "innlysende". Men en slik omfattende refleksivitet som han anbefalte har allikevel aldri vært praktisert verken innenfor sosiologien eller andre steder. Involveringen i de spillene som foregår innenfor feltene (for eksempel de vitenskaplige) utelukker som regel automatisk en refleksiv selvobjektivering. For deltagerne selv føles det ikke naturlig å stille seg utenfor sin egen virksomhet og spørre hva man egentlig driver med.

Bourdieu støttet seg på Pascals avvisning av å gi kunnskapen et grunnlag (Bourdieu 1999 s7), og han sa med Wittgenstein at man "sannsynligvis må oppgi letingen etter et språk over alle språk". (Bourdieu 1999 s102) Med andre ord må utgangspunktet altså være at tenkeren uten sted og uten røtter ikke finnes, og at den akademiske sakprosaen ikke er et "språk over alle språk." Siden Bourdieu samtidig avviste nihilismen og relativismen har han ingen annen mulighet enn å på en måte kjempe frem objektiviteten og en vitenskaplig tenkemåte (en anvendt rasjonalisme). Han hevdet at en mangel på refleksivitet i samfunnsvitenskapene har gjort tenkemåter og ideer om mennesket som egentlig har en begrenset gyldighet til allmenne prinsipper. Den ubevisste universaliseringen av en bestemt måte å tenke på gjør seg gjeldende i mange andre sammenhenger også, i alt fra hverdagslig kommunikasjon til politikken hvor for eksempel statsledere vurderer styresett og moral osv. i andre land, uten å tenke på forutsetningene for en slik vurdering. For eksempel uten å tenke på "demokratiets" forutsetninger. Fenomenet er godt synlig innenfor visse versjoner av "humanismen", hvor et historisk skapt menneskebilde gjøres til en absolutt størrelse (dvs det "frie" mennesket med fri vilje, fri tanke osv.).

Fordi det er lett for forskeren å ubevisst universalisere en bestemt tenkemåte er selvobjektiveringen en nødvendig del av det *epistemologiske bruddet*. Bourdieu mente at det bare

er en slik strategi som gjør det mulig å unngå at forskningsobjektet i for stor grad blir en projisering av forskerens egne private ideer og erfaringer. Disse ideene og erfaringene er ikke ”private” i den forstand at de gjelder for en og en forsker, da kunne refleksiviteten vært rent ”privat” også, det er kollektive tenkemåter som har utspring i læring og erfaring i bestemte sosiale miljøer. Uten en selvobjektivering blir bruddet bare halvveis, det vil si at forskeren stiller seg på avstand til forskningsobjektet uten å ha noe bevissthet om hvilke konsekvenser en slik avstand kan ha. Slik Bourdieu så det kan resultatene av en ubevisst projisering for sosiologiens vedkomne oppsummeres slik: Den praktiske tid og aktørenes ordinære, hverdagslige handlinger, blir forstått ved hjelp av tankeskjemaer som er utformet under- og tilpasset andre omgivelser enn de aktørene befinner seg i. I og med at forskeren ikke er bevisst på avstanden, blir objektene tillagt en bevissthet som ikke er deres egen, men heller forskerens. Dette presiseres noe nærmere under neste punkt (”skolastiske feilslutninger”).

Bourdieu presiserte at den *refleksive sosiologen* innebærer et kollektivt arbeid rettet mot en frembringelse av en forpliktende kunnskap om forskerens relasjon til verden, både forskerens plassering i det feltet han arbeider, og på det mer generelle plan, innsikt det ”skolastiske blikket” på omgivelsene som forskere anvender i sine arbeider. Det er ikke snakk om en uforpliktende ”selvkritikk” på det personlige plan, men et kollektivt arbeid som Bourdieu mente bør være en integrert del av forskerpraksisen. Bourdieu så for seg en forskning på de vitenskapelige feltene, som etter hvert skal gi resultater som legger bestemte føringer for videre forskning. Et kritisk blikk på ens egen posisjon i det sosiale rommet blir dermed et fellestrekk for forskere, kanskje den viktigste ingrediensen i det Bourdieu kalte en *vitenskaplig habitus*. *Habitus* er et produkt av gjentakende læring, å tenke vitenskaplig er med andre ord noe som må læres, en forpliktende refleksiv tenkemåte skal være en del av en slik læringsprosess. Å tilegne seg en vitenskaplig habitus kan være problematisk og konfliktfylt siden en slik tilegnelse må bryte med tidligere erfaringer, vanetenkning og en hverdagslig intuisjon. Med andre ord; den vitenskapelige tenkemåten kommer gjerne i konflikt med ens *habitus*. Disse vanskelighetene må sees i sammenheng med Bourdieus beskrivelse av habitus begrepet; *habitus* tenderer mot å ekskludere informasjon som utfordrer den som er lagret fra før, og det er den bekreftende informasjonen som oppsøkes. Det er også selvsagt en del nasjonale trekk som gjør seg gjeldene i en slik sammenheng, dette poenget berøres av Bourdieu når han skrev om den ”alminnelige sunne fornuft” som han beskrev som delvis nasjonal. (Bourdieu 1999 s101)

3.2.1 Skolastiske feilslutninger

Med uttrykket *skolastiske feilslutninger* mente Bourdieu systematiske feiltagelser som kommer som et resultat av en manglende bevissthet om den sosiale, mentale og tidsmessige avstanden mellom forsker og forskningsobjekt. I følge Bourdieu er forskeren utstyrt med en ”skolastisk legning” som er dannet under bestemte sosiale betingelser, dette forholdet er ikke forskeren klar over. Denne situasjonen er kjennetegnet ved en tilbaketrukkethet og en avstand til ”hverdagslivets trivialiteter”. Denne tilbaketrukketheten gjør det mulig for forskeren å studere de sosiale spillene på en måte som ikke er mulig for de som lever i dem. Den distanserte posisjonen har flere uheldige sider, men Bourdieus poeng er ikke å fordømme den sånn i seg selv. I følge Bourdieu er det tvert om nødvendig å se de sosiale spillene utenfra, og feltene som har formet skolastiske legninger ”har gitt grunnlag for menneskehetens mest usedvanlige erobringer”. (Bourdieu 1999 s53) Poenget er å påpeke på hvilke måter den skolastiske situasjonen påvirker tenkningen til de som lever under den, og hvilke konsekvenser det har å overse disse. Konsekvensen er at aktørens praksis blir forstått ut fra en ubevisst alminneliggjøring av et spesielt tilfelle, dvs en tenkemåte som har oppstått historisk innenfor avgrensede felter (en skolastisk, intellektualistisk tenkemåte). Bourdieu nevnte tre hovedområder hvor slike feiltagelser gjør seg gjeldende; ”kunnskapens (eller vitenskapens) områder, etikkens (eller jussens og politikkens) områder, og estetikkens områder (...)” (Bourdieu 1999 s53)

Bourdieu observerte en del homogene trekk blant forskere/intellektuelle, de er ”forenet” gjennom beslektede habitusformer og mange felles interesser. Bourdieu brukte betegnelsen ”korpssånd” – ”enda så underlig denne betegnelsen måtte virke når den anvendes på en samling individer som er overbevist om sin egen absolutte uerstattelighet” som han formulerte det. (Bourdieu 1999 s42) Disse fellestrekkene er grunnlagt på delvis like sosiale løpebaner. Bourdieus forklaring på dette forholdet utgjør et av de viktigste temaer i hans sosiologi: skolesystemets favorisering av bestemte egenskaper som ikke er tilfeldig fordelt. Dvs tillærte klassebestemte egenskaper. Språket, kodene, kategoriene, måten å formulere seg på osv., med andre ord betingelsene for å lykkes på utdanningsmarkedet, fungerer slik at elever fra ressurssterke familier har en klar fordel. De skjulte og udemokratiske adgangsbetingelsene tenderer mot å lukke de mest ressursvake ute.

De akademiske livsløpene disponerer for en skolastisk tenkemåte, den læres godt i og med at universitetsstillinger og forskningsjobber innebærer lengre opphold innenfor akademiske miljøer, avskjermet fra resten av samfunnet. Den ”skolastiske situasjonen” er kjennetegnet ved avstanden til de daglige gjøremål folk flest har å stri med, følelsen av nødvendighet, alle ting som må gjøres osv. Denne avstanden forsterkes av den relativt privilegerte sosiale bakgrunnen til de fleste akademikere. Aktører med bakgrunn i de kulturelle elitene er disponert for å ta de akademiske spillene så alvorlig at de ikke kan stille spørsmål ved dem. De ”forstår” hva som skjer der, dvs hvordan man skal te seg, formulere seg osv, men bare på spillet egne premisser. De privilegertes forståelse er mer ”korrekt” i forhold til disse premissene enn forståelsen til de som har lavere sosial bakgrunn. Begge parter er imidlertid utstyrt med en respekt og anerkjennelse for universitetet og de tilhørende ”ærestitlene” der. Om man lykkes eller ikke forstås gjerne som uttrykk for begavelse eller mangel på begavelse.

Bourdieu forsøkte å vise på hvilken måte betraktningmåten til de sosialt privilegerte preger samfunnsforskningen. For eksempel mente han at den Goffmann inspirerte rollesosiologien er en universalisering av et Berkleyansk verdensbilde. (Bourdieu 2003A s253) Det å hele tiden fokusere på ”appearance” er en væremåte som preger livet til småborgere, de er opptatt av å te seg korrekt i alle mulige situasjoner. Det kan innebære å spille roller på en slik måte som Goffmann beskriver. Den pretensiøse væremåten som preger småborgeren er uttrykk for en form for anerkjennelse av de dominerende verdiene. Småborgeren ønsker gjerne å ta del i den dominerende kulturen, men har ikke midler til gjøre det på en skikkelig måte. Han må derfor ty til lettvinde løsninger, som for eksempel å anskaffe boken *Bluff your way in Modern Art*, før han skal ut i selskapslivet eller på kunstutstilling. Bourdieu mente imidlertid at dette fokuset på hvordan man ”tar seg ut” er et perspektiv som bare har en begrenset gyldighet, det er ikke egnet til å beskrive handlemåten som preger verken de lavere sjikt, hvor det praktiske og nyttige teller mest, eller den selvsikre, overlegne holdningen som ofte preger de som vet de gjør ting på ”rett” måte. Sistnevnte gruppe er opptatt av hvordan de tar seg ut, men på en mer selvsikker måte enn den forvirrede småborgeren. Rollesosiologiens teatermetaforer kan med andre ord ikke være selvstendige størrelser i henhold til Bourdieus tankegang.

Tiden har et annet innhold for forskeren som betrakter på avstand, enn den har for de som er midt oppi de ulike gjøremål. Som Bourdieu sa flere steder, forskeren ”kommer etter at slaget er ferdig”. Det vil si at han har mulighet til å betrakte hendelsene på avstand, i ettertid.

Hverdagsspråket gjør tiden til en ”ting”, noe man har for mye eller for lite av, noe som er selvstendig i forhold til praksisen. I følge Bourdieu er det imidlertid slik at praksisen skaper tiden, dvs den menneskelige, sosiale tiden. (Bourdieu 1999 s215) En intellektualistisk tilnærming sier at bevisstheten på en rasjonell måte er rettet mot fremtiden, dvs at aktørene planlegger og gjør fornuftige valg. Slik er det ikke i følge Bourdieu, fortiden er på en grunnleggende måte innskrevet i nåtiden (den er kroppsliggjort i *Habitus*), samtidig som spillene er i gang, og de forstås med utgangspunkt i de lagrede erfaringene. Altså i henhold til ulike former for ”logikk”. I sosiologisk forstand blir det dermed galt å sette opp klare grenser mellom fortid, nåtid og fremtid.

Kunnskap om tidens ulike innhold for forskeren og aktøren er en forutsetning for å kunne rekonstruere praksisen på en realistisk måte. Siden forskeren betrakter handlinger på avstand er han utsatt for å begå den utbredte feilen å tillegge aktøren en bestemt form for rasjonell, logisk bevissthet. Dette fenomenet karakteriserte Bourdieu godt ved hjelp av et sitat av Marx; forskeren ”tar sakene i logikken for å være logikken i sakene.” (Bourdieu 1995 s 108) Denne tenkemåten har i følge Bourdieu fått sin idealtypiske utforming innenfor teorien om den rasjonelle aktør.

3.3 Filosofien og samfunnsvitenskapen

Temaet for dette punktet er vanskelighetene som er forbundet med et brudd med det filosofiske feltets *doxa*. I følge Bourdieu er filosofen utstyrt med en slags æresfølelse som sier at han skal ha en opphøyet stilling i forhold til samfunnsvitenskapene. Det kan derfor være vanskelig å få filosofen til å underlegge seg de omfattende kravene til refleksivitet som Bourdieu stiller. Temaet drøftes med henvisning til Theodor Adorno.

Bachelard mente at filosofien tok seg for store friheter i forhold til de ulike vitenskapene. Filosofen kan utale seg skråsikkert om fenomener som egentlig burde være vitenskapens anliggende. Når det fremligger resultater innenfor de vitenskapelige feltene som vil kunne ”forstyrre” de problemstillingene filosofene arbeider med, ønsker ikke filosofene å ta dette innover seg, eller de følger rett og slett ikke med.

Store deler av Bourdieus sosiologi beveger seg inn i områder som delvis har vært reservert for filosofien. Det mest kjente eksempelet er måten Bourdieu beskrev smaken på. Smaken er på en grunnleggende måte knyttet til ens *væremåte*. Den praktiske sans som preger de lavere sjikt vil

”instinktivt” avvise den distingverte smaken som Kant beskrev i *Kritikk av dømmekraften*. Den smaken Kant beskrev, og som han mente bør ha krav på en universell gyldighet, har slik Bourdieu så det bestemte sosiale forutsetninger, det er nemlig en god beskrivelse av smaken til de velbeslåtne som har de sosiale nødvendigheter på god avstand. Nå er jo også *Distinksjonens* undertittel (*en sosial kritikk av dømmekraften*) en direkte henvisning til Kants arbeid med dømmekraften. Bourdieu mente at filosofien har fortrenget eller fordrevet det sosiale. Dette er delvis nevnt i tilknytning til Bourdieus kritikk av Sartre, men før vi ser på Adorno kan poenget innledningsvis illustreres ved hjelp av Bourdieus beskrivelse av Heidegger som eksempel.

Bourdieu mente at det sosiale enten oversees innenfor filosofien, eller behandles som noe ”falskt”. En slik nedlatende holding fant Bourdieu for eksempel hos Heidegger. Bourdieu hevdet at Heideggers opposisjon mellom ”egentlighet” (*Eigentlichkeit*) og ”uegentlighet” (*Uneigentlichkeit*) bare er et subtilt uttrykk for filosofens opplevelse av motsetningen mellom den værensform som kjennetegner eliten (for eksempel filosofene) og massene. Uttrykket *das Man* uttrykker også en slags forakt for massene og det sosiale, i følge Bourdieu. Det viser til en slags ansvarsløshet, man overser sin frihet og gjør bare det det forventes at man skal gjøre, man henviser til vanen, det alle andre gjør osv, kort sagt ”det man bør gjøre”. (Bourdieu 2003B s143) Bourdieu hevdet at Heidegger er ”en garantist for den filosofiske profesjonens æresfølelse” fordi han setter som krav til filosofien at den har avstand til det sosiale og en opphøyd posisjon i forhold til samfunnsvitenskapen. (Bourdieu 1999 s31) Videre er hans beskrivelse av det inautentiske ved *das Man* et uttrykk for ”en filosofisk antropologi som kan forstås som en veritabel rite for utdriving av det onde, det vil si av det samfunnsmessige og av det sosiologiske”. (Bourdieu 1999 s31)

3.3.1 Adorno og den ”empiriske sosiologien”

Spørsmålet om forholdet mellom filosofi og sosiologi er beslektet med den klassiske motsetningen mellom teori og empiri innenfor samfunnsvitenskapen. Bourdieu uttalte seg i negative vendinger om de sosiologene som han anså som ”rene” teoretikere. Typisk er karakteristikken av Adorno: “An arrogant theoretician who refuses to sully his hands with empirical trivia and who remains to viscerally attached to the values and profits of Culture to be able to make it an object of science”. (Bourdieu 2003A s511) Bourdieu mente Adorno kan

symbolisere ”teoretikeren” innenfor sosiologien mens Lazarsfeld som Adorno en periode samarbeidet med, kan symbolisere ”empirikeren”. Adorno angrep den naiviteten han mente preget store deler av filosofien, spesielt fenomenologien, han er derfor ikke det beste eksempel på en naiv og historisk bevisstløs filosof. Hans begrep om ”formidling” er nettopp et angrep på naive forestillinger om en historisk uavhengig fornuft eller intelligens. I likhet med Bourdieu har han også tanker om ”refleksivitet”, men i henhold til tankegangen til Bourdieu er det en altfor ”tafatt” refleksivitet som anbefales av Adorno og lignende kritiske tenkere. Noe av problemet er i følge Bourdieu at slike filosofer/sosiologer som Adorno er så oppslukt av den profitten som kan hentes i det filosofiske feltet og de tilstøtende kulturelle feltene at de ikke er i stand til å se at slike felter kan gjøres til en gjenstand for vitenskaplig undersøkelse.

Fra et filosofisk eller ”perspektivorientert” ståsted har samfunnsvitenskapen ofte vært kritisert for å i for stor grad være ”oppsamling av fakta” uten en ledsagende undersøkelse av de dypereliggende forhold. Følgende Adorno formulering kan stå som typisk eksempel; ”empirical social research wrongly takes the epiphenomenon – what the world has made of us – for the object itself.” (Adorno i O’Connor 2000 s 181). Formuleringen er hentet fra en artikkel Adorno skrev i boken *The positivist dispute in german sociology* (her gjengitt i O’Connor 2000). Som hovedrepresentant for *den kritiske teori* kritiserte Adorno sine motstandere, deriblant Karl Popper for å være ”positivister”. (O’Connor 2000 s174-75) Denne formuleringen har altså positivismestriden i Tyskland som bakgrunn. Problemet er slik Adorno så det at produktene av en sosialt produsert ”bevissthet”, for eksempel ”meninger” (meningsmålinger) sees på som noe selvstendig.

Når to eller flere ting skal sammenlignes kan det være fristende å lete etter kontraster for å skåre noen poenger på den måten, slik at noen nyanser oversees. Kanskje falt Bourdieu i en slik felle når han karakteriserte andre sosiologer/filosofier, slik som den nevnte beskrivelsen av Adorno som en ”arrogant teoretiker”. Adorno var kjent for sin arrogante, nedlatende holdning til populærkulturen, og han var ikke særlig mye involvert i empirisk arbeid, men empiriske studier var ikke helt ukjent for Adorno. *Den autoritære personlighet* er en studie basert på omfattende intervjuundersøkelser, men Adorno selv bidro ikke noe særlig med datainnsamlingen. I likhet med Bourdieu markerte Adorno avstand til den naive ”rene” teoretikerens tro på abstrakte definisjoner. I en av forelesningene i *Introduction to sociology* sa han for eksempel at han ikke ønsker å gi noen definisjon av sosiologien da hans teori om samfunnet er ”dialektisk”, dvs den er

i bevegelse. Sosiologien kan bare forstås ved å ”gjøres” sa Adorno: ”any isolated piece of social insight or criticism which has been put into practice outweighs all general, comprehensive definitions, so that in failing to offer you such a definition here I am acting intentionally and from conviction.” (Adorno 2000 s15) Til tross for slike forsikringer, er Adorno alt for mye ”teoretiker” sett fra posisjonen til Bourdieu. Her brukes Adorno som et eksempel som er myntet på å få frem noen kontraster, fremstillingen kan altså havne i den fella som er nevnt over, slik at Adorno ikke ytes rettferdighet. Men poenget er ikke å gi noen ”innføring” i Adorno, eller å avgjøre om Bourdieus karakteristikk av ham er berettiget eller ikke, men å få til en litt utfyllende drøfting av problemene knyttet til et brudd med det filosofiske feltets *doxa* og de omfattende kravene til refleksivitet som Bourdieu stilte. Samtidig bør det nevnes at Adorno forstås som en kritisk teoretisk/filosofisk sosiologi med et mer ”konvensjonelt” refleksivitetsbegrep en Bourdieu, Adornos refleksivitet går i mindre grad på akkord med sentrale sider ved det filosofiske feltets *doxa* slik Bourdieu oppfattet det. Presentasjonen av Adorno er basert på et svært begrenset utvalg av hans tekster, først og fremst noen av de mest ”sosiologiske”: Forelesningsrekken som er samlet i *Introduction to sociology* (Adorno 2000) og artikkelen *Sociology and empirical research*. (gjengitt i O’Connor 2000). I tillegg til noen korte henvisninger til hans mest kjente verker.

Adorno brukte gjerne klart marxistisk inspirerte begreper som ”tingliggjøring”, ”fetisjisme”, ”fremmedgjøring” og ”ideologi” når han kritiserte samfunnsvitenskapen. Den positivistiske vitenskapen og den kapitalistiske fremmedgjøringen utgjør en slags uatskillelig enhet i følge Adorno. En kobling som gjorde Adorno pessimistisk på vitenskapens vegne. I artikkelen ”*Sociology and empirical research*” stilte Adorno seg kritisk til det han kalte ”empirisk sosiologi”. Artikkelen er ett av kapitlene i utgivelsen *The positivist dispute in German sociology*. Den ”empiriske sosiologien” stammer i følge Adorno fra merkantilismen, og administrasjonens behov for å kartlegge befolkningens behov, med tanke på planlegging. Den ”teoretiske sosiologi” stammer fra filosofien. (Adorno 2000 s54)

Adorno kritiserte ”empirisk sosiologi” for bare å være en passiv registrering av overflatefenomener. Innsamlede data, og anvendte begreper som brukes i spørreundersøkelser blir behandlet som naturgitte fenomener og ”virkelige” egenskaper ved objektene. En form for kritikk som minner om Bourdieus kritikk av meningsmålingene som en ”vitenskap uten lærde”.

3.3.1.1 "Alt er sosialt formidlet"

Den anstrengte opptattheten av "fakta" som Adorno mente setter sitt preg på samfunnsforskningen er i følge Adorno grunnlagt på en vesentlig forglemmelse, nemlig at alle fenomener er *formidlet*. Begrepet *Vermittlung* (*mediation* på engelsk, *formidling* på norsk) lanserte Adorno i Husserlkritikken *Metacritique of Epistemology*. (O'Connor 2000 s112) I *Introduction to sociology* sa Adorno at det ikke finnes fenomener mellom himmel og jord som ikke er sosialt formidlet: "That is to say, there is nothing under the sun, and I mean absolutely nothing, which, in being mediated through human intelligence and human thought, is not also socially mediated." (Adorno 2000 s15-16) Adorno vil frem til at det er noe "i mellom", noe som blir borte i den "empiriske sosiologien". En granskning av de forhold som konstituerer bevisstheten har ikke plass innenfor en slik vitenskapspraksis. Slike forhold kan være arbeidsdeling, eiendomsforhold eller mer generelt "den politiske økonomi" som det heter innenfor en marxistisk tradisjon som Adorno delvis definerte seg selv innenfor. Og ikke minst er den moderne "kulturindustrien" bevissthetskonstituerende, et uttrykk som er sentralt i den ny marxistiske frankfurterskolen, og som Adorno og Horkheimer lanserte i *Opplysningens dialektikk*.

Adorno hevdet at det viktigste kravet som må stilles til "empirisk sosiologi" er at den må "confront all its statements directed at the subjective consciousness and unconsciousness of human beings and groups of human beings with the objective factors of their existence." (Adorno i O'Connor 2000 s188) Adorno pekte feks på undersøkelser som viser at så og så mange ikke ser seg selv som en del av arbeiderklassen. Slike funn er ikke interessante som indikasjon på at arbeideklassen er borte, men som eksempel på falsk bevissthet. (O'Connor 2000 s 189, s190) Adorno tenkte slik at "empirisk sosiologi" skaper vitenskap av en slags falsk bevissthet.

Disse forholdene er i følge Adorno på en grunnleggende måte forbundet med det moderne samfunnets "identitetstenkning". Det Adorno kalte for "identitetstvangen" er et uttrykk for en historisk konstituert tenkemåte som føles "naturlig" viss man lever under den og ikke tenker nøyere gjennom den. Dvs: den rådende instrumentelle fornuft setter bestemte navn på verden i sitt "eget bilde" og gir objektene en "identitet" som skjuler eventuelle særegenheter og hindrer alternative tilnæringsmåter. Objektene fanges inn av interessebestemte abstraherende strategier. Det kan kalles en ureflektert nominalisme. Slike tendenser til identitetstenkning er i følge Adorno

også typisk for filosofiske systemer, som Kants hvor virkeligheten forsøkes bestemt gjennom begreper. I *Negativ dialektikk* argumenterte Adorno for at filosofiens mål må være å komme i kontakt med det ”ikke-identiske”, det som forsvinner bak de navnene en instrumentell fornuft setter på objektene.

3.3.1.2 Fenomenologi

Adorno kritiserte fenomenologien for å være fundert på noen av de samme naive forutsetningene som den ”empiriske sosiologien”/positivismen. Det ”formidlede” er borte i fenomenologien, så vel som i den form for samfunnsvitenskap som Adorno kritiserte. Med andre ord gjorde Adorno noe ”ulovlig” i forhold til det filosofiske feltets *doxa* slik det er beskrevet hos Bourdieu, Adorno blandet sosiologi inn i kanoniserte filosofiske problemstillinger (slik Bourdieu også gjorde). Det finns altså likhetspunkter mellom to motpoler som fenomenologi og positivistisk vitenskap. For eksempel tar meningsmålinger i følge Adorno utgangspunkt i at bevisstheten er en uformidlet *egenskap* ved hvert enkelt individ. Hos Husserl blir også den subjektive bevissthet en fundamental og uformidlet størrelse. Husserl mente i likhet med Adorno at ”tingen i seg selv” overskrider bevissthetens oppfatning av den, men det som interesserte Husserl er bevissthetens retning mot noe, dvs den meningen som subjektet legger i dette ”noe” som er umiddelbart gitt for subjektet. Gjennom sin søken etter subjektiviteten (det umiddelbart gitte), dvs det i følge Husserl mest grunnleggende filosofen kan søke etter, stilte Husserl seg i følge Adorno utenfor dialektikken og historien som Adorno mente må være med i filosofien. Adorno kritiserte tanken om noe umiddelbart gitt, dvs et objekt som umiddelbart gitt som en mening for subjektet. Troen på det umiddelbart gitte er i følge Adorno et produkt av en fremmedgjørende identitetstankegang. En slik tankegang har lukket seg for mulige innsikter i bevissthetens historiske, sosiale karakter. Men slike påpekninger er ikke ”populære” sett fra et rent fenomenologisk perspektiv. Adorno sa (i *Metacritique of epistemology*): ”The doctrine that everything is mediated, even supporting immediacy, is irreconcilable with the urge to ‘reduction’ and is stigmatized as logical nonsense.” (Adorno i O’Connor 2000 s 115) ”Reduksjonen” = troen på subjektiv bevissthet som en uformidlet størrelse. Selve forutsetningen om det ”subjektive” aksepteres ikke av Adorno.

3.3.1.3 Filosofi og sosiologi

Adorno skilte ikke klart mellom filosofi og sosiologi. Et problem med sosiologien slik han beskrev den er at den helt har mistet kontakten med filosofihistorien, slik at den fremstår som perspektivløs. I artikkelen *Sociology and Empirical research* hevdet Adorno at filosofien kan ha en korrigerende rolle i forhold til sosiologien, denne rollen går ut på å "lese" de empiriske fakta på en slik måte at man kan observere det som går utenom og betinger dem. "Meninger" og andre "fakta" blir til under visse betingelser som skjules av den "empiriske sosiologien", disse forholdene kan filosofien hjelpe til med å avdekke: "This can only be determined, however, if one perceives in the facts themselves the tendency which reaches out beyond them. This is the function of philosophy in empirical social research." (Adorno i O'Connor 2000 s 190). Det bør i følge Adorno være en slags dialektikk mellom kritisk sosiologi og empirisk sosiologi som svarer til det som i de engelske oversettelsene betegnes som "appearance" og "essence". (Adorno 2000 s 24-25) I dette ligger det at empirisk forskning hovedsakelig består i registrering av "appearance", mens "essence" mer er totaliteten, helheten, lovene som betinger folks liv. Det er "essence" som er domenet til den kritiske sosiologi. Men filosofien må bli mer åpen og refleksiv. Filosofien har i følge Adorno blitt transsynt, spesielt når filosofer har foraktet enhver refleksjon om deres posisjon i heheten "instead of recognizing how much they depended on it all the way to the internal composition of their philosophy, to its immanent truth". (Adorno i O'Connor 2000 s 55) Filosofien er preget av en naivitet som henger sammen med en mangel på kritisk selvrefleksjon, i følge Adorno. Samtidig som Adorno kritiserte filosofien for å ha lukket seg, siden den ikke kan ta "sosiologiske" spørsmål (eller det *formidlede*) som de Adorno tok opp på alvor, antydte Adorno muligheten for å trekke opp skiller som Bourdieu ikke ville akseptert, i form av en "refleksiv" filosofis korrigerende rolle i forhold til empirisk sosiologi.

3.3.2 Bourdieu vs Adorno

Bourdieu kritiserte den filosofiske kritikken av filosofien for å forbli innenfor rammen av "pure-reading". Den filosofiske refleksiviteten går ikke langt nok. Med referanse til Derrida hevdet han at hovedproblemet er at dekonstruktøren alltid glemmer å dekonstruere seg selv (Bourdieu 1999 s111). Bourdieu fremhevet de "skolastiske illusjonene" som hindrer forskeren fra å se objektene

på "rett" premisser. Adorno så objektenes fremmedgjøring som en konsekvens av identitetstenkningen og den instrumentelle fornuft som i følge Adorno har blitt den dominerende tenkemåten. I begge tilfeller er det snakk om en form for misforståelser som henger sammen med naive og ubevisste generaliseringer. Tenkemåter som føles naturlige og evige, men som er tillærte og historiske. Vi har sett at Bourdieu rettet fokuset på filosofens eller forskerens manglende bevissthet om sin sosiale avstand til "verden" eller forskningsobjektet og en ureflektert anvendelse av en intellektualistisk tenkemåte som kommer som en konsekvens av denne manglende bevisstheten. Den "skolastiske legningen" må undersøkes i følge Bourdieu. Det noe mer "konvensjonelle" refleksivitetsbegrepet til Adorno inneholder ikke slike formuleringer. Årsaken til at et slikt perspektiv alltid er utelatt innenfor filosofien, også den mest "kritiske" er i følge Bourdieu at filosofer er utstyrt med en så dyp anerkjennelse av filosofien, dvs de verdiene og den profitten som står på spill i de filosofiske og de tilknyttede kulturelle feltene, at det nærmest er umulig å tenke i de baner. I følge Bourdieu er det en del av en tillært filosofisk "æresfølelse" å holde en avstand til empiriske, sosiale forhold (dette er en sentral side ved feltets *doxa*). Bourdieu mente at Adorno var svært tett knyttet til denne "æresfølelsen", derfor var Adorno forhindret fra å se at det spillet han selv levde i kan gjøres til gjenstand for en vitenskaplig analyse (jfr Bourdieus karakteristikker som ble referert til tidligere).

I følge Adorno kan en historisk bevisst filosofi eller "teoretisk sosiologi" (Adorno skilte ikke klart mellom filosofi og sosiologi) være en korrigerende instans i forhold til den empiriske sosiologien. Dvs et standpunkt som ikke er forenlig med de omfattende kravene til refleksivitet som Bourdieu stilte. Bourdieu kan ikke kalles for "anti-filosof" eller noe slikt, men han hadde en mer epistemologisk orientering til filosofihistorien enn det som er vanlig for de fleste filosofer. Bourdieus lesning av filosofihistorien er mer rettet mot å finne løsninger på konkrete epistemologiske problemer. Å bruke filosofien som en korrigerende instans blir dermed galt (i allefall slik filosofien fungerer i dag). Bourdieu var som vi har sett motstander av at filosofien skulle ha en dominerende rolle i forhold til vitenskapene. En "anvendt rasjonalisme" kan ikke være låst fast til kanoniske filosofiske spørsmål eller bestemte filosofer eller filosofiske skoler. Om tilbøyeligheten til å knytte seg for nært opp til filosofien, teoribygging og "klassikerfetisjisme", det vil si den "teoretiske" orientering i motsetning til den "empiriske" formulerte Bourdieu seg blant annet slik: "Like mye som jeg avskyr pretendentens pretensiøse trosbekjennelser, de som så ivrig vil ta plass ved 'grunnleggerens' bord, like mye nyter jeg de

verk der teorien finns overalt og ingen steder.” (Bourdieu 2000 s264). Teorien kan altså ikke være en ytre instans, men heller utgjøre en naturlig del av selve forskningsarbeidet, det er ikke slik at det ene kommer før det andre i følge Bourdieu.

Adorno kritiserte den identitetstenkningen som er forbundet med scientismen, Adorno ønsket å ta hensyn til potensialet i objektet og gi stemme til de skjulte sidene, det ”ikke-identiske” (tanker som først og fremst er formulert i *Negativ dialektikk*). Adorno kritiserte en naiv ikke-refleksiv og historieløs tro på fakta. Med Bourdieu kunne man si at de ønsker Adorno gav uttrykk for ikke kan realiseres uten ved hjelp av en forpliktende selvobjektivering (en refleksiv sosiologi) og vitenskaplig funderte tankeredsaker (slik som *habitus*) som ikke er rent abstrakte tankekonstruksjoner, men som står i et vedvarende samspill med empiriske forhold. Siden Bourdieu har en slik kravstor forståelse av refleksivitet kan man spørre om det er plass til filosofien. Viss en del av bevisstheten er ”ureduserbar” ville det markere en grense mellom det som eksklusivt hører inn under filosofien og det som er de ulike vitenskapenes anliggende, det ville dermed finnes en spesifikk filosofisk måte å tenke på som skiller seg fra alle andre måter å tenke på. En slik grense finnes ikke i følge Bourdieu, men det er ikke snakk om å ”avskaffe” filosofien. De filosofiske feltene har i følge Bourdieu frembrakt særdeles betydningsfulle innsikter og tenkemåter. Men i tråd med tankegangen om at fornuften må realiseres, kan man si at en yterligere ”realisering” av filosofien må være grunnet på en mer omfattende refleksivitet enn det som har vært foreslått innenfor filosofien til nå. Samtidig som den bør ha et åpnere forhold til de ulike vitenskapelige feltene, også det samfunnsvitenskaplige. Adornos begrep om det ”ikke-identiske” sier at objektene inneholder mer enn subjektene, som skal begripe dem, har forutsetninger for å forstå. De manglende forutsetningene har rot i en formålsrasjonell, instrumentell måte å tenke på, som ikke kan skilles fra moderne kapitalisme som inkluderer det moderne mediasystemet (”utvidelsen av samfunnet” som Adorno kalte det) eller den ”scientismen” Adorno observerte innenfor samfunnsvitenskapen. Omgivelsene blir dermed blottet for det komplekse og mangfoldige. Bourdieu som sosiolog hevdet at ”objektene mangfold” forsvinner i en skolastisk og intellektualistisk tenkemåte som projiseres på objektene som studeres. Å kunne tenke vitenskaplig kan man si er betinget av at man ikke stopper opp ved de umiddelbare ”sanseerfaringene” som er grunnet på en *common sense* fornuft. Adornos begrep ”ikke-identitet” omfatter et slikt perspektiv; en egentlig tenkning er betinget av en evne til å forlate den passive tilegnelsen, og heller søke det som overskrider det umiddelbare. Egentlig

tenkning er *negativ*. Men det ”utenkte” som er knyttet til tenkerens sosiale posisjon (og den ”skolastiske legningen”) er ikke inkludert i Adornos tanker om refleksivitet på samme måte som hos Bourdieu. Adorno hevdet at filosofiens frihet er å være bevisst om ufriheten, dette perspektivet er sentralt også i Bourdieus forståelse av refleksiviteten. Bourdieu mente at alle felter kan objektiveres, også de kunstneriske og filosofiske. Et slikt utgangspunkt blir gjerne møtt med beskyldninger om ”reduksjonisme”, Bourdieu parerte slike angrep med å hevde at refleksiviteten og objektiveringene gir tenkningen nye muligheter. Tenkningens frihet er bare mulig via en innsikt i tenkningens sosiale forutsetninger, dvs dens ”ufrihet”.

4.0 Historisering og relativisme

Både Bachelard og Bourdieu stod for en form for rasjonalisme uten å ta utgangspunkt i et ahistorisk fornuftsbegrep (en ikke – kartesiansk rasjonalisme). All form for historisk bevisstløs fornuftstro (humanisme for eksempel) er naiv slik Bourdieu så det. Samtidig avviste Bourdieu den kyniske nihilismen og relativismen som gjerne forbindes med ”postmoderne” teoretikere. I dette kapittelet skal vi se hvordan Bourdieu forsøkte å løse et slikt tilsynelatende dilemma mellom historisering og ikke – relativisme, og hvordan ”realiseringen av fornuften” er forbundet med eksistensen av autonome felter. Dvs hvordan Bourdieus fornuftstro er fundert i hans beskrivelse av disse feltene som muliggjør et brudd med hverdagsrealismen (common sense). M. Foucault blir brukt som eksempel med utgangspunkt i noen merknader Bourdieu har om han.

Bachelards begrep ”anvendt rasjonalisme” er uttrykk for en fornuftstro uten aprioriske forutsetninger. Bourdieu oppsummerte Bachelards visjon om det vitenskaplige arbeidet slik; ”vitenskaplige fakta er vunnet, konstruert, observert”. (Bourdieu 2004 s72) Maktkamper og interessemotsetninger utgjør grunnleggende betingelser for det vitenskaplige feltet, slik som også er tilfelle for alle andre felter. Men i følge Bourdieu kan ikke ”makt” og ”interesser” reduseres til abstrakte ”egoistiske” eller økonomiske størrelser. Vitenskaplige fakta ”vinnes” i følge Bourdieu innenfor en feltlogikk som er annerledes (har en annen ”økonomi”) enn de økonomiske/kommersielle feltene som er mer kjent for å fremme egoistiske makt interesser. De vitenskaplige feltene har oppstått historisk og kan således sies å ha et ”vilkårlig” grunnlag, men å påpeke en opprinnelig tilfeldighet behøver ikke medføre at man betrakter alt som ”like bra”, i følge Bourdieu. I henhold til Bourdieus tankegang har fornuftens realisering funnet sted innenfor mikrouniverser som har oppstått historisk. Disse mikrouniversene er først og fremst de vitenskaplige og kunstneriske feltene. Menneskehetens mest verdifulle frembringelser ville i følge Bourdieu ikke vært mulige uten slike uavhengige produksjonssfærer med en egen ”økonomi”. Disse feltene frembringer produkter som overskrider produksjonsbetingelsene (bøker, vitenskaplige innsikter osv, dvs ting av varig verdi). Siden Bourdieu forstod fornuften som et historisk fenomen kan historien i følge Bourdieu fortelle oss om betingelsene for dens framvekst. Dette betyr ikke at fornuften er en ”ting” som dukker opp under bestemte historiske betingelser, altså at den ligger gjemt og må finnes fram. Bourdieu tenkte slik at den formes under visse betingelser og er nært forbundet med maktkamper, men det er snakk om maktkamper med

en helt spesiell logikk. En logikk eller ”økonomi” som Bourdieu kalte det som gir andre belønninger og fremmer andre interesser enn de som dominerer i andre felter. For eksempel interesser utelukkende knyttet til penger og kjendisstatus. Bourdieus visjoner om en ”alternativ” økonomi illustreres best ved hjelp av hans beskrivelser av de kunstneriske feltene, som vi skal se på i kapittel fem, men mange av de samme poengene gjelder for de vitenskaplige feltene. Det går frem av noen av bemerkningene Bourdieu har om M. Foucault at Bourdieu så Foucault som en kontrast til seg selv på disse punktene. Bourdieus oppfatning er at den form for historisering som Foucault praktiserte ender i en slags nihilisme eller relativisme. Vi skal her kort gå gjennom noen sentrale poenger hos Foucault for å kunne klargjøre bedre hvor Bourdieu befinner seg i forhold til slike spørsmål som i følge Bourdieu ofte forstås med utgangspunkt i motsetninger mellom modernisme/”dogmatisme” på den ene siden og post-modernisme/relativisme/”skeptisisme” på den andre siden.

4.1 Foucault

I likhet med Bourdieu argumenterte også Foucault for et brudd med forskjellige former for tillært intuitiv forståelse, eksempelvis ulike sider ved troen på et ”subjekt” og andre former for substansialisme. Men ideer om ”fremskritt” forsvinner også hos Foucault. I motsetning til Foucault var Bourdieu åpen for å se visse sosiale formasjoner som ”fremskritt”. Bourdieu snakket gjerne om ”fornuftens progresjon” (for eksempel Bourdieu 1999 s122), slik som Bachelard, som betraktet den nye fysikken som fremskritt. En ”progresjon” som ikke kan skilles fra de vitenskaplige feltenes økende autonomisering.

Bourdieu oppfatning var at postmodernistiske teoretikere stopper opp ved ”avmystifiseringen”, det vil si påpekningen av en opprinnelig vilkårlighet, en strategi Bourdieu nærmest så på som ”barnslig”. Selv om Bourdieu skulle regne Foucault som postmodernistisk teoretiker er det klart at andre, for eksempel Lyotard, er mer påfallende å bruke som eksempel på en ”postmodernist” som kunne settes opp som kontrast til Bourdieus fornuftstro. Foucault brukes allikevel som eksempel her med utgangspunkt i hans ”arkeologiske” studier av vitenskapen. En viktig grunn til at Foucault brukes som eksempel er at Bourdieu noen steder henviste til Foucault som en kontrast til seg selv på disse punktene. Men Bourdieu brukte ikke mye plass på å kritisere Foucault, de var jo kollegaer og samarbeidet om en del ting. Ellers var de jo ”enige” på mange

måter, begge avviste den naiviteten som preger en naiv dogmatisk fornuftstro med bevisste eller ubevisste aprioriske forutsetninger og Bourdieu fremhevet for eksempel Foucaults betraktninger rundt maktens "mikrofysikk" og institusjonenes normalisering og disiplinering som verdifulle. (Bourdieu 1999 s106 og s147) Bourdieu var enig med Foucault i at kunnskapen/vitenskapen må undersøkes. Vitenskapen benytter seg av språklige konstruksjoner og metoder som kan ha mange tilknytningspunkter, dvs vitenskapen kan ha ulike former for skjult politisk innhold. Foucault var opptatt av språkets konstitutive makt, han kalles gjerne "konstruktivist". Det "konstruerte" kan man si er mer "svevende" hos Foucault enn hos Bourdieu, i den forstand at Bourdieu i større grad knyttet aktørens "forestillinger" og ideer om sin plassering i "det sosiale rom" (dvs det "konstruerte") til sosio – materielle forhold. Det viktigste i vår sammenheng er at Bourdieu mente at Foucault på en måte "undergrav" den rasjonaliteten og fornuften som i følge Bourdieus tankegang har latt seg realisere innenfor relativt autonome felter, og som Bourdieu forsvarte. Bourdieu mente Foucault brukte et litt uklart, abstrakt maktbegrep for å forklare funksjonsmåten til de vitenskapelige feltene. Felter som i følge Bourdieu har en helt særegen logikk som det er mulig å beskrive på en presis måte. Bourdieus poeng er at maktkamper, status, forfengelighet ("vitebegjær er ikke annet enn forfengelighet" som Pascal sa) osv gjør seg gjeldene i alle sosiale felter, de vitenskapelige feltene er ikke noe unntak. Slike forhold utgjør dermed produksjonsbetingelser for den "fornuften" som kan knyttes til de vitenskapelige feltene. Men den "makten" som noen aktører i et autonomt vitenskapelig felt er innehavere av hviler på symbolske kapitalformer som Bourdieu mente ikke er godt nok forstått i de fleste beskrivelsene av de vitenskapelige feltene. Dette gjelder selvsagt de som forholder seg til troen på en bevisst egoistisk selvhevdelse, men også de beskrivelsene Bourdieu fant hos Foucault. Alle aktører søker en form for anerkjennelse og respekt som vil ha helt ulikt innhold avhengig av hvilke sosiale spill aktørene er involvert i. Hva som anerkjennes (hvilke former for *symbolsk kapital* som skal gi uttelling) varierer mellom de ulike feltene. "Makten" vil altså ha helt ulike fundament. Felteorien til Bourdieu er basert på at alle felter inneholder en egen "logikk", hvor deltagerne må være utstyrt med en bestemt *illusio* for å anerkjenne og ta denne logikken alvorlig. "Fornuften" slik Bourdieu forstod den, er altså avhengig av at det finnes avgrensede felter som fremmer "sære" interesser for at den skal kunne "realiseres". Uten et begrep om *interesse* og en forståelse av de ulike "profitt" motivene som gjelder i de ulike feltene, vil man i følge Bourdieu ende opp i rene idealistiske forestillinger. Deltagelse i et felt innebærer alltid jakt på en eller annen form for

(symbolsk) ”profitt”, men denne kan være basert i en avvisning av det man vanligvis forstår som rent egoistisk profitt. De ulike feltene driver ulike former for opplæring, de vitenskaplige utvikler egne typer *legninger* som Bourdieu sa. Disse temaene vender vi snart tilbake til.

M. Foucault regnes som en av ”post-strukturalistene”, siden han var med på å utforme en posisjon som etterfulgte strukturalismen slik den var knyttet til Levi Strauss. Samtidig kalles gjerne Foucaults analyser for ”strukturalistiske”, siden det er posisjoner og muligheter/umuligheter som skapes av sammenhenger disse posisjonene imellom som er hans generelle innfallsvinkel. Men ”strukturen” er ikke noe som ligger utenfor eller under det som studeres, man sier gjerne at den er overalt og ingen steder.

Noen plasserer Foucault sammen med de ”postmodernistiske” filosofene, selv om han selv og flertallet av hans tilhengere avviser en slik betegnelse. Bourdieu betegnet et par steder Foucault som ”postmodernist”, ja sågar som selve lederen for en ”postmodernistisk bevegelse”, som utgjør en av polene i en, i følge Bourdieu, falsk motsetning mellom ”postmodernisme” og ”modernisme”, hvor Habermas er føreren for den ”modernistiske” polen. (Bourdieu 1999 s110-111) Denne motsetningen er en av flere motsetninger som Bourdieu oppfattet som falsk. Her skal ikke vi avgjøre om Foucault var ”postmodernist” eller ikke, men bare konstatere (som det kommer frem litt lenger ned) at Bourdieu fant trekk hos Foucault som han også fant hos ”postmodernistene”. I følge Bourdieu bærer ”postmodernismen” preg av en relativisering som kan ende i en kynisk nihilisme. Den ser ikke det særegne ved de feltene som har frembrakt de mest verdifulle innsiktene. På den annen side river ”modernismen” (som Bourdieu bla forbant med Habermas) det rasjonelle, fornuften, mennesket og moralen løs fra historien og foretar en ukritisk universalisering, slik at man i følge Bourdieu ender opp i en form for mystisisme, heller enn rasjonell opplysning. Man forsterker dermed det man mener å bekjempe. Bourdieu brukte formuleringen ”realistisk rasjonalisme” om sitt eget alternativ til valget mellom ”idealistisk konstruktivisme” (som han mente Foucault var et eksempel på) og ”realistisk positivisme” (for eksempel ”realismen” som naivt filosofisk system slik Bachelard beskrev det). (Bourdieu 2004 s77) Bourdieus ”realisme” blir dermed i denne sammenhengen kunnskapen om betingelsene for det rasjonelle. Uten en slik kunnskap blir det rasjonelle en mystisk størrelse som noen er så heldige å være i besittelse av, men som andre også ”burde” være i besittelse av. Konsekvensen blir moraliserende holdninger.

I likhet med Bourdieu definerte Foucault seg som en del av tradisjonen etter Bachelard og

Canguilhem. (Schaanning 2000 s.389) Men Foucault fulgte ikke Bachelard og Canguilhem på samme måte som Bourdieu. For Foucault var det for øvrig Canguilhem som var den fremste inspirasjonskilden av disse to, mens Bachelard var viktigst for Bourdieu. Canguilhem er kjent for å ha skrevet "begrepshistorie". Altså om forholdet mellom begrepskonstruksjoner og utvinning av kunnskap om fenomener knyttet til begrepene (dvs problemstillinger som ligner på de vi har sett på hos Bachelard i det første kapittelet). Canguilhem undersøkte hvilke åpninger som lå i begrepene med tanke på konstruksjon av vitenskaplige objekter. Foucault sa selv at Canguilhem fikk ham til å forstå på hvilken grunnleggende måte de vitenskaplige diskursene er knyttet til områder utenfor vitenskapen. I *Diskursens orden* fremhevet Foucault Canguilhem som en av sine viktigste inspirasjonskilder: "Det er takket være ham jeg har forstått at vitenskapshistorien ikke nødvendigvis er fanget i alternativet mellom en krønike av oppdagelser og en beskrivelse av de ideene og oppfatningene som overskrider vitenskapen på den ene siden av den der den uklart blir skapt, eller på den siden av den der den får sine ytre ettervirkninger. Han har fått meg til å forstå at man kunne og burde beskrive vitenskapshistorien som en helhet av teoretiske modeller og begreplige redskaper, en helhet som på en og samme tid er koherent og transformerbar". (Foucault 1999A s39) Dette betyr at vitenskapen verken skal forsås som "en krønike av oppdagelser", eller som et felt som kjemper seg til en selvstendig posisjon uavhengig av gamle vaner hverdagstenkning og ikke.vitenskaplige praksiser ("den ene siden av den, der den uklart blir skapt"), for så å påvirke disse praksisene etterpå ("der den får sine ytre ettervirkninger"). Dette er tanker som til dels bryter med de idealene om autonomi vi finner hos Bourdieu og Bachelard.

Bachelard var ikke like viktig for Foucault, men siden Foucault identifiserte seg med den tradisjonen Bachelard representerer er det visse grunnleggende fellestrekk. Bachelard forstod ikke vitenskapen som en kontinuerlig utvikling, den er preget av brudd og konflikter. Videre har vi sett at Bachelard betonte nødvendigheten av å gå utenom ikke-vitenskaplige konstruksjoner og den intuitive hverdagstenkning som fungerer som hindringer. Man finner lignende perspektiver hos Foucault, men Bachelard er neppe hovedinspirasjonen. Man kan si at en endevending av tilvante begreper og tankeskjemaer utgjør et slags grunnlag for hele Foucaults virksomhet. Når man ikke lenger søker forklaringer i det som intuitivt fremstår som "fornuftig", for eksempel "intensjoner", "subjektet" eller "interesser", vil det i følge Foucault frigjøres helt nye felter for analyse. Foucault sa at han var påvirket av Bachelards fokus på fornuftens arbeid ovenfor seg

selv (refleksivitet) og refleksjonene omkring bruddene i vitenskapens historie. (Schaanning 2000 s392)

Men ulikhetene er mange. Bachelard snakket om ”epistemologiske hindringer”, men Foucault tenkte ikke helt på den måten. Tilknytningspunktene og forbindelsene mellom de vitenskaplige feltene og andre felter fungerer på en slik måte at det i følge Foucault er vanskelig å trekke klare grenser, vitenskaplig praksis vil alltid dra veksler på ikke-vitenskaplige praksiser. Ideen om gradvis autonomiserte vitenskaplige felter som renses for det ikke vitenskaplige finnes ikke hos Foucault. Det er vel snarere en tanke han ønsket å avvikle ved å fokusere på at en del ikke – vitenskaplige praksiser forblir en del av vitenskapens ”underbevissthet”. Mao. har begrepet ”hindring” ingen plass hos Foucault slik det har hos Bachelard og Bourdieu. Hos Bachelard finner man idealer om autonomi, og forestillinger om at utviklingen går mot en renere vitenskap. Dette er viktige poenger hos Bourdieu også, som for sosiologiens vedkomne påpekte nødvendigheten av å renske ut begreper med en mening hentet fra dagliglivet eller for eksempel journalistikk eller politikk. Foucault problematiserte vitenskapen for å vise at det er vanskelig å få øye på klare grenser i forhold til verden rundt. Det er tvert i mot et poeng for ham å vise at dagens vitenskap slekter på vaner og tradisjoner som vi ikke anser som ”vitenskaplige”. Ellers er tanken om fremskritt fraværende hos Foucault, mens det er ganske klart at Bachelard betraktet den relativistiske fysikk som et fremskritt i forhold til Newtons fysikk.

4.1.1 ”Ren beskrivelse av diskursen”

Den beskrivelsen Foucault gav av de analysefeltene som frigjøres når ”tradisjonelle begreper” (=”immediate forms of continuity” i sitatet nedenfor) som ”subjektet” for eksempel, ikke lenger gis enerett på forklaringskraft, har gitt opphav til påstander om at han ”avskaffer” samfunnet og subjektet. Det er snakk om et annet analysenivå, men hvor mye som finnes på dette nivået, og hvilken rolle de tradisjonelle begreper spiller, kan være uklart. Men vi kan først la Foucault forklare litt selv, ved hjelp av en passasje i *The Archaeology of Knowledge* hvor dette temaet presiseres:

”Once these immediate forms of continuity are suspended, an entire field is set free.

A vast field, but one that can be defined nonetheless; this field is made up of the

totality of all the effective statements (whether spoken or written), in their dispersion as events and in the occurrence that is proper to them. Before approaching, with any degree of certainty, a science, or novels, or political speeches, or the *œuvre* of an author, or even a single book, the material with which one is dealing is, in its raw, neutral state, a population of events in the space of discourse in general. One is led therefore to the project of a *pure description of the discursive events* as the horizon for the search for the unities that form within it.” (Foucault 2005 s29-30)

Her argumenterer altså Foucault for en ”ren beskrivelse av diskursen”. Det han mener er noe sånt som at analysefeltene må renskes for ulike former for konstruksjoner som aksepteres uten spørsmål. Dvs å bryte med tradisjonelle begreper og umiddelbare erfaringer. Dette kan være for eksempel ”påvirkning”, ”utvikling”, ”kausaltet”, ”forfatter” osv. I følge Foucault overses de kompliserte nettverkene viss analysene låser seg fast til slike begreper. En bok, en vitenskap osv. utgjør bare et punkt innenfor et større nettverk av begivenheter. Foucault ønsket å avvikle den klassiske forståelsen av ”subjektet” som et sentrum og utgangspunkt. Foucault mente at de vesentlige ”kreftene” befinner seg utenfor subjektene selv, men han tenkte ikke på samfunnsmessige forhold som ”påvirker” subjektene eller en kroppsliggjort sosial praksis som i Bourdieus habitus begrep. I henhold til Foucaults tankegang finnes det ikke noe subjekt som kan påvirkes. I følge Foucault er det ikke mulig å tenke seg subjektene utenfor de systemene de lever innenfor. En dikotomi som struktur/handling mister dermed sin mening. I henhold til Foucaults tankegang er det ikke slik at strukturen (som hos Saussure) er en selvstendig størrelse som tvinger frem handlinger. På den annen side ligger heller ikke kjernen til forståelse i subjektene ”intensjoner”, et analyseobjekt skal altså ikke forstås med henvisning til de involverte subjekters hensikter. For eksempel kan ikke en bok forstås med utgangspunkt i forfatteren, men i forhold til andre bøker og tekster og dens plass i et helt litterært nettverk. Generelt kan man si at de objektene Foucault tok for seg, som ”galskap” og ”seksualitet”, ikke betraktes som selvstendige størrelser, Foucault så heller på formasjonen av disse objektene og hvordan de blir gjort til vitenskaplige objekter. Vitenskap er således, mer generelt, et tema i bøkene til Foucault. Men ved noen anledninger formulerte Foucault seg slik at han ikke skal mistenkes for å mene at alt bare er konstruksjoner. Som han sa i *The Archaeology of knowledge*, så skriver han ikke ”referentens historie” (referenten = ”tingen i seg selv”), men han vil samtidig ikke avvise at det er mulig:

”we are not trying to reconstitute what madness itself might be (...) such a history of the referent is no doubt possible; and I have no wish at the outset to exclude any effort to uncover and free these ‘prediscursive’ experiences from the tyranny of the text. But what we are concerned with here is not to neutralize discourse, to make it a sign of something else, and to pierce through its density in order to reach what remains silently anterior to it, but on the contrary to maintain in its consistency, to make it emerge in its own complexity”. (Foucault 2005 s 52)

Diskursene skal altså ikke betraktes som uttrykk for noe annet, samtidig som muligheten for å avdekke det ”før-diskursive” holdes åpen. Men det er altså ikke dette før-diskursive som er Foucaults anliggende. Det før-diskursive tilhører det som må settes i parentes viss det diskursive skal frigjøres. Spørsmålet er om for eksempel ”sosiologien” dermed må settes i parentes.

4.1.2 Sosiologi hos Foucault?

Inntrykket man får når man leser Foucault er at han ønsket å oppgi letingen etter subjektene ”egenskaper” og heller beskrive de posisjoner som blir utformet uavhengig av subjektene, og som er der klare til å inntas av ”hvem som helst”. Det er i denne sammenhengen Foucault anvendte begrepet ”subjektposisjon”. Foucault selv formulerte seg blant annet på denne måten;

”So the subject of the statement should not be regarded as identical with the author of the formulation – either in substance, or in function.(...) It is a particular, vacant place that may in fact be filled by different individuals; but, instead of being defined once and for all, and maintaining itself as such throughout a text or a book, this place varies – or rather it is variable enough to be able either to preserve, unchanging, through several sentences, or to alter with each one”. (Foucault 2005 s 107)

Det er naturlig å legge merke til formuleringen av subjektet som en “tom plass som kan fylles av hvilke som helst individer”. En slik formulering kan gi opphav til å tolke Foucault dit hen at egenskaper som ligger i hvert enkelt individ, enten de skulle være psykologiske, sosiale, eller

”medfødte”, ikke spiller noen rolle. Da er vi kanskje over på uavklarte temaer, muligens ting som Foucault i en tidligere passasje kalte det ”før-diskursive” som han ikke har noe svar på. Men de tankene Foucault her gir uttrykk for har ikke åpninger for de forholdene som Bourdieu knyttet til habitusbegrepet. I følge Foucault er det forbindelsene mellom de posisjonene det er mulig å innta som må analyseres, og ”egenskapene” ligger i de ulike posisjonene. Bourdieu på sin side må forstås dit hen at han mente at den opplæringen som aktørene utsettes for setter et fundamentalt preg på aktørene. Foucault vil frem til at det er mulig å beskrive de subjektposisjonene som er blitt konstruert innenfor de områdene man arbeider med. Disse posisjonene blir tilgjengelig for beskrivelse gjennom forskerens arbeid med tekstene. Sammenhengen mellom utsagnene i tekstene avslører så å si de forskjellige posisjonene som skal beskrives. ”To describe a formulation *qua* statement does not consist in analysing the relations between the author and what he says (or wanted to say, or said without wanting to); but in determining what position can and must be occupied by any individual if he is to be the subject of it”. (Foucault 2005 s107) Man kan dermed spørre seg hvor det blir av det ”sosiologiske” subjektet her. Hos Bourdieu er de egenskapene aktørene bærer med seg i de ulike praksissammenhengene formulert i habitusbegrepet. En slik dimensjon finnes ikke hos Foucault. Samme fysiske ”individ” kan innta en rekke forskjellige subjektposisjoner. Bourdieu på sin side påpekte at tilgangen til ulike diskurser er ulikt fordelt. De diskursene som er rådende i bestemte felter, er spesielt lett tilgjengelig for noen, mens andre må legge et enormt arbeid i å forstå hva som blir sagt, men forstår det kanskje allikevel ikke. Bourdieu mente at disse ferdighetene er tillært, og at denne læringen starter tidlig, slik at den sosiale bakgrunnen er avgjørende for hvor lett man tilegner seg diskursene eller væremåten som er gjeldende i de ulike feltene. Den type forklaringer er vanskelig å finne hos Foucault, men han var allikevel oppmerksom på at tilegnelsen av diskursene ikke er ”demokratisk” fordelt. I *The Archeology of Knowledge* tok han opp temaet knyttet til tilegnelsen av diskurser;

”(...) for in our societies (and no doubt in many others) the property of discourse – in the sense of the right to speak, ability to understand, licit and immediate access to the corpus of already formulated statements, and the capacity to invest this discourse in decisions, institutions, or practices – is in fact confined (sometimes with the addition of legal sanctions) to a particular group of individuals; in the bourgeois societies that we have known since the sixteenth century, economic discourse has never been a

common discourse (no more than medical or literary discourse, though in a different way)". (Foucault 2005 s 75-76)

Eller i *Diskursens orden* hvor han beskrev utelukkelsesprosedyrene som kontrollerer og organiserer diskursen. Alle vet at "man" ikke kan snakke om hva som helst, men også at ikke "hvem som helst kan si hva som helst". (Foucault 1999A s9) Alle "subjektposisjoner" er altså ikke åpne for hvilke som helst "individer". Foucault påpekte at begrensningen kan være formell, det vil si knyttet til loven, men gjennom formuleringen "evne til å forstå" inkluderer han også de uformelle tilgangene, eller eventuelt mangel på tilgang. Men han går ikke nærmere inn på hva disse uformelle tilgangene eventuelt skulle bestå i. Foucault hevdet ikke noe sånt som at personer med den og den sosiale bakgrunnen har problemer med å tilegne seg den og den diskursen. Man kan godt si at denne "evnen til å forstå" er et vesentlig trekk ved Bourdieus habitusbegrep. Bourdieu beskrev habitus slik at den på en helt naturlig, før refleksiv måte gjenkjenner omgivelsene og de verdiene som står på spill der. Det kan være snakk om en "rett" forståelse, altså en egen "evne til å forstå" som gjør at aktøren er disponert for å gjøre de riktige investeringene. Denne forståelsen har basis i, som Bourdieu sa i en av hans karakteristiske formuleringer, "det umiddelbare samsvaret mellom objektive strukturer og inkorporerte strukturer". (Bourdieu 1999 s 184) Motsatt er mange utstyrt med en "evne til å misforstå", som tilsvarer ca det Bourdieu la i begrepet *allodoxia*, habitus kan være utformet under betingelser som gjør at aktøren oppfatter omgivelsene (felter og de tilhørende spillene) på "feil" måte, dvs i henhold til en praktisk logikk som er utformet innenfor helt andre omgivelser enn der den for tiden opererer. Aktøren er dermed ikke disponert for å gjøre de rette investeringene, hans opptreden kan virke klønete og sjansene for å misslykkes er store.

En del typiske sosiologiske forklaringer følger med når Foucault setter parentes rundt de "selvsagte" begrepene som vanligvis har en plass i samfunnsvitenskaplige forklaringer. I *Konstens regler* hevdet Bourdieu at "Foucault sansynligvis er den som på en mest rigorøs måte har formulert betingelsene for en strukturell analyse av de kulturelle verkene". (Bourdieu 2000 s290) Videre hevdet Bourdieu at Foucault "ettertrykkelig tar avstand fra alle forsøk på å søke det forklarende prinsippet for hver diskurs andre steder enn i det 'diskursfelt' den er en del av." (Bourdieu 2000 s291) Foucault "forkaster som en 'doxologisk illusjon' pretensjonen om å finne det forklarende prinsippet bakom hva som skjer i 'feltet av strategiske muligheter' i hva han

kaller 'polemikkens felt' eller 'individenes ulike interesser og mentale vaner' (alt det som jeg på ca samme tid inkluderte i begrepene felt og habitus...). (Bourdieu 2000 s291) I følge Bourdieu er ikke Foucault interessert i aktørenes ulike egenskaper, disposisjoner og ressurser. Bourdieu mente med dette at Foucault avviste å relatere verkene til de sosiale produksjonsvilkår. Men det er ikke greit å komme til bunns i slike ting, "sosiale produksjonsvilkår" ville sikkert blitt definert ulikt av Bourdieu og Foucault. Vi ser også av det sitatet Bourdieu har trukket frem at han mente at Foucault overså de ulike maktkampene som Bourdieu har inkludert i felt teorien sin. Dette til tross for at Foucault er kjent som maktteoretiker. Bourdieu sa videre i en parentes at "Dette fortsetter han med i sin kritiske diskurs om kunnskapen og makten, som forblir abstrakt og idealistisk ettersom den ikke tar hensyn til aktørene og deres interesser og fremfor alt ikke til volden i dens symbolske dimensjon." (Bourdieu 2000 s291) Felteorien, interessebegrepet og maktforståelsen er som vi har sett, og som vi kommer til å presisere ytterligere senere, de helt sentrale størrelser i Bourdieus forsøk på å forklare hvorfor fornuften og den rasjonelle vitenskap realiseres innenfor uavhengige felter.

På bakgrunn av hva vi har beskrevet til nå er det ikke overraskende at Foucault avviste det typisk sosiologiske begrepet "kontekst". I sosiologien forstås vanligvis "kontekst" som konkrete betingelser som utgjør en form for ytre påvirkning i forhold til aktører, tekster og utsagn. I følge Foucault har utsagnene grenser i forhold til de forhold som betinger utsagnet, men disse grensene tilsvarer ikke det man vanligvis forstår som kontekst. (Foucault 2005 s110) Det er relasjonene og forholdene mellom utsagnene som utgjør en kontekst. Det fenomenet som studeres er ikke noe selvtilstrekkelig som tilfeldigvis befinner seg i en kontekst. Det er ikke mulig å trekke opp grenser for konteksten. Foucault insisterte på å ikke forstå fenomener som uttrykk eller avledninger av andre forhold. Som han sa i *Overvåkning og straff*; "Straffemetodene skal ikke analyseres som enkle konsekvenser av lovregler eller som indikatorer på samfunnsstrukturer – men som en særskilt maktteknikk blant andre former for maktbruk". (Foucault 1995 s 26) De observerbare fenomener er altså ikke *uttrykk* for bestemte samfunnsforhold. Maktanalysen er trolig den mest kjente siden ved Foucaults arbeider, og oppsummeres ofte i formuleringer av typen "makten er overalt og ingen steder". Den er ikke knyttet til viljen eller interessene til klasser, subjekter eller institusjoner. Kjente Foucault metaforer er "vev" og "nettverk". Maktforhold, formingen av individer, fremveksten av vitenskaper, særlig vitenskapene om mennesket, er forbundet i et tett nettverk på en slik måte at det ikke er mulig å trekke opp grenser

for en autonom vitenskap, slik som Bourdieu forsøkte. Foucault knyttet de humanistiske vitenskaper til de dresseringsmekanismene som gjorde seg gjeldene fra 1880 tallet.

4.1.3 Vitenskap som diskurs?

Bourdieu's posisjon kan formuleres slik; vitenskaplig rasjonalitet og fornuft må forstås som historiske størrelser, men ikke bare som en mulig tenkemåte som er like bra som enhver annen. Bourdieu tok stilling og gjorde seg til talsmann for det rasjonelle. Den formen for historisering som Bourdieu benyttet seg av skal gå utenom både dogmatisme og skeptisisme/relativisme. Vitenskapene påberoper seg en rasjonalitet som skal marker en avgrensning i forhold til andre tenkemåter. Virksomheten innenfor de vitenskaplige feltene skal i følge Bourdieu ikke sees som bare en av mange former for "diskursiv formasjon". Det er hva Bourdieu mente at Foucault gjorde. Bourdieu hevdet at Foucault "ønsket" å redusere vitenskapen til "ren diskurs". (Bourdieu 1999 s86-87) I denne sammenhengen så han altså Foucault som en kontrast til seg selv.

I sin tiltredelsesforelesning ved *College de France* beskrev Foucault de prosedyrene som sorterer og organiserer diskursene (Foucault 1999A). Disse grensene er vilkårlige og har en kompleks historie. En av disse er *utelukkelses*-prosedyrene. Forbudet for eksempel; man kan ikke si hva som helst hvor som helst, slike forbud rammer seksualiteten blant annet. Skillet mellom galskap og fornuft har også vært et viktig sorteringsprinsipp hvor grensene har forskjøvet seg opp gjennom årene. Diskursene må i følge Foucault ikke forstås slik at de avklarer forhold ved objekter utenfor diskursen, alle de forbudene og grensene som deltagere opplever uten å tenke over det viser at diskursen er intimt forbundet med makten og begjæret. Slik er det også for det Foucault kalte de "sanne diskursene", som må forstås som den virksomheten som er tilknyttet de vitenskaplige feltene. Seksualitet og fornuft/galskap er to av Foucaults studieobjekter. Mer generelt er "vitenskapen" Foucaults viktigste studieobjekt, vitenskapen er de feltene hvor "sannheter" produseres. De vitenskaplige feltene er basert på skillet sant/falskt. Seksualiteten og galskapen blir gjort til vitenskaplige objekter, og blir dermed underlagt dette skillet. Skillet mellom galskap og fornuft er vilkårlig, det har endret seg opp gjennom historien. Er det slik også med skillet sant/falskt? "Skillet mellom sant og falskt er selvsagt verken vilkårlig, foranderlig, institusjonelt eller voldelig viss man plasserer seg på påstandens nivå innenfor en diskurs". (Foucault 1999A s11) Dette betyr at man ikke vil oppdage det vilkårlige viss man på en

fundamental måte er oppslukt av spillet, dvs den virksomheten som utspiller seg innenfor et vitenskaplig felt. Foucaults strategi er å avsløre trekk ved vitenskapen som den ikke ønsker å være bekjent av. For å få til dette stilte Foucault seg utenfor vitenskapen selv. Ideen er å ikke ha et bestemt ståsted, slik at man kan dukke opp på helt ulike steder og overraske ved å peke på hittil ukjente forhold. Foucault forsøkte å ikke la seg oppsluke av spillet. Den intervenerende strategien Foucault benyttet seg av er i henhold til Foucaults tankegang nødvendig for å få et perspektiv på vitenskapen som den ikke kan ha på seg selv. Dette står i motsetning til en refleksiv strategi som benytter seg av kriterier som gjelder innenfor det området som undersøkes, eller "kritiseres" om man vil. Med andre ord skiller Foucaults strategi seg klart fra Bourdieus refleksive strategi. En hensikt for Foucault er spesielt å vise hvor uklare grenser det kan være mellom praksiser og tenkemåter som er gjort vitenskaplige og praksiser som tilhører områder utenfor vitenskapen. Foucault kalte ofte sin metode for "arkeologisk", vi skal se litt på hva han la i dette senere.

4.1.3.1 Viljen til sannhet

Viljen til sannhet har i følge Foucault gjennomstrømmet mange århundrer av vestens historie, og baserer seg på historisk foranderlige skiller. Viljen til sannhet har støttet seg på bestemte institusjoner og interesser knyttet til disse. Vitenen er ikke uavhengig av interessene de ulike institusjonene har i forhold til å konstruere kunnskapsobjekter i sitt bilde. Foucault sa i den sammenhengen: "La oss her rent symbolsk minne om det gamle greske prinsippet om at aritmetikken godt kan være de demokratiske bystatenes anliggende, fordi den lærer oss om likhetsforhold, men at bare geometrien må undervises i oligarkiene siden den viser ulikhetsforholdene". (Foucault 1999A s13) Foucault mente at den sanne diskursen befinner seg i en særstilling, siden den utøver et slags herredømme over de andre diskursene. Andre diskurser forsøker gjerne å legitimere seg ved å forankre seg i vitenskapen, altså "kort sagt i den sanne diskursen" som Foucault sa. (Foucault 1999A s13) Eksempelvis har de økonomiske praksisene gått fra å være lokale størrelser til å rettferdiggjøre seg ved hjelp av en "teori om rikdommene og produksjonen". (Foucault 1999A s13) Skillet mellom det normale og galskapen er et eksempel på en grensegang som er vilkårlig satt, men som er vitenskaplig fundert (medisin, psykiatri). Et annet kjent tema hos Foucault er straffesystemets tilknytning til vitenskaplige disipliner som jus, sosiologi, psykologi, medisin. Fengslene er på forskjellige måter betydningsfulle kilder til

kunnskap for disse vitensdisiplinene.

Den gjennomstrømmende viljen til sannhet er skjult for oss, det er de sanne diskurser selv som skjuler den i følge Foucault. Innenfor en naiv, hverdagslig tenkemåte fremstår ”sannheten” som en ressurs som eventuelt kan avdekke makt og begjær. Men det er galt å tenke slik i følge Foucault. Det er maktinteresser knyttet til fremstillingen av den sanne diskursen som en sfære koblet vekk fra makten og begjæret. Foucault sa det slik; ”Den sanne diskursen, som gjennom formenes nødvendighet avskjæres fra begjæret og frigjøres fra makten, kan ikke erkjenne den viljen til sannhet som gjennomtrenger den. Og den viljen til sannhet som så lenge er påtvunget oss, er slik at den sannheten den søker, ikke kan unngå å maskere denne viljen”. (Foucault 1999A s14) Med en slik formulering uttrykte ikke Foucault noen tro på at vitenskapen skal kunne være i stand til å undersøke seg selv, slik som Bourdieu gjorde.

De sanne diskursene er blitt forvandlet til vitenskaplige felter. For at noe skal være ”sant” eller ”falskt” i henhold til Foucaults begrepsbestemmelse må påstander finne sted innenfor en veldefinert praksis. Som han sa med Canguilhem; de må være ”i det sanne”. (Foucault 1999A s21) Det sanne må aksepteres av de andre deltagerne i feltet. Utenfor vitenskapen finner man den umiddelbare erfaring og den intuitive tenkning, men her finnes det i streng forstand ikke feiltagelser eller sannheter. Sannhetene må altså lokaliseres til bestemte praksiser. Innenfor disse praksisene skal ikke det som i ettertiden fremsår som feiltagelser betraktes som ødeleggende fremmedelementer, hele virksomheten, hvor feilene er viktige, produserer sannheter. I følge Foucault er det alltid mulig å utsi det sanne i områdene utenfor vitenskapen ”men man er bare i det sanne når man adlyder et diskursivt ’politisk’ regler som man må reaktivere i enhver av sine diskurser”. (Foucault 1999A s21) Det diskursive politiet er lik deltagerne i et vitenskaplig felt. Disse deltagerne er forpliktet på visse spilleregler, og utøver en kontroll med de andre aktørene i feltet, dvs som et slags ”politi”. Disse feltene er ikke tilgjengelige for hvem som helst, deltagerne må oppfylle bestemte krav, dvs være kvalifisert til å delta. Foucault kalte dette en ”uttytning av de talende subjekter”. (Foucault 1999A s22) Det kan kalles ”adgangsbetingelser”. Foucaults beskrivelse minner om Bourdieus beskrivelse av logikken i de vitenskaplige feltene, men bare opp til et visst punkt, Foucault gav ingen beskrivelse av de vitenskaplige feltenes spesifikke økonomi og de ”legningene” denne økonomien fremmer.

4.1.3.2 Episteme, historisk a priori og arkiv

Foucault benyttet flere begreper for å beskrive kunnskapens historiske mulighetsbetingelser.

Disse begrepene kan det være vanskelig å atskille, de kan skli litt over i hverandre.

Begrepet *episteme* angir de reglene og relasjonene som muliggjør fremveksten av forskjellige vitenskaper innenfor en bestemt epoke. Det skal ikke forstås som en "tidsånd" eller en form for rasjonalitet som gjennomstrømmer en bestemt samfunnsformasjon. "By *episteme* we mean, in fact, the total set of relations that unite, at a given period, the discursive practices that give rise to epistemological figures, sciences, and possibly formalized systems, (...)." (Foucault 2005 s211) Episteme er knyttet til de "sanne diskursene", altså vitenskaps feltene, men er ment å indikere at disse feltene ikke har klare grenser i forhold til omverdenen. Epistemeanalysen må inneholde beskrivelser av utvekslingene med omgivelsene rundt. Epistemet er hele tiden i bevegelse, det er historisk foranderlig. Epistemeanalysen kan vise hvilke grenser den vitenskaplige diskursen er forbundet med, ikke slik å forstå at disse grensene skal forstås som "hindringer" i Bachelards forstand, men som "spilleregler" som på en grunnleggende måte avgjør hva som kan ansees som vitenskaplig på et bestemt tidspunkt. Analysen spør ikke etter legitimitetsgrunnet til en vitenskap, men den kunngjør at den eksisterer. Epistemet inneholder ikke totaliteten av kunnskap innenfor en gitt periode, slik som ville omfatte forskjellige kollektive tradisjoner, tenkemåter, fordommer osv, Epistemet er det som gjør vitenskapen mulig som en diskursiv praksis. (Foucault 2005 s212) Bourdieu mente *episteme* begrepet til Foucault minner for mye om en enhet og en "vilje", en *Wissenschaftswollen* (Bourdieu 2000 s293), som overser konfliktene og de konkrete interessene som er knyttet til de vitenskaplige feltene. Uten et slikt perspektiv vil de historiske betingelsene for fornuftens fremvekst bli oversett, og rasjonaliteten forbli en uforståelig, mytisk størrelse i følge Bourdieu.

Et annet begrep hos Foucault, som er beslektet med *episteme*-begrepet, er det tilsynelatende selvmotsigende begrepet *historisk a priori*. Dette begrepet antyder mye av det samme som *episteme* begrepet. Det er først og fremst ment som en avgrensning i forhold til en hver form for transcendentale filosofi. Erfaringens mulighetsbetingelser er i følge Foucault lokale og foranderlige. Det finnes tenkemåter og anskuelsesformer som kommer forut for erfaringen, men disse er ikke uforanderlige, dvs de er ikke a priori i Kants forstand. Som vi har sett, hos Kant er a priori det uforanderlige, det som kommer forut for erfaringen og betinger den. De historisk

uavhengige erkjennelsesformene er i følge Kant nødvendige for å gjøre erfaringen *gyldig*, slik at man ikke ender i skeptisismen. For Foucault er det altså ikke slik: "(...) what I mean by the term is an a priori that is not a condition of validity for judgements, but a condition of reality for statements". (Foucault 2005 s143) Erkjennelsesbetingelsene plasseres dermed ikke i et subjekt men i en historisk praksis, en praksis som utgjør de historiske betingelsene for at bestemte fenomener kan realiseres. Som hos Kant er det mulighetsbetingelsene som beskrives, men de er historisk foranderlige. Alle utsagn oppstår innenfor et nettverk som forfatteren ikke er herre over, dette nettverket utgjør de historisk a priori betingelsene for utsagnet.

De to begrepene vi har sett på kan gå inn under den mer generelle termen "diskursive formasjoner", som Foucault ofte benyttet seg av. Slik er det også med hans bruk av begrepet "arkiv". Arkivene er diskursive formasjoner som vi har historisk avstand til. Arkivet er en lov om hva som kan sies. Foucault definerte begrepet slik: "The Archive is first the law of what can be said, the system that governs the appearance of statements as unique events. But the archive is also that which determines that all these things said do not accumulate endlessly in an amorphous mass, nor are they inscribed in an unbroken linearity (...)." (Foucault 2005 s145) Meningene skal ikke søkes i begivenhetene selv, eller hos de personer som kan stå bak, men i et system av muligheter og umuligheter. Arkivene danner på forskjellige måter betingelser for den virksomheten som bedrives i dag. De er ikke dannet som konsekvens av lineære, kausale relasjoner fra tidligere tider og frem mot i dag. Ideen er heller at det er "lag på lag" og ulike brudd mellom de forskjellige lagene. Dagens praksis, for eksempel vår tids vitenskap, kan studeres som arkiver i fremtiden. Å studere diskurser i en arkivform er Foucaults form for arkeologi. Som tittelen på en av hans bøker, *The Archaeology of Knowledge*, antyder, så Foucault sin virksomhet som "arkeologisk". Foucault beveget seg inn i vitenskapens skjulte områder, dens "underbevissthet", og lette frem skjulte betingelser med tanke på å utfordre selvbildet til vitenskapsdisiplinene og sette de i et nytt lys. Foucaults arkeologi må selvsagt ikke forstås slik at han søkte den ene grunnleggende sannheten om et objekt, en sannhet som forblir skjult for oss. Ved hjelp av sin arkeologiske metode ønsket Foucault å belyse hvordan ulike fenomener, som vi i dag har bestemte oppfatninger om, har fremstått under andre betingelser. Det er ikke snakk om å grave frem ting for å finne ut hva som er den riktige oppfatningen. Foucault definerte sitt arkeologibegrep slik:

”This term does not imply the search for a beginning; it does not relate the analysis to geological excavation. It designates the general theme of a description that questions the already-said at the level of its existence; of the enunciative function that operates within it, of the discursive formation, and the general archive system to which it belongs. Archaeology describes discourses as practices specified in the element of the archive.” (Foucault 2005 s148)

Foucaults begrep ”sanne diskurser” antyder at sannheter er noe som produseres innenfor bestemte diskursive felter. Det produseres hele tiden sanne diskurser knyttet til ulike vitensobjekter. Vitenskapen kan ikke beskrives verken ”internt” eller ”eksternt” i følge Foucault. Et eksternt perspektiv reduserer vitenskapen ved at den forstås som svar på ytre press og behov (makt, økonomi). Det rent interne perspektivet er heller ikke holdbart i følge Foucault. Sett med Foucaults øyne havner ikke bare Bachelard, men også Canguilhem for mye i den interne båsen, fordi de fokuserte på vitenskapens interne utvikling, mens ytre forhold ble behandlet som problemer. (Schanning 2000 s61) Vekselvirkningen med omgivelsene må heller betraktes som et fundamentalt trekk ved vitenskapen, spesielt gjelder dette vitenskapene om mennesket. Betydningsfulle metoder for å frembringe viten har opphav i før-vitenskaplige metoder. Et av Foucaults kjente eksempler er bekjennelsesprosedyrene. Bekjennelsen var lenge eksklusivt forbundet med den katolske religionsutøvelsen, men den spredte seg og har fått status som vitenskaplig metode (psykiatri, medisin, psykologi, intervjuundersøkelsen). (Foucault 1999B s74)

4.2 diskusjon

Foucault søkte kunnskapen i den historiske praksisen, og ikke i en filosofi som forutsetter et transcendentalt subjekt. Slik sett har han fellestrekk med både Bachelard, Canguilhem og Bourdieu. I likhet med Foucault baserte heller ikke Bourdieu seg på noen form for transcendental filosofi, men samtidig er han nøye med å poengtere at dette ikke innebærer nihilisme eller relativisme. Bourdieus løsninger, dvs hans forsøk på å formulere det ”universelle” som en historisk frembringelse skal vi se på i neste punkt. Det hevdes gjerne at Foucault relativiserer erkjennelsen, for eksempel gjør Dag Østerberg det i *Fortolkende Sosiologi 2* når han omtaler

Foucaults arkeologiske metode, som han oppsummerer som en undersøkelse av ulike former for strukturelle mulighetsbetingelser:

”Disse strukturer minner om Kants og transcendentalfilosofiens ’mulighetsbetingelser’ for erfaring og erkjennelse. En viktig forskjell er denne: Kants a priori erkjennelser gjelder vilkår for (”teoretisk”) erkjennelse *overhodet*; strukturanalytikerne, derimot, beskriver vilkårene for erfaring av et avgrenset, tidsbestemt område eller felt, for en rekke av områder eller *episteme*. Til mangfoldet av erfaringsområder svarer mangfoldet av kunnskapsformer eller former for *episteme*. Dermed relativiseres erkjennelsen, dvs. ingen av dem tilkjennes noen høyere rang av gyldighet eller sannhet enn de andre.” (Østerberg 1997 s40)

Den distanserte posisjonen til Foucault kan på mange måter fremstå som kynisk. Den strukturanalytiske metoden (som Østerberg kaller det) han benyttet undergraver forestillinger om fornuft, fremgang og humanisme. Det er nok også en av hensiktene. Foucault beskrev noen av de historiske betingelsene som har formet nåtidens vitenskap. Han stoppet opp ved denne beskrivelsen, som skal være en intervenserende beskrivelse fritt for et bestemt ståsted. Siden han tilsynelatende ikke tok stilling og for eksempel hevdet at visse former for praksis, arbeidsmetoder eller tenkemåter, for eksempel det som tilhører de vitenskaplige feltene, er spesielt verdifulle praksisformer som står bak storslåtte frembringelser, kan han beskyldes for å drive en slags undergravende virksomhet. Den distanserte posisjonen og motforestillingene mot å ”ta stilling” kan også fortolkes som et forsøk på en avgrensning i forhold til den polemiske politiske diskursen, en strategi som kan føre til at man blir tatt mer alvorlig. Foucault analyserte vitenskapen som et historisk spørsmål, i likhet med Bourdieu. Foucaults beskrivelse av ”logikken” i de vitenskaplige feltene kan minne om den beskrivelsen Bourdieu gav. Vi har sett at Foucault henviste til et ”diskursivt politi” som overvåker virksomheten i et felt hvor ”sannheter” produseres (de vitenskaplige feltene). Det diskursive politiet må forstås som kompetente vitenskapsfolk som fremmer en vitenskaplig konkurranse logikk (en interesse i å tenke og arbeide vitenskaplig). Dette minner noe om Bourdieus beskrivelse av et vitenskaplig felt, som vi alt har vært inne på, men som vi kommer nærmere inn på snart. Siden både Foucault og Bourdieu

avviste transcendentalfilosofien mente begge det vil være naivt å ikke se vitenskapen som et historisk tema. Den vesentlige forskjellen er at Bourdieu lokaliserte noe ”universelt” i historien, mens Foucaults analyser i følge Bourdieu ”leder mot å utelukke det universelle”. (Bourdieu 1999 s111) Videre er Bourdieus fornuftstro nært forbundet med hans begrep om refleksivitet. Kunnskap om ens egen tenkemåte er helt nødvendig viss fornuften skal kunne ”realiseres”.

Bourdies poeng er at Foucault på en måte som Bourdieu oppfattet som naiv reduserte vitenskapen til ”diskurs” eller obskure maktstrategier. Bourdieu mente at noen felter har frembrakt produkter og erkjennelsesmåter som går utover de mekanismene som har produsert dem. Dvs ting som har en historisk varig verdi. Disse feltene er gradvis bygd på en stor mengde akkumulert kunnskap som fungerer som adgangsbetingelser, dvs disse feltene har i følge Bourdieu ikke – reversible trekk. Fortrolighet med feltets akkumulerte kunnskap er (viss feltet er tilstrekkelig autonomt) aktørenes viktigste symbolske kapital. Det vil si at det kreves en innsats for å få innpass og ha mulighet til å påvirke det som skjer der. Bourdieus maktforståelse er viktig i denne sammenhengen; tanken er at den uavhengige økonomien i et uavhengig felt gjør at de som i størst grad ofrer seg for den interne økonomien vil ha mest makt og påvirkningsmuligheter innenfor dette feltet. De nye aktørene som ankommer et slikt uavhengig felt vil jobbe for å oppfylle kravene som settes av feltets dominerende aktører, det vil ca si det som Foucault kalte det ”diskursive politi”. Men den interne økonomien vil alltid være under press fra aktører som ønsker å foreta endringer ved å støtte seg på krefter som hersker utenfor feltet. Disse tingene kommer klarere frem under kapittel fem hvor Bourdieus visjoner om uavhengige felter og ”omvendt økonomi” belyses ved hjelp av eksempler fra kunstneriske felter.

Vi har sett at Bourdieu oppfattet Foucaults analyser av kunnskapen som ”abstrakt og idealistisk”. Grunnen er at Foucault ikke tok hensyn til de forhold som Bourdieu mente å avdekke med sin teori om feltspesifikke interesseformer. Når Bourdieu henviste til det ”abstrakte” hos Foucault må det forstås slik at Bourdieu mente Foucault ikke i tilstrekkelig grad spesifiserte det særegne ved hvert felt i sine analyser, i dette tilfellet de vitenskaplige feltene. Bourdieu forstod det slik at Foucault mente det er de samme abstrakte maktstrategiene som gjelder i de vitenskaplige feltene som i andre felter. I følge Bourdieu er det ikke slik, maktforholdene i et autonomt vitenskaplig felt hviler på særegne forhold; den symbolske kapitalen som er middelet til innflytelse akkumuleres ved å forsvare feltets autonomi, det vil si å underlegge seg den interne ”økonomien” og avvise de interesseformene som dominerer utenfor feltet (“egoistisk egoisme”,

rent økonomisk egoisme og berømmelse og anerkjennelse utenfor feltet).

Det går et avgjørende skille mellom Foucaults intervenserende perspektiv og Bourdieus refleksive strategi. I begge tilfeller er det snakk om å avdekke ukjente forutsetninger. For Bourdieu ser det slik ut at spørsmålet om kritikkens ”posisjon” forstås med utgangspunkt i motsetninger som fungerer som en hindring. De alternativene som vanligvis gis har naive forutsetninger viss man tenker nøyerer etter, mente Bourdieu. Alternativet til en skråsikker ide om at man, gjennom en slags akademisk anstrengelse eller en ”hard innpakning” i form av modeller og skjemaer, er ”objektiv”, er ikke den ”postmodernistiske” løsningen, nemlig ”illusjonen om å kunne være på alle steder på én gang” som Bourdieu sa. (Bourdieu 1999 s111) Den sistnevnte posisjonen skal unngå naiviteten som ligger i den første, men er i henhold til Bourdieus tankegang også naiv. Den ønsker å trenge inn i det ukjente og ”avsløre” sider som de naive optimistene ikke er i stand til å se. Det vil si, slik Bourdieu forstod det, å avmystifisere alle andre enn seg selv. En slik filosof skal kunne innta en rekke posisjoner som er utilgjengelige for forfatteren eller vitenskapsmannen selv, men filosofen har dermed bare ”tilsynelatende gitt avkall på drømmen om transcendens”. (Bourdieu 1999 s111) En slik strategi skiller seg klart fra Bourdieus refleksive strategi som er beskrevet tidligere. Den postmoderne filosofen motsetter seg en granskning av sin egen tenkemåte.

4.3 Realiseringen av fornuften

Vi har sett at Bourdieu resonerte på denne måten: Det er ikke slik at en avvisning av fornuftens, moralens osv. aprioriske grunnlag nødvendigvis må føre til en konsekvent relativisme. Det er ikke noe avslørende i å påpeke at en vitenskaplig innsikt er et resultat av en historisk tilblivelse, og dermed inneholder elementer av tilfeldigheter. De vitenskaplige feltene er på mange måter lik andre felter, men allikevel spesielle. Bourdieu formulerte seg slik:

”De vitenskaplige felter, disse mikrouniverser som i visse sammenhenger er sosiale verdener lik alle andre, med sine konsentrasjoner av makt og kapital, monopoler, maktrelasjoner, egoistiske interesse, konflikter etc., er også, *i en annen sammenheng*, eksepsjonelle, litt mirakuløse universer der fornuftens nødvendighet i forskjellig grad finns etablert i strukturen og legningenes realiteter”. (Bourdieu 1999 s213)

Hva Bourdieu her legger i ”strukturen og legningens realiteter” har vi vert inne på. Strukturen, eller det uavhengige feltets økonomi, fremmer en *interesse* i å etterfølge et uavhengig vitenskaplig felts tenkemåte, dvs å søke anerkjennelse hos de andre aktørene i feltet, som er oppslukt av det samme spillet. Opplæringen innenfor et slikt felt utvikler i følge Bourdieu ”legninger”, det vil si at aktørene etter hvert tilegner seg en vitenskaplig habitus. En påstand som gjør krav på å være vitenskaplig er avhengig av støtte fra personer med en høy grad av spesifikk kapital, i dette tilfellet den kapitalen som gjelder i det aktuelle vitenskaplige feltet. Forskeren søker etter en form for ”ære og berømmelse”, men viss feltet er uavhengig skal den form for ”ære og berømmelse” det jakes på skille seg klart fra de interessene som dominerer i andre felter (for eksempel å være rik på økonomisk kapital og være berømt gjennom tv). Bourdieu forsøkte å forklare det ”interesseløse” uten å oppgi interessebegrepet, så å si. Dermed undergraver han det bildet mange politikere og intellektuelle (for eksempel) har om seg selv, som uselviske og selvoppofrende. Troen på handlinger som er helt blottet for enhver form for ”egeninteresse” er i følge Bourdieu en illusjon, men det er viktig å huske på at ”egeninteresse” i denne sammenhengen betyr noe helt annet enn det gjør innenfor den utilitaristiske tradisjon og innenfor en hverdagslig tenkemåte hvor ”egeninteresse” i de fleste tilfeller er noe negativt. Interessebegrepet må i følge Bourdieu rives løs fra den utilitaristiske tradisjonen og det økonomiske feltet og åpnes for en beskrivelse av feltspesifikke interesser og tillærte, ”kroppsliggjorte interesser” (*illusio*). Den økonomisk/nyttmaksimerende interessen er som vi har sett i følge Bourdieus tankegang bare en av mange mulige. Å foreta valg innenfor et spill (felt) er alltid forbundet med en eller annen interesse. Logikken i mange felter er slik at ”interesseløsheten” er dominerende, slik oppleves det både av de involverte og sett utenfra. De mest typiske eksempler er religiøse og kunstneriske felter, men de vitenskaplige feltene har i følge Bourdieu også slike trekk. De som spiller et spill søker en form for anerkjennelse av andre deltagere, anerkjennelsen er den *symbolske kapitalen*. Kapitalen (anerkjennelsen) kan bare ha en virkning overfor aktører som er utstyrt med persepsjonskategorier for å forstå og anerkjenne de kapitalformene som gjelder innenfor et bestemt felt, for eksempel et vitenskaplig felt. For å være utstyrt med disse kategoriene, og dermed være disponert for en ”korrekt” forståelse av det som står på spill i et vitenskaplig felt, må aktørene ha erfart konkret, gjennom læring, ”strukturen av kapitaldistribusjonen” som er gjeldende innenfor feltet. Den *symbolske kapitalen* har sin base i

aktørens persepsjoner som er utstyrt på forskjellig måte i de ulike feltene, den symbolske kapitalen er kapitalens fremtredelsesform innenfor gitte sammenhenger (felter). Måten den symbolske kapitalen erverves på innenfor de vitenskaplige feltene er i følge Bourdieu grunnlaget for å forstå logikken som løser konflikten mellom ”fornuft” og ”historie”. En betingelse er at det vitenskaplige feltet mer eller mindre er ”lukket” i forhold til omverdenen. Dette trekket er i følge Bourdieu det mest grunnleggende skillemerket i forhold til funksjonsmåten til andre felter, og er helt avgjørende for at produksjonen av ”sannheter” skal fungere. Feltets akkumulerte kunnskap utgjør feltets adgangsbetingelser, denne kunnskapen må være kjent, slik at deltagerne er ”kompetente” så å si. Det vitenskaplige feltet er altså et lukket område hvor tilskuerne og ”dommerne” er feltets kompetente aktører som har en interesse i grundige vurderinger og kritikk av det som produseres. I følge Bourdieu reddes den vitenskaplige fornuften fra relativistisk relativisering av den funksjonsmåten som følger av en slik organisering. Det vitenskaplige subjektet er dermed ikke hver enkelt vitenskapsmann, men et helt felt. Bourdieu sa det slik:

”The fact that producers tend to have as their clients only their most rigorous and vigorous competitors, the most competent and the most critical, those therefore most *inclined* and most *able* to give their critique full force, is for me the *Archimedean point* on which one can stand to *give a scientific account of scientific reason*, to rescue scientific reason from relativistic reduction and explain how science can constantly progress towards more rationality without having to appeal to some kind of founding miracle”. (Bourdieu 2004 s54)

Noen, Merton for eksempel, har beskrevet de vitenskaplige feltene som ”kommunistiske” fellesskap. Bourdieu gikk mot dette, de vitenskaplige feltene er som andre felter preget av strid, konflikter og posisjonering. Andre har fremhevet konfliktene, men beskrevet dem med utgangspunkt i en universalistisk, utilitaristisk handlingsforståelse, hvor produktenes vei til vitenskaplighet mer blir forstått som kyniske overtalelsesstrategier. En slik beskrivelse kan ligne mer på de feltene hvor logikken bak posisjoneringen er slik at interessene som preger feltet kun er knyttet til selve posisjoneringen. Slike felter som fremmer den ”egoistiske” interessen.

Bourdieu påpekte at det finnes en rekke trusler mot den vitenskaplige autonomien. Men det mest verdifulle trekket ved funksjonsmåten til de vitenskaplige feltene trer i kraft overfor aktører

som bryter autonomien; de mister anerkjennelse, dvs *symbolsk kapital* og dermed muligheten for makt og innflytelse. En overholdelse av feltets normer om å i første rekke bli bedømt av feltets egne kompetente deltagere styrker aktørenes vitenskaplige kapital. Muligheten for makt og innflytelse innenfor feltet er dermed betinget av en overholdelse av autonomi idealet. Aktørene kan i henhold til denne tankegangen ikke oppnå noe uten å bruke vitenskapens egne "våpen". Dette er eksempel på en feltspesifikk interesseform som Bourdieu mente ikke kan reduseres til en universalistisk makt eller selvhevdelsesstrategi. En avvisning av visse former for ren egeninteresse vil styrke den vitenskaplige kapitalen til aktøren. For mange er det fristende å "formidle" forskning via media kanaler. Ulike former for foredrag for næringsliv og reklamebransje kan også være attraktivt. Det er altså "profitt" å hente i den "profane verden" for vitenskapsfolk, men Bourdieus poeng er at autonome vitenskaplige felter produserer aktører som har *interesse* i å avvise de formene for profitt som tilbys utenfor feltet selv. Fornuften vil gjøre fremskritt så lenge feltene blir mer og mer autonome, og deltagerne mer og mer kompetente. Det betyr at viss aktører innenfor et vitenskaplig felt i utstrakt grad søker anerkjennelse utenfor feltet selv, uten å møte reaksjoner fra andre aktører innenfor feltet har feltet i følge Bourdieus tankegang en lav grad av autonomi.

Å hevde at noe er tvers igjennom historisk men samtidig "universelt", kan fremstå som en selvmotsigelse. Det er naturlig å tenke slik blant annet fordi et slikt problem ofte blir forstått med utgangspunkt i den gamle konflikten mellom "dogmatisme" og "skeptisisme" som i følge Bourdieu hele tiden dukker opp igjen i nye utgaver. I henhold til Bourdieus tankegang kan man ikke velge mellom troen på faste størrelser på den ene siden eller postmodernistisk relativisering på den andre siden. I følge Bourdieu må en slik konstruert konflikt avvises viss man ønsker å ivareta noen av de historiske frembringelsene uten å appellere til en ren apriorisk fornuft eller andre ahistoriske størrelser som kan garantere kunnskapen og gi den et grunnlag. Posisjonen til Bourdieu er en konsekvens av kombinasjonene av Bourdieus utvidete materialisme og en avvisning av nihilistiske og relativistiske posisjoner. Vi kan la Bourdieu oppsummere hvordan han oppfattet betydningen av de "lovene" vi har beskrevet:

"These simple laws allow one to understand that transhistorical social products, in other words ones which are relatively independent of their social conditions of production, such as scientific truths, can arise from the historicity of a particular

social configuration, that is, from a social field such as that of physics or biology today. In other words, social science can explain the paradoxical progress of a reason that is historical through and through and none the less irreducible to history: if there is a truth, it is that truth is something people struggle over; but this struggle can lead to truth only when it obeys a logic whose terms prevent anyone from triumphing over his adversaries unless he employs against them the weapons of science and thus contributes to the progress of scientific truth.” (Bourdieu 1990B s184-185)

Bourdieu mente at hans beskrivelse av de vitenskaplige feltenes funksjonsmåte er mer realistisk enn den som gis i mange andre sammenhenger, pga fokuset på maktens spesielle basis i disse feltene, en basis som i følge Bourdieu skal minne om den man finner i de kunstneriske feltene. Samtidig kan man lett få det inntrykket at Bourdieus beskrivelse er for ”idyllisk”. Et sentralt trekk ved funksjonsmåten til et autonomt vitenskaplig felt er i følge Bourdieus tankegang at sanksjoner trer i kraft overfor de aktørene som bryter autonomien. Spørsmålet er i hvor stor grad dette er tilfellet (dvs spørsmålet er mao: hvor autonome er egentlig de ulike vitenskaplige feltene?). Bourdieus konkrete beskrivelse av ”økonomien” i de vitenskaplige feltene kan man si er et godt forsøk på å gi en beskrivelse av en ”alternativ økonomi”, men mange vil sikkert hevde at det mer er beskrivelse av (mulige) idealtilstander enn en realistisk beskrivelse av måten de vitenskaplige feltene faktisk fungerer på. Bourdieus ideer om autonomi og ”alternativ økonomi” illustreres forøvrig best ved hjelp av de kunstneriske feltene, det er de vi skal se på i neste kapittel.

5.0 Kunst, autonomi og rasjonalisme

I dette kapitlet skal vi illustrere Bourdieus tanker om autonomi og brudd med common sense ved hjelp av hans synspunkter på funksjonsmåten til de kunstneriske feltene. Det er i følge Bourdieu avgjørende fellestrekk mellom de vitenskaplige og de kunstneriske feltene. Frigjøringen av de kunstneriske feltene er i følge Bourdieu et ledd i fornuftens realisering. Bourdieu kalte den kunstneriske verden for en ”paradoksal verden” fordi den kan ”inspirere eller fremtvinge de mest interesseløse interessene”. (Bourdieu 2000 s34,35) De holdningene som preger de mest autonome delene av de kunstneriske feltene bør i følge Bourdieu være et ideal for de vitenskaplige feltene. Den uavhengige kunsten kjennetegnes ved at den ikke er svar på staten og makthaveres interesser. Den gir heller ikke etter for krav om å følge etterspørselen i markedet. Både kunstens og vitenskapens verden er i følge Bourdieu grunnlagt på et brudd med den ”sunnne fornuften”. (Bourdieu 2000 s469) Et verdifullt kunstverk, er som god vitenskap, et *arbeid* som bryter med *common sense* realisme og den økonomiske verdens målestokker. Motsetningen til en slik autonomi er vitenskap og kunst som direkte eller indirekte er utformet på oppdrag fra makthavere eller som retter seg direkte inn mot trendene i ”markedet”. Den kunsten som utvikler seg innenfor den mest autonome delen av et felt kan være en støtte for en vitenskaplig erkjennelse, fordi den ikke aksepterer naiv realisme, rettlinjede historiefortellinger, den politiske diskursen osv. I følge Bourdieu ble det litterære feltet i Frankrike skilt ut som et felt med egne lover i løpet av 1800 tallet, med midten av andre halvdel som høydepunkt. Baudelaire og Flaubert var blant de sentrale skikkelser i ”frigjøringskampen”. En kamp som i første rekke var rettet mot den økende gruppen av pengesterke kapitalister som ønsket at pengene skulle ha en altomfattende dominans. Men de uavhengige forfatterne kjennetegnes også ved at de ikke interesserer seg for ”politikk” i konvensjonell betydning, og derfor også avviser de engasjerte, sosialistiske retningene som i litteraturen alltid argumenterte for en realisme som var helt ut hos de mest uavhengige forfatterne. Vi skal litt senere se nærmere på de sentrale trekkene ved ”økonomien” i de kunstneriske feltene. Først skal vi se på hvordan Bourdieu analyserte Flaubert romanen *Frédéric Mourau*. I følge Bourdieu er denne boken et eksempel en objektivisering av et kunstnerisk felt, en form for refleksiv kunst. Forfatteren gjør sine observasjoner med utgangspunkt i et historisk skapt utkikkspunkt. Noen forfattere er klar over det og distanserer seg derfor både fra ”seg selv” og de spillene som beskrives. Årsaken til at Bourdieu har latt seg inspirere av litteraturen, er at han så

det slik at litterære verk kan tilby orienteringspunkter for forskning som er utelukket fra visse sensurinstanser innenfor forskermiljøene, spesielt viss forskningen domineres av en ”positivistisk filosofi” som han sa. (Bourdieu 1995 s188)

5.1 Bourdieus analyse av *Frédéric Mourau*

Denne boka tilbyr i følge Bourdieu verdifulle orienteringspunkter. Gjennomgangen av *Frédéric Mourau* innleder Bourdieus studie over kunstfeltet i Frankrike på andre halvdel av 1800 tallet, *Kunstens regler*. (Bourdieu 2000) Forsøkene på studier av de kunstneriske feltene blir fort utsatt for anklager om scientisme og reduksjonisme. Bourdieu er klar over dette når han begynner analysen med å bemerke at hans sosiologiske lesning kan fremstå som scientistisk. (Bourdieu 1996B s3) Bourdieu mente denne boken inneholder verktøyet for sin egen sosiologiske analyse, det sosiale rommet som boken avdekker er det samme som forfatteren befinner seg i. Forfatteren objektiviserer dette rommet, som inneholder muligheter og virksomheter (”spill”) som Flaubert på en eller annen måte forholdt seg til. Bourdieu så det slik at Flaubert ikke foretar en rent partisk objektivisering, en slik som er typisk for den polemisk innstilte, engasjerte forfatteren som ser feilene til alle andre, men som ikke ser noen problemer med de posisjonene han selv på en utilslørt måte argumenterer for. Bourdieu mente at den nøytrale stilen til Flaubert viser at han også evner, i alle fall delvis, å objektivere seg selv. I *Frédéric Mourau* beskrives hver posisjon (dvs posisjonene i det kunstneriske feltet i Frankrike på den tiden) på en distansert måte som skal skjule forfatterens egne sympatier. En slik distansert holdning kjennetegner i følge Bourdieu de autonome forfatterne. Hos disse forfatterne utviklet det seg en slags æresfølelse knyttet til å distansere seg fra den smålige kranlingen som fant sted innenfor for eksempel journalistikken og politikken. At Flaubert til dels evnet å distansere seg i forhold til den historiske situasjonen som han befant seg midt oppi er grunnen til at Bourdieu mente Flaubert med denne boken produserte et stykke refleksiv kunst.

Beskrivelsen av det komplekse, alle de forskjellige historiene som møtes, er bakgrunnen for at Bourdieu ofte nevnte William Faulkner og James Joyce som litterære inspirasjoner. I *Frédéric Mourau* bidrog Flaubert med en beskrivelse som i følge Bourdieu nærmer seg det komplekse samspillet mellom ressurser/egenskaper (*habitus*) og feltenes (eller hele det sosiale rom) tilgjengelige posisjoner på de ulike tidspunktene. Samspillet mellom en *habitus* og et *felt* kan sies

å utgjøre en kjerne i sosiologien til Bourdieu, i følge Bourdieu beskrives dette samspillet i *Frédéric Mourau*.

Bourdieu lånte et begrep fra fysikken og sa at Paris virket som et "kraftfelt" på de som kom dit. Møtet mellom Frédéric Mourau og Paris illustrerer dette forholdet. Frédéric møter Paris på en måte som samsvarer med de ressursene han har. Frédéric's forhold til personene og hendelsene han møter i Paris er preget av en ubesluttet omhet, fordi han er en "potensiell borger og provinsiell intellektuell". (Bourdieu 1996B s 12) Han har en relativt velstående bakgrunn, og har arvet en del penger, noe som gjør at han føler en viss frihet der andre føler en tvang til å gjøre noe "nyttig". Frederic sysler med tanken om å bli forfatter, og identifiserer seg med verdier som kjennetegner kunstneriske miljøer. Han avviser penger og makt som mål i seg selv. I den "kunstneriske" omgangskretsen til Frederic finner vi for eksempel en anti-realistisk talsmann for "den rene kunst" og en som hadde forbindelser med journalistikken og som skrev i aviser, og ikke minst kunsthandler Arnaux, som pga blandingen av kunst og bussniss er selve symbolet på den ikke-autonome delen av kunstfeltet. Frederic får etter hvert også, gjennom Dambreuse, forbindelser innenfor den dominerende delen av maktfeltet, dvs der hvor pengemakten er sterkest. Det er den polen Bourdieu kalte den dominerende delen av den dominerende klasse (i motsetning til kunstnere som er dominerte dominerende). Det er altså en rekke muligheter for Frederic, det er flere *spill* han kan delta i og *investeringsmulighetene* er mange. Men for å lykkes må du som Bourdieu sa, ta spillene seriøst og være utstyrt med det aktuelle feltets *illusio*, man må ha en sterk tro på verdien av den virksomheten som foregår der. Denne troen har som kjennetegn at man lever i spillet, og ikke betrakter det utenfra. Det er nettopp hva Frederic gjør, han betrakter alt utenfra, og avviser for eksempel de økonomiske verdiene i maktfeltet som "illusjoner". Frederic flakker rundt om kring og får aldri gjort en skikkelig verdifull investering, verken i det kunstneriske feltet eller det økonomiske. Frederic er et eksempel på et utfall av et møte mellom visse disposisjoner (*habitus*) og logikken i feltene og det sosiale rommet.

Kontrasten mellom Frederic's mer avslappede stil og vennen Deslauriers anstrengte men mer målrettede stil, illustrerer i følge Bourdieu forholdet mellom den ressurssterke borgeren og den ressurssvake småborgeren. Frederic har arvet penger, det gir ham friheten til å avvise verdier som makt og pengebegjær. Deslaurier har dårlig med penger og en ressurs svak bakgrunn, han har arvet et slags penge og maktbegjær. Bourdieu peker på en rekke kjennetegn hos Deslaurier, som vi kjenner igjen fra Bourdieus beskrivelser (for eksempel fra *Distinksjonen*) av den pretensiøse

småborgeren. Deslaurier etterligner ofte Frederic og han forstår ikke hvorfor Frederic ikke investerer sine penger i mer synelig luksus og prangende kunst. Frederic uttrykker det raffinerte og elegante, mens Deslaurier har en mer rå og upolert væremåte. Bourdieu observerte Frederic sitt feminine uttrykk på en sosiologisk måte og gjør derfor narr av Sartre som fremsatte teorien om et homoseksuelt forhold mellom Frederic og Deslaurier, med utgangspunkt i at Frederic alltid hadde øvet en "feminin sjarm" på Deslaurier. Bourdieus poeng er altså at Deslaurier beundret den "feminine" elegansen til Frederic. Men denne beundringen kan slå om i hat og aggresjon, et eksempel på "resentimentets dialektikk" som Bourdieu kalte det. Det man beundrer og begjærer begynner man å hate når det oppleves som uopnåelig. Slik er tidvis forholdet mellom Deslaurier og Frederic. Dette er et tema som går igjen flere steder hos Bourdieu. Hatet ovenfor de dominerende, eller de "vellykkede", som resulterer i at de dominerende verdier avvises er i følge Bourdieu et av de fremste uttrykkene for anerkjennelsen av disse verdiene. Ulike former for opprør, det kan være snakk om alt fra politiske bevegelser til "mislykkede" kunstnere, har i følge Bourdieu ofte ikke annet å stille opp med enn dårlige, uinteressante anti-verdier. I henhold til denne logikken uttrykker aggresjonen en dyp anerkjennelse av hierarkiene. Videre er Deslaurier, som representant for småborgerskapets lavere sjikt, dømt til *allodoxia* som Bourdieu kalte det. Maktverdenen betraktet utenfra fremstår på en helt annen måte enn for de som lever der, den som kommer utenfra og har et sterkt ønske om å nå inn, er disponert for å oppfatte det som skjer der på "feil" måte, slik at det er vanskelig å gjøre de rette investeringene. Hendelsene og spillene blir oppfattet med utgangspunkt i en tenkemåte som ikke er gjeldende i feltet. Slike som Deslaurier vil dermed oppleve skuffelser i møtet med maktfeltene, misslykkes man blir det oppfattet som "udyktighet". Følelsen av å ikke få det til, og usikkerheten ovenfor de "vellykkede", preger også en annen figur i Flauberts bok. Den litterært orienterte, bohémaktige småborgeren Hussonnet manglet penger og intellektuelle egenskaper, og hans skriverier ble forkastet hos forlagene. Han rammes av en følelse av bitterhet, er man ung kan slike følelser ende med "revolusjonær" voluntarisme, men samme person er også disponert for å bli dypt reaksjonær ifølge Bourdieu. Det skjer etter hvert med Hussonnet, da han blir leder for en reaksjonær gruppe. Denne følelsen av mislykkethet rammet også Frederic på grunn av feilslåtte ambisjoner rettet mot forretningsverdenen, en verden Frederic ikke forstod. Han reagerte da med å avvise verdiene man finner der og flyktet til helt andre områder av maktfeltet. Bourdieu påpekte at Frederic aldri følte seg så intellektuell som da han hadde misslyktes med sine forretningsinvesteringer.

Tanken til Bourdieu er at Flaubert objektiverte seg selv gjennom denne boken. Flaubert "er" ikke Frederic, men han kunne vært ham og Flauberts sympatier heller kanskje i den retning. Frederic er en av mulighetene i det Paris som objektivteres av Flaubert. Det er mange personer og flere miljøer i boken, men maktfeltet objektivteres i første rekke gjennom Frederic, som er bokens hovedperson. Perspektivet til Flaubert er sosiologisk, men formen skiller selvsagt boken fra en ren sosiologisk analyse. Gjennom skriveingen mestrer Flaubert kreftene i maktfeltet. Forfatterrollen slik den praktiseres av Flaubert er kjennetegnet ved en "estetisk nøytralisme" som gjør at han hele tiden balanserer mellom sympati og avsky i forhold til personene i boken, og han er meget varsom med formuleringer som kan forstås slik at han skriver om seg selv. Boken er et uttrykk for en dobbel objektivering, den refleksive selvobjektivering og objektivering av posisjonene i maktfeltet i Paris på den tiden. Denne selvobjektiveringen er selvsagt ikke bevisst, men kommer som en konsekvens av "metodene" til Flaubert, som Bourdieu sa; "In fact, *Sentimental Education* reconstitutes in an extraordinarily exact manner the structure of the social world in which it was produced and even the mental structures which, fashioned by these social structures, form the generative principle of the work in which these structures are revealed". (Bourdieu 1996B s31-32) Boken beskriver altså betingelsene for sin egen eksistens. Det er nettopp ved å tilsløre det sosiale at Flaubert avdekker det sosiale, i følge Bourdieu.

5.2 De kunstneriske feltenes "økonomi"

Vi har sett at i henhold til Bourdieus tankegang er det sosiale rom ("samfunnet") oppdelt i felter, det som skjer i feltene beskrev han som "spill" uten faste nedskrevne regler. Deltagelsen er ikke basert på rasjonelle beslutninger om å delta, men en grunnleggende innlevelse som i de fleste tilfeller utelukker spørsmålet om virksomhetens (spillet) "grunnlag" eller eksistensberettigelse. Interesseformene som både skaper og skapes av spillet har helt ulikt innhold i de ulike feltene. Noen felter fremmer de "uegoistiske" legningene. I følge Bourdieu har kunstneriske felter hatt tendenser til å utvikle en selvstendig "uselvvisk økonomi" som fremmer "legninger" og interesser som bryter med de "egoistiske" pengeinteressene og kommersialismen. For eksempel er forfatterens symbolske styrke (anerkjennelse hos kollegaer) ofte nært knyttet til hans evne til å motstå mondene fristelser, generell berømmelse og et egoistisk pengebegjær som gjerne kan skade de uavhengige forfatterens felles interesser. Slike autonome sfærer er ifølge Bourdieu helt

avgjørende for å kunne bryte med den til enhver tid herskende hverdagstenkning og for å ”realisere fornuften”.

Her skal vi innledningsvis uavhengig av Bourdieus empiriske eksempler kort illustrere interessemotsetningen mellom de uavhengige forfatterens verdier, og makt og pengebegjæret i den ”mondene verden” ved hjelp av den skildringen Balzac gir av Paris på første halvdel av 1800 tallet i romanen *Tapte illusjoner* (Balzac 2000). I *Tapte illusjoner* fremstilles de uavhengige kunstnerne i ”kretsen” som rene, edle, uselviske og ikke-forfengelige. Som en motsetning til disse tegnes det et bilde av journalistikken som korrumpert og journalistene som ”forfengelige”. Enhver forfatter, spesielt de uetablerte, er i en utsatt posisjon i forhold til de fristelsene som er knyttet til journalistikken, dvs lettjente penger og berømmelse. Medlemmene av ”kretsen” beskrives bla slik: ”De hadde ingen forfengelighet, og var sitt eget auditorium” (Balzac 2000 s188) Med andre ord er det den *interne* anerkjennelsen som gjelder. I henhold til Bourdieus begrepsbruk var medlemmene av kretsen ”autonome kunstnere”. Samtaler og diskusjoner var preget av respekt og ikke smålig kranling: ”Misunnelsen, dette uhumske gjemmede for våre skuffede forhåpninger, våre tilkortkomne evner, våre fiaskoer, vår sårede ærgjerrighet, var ukjent for dem.” (Balzac 2000 s188) Fordi de satte den interne anerkjennelsen (dvs den uavhengige ”økonomien”) så høyt, holdt medlemmene av kretsen seg unna tvilsomme oppdrag, selv om det kunne innebære den dypeste fattigdom. Lucien, bokens hovedskikkelse var svært usikker på hvor han hørte hjemme, han vaklet mellom de rene kunstnerne i ”kretsen” og journalistikken. Ved flere anledninger avslørte han at han ikke forstod de normene (den ”uselviske økonomien”) som gjaldt mellom disse kunstnerne. Dette resulterte i at Lucien fornærmet medlemmene av ”kretsen” uten å forstå at det var det han gjorde (for eksempel da Lucien ville gjengjelde en gave fra kretsen som var tenkt som en ren gave i forbindelse med at Lucien manglet penger, ved å senere gi tilbake nøyaktig det samme som han fikk). Medlemmene i ”kretsen” var oppmerksomme på hans usikre karakter. Lucien gikk for eksempel med tanker om å ta oppdrag for avisene. ”Kretsen” beskyldte ham bla for å være ”forfengelig”. Lucien klarte ikke å motstå fristelsene, han tok journalistiske oppdrag og henga seg etter hvert til hykleriet i den mondene verden. For ”kretsen” innebar dette et svik, journalistikken ble av en av medlemmene beskrevet slik: ”Journalistikken er et helvete, en uoverstigelig avgrunn av urettferdighet, løgn og forræderi (...)” (Balzac 2000 s196)

Sett fra Bourdieus ståsted er nok Balzac sin fremstilling litt naiv og idealistisk fordi den åpner for mye for en beskrivelse av ”egenskaper”, samtidig som den peker på sentrale trekk ved

økonomien i de kunstneriske feltene. De ”økonomiske” begrepene til Bourdieu er ikke forenlige med en beskrivelse av ”egenskaper” som er medfødt el.l. Det må finnes et klima for å oppføre seg slik som ”kretsen” i Balzac sin roman, dvs. et slags ”vaktapparat” (kollegaer, publikum, lesere) som fremmer interesse i slik væremåte (i form av at for eksempel en avvisning av ”mondene fristelser” anerkjennes som en type symbolsk kapital). Tenke- og væremåten innenfor de feltene aktørene har sin virksomhet læres og lagres som en slags ”legning” ifølge Bourdieu, uten at det reflekteres noe særlig over det. Den fremstår som naturlig, slik at en forretningsmann for eksempel vil si at selve menneskenaturen kommer til uttrykk gjennom den virksomheten han bedriver. Opprinnelsen til de kunstneriske feltenes selvstendighetstrang kan i følge Bourdieus analyse i *Kunstens regler* ikke forstås uten å ta med i betraktning den fremvoksne klasse av kapitalister som vil at pengene skal dominere overalt, frigjøringen av de kunstneriske feltene er i stor grad en kamp mot denne pengeideologien. Den uavhengige, ”uselvviske økonomien” kjennetegner et litterært felt som har en høy grad av uavhengighet, feltets interne regler blir da utformet av feltets mest uavhengige forfattere (de har høyest anseelse, og dermed ”makt”, en makt som hviler på feltets alternative økonomi, dvs dets autonomi). En slik økonomi kan beskrives som omvendt av den økonomien som gjelder i forretningsverdenen. Det gir en form for ”uttelling” å avvise gjengse målestokker for suksess, slik som høye salgstall (og dermed høy inntekt) og generell berømmelse (for eksempel, i våre dager gjennom stadige tv opptredener). Bourdieu illustrerte denne tenkemåten (”økonomien”) med et sitat av Flaubert:

”Jo mer samvittighetsfullt man utfører sitt arbeid desto mindre tjener man på det. Jeg forsvarer dette aksiom helt frem til giljotinen. Vi er luksusarbeidere; og ingen er tilstrekkelig rik for å kunne betale oss. Om man vil tjene penger på å skrive bør man satse på journalistikk, føljetonger og teaterstykker” (Flaubert i Bourdieu 2000 s138)

Flaubert har forstått at en uavhengig forfatter ikke kan hengi seg til ”markedet”: ”Jeg fastholder imidlertid at et kunstverk, (...) ikke kan verdsettes (økonomisk), det har ikke noen kommersiell verdi, det vil si at det ikke kan betales med penger.

Konklusjon; om kunstneren ikke har noen penger på banken sulter han i hjel! Man tror at en forfatter som ikke lenger får noen støtte fra de mektige er friere og edlere. Hele hans sosiale edelhet består nå heller i å være like mye verdt som en kolonihandler. Hvilket framsteg!” (Flaubert i Bourdieu 2000 s138)

Men, hvorvidt denne økonomien skal gjelde er et stridsspørsmål innenfor feltet. Jo mer feltet selv definerer spillereglene og kriteriene for god litteratur, jo mer uavhengig er feltet i forhold til andre felter. Og jo mer makt har de forfatterne som forsvarer de interne vurderingskriteriene. Autonomien skaper altså betingelsene for den interne økonomien, men autonomien er under stadig trussel fra noen av forfatterne selv, ofte med støtte utenfra. Eksistensen av uavhengige felter med egne vurderingskriterier er for Bourdieu selve fornuftens forutsetning. Slike felter er en betingelse for å kunne trekke seg tilbake og bryte med *common sense* tenkning og naiv realisme. I dag vil det si å bryte med den tenkning som dominerer aviser, tv og ”politikk”. Som vi har sett, Bourdieu mente at kunnskap om produksjonsbetingelsene innenfor felter som produserer noe av varig verdi (slik som de kunstneriske og vitenskaplige feltene), redder oss fra relativismen. De maktkampene som finner sted innenfor de vitenskaplige og kunstneriske feltene skal i følge Bourdieu ikke betraktes på lik linje med andre felter, som sideordnede ”språkspill”, diskurser eller lignende. Fornuften er for Bourdieu et fellesskapsprosjekt forbundet med det klimaet som dannes i og av slike felter.

5.3 Et eksempel fra Norge

Her skal vi se på et eksempel som til dels kan illustrere noen av de poengene som er nevnt om de kunstneriske feltenes autonomi, den ”alternative økonomien” og forholdet mellom autonome forfattere og ikke-autonome forfattere. Eksempelet er Jon Michelets angrep på Kjartan Fløgstads roman *Det 7. klima (Salim Mahmoud i Media Thule)* som kom ut i 1986. Fløgstads bok har omfattende referanser til språkvitenskapen, og to av romanfigurene er Ernst Cassirer og Roman Jakobson, av mange ble den derfor stemplet som ”vanskelig tilgjengelig”. *Det 7. klima* er ikke en rettlinjert fortelling, den er eksperimentell og den gir en kjølig fremstilling av det moderne mediasamfunnet. Mange stemplet boken som ”postmodernistisk”. Men her strides de ”lærde”; drøyt 10 år etter utgivelsen, ble den av to postmodernister stemplet som det motsatte, nemlig et slags bondsk uttrykk for en ”totaliserende lengsel”. (I.B. Neumann og E.Røssaak i *Vinduet*, 16 des. 98) Kritikere hadde med andre ord problemer med å plassere boken. Her er poenget at Michelet angrep den for å være nærmest ”uleselig” og ”elitistisk” og at den derfor skaper avstand til folk flest og gir de avsmak på skjønnlitteratur. Det er i grunn snakk om et klassisk populistisk

angrep fra ”venstre”, men dette angrepet er godt egnet til å illustrere noen av de poengene vi har vært inne på i forbindelse med Bourdieus tanker om autonomi og alternativ ”økonomi”.

Michelets poeng når han gikk til angrep på Fløgstad er at litteraturen må henvende seg direkte til folk flest og være realistisk, oppbyggelig og ”lett forståelig” (dvs i tråd med common sense).

Det vi skal se på her er bare et kort eksempel som beskriver en konflikt mellom to forfattere (men spørsmålene som tas opp er relevante for hele det litterære feltet). Eksempelet inneholder ikke kartlegging av et helt felt, dvs med problemstillinger som ”hvilke andre forfattere enn Fløgstad kan regnes til den autonome polen?” for eksempel (Georg Johannesen nevnes for øvrig så vidt, og han kan nok regnes med her), ”hvilke konflikter finnes innenfor den autonome polen?” osv. En annen problemstilling kunne også vært ”hvor sterk er den autonome polen?”. Det kan for eksempel tenkes at et slikt angrep som det Michelet kom med vil ha få virkninger og bare oversees viss den autonome polen er sterk. Dvs en situasjon hvor det finns flere autonome forfattere og hvor disse forfatterne har betydelige lesegrupper. I *Kunstens regler* nevnte Bourdieu (som vi snart skal se) eksempler på at anti-intellektualistiske forfattere angrep de forfatterne som stod for autonomi i det litterære feltet i Frankrike på 1800 tallet. Disse angrepene ligner på det vi her bruker som eksempel. Er slike angrep vanlige i Frankrike i dag? Er forholdene helt annerledes i Norge enn i Frankrike? I Norge er det blant aktører i det litterære feltet gangbart å hevde at litteraturen bør være mest mulig enkel og lettforståelig (dvs markedstilpasset). Med en sterkere autonom pol i litteraturfeltet ville kanskje slike ting vært annerledes. Det er ikke satt av plass til å undersøke om Michelets angrep på noen måte fikk noen virkninger. Men det kan for eksempel nevnes at det ble arrangert et debattmøte om litteratur på Rockefeller med utgangspunkt i de spørsmålene som dukket opp i forbindelse med Michelets bok *Brevet til Fløgstad* (det var i den boken Michelet angrep Fløgstad). Både Fløgstad og Michelet deltok på dette møtet, noe som tyder på at angrepet på en måte ble tatt ”seriøst”. Det som antydes her er at et slikt angrep som Michelet kom med bare ville blitt møtt med latter viss den autonome polen i et litterært felt er svært sterk. Vi skal også huske at Michelet var en del av den maoistiske bevegelsen som var sterkere i Norge enn i andre land. ML-bevegelsen hadde sterke anti-intellektualistiske trekk. Akp(m-l) var på hell da denne konflikten utspant seg (i 87), men Michelets måte å formulere seg på bærer sterkt preg av hans ml bakgrunn. Uansett er eksempelet bare ment som en kort illustrasjon av de poengene vi har vært inne på i forbindelse med spørsmålene om autonome felter og disse feltenes brudd med konvensjonelle tenkemåter (common sense). Kjartan Fløgstad

fortolkes som den autonome, lærde forfatteren som ønsker å forsvare feltets autonomi og den tilhørende beskyttelsen av den symbolske kapitalen som er spesiell for slike felter. Jon Michelet forstås som den naive forfatteren som uten å være klar over det bekjemper autonomien og støtter den rent økonomiske tenkemåten ("markedet") og som ikke skiller mellom det politiske og det kunstneriske feltet. Dette skillet er i følge Bourdieu viktig for en autonom forfatter, et forhold som beskrives nærmere senere. Michelet befinner seg i det litterære feltets ytterkant.

Grovt skissert er det i følge Bourdieu en hovedkonflikt mellom de forfatterne som kjemper for uavhengigheten og de som bekjemper den. Tanken er ikke at dette er helt og holdent bevisste strategier. Denne konflikten er forøvrig tett forbundet med andre konflikter i et litterært felt, for eksempel spørsmålet om hva som er "god" litteratur. De mest autonome forfatterne kjennetegnes ofte av at de er mer "lærde", de har grundigere kjennskap til feltets historie og har klare ideer om hva som står på spill i en slik konflikt som vi skal se på her (det er "friheten" i en eller annen form som står på spill). Slik sett er strategien til den autonome forfatteren som regel mer "bevisst", han har klart for seg hvor viktig det er å forsvare de uavhengige feltene hvor andre vurderingskriterier enn salgstall gjelder. Uttrykket til den forfatteren som motarbeider uavhengigheten blir gjerne noe mer naivt, og han forstår ofte mindre av hva han driver på med. Han mangler innsikt i hva konfliktene egentlig dreier seg om. Dette er ganske tydelig i det eksempelet vi skal se på. Den naive forfatteren som befinner seg i feltets grenseland mot andre felter (dvs han er ikke skikkelig anerkjent innad i feltet) henter våpen utenfra i sitt forsøk på å snu om på feltets egne hierarkier. Strategien er gjerne en litt hissig polemikk mot de som dominerer i feltet. Polemikeren forsøker seg på en slags analyse av motiver og konflikter i det litterære miljøet, men det dreier seg om å plukke fra hverandre motivene og hensiktene til de andre forfatterne, mens han har utelukket granskning av sine egne. Det er et generelt poeng i Bourdieus sosiologi at aktører som befinner seg i ytergrensene av et felt på ulike måter har en tendens til å "misforstå" det som skjer der. Holdningene overfor de etablerte posisjoner innenfor feltet kan svinge mellom pretensiøse forsøk på anerkjennelse og en aggressiv avvisning av feltets verdier. Michelet er aggressiv i sin avvisning av "abstrakt" kunst.

5.3.1 Aggresjon som uttrykk for anerkjennelse

Den moderne kunsten som produseres i de kunstneriske feltenes autonome områder er ofte

gjenstand for aggressive angrep fra de kunstnerne som ikke er i stand til å forstå denne kunsten. Angrepene er gjerne fremstilt som ”politiske” og ”ideologiske”, den uttalte målsettingen er ofte å representere interessene til grupper utenfor feltet, for eksempel arbeiderklassen viss det er snakk om ”sosialistiske” kunstnerne. Angrepene skjuler en mangel på midler til å forstå slik kunst og en manglende interesse for slik kunst. Angrepene vil alltid bære preg av en viss smålighet og usikkerhet som er forbundet med en manglende evne til å formulere en kritikk som er fundert på feltets egne premisser. Den irriterende følelsen av å ikke forstå den ”distingverte” kunsten munner ut i en aggresjon som i følge Bourdieu må forstås som et fordekt uttrykk for en anerkjennelse av den ”distingverte” kunsten og de mest uavhengige kunstnerne. Avstanden mellom den uavhengige kunstner og den naive kommer også til uttrykk gjennom grunnleggende ulike ”teoretiske” posisjoner. Ettersom de uavhengige kunstnerne fjerner seg mer og mer fra klassisk hverdagsrealisme og kunsten blir mer abstrakt og eksperimentell, en utvikling som er nært forbundet med feltenes økende autonomi, uttrykker den ikke-autonome forfatteren sin naivisme og opposisjon gjennom å fastholde at språket er en uskyldig størrelse som kan gripe det virkelige på en nøyaktig og detaljert måte. Det naive uttrykket er altså uløselig knyttet til en manglende kjennskap til feltets historie, og derfor de ulike posisjoner og uenigheter som finnes der. De intellektuelle, de vitenskaplige og de kunstneriske feltene har kumulative trekk som hindrer de ikke-kyndige å gå inn og forandre situasjonen. Skal man snu opp ned på maktforholdene innenfor feltet, må man kjenne posisjonene og standpunktene. Således hviler feltet på et fundament som blir mer solid ettersom tiden går, dvs jo lenger feltet har vært selvstendig (et forhold som i følge Bourdieu gjør den naive relativismen ugyldig). En uklar visshet om dette faktumet kan forklare den aggresjonen og småligheten som gjerne kjennetegner angrepene fra kunstnere og intellektuelle i disse feltenes grenseland. Et historisk skapt hierarki hersker innenfor disse feltene enten man vil eller ikke, derfor kreves det en viss innsats for å få innpass. For den ikke-autonome kunstneren hjelper det ikke å bare verbalt avvise alt det de uavhengige kunstnerne står for, mangelen på feltspesifikk kapital gjør avvissningen kraftløs. Men, for eksempel ved å påkalle eksterne krefter i form av en ”folkeopinion”, vil en ikke-autonom forfatter allikevel kunne skape rystelser i et litterært felt, spesielt vis feltets mest autonome pol er svakt og består av få forfattere. Irritasjonen over å ikke kunne dominere feltet ved hjelp av små og kanskje ikke-ankjente ressurser springer således ut av en visshet som både er erkjent og miskjent på samme tid, om at de dominerende sitter inne med verdifulle kunnskaper/ressurser

som en selv gjerne skulle ha hatt. Bourdieu fremstilte det som en form for ”mindreverdigheitskomplekser” som kan få utslag i form av aggressive angrep mot de dominerende i feltet. Slike reaksjoner blir bare forsterket ettersom feltene blir mer uavhengige og kunsten har nådd lenger, dvs at den blir mer og mer uforståelig sett med øynene til de naive i feltenes ytergrenser.

Småligheten til kunstnerne i ytergrensen kan illustreres med et eksempel fra Bourdieus studie av det franske litterære feltet fra midten av 1800 tallet, da dette feltet kjempet seg frem til uavhengighet. Disse kunstnerne ønsket ikke å bidra til å bygge opp feltets autonomi. Bourdieu fremstilte Flaubert som en av forkjemperne for det litterære feltets autonomi i Frankrike, han var med på å bygge opp feltet. Flaubert beskrives ofte som ”realist”. På bakgrunn av datidens posisjonering er imidlertid en slik betegnelse litt misvisende i følge Bourdieu. Bourdieu fremhevet at Flaubert klart distanserte seg fra de ”naive” realister på denne tiden. Flaubert brukte for eksempel uttrykket ”skrevet virkelighet” om sin forfattervirksomhet. Når han ble sammenlignet med realisten Champfleury sa Flaubert: ”Jeg har skrevet *Madame Bovary* for å rette på Champfleury. Jeg har valgt å vise at borgerlig tristesse og mediokre følelser tåler en vakker språkdrakt.” (Flaubert i Bourdieu 2000 s154) Flaubert prioriterte språket og stilen, i motsetning til naive realister av typen Champfleury som ville beskrive virkeligheten i et anstrengt, detaljert språk. Bourdieu formulerte det slik:

”Duranty og Champfleury ville ha en litteratur basert på ren observasjon, sosial, folkelig, uten spor av lærdom. For dem kom stilen i andre rekke. De var bedre til å holde lidenskaplige taler på Brasserie des Martyrs mot Ingres og den offisielle kunsten (...), det vil si å rive ned heller enn å selv bygge opp noe. De var middelmådige (mediokre) og lite kultiverte teoretikere som tilførte det intellektuelle feltet småborgerlige disposisjoner (...), et alvorlig sinnelag, en militant og litt sekterisk legning med en antitetisk antipati mot den estetiske selvråderetten.”
(Bourdieu 2000 s150)

I det eksempelet vi skal se på gir Michelet uttrykk for mange av de samme holdningene som de ”lite kultiverte teoretikerne” som Bourdieu refererte til i denne passasjen. I sitt

angrepsskrift rettet mot Fløgstads roman, *Brevet til Fløgstad* (Michelet 1987) sier Michelet: ”Uten å blunke innrømmer jeg at jeg hører til bavianene som sitter, for eksempel på Oktobers kontor, og huler av latter og driter ut Fløgstad.”(Michelet 1987 s32) Selv om Michelet ”huler av latter” er han ute i viktig ærend, ”brevet” er skrevet i det dypeste alvor. Jon Michelet mislikte *Det 7 klima* på det sterkeste. Michelets mening var at noe måtte gjøres med det han mente var en abstrakt forsøpling av en litteratur som må være grunnlagt på ren observasjon. ”Hva kan jeg gjøre?” tenkte Michelet mens han sleit med den uforståelige boka til Fløgstad: ”Skrive et brev. Ikke være nådig, men skrive at sånn prosa som dette, så *abstrakt*, er det verste jeg veit. Jeg forventer ikke å finne den i litteraturen.” (Michelet 1987 s52) Michelets ambisjoner er ikke smålatne: ”Et brev som vil styrke den norske litteraturen i overskuelig fremtid og være en pådriver for sosialismens sak (...)”. (Michelet 1987 s21)

5.3.2 Den proletære intellektuelle

Innenfor det litterære feltet kjemper deltagerne for sine egne interesser (”navnet” sitt), for å vinne frem med sine synspunkter, sitt verdensbilde, sitt syn på litteraturen. Dette spillet åpner for å trekke inn andre grupper som forfatteren hevder å representere interessene til. Typisk er de forfatterne som utgir seg for å være arbeiderklassens talerør. Her fortolkes Michelet som et eksempel på en slik ”proletær” intellektuell. I følge den proletære intellektuelle bør beskrivelsen av arbeideklassen være ”realistisk” og ha en eller annen oppbyggende effekt, den skal være engasjert og ”politisk”. Bourdieu hevdet at en slik innblanding av eksterne grupper (som beskrives i henhold til representantens interesser og hans bilde av disse gruppene) er et typisk interessebestemt trekk av den annenrangs småborgerlige intellektuelle. (Bourdieu 2003B s213) Siden han ikke mestrer spillet i de intellektuelle feltene må han henviser til andre grupper for å styrke sin posisjon (hente våpen utenfra). Denne strategien skal selvsagt ikke forstås som bevisst kynisk maktstrategi for å dominere andre intellektuelle. De ”proletære” intellektuelle mener selv at de kjemper en uselvisk kamp på vegne av arbeiderklassen. Tanken til Bourdieu (og andre som har vært inne på det samme) er at ”proletariatet” til en proletær intellektuell er en side ved den intellektuelle og de aktivitetene han deltar i. Dette proletariatet finnes altså ikke i noen objektiv forstand. Viss man tenker slik må ”arbeiderklassen” eller ”folket” i en slik sammenheng sees på

som en innsatsfaktor i strider innenfor litteratur og i de intellektuelle og politiske feltene generelt. Forfatterne egne ideer om arbeiderklassen og dens interesser trekkes inn i et forsøk på å øve kontroll over andre i feltet. Mange har vært inne på den tanken at de revolusjonære forsøkene på en arbeiderlitteratur, som i Norge i første rekke knyttes til m-l bevegelsen, er et uttrykk for den småborgerlige forfatterens private fantasier og personlige misnøye. Noe av det samme har vært hevdet om den beskrivelsen slike intellektuelle gir av opprørsbevegelser i 3. verden. Slik sett er ikke disse forfatterne opptatt av arbeiderklassen, men av seg selv og sin egen identitet. De radikale og solidariske standpunktene er forbundet med opphavsmannens strukturelle situasjon på en slik måte at ”meningene” følger med når han (på bakgrunn av opparbeidet ”solidarisk kapital”) får stadig nye muligheter innenfor nye områder. I *Kniven på strupen* (Fløgstad 2000) parodierer Kjartan Fløgstad sånn oppførsel, her er noen eksempler:

Blant de svært tilpassningsdyktige gjestene ved en festlig tilstelning som markerte industriens død ved Akerselva var ”forfatteren som var blitt skammeleg svikta av arbeidarklassen, og som derfor med rette sette si lit til at ein annan og mektigare samfunnsklasse skulle gi han fridom og lukke og takksame lesarar.”(s239) Eksempler på andre gjester ved tilstelningen var eks maoisten som var blitt litteraturprofessor og habil amerikansk dekonstruktør som nå brukte de akademiske feriene til å skrive aviskronikker om hvor udemokratisk Cuba er, og ”latinamerikaaktivisten som let sitt sterke engasjement for dei undertrykte komma til uttrykk som leiar av selskapsleikar i fjernsynet og som godt betalt aktivist for herrekonfeksjon og privatbilar (i den stadig lengre) fritida.” (s 239) En annen gjest var ”den marxistleninistiske og maoistiske avismannen som var kjend for å væra så radikal at det var umulig å bli meir radikal og som gjekk frå avisa med valspråk Arbeidarar i alle land samein dykk! til avisa som gjekk inn for det stikk motsette: Arbeidarar i alle land, klar dykk sjølve som best de kan!” (s240) Kort oppsummert: ”meninger” har mye å gjøre med trender og forfengeligheit og ikke minst muligheter for makt og innflytelse. Antydningar om at den store interessen for arbeideklassen og den 3. verden er uttrykk for en søken etter identitet er nok en kilde til Michelets aggressive angrep på *Det 7 klima*. For Fløgstad kommer med slike antydningar i *Det 7. klima* også. Michelet trekker frem denne passasjen fra *Det 7. klima* som eksempel:

”Framfor alt følte vi oss svikta av Vietnam. Deira frigjeringskrig hadde vore vår kamp for identitet. Vi hadde venta at når frigjeringskrigen deira var vunnen, så skulle

general Giap og Pham van Dong og Huu Tho med elektriske strengeleikar i hendene gå i spissen for alle dei frigjorde vietnameserane – og for oss – lukst inn i den sosialistiske himmel. I staden var dei lut fattige, forgifta av napalm og Agent Orange. Og militariserte. Sjølv Henry Kissinger og Pol Pots interessante samfunnseksperiment satte dei kjeppar i hjula for. Dei hadde svikta oss. Vi var skuffa over dei. Dei hadde ikkje vunne vår identitet for oss. Gamle råbarka radikalalarar blei på ny audmjuke som gymnasiastar andsynes livsgåtene.” (Fløgstad, sitert i Michelet 1987 s29)

Som erfaren, maoistisk 3. verden aktivist føler Michelet seg truffet av slike fremstillinger. Kanskje føler han at Fløgstad reduserer det ekteføyte engasjementet på vegne av de fattige til et personlig identitetsprosjekt som henger sammen med småborgerens dypeste usikkerhet og forvirring. Dette spørsmålet skal ikke drøftes videre her. Poenget er at Michelet som proletær intellektuell trekker inn eksterne grupper (dvs sitt eget bilde av disse) til støtte for sitt litterære program. Dette kommer enda klarere frem litt senere.

5.3.3 Michelets posisjon i det litterære feltets ytergrense

Jon Michelet likte ikke *Det 7. klima* og beskriver leseopplevelsen slik; ”Det var et slit. Jeg har sjelden hatt så mye trøbbel med å komme gjennom ei bok. Det var deprimerende.” (Michelet 1987 s 34) Poengene til Michelet er at Fløgstads bok er så vanskelig at den kan gi folk avsky for skjønnlitteratur og at boka til Fløgstad ikke er ”politisk” på rett måte. Ellers mener Michelet at Fløgstad gjennom sitt vanskelige språk viser at han har fjerna seg fra arbeiderklassen. Michelet mener litteraturen må være realistisk og henvende seg direkte til folket. Tonen i ”brevet” er hissig og aggressiv, og sett på bakgrunn av hvordan Bourdieu skisserte økonomien i et autonomt litterært felt går det frem av Michelets ”brev” at han har som mål å bekjempe den uavhengige litteraturen og betingelsene for fri og uavhengig tenkning. Men Michelet er selvsagt ikke klar over at det er det han gjør når han i ”brevet” fremmer krav om en lett forståelig og ”markedstilpasset” litteratur (Michelet bruker selvsagt ikke uttrykket ”markedstilpasset”). Michelet har tvert om edle motiver: ”Det gjelder å redde litteraturen fra maktas grep (...). Det

gjelder - faen spare – kampen for å forandre samfunnet. Revolusjon. Sosialisme.” (Michelet 1987 s32) For Michelet er dette en kamp; ”Jeg vil sloss og du har godt av det” sier han. (Michelet 1987 s38) Den sinte og skråsikre polemikeren har alltid den fulle oversikt, i motsetning til sine motstandere, slik også for Michelet; ”Ditt synsfelt er nok vidt, men det kan virke som om du har noen blinde flekker på øya.” (Michelet 1987 s38)

Michelet fører en kamp med utgangspunkt i feltets ytergrenser, han sverger til en dominert sjanger (krim), han har vært skribent i aviser og ukeblader og opptrer ofte på tv. Det kommer klart frem at Michelet ser seg selv som en outsider i ”det litterære miljøet” som han kaller det. Han føler seg ikke hjemme der. ”Min opptreden i ’det litterære miljøet’ er angstbitersk og som litterært dyr er jeg omtrent like sosialt sikker som en giraff utplassert i en reinsdyrflokk på bequerelviddene.” (Michelet 1987 s32) Etter et litt klønete forsøk på en formulering om forfatterens tilstedeværelse i verket (for å vise at de ”meningene” som J.M. ikke liker i *Det 7. klima* er Fløgstads egne), heter det; ”OK. Jeg er ikke så flink til å formulere sånt som dette. Av og til føler jeg meg som håndverkeren, punktum.” (Michelet 1987 s 30) Om sin situasjon i det litterære miljøet i 1977 sier Michelet at ”jeg på ingen måte var akseptert i ’det litterære miljøet’ og aller minst blant mine egne, Profil gjengen, (...). Jeg skreiv krim. Ikke stuereint! For rask til suksessen!”(Michelet 1987 s68-69) Michelet antyder her noe av det vi har vært inne på; kjapp suksess gir ikke status hos de etablerte forfatterne. Den ”alternative økonomien” i et litterært felt premierer ikke kjapp suksess hos et bredt publikum, det er heller det motsatte som er tilfellet.

Det kommer også frem at Michelet ser det slik at Fløgstad har en noe høyere anseelse innenfor dette miljøet enn han selv, for eksempel kaller han Fløgstad en ”relativt etablert litterær navigatør” (Michelet 1987 s69). Michelets poeng er at en slik status kan føre til en sløv ”apolitisk” holdning. Michelets medisin er at Fløgstad glemmer ”det litterære miljøet” og heller tar en skikkelig ”politisk” slåsskamp med han: ”Du har bedre av det enn mye annet som vederfares deg i ’det norske litterære miljøet’”. (Michelet 1987 s 38) Hva er det som ”vederfares” Fløgstad i det litterære miljøet? Han er for eksempel for godt likt av noen litteraturvitere som i følge Michelet er apolitiske. Om Arne Mellbergs omtale av *Det 7. klima* i Norsk Litterær Årbok sier Michelet: ”Den sa meg ikke stort mer enn at Mellberg er svensk og høflig.” (Michelet 1987 s68) Men den sa Michelet noe: ”Den sa meg at Mellberg umulig kan være særlig opptatt av politikk, av det politiske, av den politiske fortida, nåtida og framtida, av de store og små mekanismene.” (Michelet 1987 s68) Den politisk engasjerte, proletære forfatteren har en

konvensjonell forståelse av ”politikk”, for ham er politikk direkte agitasjon for standpunkter uten kronglete omveier. Michelet er et slikt eksempel, det kommer vi snart tilbake til.

5.3.4 Michelets naivisme og anti-intellektualisme

Fløgstads bok er eksperimentell og full av referanser til moderne språkvitenskap og filosofi. Michelet mener boka er for ”vitenskaplig”, den slekter for mye på vitenskapen. Michelet mener forfatteren må holde klar avstand til vitenskapen, å være forfatter er noe helt annet enn å være vitenskapsmann. Filosofene, sosiologene, lingvistene osv. får holde på med sitt, mens forfatterne på sin side skal skrive ut fra en ren observasjon som kan tilsmusses om man blander inn vitenskapen. Michelet oppfatter boka som nærmest uleselig og antyder at dette kan forklares med at Fløgstad har fått ”dykkersyken”: ”En norsk forfatter som aldri går inn i verker av vitenskapsmenn (litteraturvitere, sosiologer, lingvister, sosialantropologer) er en idiot. Men en forfatter som går så djupt inn i disse verkene at han ikke kommer uskadd til overflata igjen, risikerer også å bli en idiot. Han får dykkersyken. Det altfor djupe dykket, med en og annen brå oppstiging til virkeligheten, påfører forfatteren lærde blærer i blodet som *blokkerer sanseapparatet*.” (Michelet 1987 s50) Michelets poeng er at ”sanseevnene” kan ødelegges viss man går grundig inn i vanskelige vitenskaplige verker. Det er ok å titte litt i slike bøker, men aldri for lenge av gangen. Om Atle Kittangs bok *Luft, vind, ingenting* sier Michelet: ”Forfattere må være svært forsiktige i omgangen med den slags lærde bøker. Jeg søker innsikt og inspirasjon hos Kittang. I noen forte øyeblikk, noen dager og netter. Så er det over og ut med boka hans!” (Michelet 1987 s50) Michelets standpunkt er at enhver skjønnlitterær forfatter må ha et naivt realistisk erfaringsbegrep som utgangspunkt for sitt arbeid: ”*Vi er jegere med primitive redskaper og helt avhengige av et høyt utvikla sanseapparat*. Jeg tror det er riktig å si at vi er jegere i et *overflatelandskap*. At vår profesjon på sett og vis er *overfladisk*, holder seg på flata, på matta, til det som kan sanses. Skal vi gå djupt må det være i noe annet enn bøker, lærde verker. Vi går djupt i oss sjøl, om vi makter og i våre nærmeste, i det nære landskapet (som slett ikke er magisk).” (Michelet 1987 s50) Å gå dypt kan være å gå på kafe for eksempel, for å lytte til folkets språk. Det er absolutt ikke noe hokus pokus med språket, slik Fløgstad vil ha det til; ”språket kommer rett ut av folkets munn etter videreforedling av sanseintrykk i hjernen, etter et visst abstraksjonsarbeid i barken.” (Michelet 1987 s91) Den ”vanskelige” kunsten bryter med

vanetenkningen og det hverdagspråket og de hverdagsbildene den naive realistiske forfatteren benytter seg av. Fløgstads bok holder seg ikke ”på matta” eller til det som kan ”senses”, sett med Michelets øyne inneholder den først og fremst abstrakt apolitisk oppspinn og fantasi i motsetning til Michelets virkelighetsnære, sosialt engasjerte realisme.

5.3.5 Folkelighet og naiv realisme

Vi har sett fra Bourdieus studie *Kunstens regler* et eksempel på at ikke- autonome forfattere som bekjemper feltets autonomi er preget av en naivitet (naivt syn på språket som uskyldig formidler) og derfor en tro på en realistisk litteratur som er basert på direkte observasjon. I tillegg er troen på ”folket” som en gitt størrelse og en populistisk hyllest av det folkelige et typisk trekk ved en slik forfatter.

Michelets angrep på Fløgstad er basert på ideen om at han selv er ”folkets mann”, dvs; han skriver slik at folket forstår ham, han gir folket den litteraturen de vil ha, han er godt likt av folket, han *er* folkelig. Michelet trekker inn folket og dets interesser som et våpen i sin kamp mot Fløgstads litteratur som han mener er ikke-folkelig og abstrakt, ja den uttrykker til og med i følge Michelet en forakt for folket. Michelets naive realisme kommer godt til uttrykk gjennom de stadige henvisninger til folket og arbeiderklassen, og ideen om at disse gruppene forstås best gjennom en ”ulær” og teoriløs, direkte observasjon. I følge Fløgstad finnes ikke den teoriløse observasjonen som Michelet grunner sin litteratur på. Kort oppsummert er vel denne innledende bemerkningen av fortelleren i *Fyr og flamme*, Wim Leite, dekkende for Fløgstads posisjon: ”Dokumentarisme og sosialrealisme har skrive ned det som var gangbart, sjeldan det som gjekk for seg. Som dinosaurar i feil geologisk tidsalder har forfattarar med ganske andre personlege erfaringar valsa rundt i førestillingane sine om arbeidarklassen (...)” (Fløgstad 1996 s12)

Michelet mener at han fører en kamp mot Fløgstad på vegne av arbeiderklassen og folket. Fløgstad anklages blant annet for å ha avskaffet arbeiderklassen og ha fjernet seg fra folket: ”(...) du har fjernet deg fra folkets språk. Du har vendt folket både ryggen og det døde øret.” (Michelet 1987 s82) Michelet på sin side er stolt av den populariteten han har opparbeidet seg gjennom div. tv opptredener, han fremhever selv at han er populær: ”For tida er jeg umåtelig og uforståelig *populær* ute blant folkets brede lag.” (Michelet 1987 s70) Slik er ikke situasjonen for Fløgstad, skal vi tro Michelet, Fløgstad har ingen kontakt med arbeiderklassen: ”Det virker som om du har

mista bakkekontakten med landet, landskapet, folket.” Ikke nok med det, denne avstanden er nært forbundet med forakt i følge Michelet: ”Det folk man ikke har noen kontakt med, som man ikke kjenner, er det lett å *forakte*.” (Michelet 1987 s79) Forakten er i følge Michelet tydelig i fremstillingen av innbyggerne i Media Thule, dvs ”mediathulingane” eller ”mediatullingane.”

Hva slags ”ære og berømmelse” skal en forfatter trakte etter? Den autonome og den ikke-autonome forfatteren har ulike tanker om dette. Den ikke-autonome forfatteren har lettere for å søke berømmelse og anerkjennelse utenfor selve feltet. For eksempel blir han lettere fristet av oppdrag innenfor journalistikk og media industri. Michelet er et godt eksempel på en slik forfatter, han beveger seg hele tiden i grenselandet mot journalistikk og tv underholdning. Han sier da også at han ”er lei av å lese om hvor dårlige avisene er, hvor dårlig og sjuk TV’en er.” (Michelet 1987 s79) Michelet bruker det han mener er folkets ønsker og interesser som et våpen i kampen mot Fløgstad. Michelet ser det kulturproduserte individet som et naturgitt fenomen som uttrykker seg selv gjennom etterspørsel (mao. heller en ”liberalistisk” enn en ”marxistisk” tilnærming). Det er ingen tanker her om at moderne kapitalisme ikke bare produserer varer, men også behov og etterspørsel (dvs ”markedet” produseres også). Slike innsikter finnes i Fløgstads bøker. Ellers er slike problemstillinger bla tatt opp av Frankfurterskolen, og det kommer klart frem i ”brevet” at Michelet ikke ser noen grunn til å kaste bort tid på å lese disse teoretikerne. I *Brevet* er det for eksempel en historie om en boksekamp (bokseren har i følge Michelet likheter med forfatteren, man må være kjapp i vendingen). Den ene bokseren, ”tenksomme Fritz” var håpløst treig, årsaken var at han måtte tenke og slå opp i bøker av Adorno før han kunne slå et slag. (Michelet 1987 s91-94)

Michelets ”sanseapparater” er ikke tilstoppet av ”lærde blærer”, i motsetning til hva som er tilfellet for Fløgstad mener Michelet at han av den grunn er i stand til å ha en ren og direkte kontakt med folket. Henvisningene til folket og arbeiderklassen er et eksempel på det Bourdieu kalte ”double dealing”, dvs situasjoner hvor en forfatter eller andre ut fra sin strukturelle plassering i et intellektuelt felt gjør seg til talsmann for grupper utenfor feltet. Slike situasjoner spiller inn på debatten om folkelig kunst, proletær kunst, sosialistisk realisme, folkelig kultur osv. I følge Bourdieu er forsøkene på å påberope seg det folkelige typiske trekk ved ”den annenrangs småborgerlige intellektuelle som ønsker å øve kontroll over spesielt førsterangs intellektuelle, og som universaliserer seg selv ved å sette seg selv opp som folket.” (Bourdieu 2003B s213) Det folkelige blir dermed utformet i tråd med interessene og verdensanskuelsen til slike

småborgerlige intellektuelle. Forsøkene på å få kontakt med folket, for eksempel gjennom en hyllest av det ”folkelige” blir isteden et uttrykk for manglende kontakt med folket og virkeligheten. Et slikt brudd er kilden til standpunkter som kan svinge mellom utopisk, voluntaristisk optimisme og dyp pessimisme og resignasjon. Optimismen til den opprørske intellektuelle kan for eksempel komme til uttrykk gjennom en urealistisk fremstilling av folket som fremtidsrettet, rakrygget og opprørsk. Når en slik fremstilling viser seg å ikke stemme blir han skuffet og resignert. I ”brevet” gir Michelet uttrykk for en optimisme på vegne av folket, i motsetning til det han oppfatter som en pessimisme hos Fløgstad. Men Michelets tro på folket strekker seg ikke så veldig langt, for *en* ting er sikkert; folket kan ikke være i stand til å få noe ut av slike bøker som *Det 7 klima*. En slik bok er pr. definisjon ikke folkelig. Fløgstad svarer slik: ”Det er ikkje snakk om folkeleg eller ufolkeleg. Det er snakk om at folk som meg har lært å skriva, og lesa, bøker som *Det 7. klima*. Ein kan spørja om det er til velsigning eller ei. Ikkje om det er folkeleg.” (Fløgstad 2003 s7)

5.3.6 ”Politikk”

Et avgjørende trekk ved et autonomt felt er i følge Bourdieu at det bryter med det politiske feltets konvensjonelle språkbruk, dvs det bryter med *common sense* slik vi har forstått det i denne oppgaven. Tankegangen er at en uavhengighet i forhold til det politiske spillet er en viktig forutsetning for å kunne ha egentlige politiske innvirkninger. Et autonomt felt er politisk, men ikke i den konvensjonelle betydningen. Vi har vært innom dette tidligere, men tankegangen bør forhåpentligvis fremstå klarere i dette punktet.

Bourdieu tenkte seg det litterære feltets mest uavhengige pol som et fundamentalt brudd med de uttrykks/tenkemåtene og den form for ære og prestisje som forbindes med politikken og maktfeltet, en forfatter som kan plasseres i denne polen tar avstand både fra det ”borgerlige” slik det assosieres med makt og penger (hvor ”kulturinteressen” bare er en slags image) og de radikale, engasjerte og sosialistiske retningene (som selvsagt ikke utelukker at en uavhengig kunstner kan være både ”sosialist” og ”kommunist”). Premissene i det politiske feltet oppfattes som utilstrekkelige. Den konvensjonelle forståelsen av ”politikk” aksepteres ikke. De motpolene som eksisterer innenfor det politiske spillet kan feks oppfattes som forskjellige uttrykk for en felles ”moralisme”, dvs en perspektivløs, teoriløs universalisering av sitt eget utkikkspunkt, altså

en slags barnslig krancling. Det er slik Baudelaire så det i følge Bourdieus studie fra Frankrike i andre halvdel av 1800 tallet. Baudelaire avviste både den borgerlige og den sosialistiske skolen: ”Baudelaire er en rasende kritiker av den borgerlige smaken og motsetter seg derfor like kraftfullt den ”borgerlige skolen” (...) som den ”sosialistiske skolen”, som omfatter samme (moralistiske) slagord: ’Mer moral! Mer moral!’” (Bourdieu 2000 s113) Motsetningen mellom uavhengig kunst (”kunst for kunstens skyld”) og engasjert kunst aksepteres ikke av de uavhengige kunstnere. Det er heller slik at en avstand til media og det politiske spillet kan styrke den symbolske kapitalen til en kunstner/intellektuell i flere sammenhenger. Det bruddet som de uavhengige kunstnerne går inn for innebærer at det skapes en posisjon som ikke har noen tilsvarende posisjon innenfor politikk feltet. De engasjerte, ikke-autonome kunstnerne forstår ikke dette, siden de ikke skiller mellom det politiske feltet og de kunstneriske feltene. Disse kunstnerne har stereotype forestillinger om hva ”politikk” er. De aksepterer common sense. For dem er ”politikk” det som finner sted innenfor de ”språkspillene” som man vanligvis betegner som ”politikk”. I våre dager vil det si politikken slik vi kjenner den gjennom aviser, tv debatter og storting. Siden uavhengige kunstnere kvier seg for å delta på de premissene som ligger i disse språkspillene kan de bli oppfattet som ”upolitiske” av de sosialt engasjerte forfatterne slik som Michelet oppfatter Fløgstad som upolitisk. En lærd, uavhengig forfatter kan ha problemer med å akseptere den omfattende enigheten som utgjør en betingelse for de ”politiske” debattene. Sett fra en autonom posisjon utenfor det politiske spillet kommer enigheten til uttrykk gjennom at språkbruken generelt er i tråd med interessene til de ulike politiske aktørene. Kort sagt innebærer en deltagelse i det politiske spillet en aksept av det offisielle språket som vi har beskrevet tidligere. Konkret kan politiske debatter kjennetegnes ved en reservasjonsløs bruk av omfangsrrike ord som ”demokrati”, ”individ”, ”verdnessamfunn”, ”frihet” osv. Når slike ord brukes uten reservasjoner er allerede så mye sagt at debatten mister sin mening. Det er ”debatten” som er problemet, eller debatten starter på feil sted. Sett fra posisjonen til en autonom forfatter vil en deltagelse i debatter på de premisser som legges av for eksempel redaktører og politikere innebære en aksept av det offisielle språket. Forfattere som ikke aksepterer den offisielle språkbruken kan komme til den konklusjon at det beste er å holde seg utenfor, for enhver deltagelse vil uansett styrke ”debatten” (dvs språkspillet som bare sirkler rundt og rundt og ikke kommer til bunns i noe vesentlig). Fløgstad har kommet til den konklusjonen, men det har på ingen måte Michelet. Om Fløgstads offentlige taushet sa Georg Johannesen: ”De klokes taushet skylls avmakt, under seirende

råskap, liberalistisk moralisering og barbari.” Han fortsetter med et Brecht sitat: ”Og den som hørte, hørte bare deres skrik, men den som så, så noen som ikke skrek.” (Johannesen 2003 s167) Johannesen regner nok seg selv blant disse ”kloke” og kan i likhet med Fløgstad stå som et eksempel på en autonom forfatter som ikke godtar de premissene som ligger i ”debatten”. For eksempel sa Johannesen: ”Altså: det gjeld ikkje å vinne debatten, det gjeld å avskaffa den!” (Johannesen 2004A s410) Johannesen tenkte slik (i likhet med Bourdieu) at det er bestemte gruppe-, eller klasse interesser knyttet til ”debatten” og de tilhørende forestillingene om utveksling av ”meninger”. Den støyende ultraradikalismen som får stor oppmerksomhet i mediene er dermed et kjærkomment innslag for de som har tro på ”debatten” og har interesser i den. Johannesen sa det slik: ”Michael Grundt Spang i VG og Sigurd Allern i ’Klassekampen’ blunkar til kvarandre på trikken. Gjør dei ikke det, er det fordi dei er blinde!” (Johannesen 2004A s409) Johannesens (og Fløgstads) synspunkt er at ”debatten” (dvs det ”offisielle språket”) ikke kan svekkes ved å delta, bare styrkes. Da Johannesen ble spurt av VG om han kunne produsere ukentlige ”meninger med brodd”, spurte han en venn som ”forstod han” til råds, han svarte: ”Nei, du kan ikkje skriva noko i VG som skadar eller øydelegg VG! Du har rett, sa eg.” (Johannesen 2004A s413) Fløgstad selv tar til orde for en tilsvarende uavhengig posisjon: ”Med min bakgrunn i nynorsk og andre motkulturar har eg aldri tillagt pressa og den borgarlege offentlighet allmenn gyldighet, men tvert om tillagt språkleg subversjon og togn totalitetspretensjonar.” (Fløgstad 2003 s88) Debatten rundt *Det 7 klima* dreier seg mye om ”postmodernismen” og overgangen fra ”industrikultur til kulturindustri”. Den posisjonen Fløgstad argumenterer for i denne sammenhengen må altså sees i forhold hans syn på den omfattende karakteren til den moderne media industri. Den er så omfattende at ”kultur blir til natur” i Media. Da er det i følge Fløgstad nødvendig å utvikle posisjoner utenfor det ”naturlige”:

”Natur er alt det som eksisterer utan å ha eksistensen sin grunna i nokon rett. Når noko blir kalla naturleg, betyr det at det ikkje skal stillast spørsmål ved det. Borgarskapet har alltid sett på statens politikk som politisk, dvs. omtvisteleg, medan næringslivets politikk, og fri språkutvikling er naturleg. Når kultur blir natur i Media, blir opposisjon mot den naturlege mediakoloniseringa like umulig som å være motstandar av at Norge er et fjelland og Jæren ei værhard lågslette ved havet. Praktisk gjer det ikkje den ringaste skilnad om ein kunstnar gjer motstand mot desse

mediaskapte naturvilkåra, eller om ho kastar seg med nihilistisk fryd ut i feiringa av dei nye naturtilstandane. Berre ved å dikta opp ein ny kultur, mot den som er naturleg, kan kunstnarar og intellektuelle påvirka dei nye naturlovene.” (Fløgstad 2003 s124)

I *Brevet til Fløgstad* avslører Michelet at han nettopp har slike stereotype forestillinger om ”politikk” som kjennetegner den engasjerte, ikke-autonome forfatteren. Han skiller ikke mellom det politiske feltet og de kunstneriske feltene. Politikken skal utøves på de politiske arenaene. Et tegn på at han ikke har skjønt autonomitankegangen er at Michelet har problemer med å bestemme seg for om Fløgstad er upolitisk, eller politisk, men står for feil politikk. Men han kom omsider frem til en konklusjon: Michelet nevner at han ”i hagan til borgera” (hagefesten til Aschehoug), hvor ”misunnelsens og intrigemakeriets skygger ikke falt over oss to så mye som de falt over majoriteten av gjestene” (Michelet 1987 s33) (sikkert korrekt observert av Michelet at slike tilstelninger er preget av misunnelse og intriger...), med dårlig skjult skadefryd fortalte Fløgstad at Dagens Nyheter i Sverige hadde kalt *Det 7 klima* for ”apolitisk og innholdsløs”. Etter å ha lest boka kom Michelet imidlertid frem til en annen konklusjon: ”Men nå kan jeg omsider gi et klart svar. Jo da, Kjartan, du er ta meg faen en *politisk forfatter*.” (Michelet 1987 s34) Michelet mener at boka er full av politikk, men ”Spørsmålet blir da *hva slags politikk* du framfører, gjør deg til talsmann for, skriver ut.” (Michelet 1987 s34) Politikk for Michelet er spillet og agitasjonen som foregår mellom de politiske partiene og andre grupper og organisasjoner, på tv, i avisene eller i demonstrasjonstogene. Man har Frp og Høyre ytterst på den ene siden, og Akp (m-l) som han selv tilhørte på denne tiden, på den andre siden. Jo nærmere Akp (m-l) man befinner seg, jo mer radikal og progressiv er man i følge Michelet. Dette er ingen uvanlig tilnærming for en som på en eller annen måte er involvert i det politiske spillet. Men sett utenfra kan man komme til andre konklusjoner. For Michelet er det de ”borgerlige” som er fienden, og det å sette spørsmålstejn ved selve det spillet som disse motsetningene er basert på er det for Michelet ikke mulig gjøre. Derfor konkluderer Michelet med at Fløgstad forsøker å ”tekkes borgerskapet”. En av begrunnelsene er de framstillingene av hendelsene i Indokina som kommer frem i *Det 7 klima*. Michelet blir rystet over formuleringer om ”koalisjonen Pol Pot – Henry Kissinger”, at de er to sider av samme sak. I tråd med den måten slike konflikter fremstilles gjennom mediene, er saken grei for Michelet. Her er det geriljaen (Pol Pot og Røde Khmer) mot imperialismen (USA og

Henry Kissinger). Det finnes ikke andre innfallsvinkler, problemstillingen forstås med utgangspunkt i de motsetningene som kommer til uttrykk i nyhetsendingene, dvs; Michelet mener at geriljaen må støttes.

I følge Bourdieu er et av de viktigste kjennetegnene ved en ikke-autonom forfatter at han ikke skiller mellom de kunstneriske feltene og det politiske feltet. I følge en slik forfatter kan politikk bare drives på premissene som ligger i den ”politiske debatten”, bøkene skal derfor være realistiske og gjerne agitatoriske og direkte (dvs det offisielle språket aksepteres). De som mener at kunst og vitenskap er best tjent med å markere grenser i forhold til de politiske spillene, også med tanke på eventuelle påvirkningsmuligheter, defineres derfor ut som apolitiske. Eller eventuelt, som Michelet etter hvert konkluderer med ang. Fløgstad, de går inn for *feil* politikk. Politikken er ikke tilstrekkelig radikal og opprørsk. Som Michelet sier: ”Støtter eller støtter vi ikke opprør og revolusjoner i Den tredje verden og vår egen verden, i Alma Ata, Paris og Peking?” (Michelet 1987 s62) Vi har sett at den uavhengige forfatteren ikke kan delta på premissene til det politiske spillet. Dette beror på at han, i motsetning til de ikke-autonome forfatterne, skiller klart mellom det litterære feltet og det politiske feltet. En posisjon som selvsagt ikke behøver å innebære at politikken lokaliseres til det politiske feltet, dvs noe som kunstneren ikke kan drive med ut fra sitt atskilte system. Politikken kan tvert om drives best fra utsiden. Fløgstad tenker nettopp slik. Fløgstad argumenterer for et brudd med den forståelsen av ”politikk” som forbinder politikken utelukkende med det politiske feltet.

”Sjølvs forstår eg for eksempel ingenting om politikk. Derfor er det særleg om å gjæra å skriva om politikk. Politikarane har blitt spesialistar på politikk, det vil seia på politikk som noko som har blitt skilt ut som eit sjølvforsynt system på linje med andre samfunnsområde, så som økonomi, litteratur, rettsvesen osv. Politikartalen refererer snart eine og aleine til dette systemet, med andre ord til seg sjølv. Når den litterære teksten talar politisk er vitsen at den er skriven ut fra eit anna system. Dersom litteraturen snakkar sakleg om statsraison på maktas nivå, har den ingenting å seia om politikk. Politisk sett er vitsen at vi uttrykker skilnadene mellom kunst og politikk, i staden for å tildekka dei, og analyserer dei på ein avjappa måte.” (Fløgstad 2002 s363)

I følge Fløgstad har ikke litteraturen noe å bidra med politisk viss den aksepterer det saklige offisielle språket. Å snakke ”sakleg om statsraison på maktas nivå ” = å akseptere det offisielle språket og spillet som sådan. Når det gjelder mulighetene for å påvirke det ”språkstyrte samfunnet” hvor språk i større grad enn noen gang tidligere er makt, så ligger makta for dikteren i følge Fløgstad ”ikkje i å delta i den såkalla politikken, men i å trenga djupt inn i den offisielle retorikken, for å finna dei metaforiske restane som styrer både den politiske rasjonaliteten, dei politiske verbale spelereglane, og det som ligg i botnen av dei totalitære freistingane.” (Fløgstad 2002 s371) Posisjonen til de uavhengige forfatterne har ingen tilsvarende posisjon i det politiske felt. De alternativene som finnes der er ikke interessante for den uavhengige forfatteren. Sett utenfra kan ”meninger” og radikalisme fremstå som trender og jakt på posisjoner, dvs ”makt”. Fløgstad avviser også alternativene på begge sider av den politiske skalaen. Både ”pengeflyttere” og Akp radikale, det pussige er at samme person kan ha vært begge deler i løpet av livet:

”Det har blitt sagt at dei beste i den norske søttitalsgenerasjonen gjekk inn i Akp. Det kan ein være enig i. På same vis som dei beste i den tyske trettitalsgenerasjonen gjekk inn i SS, dei beste på 80 talet veksla pengar, og dei beste i det inneværande tiåret strøymer mot Brussel som lemen mot havet. Nokre få utvalde har både vore med i Akp, veksla pengar, og strøymt mot Brussel. Det er dei aller beste.” (Fløgstad 2002 s368)

For å oppsummere vårt eksempel: De mest uavhengige forfatterne er bevisste på at betingelsene for å kunne produsere ”fri” litteratur må forsvares. I vårt tilfelle kommer dette til uttrykk gjennom at Fløgstad fremhever at Michelets krav til litteraturen er et angrep på den frie litteraturen. Om Michelets ”folkelige” krav til litteraturen, som kort og godt går ut på at bøkene skal være lettlest på en slik måte at de når ut til det brede publikum, sier Fløgstad;

”I lag med dei hitoriefornektande kumpanene sine i Schibsted-Oktober gruppa stiller han (Michelet) eit fanatisk krav om at også dei siste restar av ein fri litteratur må underlegga seg marknadsmekanismene. Slik er dei liberalismen og frimarknadsideologiens fremste litterære talsmenn. Kravet deira om marknadsstyring kan både uttrykkast skamlaust kommersielt, ved å visa til salstal og gallup som

kvalitetsnorm, og populistisk, ved å appellera direkte til den mediaproduserte kulturkonsumenten.” (Fløgstad 2003 s115)

Dette synspunktet ble fremført på debattmøtet på Rockefeller som ble nevnt tidligere i kappitlet.

Forhåpentligvis har de eksemplene som har blitt brukt i dette kappitlet gjort at Bourdieus tanker om autonomi og brudd med common sense har kommet klarere frem. Vi har sett at Bourdieu lot seg inspirere av litteraturen, bla pga dens muligheter for tilnærminger som er utelukket innenfor felter hvor det ”legitime språket” hersker. Bourdieu sa (for eksempel Bourdieu 1999 s8) at han misunner den friheten mange kunstnere har, siden de ikke er underlagt den sensuren og det ”alvoret” som vitenskapsmannen er underlagt. Mens en skjønnlitterær forfatter eller en annen kunstner har en rekke virkemidler til disposisjon, er sosiologen nødt til å holde seg til de kravene som gjelder for en vitenskapelig avhandling, for eksempel en litt tørr språkføring. Kunstneren på sin side kan bruke kunsten til å gjøre narr av den menneskelige ”innbilningskraften”. Men det forutsetter at han ikke sier direkte at det er det han gjør, og at han har en posisjon i et kunstnerisk felt som gir han mulighet til det. Denne posisjonen gir ham en frihet til å kunne ironisere over den menneskelige forfengeligheten, og den symbolske orden som makten hviler på, som for eksempel uttrykkes gjennom en dyp respekt og anerkjennelse for titler, logoer, navnetrekk osv. Et eksempel som Bourdieu fremhevet er M. Duchamp når han signerer et pissoar og stiller det ut som kunst. Slik kunst stiller den ”innbilningskraften” som er grunnlaget for de symbolske maktforholdene på en prøve. Men, sannheten om feltet må sies i et språk som er akseptert innenfor feltet, og den subversive kunsten får kun virkning viss utøverne har makt innenfor feltet. Poenget er altså at uavhengigheten og bruddet med common sense gjør at kunsten kan si viktige ting på en litt annen måte en både politikeren og sosiologen for eksempel.

Avslutning

Hovedpoenget vårt har vært å, med Gaston Bachelards filosofi som bakteppe, belyse Bourdieus tanker om epistemologiske brudd, hvor bruddet med *common sense* kan sies å ha vært et hovedtema. Vi har belyst på hvilke måter de autonome feltene er i konflikt med de commonsensiske, umiddelbare sanseerfaringene. Det er innenfor de autonome feltene fornuften realiseres i følge Bourdieu. En realisering som også er forbundet med en evne til å utvikle en refleksiv holdning, for de vitenskapelige feltene gjelder det bevissthet om forskerens sosiale posisjon eller hans ”skolastiske legning” som Bourdieu kalte det. Vi har vært innom hvorfor Bourdieu mente at sosiologien må bryte med aktørenes selvforståelse og Bourdieus forsøk på å ”rekonstruere” denne forståelsen (den ”praktiske logikken”).

Denne oppgavens kanskje mest sentrale tema har vært samfunnsvitenskapens brudd med *common sense*, også kalt ”hverdagsspråket” eller ”den allminnelig sunne fornuft”. Inspirasjonen til temaet har i hovedsak blitt funnet hos Bourdieu og Bachelard, men som nevnt kan ikke alt som er tatt opp i den forbindelse føres direkte tilbake til disse. Poenget har vært å belyse noen av de særegne problemene sosiologien støter på når den skal bryte med *common sense*, vi har i den forbindelse fokusert en del på språkbruk. Det kan konkluderes med at et sentralt trekk ved bruddet med *common sense*, slik Bourdieu forstod det, må være bevissthet om språkbruken. Hva som kan betegnes som *common sense* er historisk betinget, det har med ulike typer læring og ”oppdragelse” å gjøre. Å bryte med hverdagsspråket innebærer å bryte med aktørenes egen forståelse av seg selv, en forståelse som er grunnlagt på den opplæringen som har formet hverdagsspråket eller *common sense*. Noe av læringen som er av avgjørende betydning i dag har blitt forsøkt illustrert ved å vise til de ”felles” orienteringspunkter som aktørene blir stilt overfor gjennom ”samfunnsdebatten” i avisspalter/tv og diskursen innenfor det politiske feltet generelt. Dette temaet er ikke blant de mest kjente i Bourdieus sosiologi, men allikevel helt avgjørende. Vi har sett en del på hva innholdet i en commonsensisk forståelse av sosiologiske spørsmål kan være, og hvor en slik forståelse kan komme fra. Anerkjennelsen av det legitime språket og dets brukere (politikere, redaktører, byråkrater for eksempel) har blitt forsøkt forklart ved hjelp av Bourdieus habitusbegrep. Politikere for eksempel er utstyrt med en dyp anerkjennelse av det som står på spill innenfor feltet (*illusio*), de evner ikke å sette spørsmålsteget ved de motsetninger som

selve spillet er basert på. I følge Bourdieu er samfunnsinstitusjonene lagret i *habitus* i form av en ikke - reflektert anerkjennelse av for eksempel politikere og deres språkbruk.

Noen oppsummerende ord om forholdet mellom den ”felles opplæringen” og den ”lokale opplæringen”. *Common sense* er noe felles, felles tankeskjemaer som de aller fleste innenfor et tids og steds avgrenset område er utstyrt med (”den sunne fornuften” trengs for å kunne kommunisere i dagliglivet). Denne felles opplæringen som aktørene forstår seg selv og andre gjennom har vært et hovedfokus i denne oppgaven. Men Bourdieu brukte mer plass på å beskrive hvordan den lokale opplæringen som de ulike aktørene utsettes for gjør seg gjeldende i en større sammenheng. Det har vi også vært innom. Enhver sosial praksis innebærer former for opplæring som aktørene ikke selv reflekterer over. Her kan man si det er to ”deler” som vi i denne oppgaven har forsøkt å koble sammen. På den ene siden de felles forståelsesformer; *common sens*, hverdagsspråket eller ”den alminnelig sunne fornuft” som Bourdieu også kalte det, på den annen side de forståelsesformene som er særegne for opplæringen innenfor et lokalt avgrenset område, som i Bourdieus sosiologi er formulert i habitusbegrepet. Vi har sett at disse delene ikke kan skilles i henhold til Bourdieus tankegang; hele den sosiale verden (eller en ”versjon” av denne) finns i inkorporert form i *habitus*. Aktørene plasserer seg selv innenfor en større sammenheng, Bourdieu beskrev ”den alminnelig sunne fornuft” som en felles møteplass som bla inneholder strukturerende motsetninger som aktørene orienterer seg i forhold til (høyt-lavt, rik-fattig osv.). Aktørens ureflekterte forståelse av sin plassering i forhold til andre aktører er lagret i *habitus*. Med utgangspunkt i oppgavens tema har vi imidlertid fokusert mest på den felles opplæringen som er forbundet med *common sense*. Vi har i den sammenhengen trukket frem temaer som i sin helhet ikke kan finne dekning i de Bourdieu kildene som er brukt i denne oppgaven. Ideen har vært å utfylle noen av de tankene som finnes hos Bourdieu (og Bachelard) om vitenskapens brudd med hverdagsspråket. I vårt tilfelle vil det si samfunnsvitenskapen og de spesielle problemene den vil stå ovenfor på grunn av dens gjenstandsfelt. Betydningen av den *common sensisk* baserte politiske og journalistiske diskursen har blitt tillagt en relativt sett større vekt i denne oppgaven enn i Bourdieus sosiologi. For eksempel med vårt fokus på den journalistiske sakprosaen. Det kan oppfattes slik at det her kan ligge en slags ”konflikt” i forhold til Bourdieus fokus på hvordan aktørens disposisjoner er knyttet til ”lokale” miljøer. En sosiolog må, slik Bourdieu tenkte, alltid ha blikket rettet mot hvordan aktørene med utgangspunkt i de tillærte disposisjonene (*habitus*) oppfatter omgivelsene på ulike måter. Medieindustrien kan derfor ikke

forstås som ”ensretting”. Denne ”konflikten” har vi vært oppmerksomme på, det har imidlertid vært et utgangspunkt for denne oppgaven at en undersøkelse av den common sensiske diskursen innenfor det politiske feltet og journalistikken har støtte i Bourdieus epistemologi. Vi har sett at Bourdieu presiserte at sosiologien ikke kan ta til seg den vage og uklare politiske diskursen. Sosiologen må i følge Bourdieu være bevisst sin språkbruk, det er en opplagt følge av at sosiologien må bryte med hverdagspråket. Forhåpentligvis har vi lyktes med å belyse noen av de særegne problemene som er forbundet med et brudd med common sense for sosiologiens vedkomne. Noe som har vært en hovedintensjon.

Man kan si at det mest sentrale innholdet i de to siste kapitlene er Bourdieus forståelse av begrepet *interesse* eller *illusio*. Poenget har vært å vise på hvilke måter Bourdieu mente rasjonaliteten som et historisk produkt *realiseres* innenfor avgrensede, (relativt) autonome felter. Fornuftens realisering og bruddet med common sense er i følge Bourdieu betinget av at det eksisterer autonome felter som fremmer *interesser* og dermed ”legninger” som Bourdieu kalte det, som bryter med de interessene (og ”legningene”) som finnes innenfor andre felter, spesielt felter som kan kalles kommersielle. Bourdieus bruk av interessebegrepet kan på en måte virke kynisk. Sosiologien studerer ikke ”interesseløse” handlinger i følge Bourdieu. Handlinger av betydning, dvs spørsmål om å engasjere seg i et ”spill” som Bourdieu sa, er i følge Bourdieu alltid knyttet til en eller annen form for ”interesse”, man kan for så vidt kalle det ”egeninteresse”. Det kan forstås slik at egeninteressen er behovet for en anerkjennelse. Anerkjennelsen har ulikt grunnlag i de forskjellige feltene. Å forsvare de uselviske handlingene er således det samme som å forsvare de feltene hvor slike handlinger anerkjennes som en symbolsk kapital. Dvs at aktørene innenfor et slikt felt er opplært til å anerkjenne denne kapitalen (har utviklet ”legninger”). Bourdieu var som vi har sett sterk motstander av å forklare alle handlinger ut fra en universell handlingsmodell. Viss man skal trekke frem tanker om en slags ”universell” menneskelig drivkraft i Bourdieus sosiologi måtte det bli fokuset på menneskenes behov for ”anerkjennelse”, men poenget er at innholdet i anerkjennelsen må knyttes til en feltlogikk og spesifiseres i hvert tilfelle. Den rasjonelle, nyttemaksimerende handlingsmodellen er bare et ”spesialtilfelle” med bestemte historiske forutsetninger i følge Bourdieu. Bourdieus bruk av interessebegrepet kan gi assosiasjoner til abstrakte teorier om menneskenes rasjonelle ”egoisme” og trangen til ”selvhverdelse”. For Bourdieu er interessebegrepet viktig for å unngå at sosiologien blir en slags ”føleri” eller idealisme. Innsikt i de feltspesifikke interessene trengs i følge Bourdieu for å forstå

logikken innenfor slike felter som de vitenskaplige eller kunstneriske. Viss ikke ender man opp i en endeløs beskrivelse av ”egenskaper” hvor noen er ”egoister” og andre er ”uselvviske”.

Bourdieu poeng er at for at de ”uegoistiske” handlingene skal kunne virkeliggjøres må det finnes andre aktører som er opplært til å anerkjenne slike handlinger og felter hvor aktører opplæres til en slik væremåte. Således er det et stort problem viss den økonomisk, rasjonelle tenkemåten utbres til stadig større områder. Da vil feltene som ”belønner” den uavhengige vitenskapen og kunsten komme på vikende front.

Frigjøringen av de vitenskaplige og kunstneriske feltene er den helt sentrale betingelsen for ”fornuftens realisering”, i følge Bourdieu. Det gjelder derfor å forsvare denne autonomien, det vil først og fremst si å forsvare den symbolske kapitalen som er spesiell for disse feltene. Konkret vil autonomien få utslag i at aktører som ikke underlegger seg den interne ”økonomien” mister symbolsk kapital og dermed makt. Bourdieu var ikke ”relativist”, fornuften og vitenskap er historiske produkter, men de vitenskaplige feltene har fremmet innsikter og tenkemåter som i følge Bourdieu overskrider deres historisk lokaliserbare produksjonsbetingelser. M. Foucault er brukt i denne sammenhengen for å ha en slags bakgrunn i forhold til Bourdieus beskrivelse av fornuftens realisering. Bourdieus oppfatning var at Foucaults analyser tenderte mot å utelukke det universelle, mens Bourdieu mente det universelle realiseres innenfor avgrensede felter. Derfor er det viktig med kunnskap om funksjonsmåten til disse feltene. Alle felter er i følge Bourdieu preget av kamper om ”makt”, men poenget til Bourdieu er å vise det særegne ved maktbasisen i de ulike feltene. I følge Bourdieu har Foucault et for diffust, abstrakt begrep om makt, han skilte ikke klart mellom maktstrategier innenfor de ulike feltene. Som argument mot Bourdieu kan det hevdes at hans beskrivelse av de vitenskaplige feltene er for ”idyllisk” og nærmest litt naiv. Vi har illustrert Bourdieus tanker om en ”uselvvisk økonomi” ved hjelp av eksempler fra de kunstneriske feltene. De mest uavhengige aktørene innenfor et kunstnerisk felt ofrer generell berømmelse og økonomisk vinning til fordel for feltets interne symbolske økonomi. Innenfor et slikt felt produseres det uselvviske ”legninger”, dvs, i følge Bourdieu er det ikke bevisst ”profittjag” som ligger bak. De kunstneriske feltene utgjør således et slags ideal for Bourdieu, men han mente en slik beskrivelse i stor grad også gjelder de vitenskaplige feltene. Viss et felt er autonomt vil sanksjoner tre i kraft overfor de aktørene som bryter med den interne økonomien og søker anerkjennelse utenfor feltet selv. Slike brudd med den interne økonomien kan for eksempel være oppdrag for næringsliv som går på bekostning av vitenskaplig redelighet eller ukritisk bruk

av media ved at forskningen presenteres på forenklete måter tilpasset journalistikkens krav om lettfattelig stoff. Bourdieus tankegang er at slike brudd ”straffes” ved at aktørene som benytter slike strategier mister spesifikk, symbolsk kapital. Autonomien gjør at bare vitenskapens egne våpen kan benyttes i maktkampene innenfor feltet. Spørsmålet er om Bourdieu gir en realistisk beskrivelse av funksjonsmåten til de vitenskaplige feltene. Det er vanskelig å komme med en entydig konklusjon. Variasjonene mellom land og fag er sikkert store. Kanskje er det ”ideelle” tilstander han forsøkte å skissere og selve autonomien er et stridsspørsmål innenfor feltet. Dvs det strides hele tiden om hvilke kapitalformer som skal gi anerkjennelse. En helt uavhengig vitenskap vil hele tiden komme i konflikt med aktører innenfor maktfeltet. Innenfor medisinsk forskning for eksempel er sterke private selskaper involvert i finansieringen. Slikt skal i prinsippet ikke skje innenfor et felt som i henhold til Bourdieus teorier er helt uavhengig. Jo mer akseptert det er innenfor et vitenskaplig felt å støtte seg på aktører utenfor feltet jo mindre autonomt er feltet. Det vil si at feltets spesifikke kapital har tapt i forhold til andre kapitalformer som anerkjennes i andre felter.

Bourdieu stilte strenge krav til sosiologiens ”renhet”; dvs autonomien og bruddet med common sense. Å utføre spørreundersøkelser på oppdrag fra for eksempel aviser eller politiske organisasjoner hvor spørsmål og problemstillinger overtas uendret er et eksempel på et brudd med Bourdieus idealer. Bourdieu ergret seg over at mange sosiologer forsterket inntrykket av sosiologien som ”politisk journalistikk”. (Bourdieu 1999 s14) Det kan være uklart hvor Bourdieu mente grensene mellom ”politisk journalistikk” og sosiologi går. Er det ”uvitenskaplig” å skrive aviskronikker for eksempel? Det er vanskelig å komme med en entydig konklusjon, det har heller ikke vært målsettingen med denne oppgaven. Vårt hovedmål har vært å belyse hva det konkret vil si, og hvor vanskelig det kan være for samfunnsvitenskapen, å bryte med den common sensiske forståelsen av ”samfunnsspørsmålene” som drøftes i avisene, på skolen, på tv osv, samt å se på de ”utveiene” Bourdieu mente lå i de autonome feltene. Det er viktig å påpeke, slik Bourdieu gjorde og vi har gjort i denne oppgaven, hvor tvilsom, sosiologisk sett den politiske diskursen eller det Bourdieu kalte ”det legitime språket” kan være. Mange vil oppfatte Bourdieus krav som urimelig strenge, og kanskje som en oppskrift for en ”isolasjon” av sosiologien. Bourdieu på sin side mente at en uavhengighet er en betingelse for å kunne ha politiske virkninger. Bourdieu var engasjert, han skrev for eksempel noen ”letteleste” pamfletter. Men Bourdieus ide var at engasjementet hadde en forankring i et autonomt vitenskaplig felt, noe som skal gjøre

engasjementet mer ”troverdig” i følge Bourdieu. Mange vil hevde at et strengt brudd med det politiske feltet vil redusere sosiologiens påvirkningsmuligheter. Den kan da bli isolert. Viss en autonom samfunnsvitenskap skal kunne ha noen påvirkningsmuligheter er den avhengig av at folk flest har en respekt for samfunnsvitenskapen. I følge Bourdieus tankegang vil denne respekten styrkes viss sosiologien ikke senker seg ned på de premissene som ligger i den ”politiske journalistikken”. Autonomien vil føre til at sosiologiens spørsmål ikke lenger blir oppfattet som ”den sunne fornufts” spørsmål, ting som ”hvem som helst” kan tenke ut.

Litteratur:

- Adorno, Theodor. *Introduction to sociology* Cambridge, Polity Press 2000
- Adorno/Horkheimer *Opplysningens dialektikk* København Gyldendal 1993
- Adorno, Theodor. *The Authoritarian personality* New York, Harper and Row 1950
- Bachelard Gaston *On Poetic Imagination and Reverie* Woodstock Connecticut, Spring Publications 1998
- Bachelard Gaston *New Scientific Spirit* Boston, Beacon Press 1984
- Bachelard Gaston *Neiets filosofi* København, Vintens Forlag 1976
- Balzac, H. de. *Tapte illusjoner* Oslo, Aschehoug 2000
- Birkeland, Åsmund (red.) *Karl Marx: arbeid, kapital, fremmedgjøring* Oslo, Falken 1992
- Bourdieu Pierre *Om fjernsynet* Oslo, Gyldendal 1998
- Bourdieu Pierre *Homo Academicus* Cambridge, Polity press 1988
- Bourdieu Pierre *Distinction* London, Routledge 2003A
- Bourdieu Pierre *Language and symbolic power* Cambridge, Polity Press 2003B
- Bourdieu Pierre *State Nobility* Cambridge, Polity Press 1996A
- Bourdieu Pierre *The Rules of Art*, Cambridge, Polity Press 1996B
- Bourdieu Pierre *Meditasjoner* Oslo, Pax 1999
- Bourdieu Pierre *Den kritiske ettertanke* Oslo, Samlaget 1995
- Bourdieu Pierre *The Logic of Practice* California, Stanford University Press 1990A
- Bourdieu Pierre *In OtherWords* Cambridge, Polity Press 1990B
- Bourdieu Pierre *Konstens regler* Stockholm, Brutus Östlings Bokförlag Symposion 2000
- Bourdieu Pierre *Science of Science and Reflexivity* Cambridge, Polity Press 2004
- Broady, Donald *Sociologi och epistemology* Stockholm HLS Förlag, 1991
- Cassirer Ernst. *Kulturvitenskapens logikk* Oslo, Pax 1994
- Flaubert Gustave: *Frédéric Mourau, en ung manns historie* Oslo, Aschehoug 2001
- Fløystad Guttorm *Heidegger, en innføring i hans filosofi* Oslo Pax 1993
- Fløystad Kjartan: *Tyrannosaurus Text* Oslo, Det Norske Samlaget 2003
- Fløystad Kjartan: *Fyr og flamme* Oslo, Gyldendal 1996
- Fløystad Kjartan *Det 7. klima* Oslo, Samlaget 1991

Fløgstad Kjartan *Antipoder* Oslo, Gyldendal 2002

Fløgstad Kjartan *Kniven på strupen* Oslo, Gyldendal 2000

Foucault Michel *The archaeology of Knowledge* Abingdon, Routledge 2005

Foucault Michel *Overvåkning og straff* Oslo, Gyldendal 1995

Foucault Michel *Diskursens orden* Oslo, Spartacus Forlag 1999A

Foucault Michel *Seksualitetens historie bind 1* Oslo, Exil Pax 1999B

Foucault Michel *Galskapens historie i opplysningens tidsalder* Oslo Gyldendal 1999C

Goffman Erving *Vårt rollespill sil daglig* Oslo Dreyer 1974

Hammer, Espen: *Theodor W. Adorno* Oslo, Gyldendal 2002

Hume, David *Erkjennelsesteoretiske skrifter* Oslo, Pax 1993

Johannesen Georg *Nytt om Ibsen og andre essays* Oslo, Cappelen 2003

Johannesen Georg *Om den norske tenkemåten* Trondheim, Cappelen 2004A

Johannesen, Georg: *Om den norske skrivemåten* Oslo, Cappelen 2004B

Kant Immanuel: *Kritikk av dømmekraften(i utvalg)* Oslo Pax 1995

Kant Immanuel: *Critique of pure reason* New York, Palgrave Macmillan 2003

Michelet Jon *Brevet til Fløgstad* Oslo, Forlaget Oktober 1987

O'Connor Brian *The Adorno reader*, Oxford, Blackwell 2000

Pascal Blaise *Tanker* Oslo, Vidarforlaget 1994

Quine W.V. *From a logical point of view* Cambridge Mass., Harvard University press 1980

Sartre, Jean Paul, *Væren og intet (i utvalg)* Oslo, Pax 1993

Saussure Ferdinand de: *Course in general linguistics* Glasgow, Collins 1974

Scaanning Espen *Fortiden i våre hender*, bind 1, Oslo Unipub 2000

Wittgenstein Ludvig *Filosofiske undersøkelser* Oslo, Pax 1997

Østerberg Dag *Fortolkende sosiologi 2* Oslo, Universitetsforlaget 1997

Sosiologisk Årbok 1988

Klassekampen 28/3 2006

Vinduet Desember 1998

Alle kilder som er brukt i denne oppgaven er oppgitt her

Antall ord i oppgaven: 51900