



niemand sollte umsonst arbeiten



KS:31701 Beridze / AVL
21S
STEPHAN SCHWARZ

It: 11181

11181.eribon

ich bin ein biszchen an einem begriff hängengeblieben, und weil es keine fusznote gab (natürlich...) hab ich mich auf die suche begeben...



leben. Ich verstand, dass sie darunter gelitten hatte. Aber wie war es für mich gewesen, der ich es doch immer so gewollt hatte? Hatte ich nicht auf andere Weise gelitten, gemäß dem freudschen Schema einer Melancholie, die aus einer nichtverwundenen Trauer über die ausgeschlagenen Möglichkeiten und abgewiesenen Identifikationen entsteht? Sie überleben im Ich als ein konstitutives Element. Das, wovon man losgerissen wurde oder sich losreißen wollte, bleibt ein Bauteil dessen, was man ist. Vielleicht leistet die Soziologie mit ihrem Vokabular eine bessere Beschreibung dessen, was die Psychoanalyse mit den einfachen, aber letztlich irreführenden Metaphern der »Trauer« und »Melancholie« evoziert: Die Spuren dessen, was man in der Kindheit gewesen ist, wie man sozialisiert wurde, wirken im Erwachsenenalter fort, selbst wenn die Lebensumstände nun ganz andere sind und man glaubt, mit der Vergangenheit abgeschlossen zu haben. Deshalb bedeutet die Rückkehr in ein Herkunftsmilieu, aus dem man hervor- und von dem man fortgegangen ist, immer auch eine Umkehr, eine Rückbesinnung, ein Wiedersehen mit einem ebenso konservierten wie negierten Selbst. Es tritt dann etwas ins Bewusstsein, wovon man sich gerne befreit geglaubt hätte, das aber unverkennbar die eigene Persönlichkeit strukturiert: das Unbehagen, zwei verschiedenen Welten anzugehören, die schier unvereinbar weit auseinanderliegen und doch in allem, was man ist, koexistieren. Eine Melancholie, die aus einem »gespaltenen Habitus« erwächst, um diesen schönen und kraftvollen Begriff Bourdieus aufzugreifen. Dieses unterschwellige, diffuse Unbehagen, und mit ihm eine noch stärkere Melancholie, drängt genau dann an die Oberfläche, wenn man glaubt, es hinter sich gelassen oder zumindest neutralisiert zu haben. Diese Gefühle waren nie ganz weg, und man entdeckt dann, oder besser, man entdeckt wieder, wie sie, tief in unserem Selbst verkrochen, in uns arbeiten und auf uns wirken. Kann man ein solches Unbehagen jemals überwinden? Kann man der Melancholie entkommen?

Als ich meine Mutter am 31. Dezember jenes Jahres kurz nach Mitternacht anrief, um ihr ein gutes Jahr zu wünschen, sagte sie: »Die Klinik hat gerade angerufen. Dein Vater ist vor einer Stunde gestorben.« Ich mochte ihn

s'arracher continue d'être partie intégrante de ce que l'on est. Sans doute les mots de la sociologie conviendraient-ils mieux que ceux de la psychanalyse pour décrire ce que la métaphore du deuil et de la mélancolie permet d'évoquer en termes simples, mais inadéquats et trompeurs : les traces de ce que l'on a été dans l'enfance, de la manière dont on a été socialisé, perdurent même quand les conditions dans lesquelles on vit à l'âge adulte ont changé, même quand on a désiré s'éloigner de ce passé, et, par conséquent, le retour dans le milieu d'où l'on vient – et dont on est sorti, dans tous les sens du terme – est toujours un retour sur soi et un retour à soi, des retrouvailles avec un soi-même autant conservé que nié. Affleure alors à la conscience, en de telles circonstances, ce dont on aurait aimé se croire libéré, mais dont on n'ignore pas que cela structure notre personnalité, à savoir le malaise produit par l'appartenance à deux mondes différents, séparés l'un de l'autre par tant de distance qu'ils paraissent inconciliables, mais qui coexistent néanmoins dans tout ce que l'on est ; une mélancolie liée à l'« habitus clivé », pour reprendre ce beau et puissant concept de Bourdieu. C'est bizarrement au moment où l'on entreprend de le surmonter, ou du moins de l'apaiser, que ce malaise souterrain et diffus revient avec force à la surface et que la mélancolie redouble d'intensité. Ces sentiments avaient toujours été présents, et l'on découvre alors, ou plutôt l'on redécouvre, qu'ils étaient là, tapis au fond de nous-même et agissant en nous et sur nous. Mais peut-on vraiment surmonter ce malaise ? Apaiser la mélancolie ?

Quand je l'appelai, le 31 décembre de cette année-là, peu après minuit, pour lui souhaiter une bonne année, ma mère me dit : « La clinique vient de me téléphoner. Ton père est mort il y a une heure. » Je ne l'aimais pas. Je ne l'avais jamais aimé. Je savais que ses mois, puis ses jours étaient comptés et je n'avais pas cherché à le revoir une dernière fois. À quoi bon, d'ailleurs, puisqu'il ne m'aurait pas reconnu ? Mais cela faisait une éternité, déjà, que nous ne nous reconnaissons plus. Le fossé qui s'était creusé entre nous quand j'étais encore adolescent s'était élargi au fil des années, et nous étions devenus des étrangers l'un pour l'autre. Rien ne nous attachait, ne nous rattachait l'un à l'autre. Du moins le croyais-je, ou avais-je tant souhaité le croire, puisque je pensais qu'on pouvait vivre

Habitus Clivé: Aesthetics and Politics in the Work of Pierre Bourdieu*

Tony Bennett

TOWARD THE END OF THE SKETCH for a self-analysis that he wrote shortly before his death, Bourdieu said that his was a divided habitus—a *habitus clivé*—as a consequence of the contradictions he experienced in coming from lowly social origins to achieve high scholarly distinction.¹ This seems entirely plausible. Indeed, in this respect, Bourdieu might be seen as an ideal type for a generation that experienced similar kinds of social and cultural dislocation as the price of educational and occupational advancement. Yet the claim stands in sharp contrast to what Bourdieu had to say elsewhere about the concept of the habitus as a set of regulative principles organizing practices of cultural consumption. For here Bourdieu usually insisted on the *unity* of the habitus. This construction of the habitus is central to the analytical architecture of Bourdieu's *Distinction*.² It constitutes the key conceptual hinge through which analyses at the level of the individual and that of classes are integrated within the social space of lifestyles and through which the operation of cultural capital across different fields is mediated. If, therefore, the unity of the habitus is shown to be unsustainable, other aspects of Bourdieu's approach in this study are also called into question.

* I should like to thank Philip Goldstein for his comments on earlier versions of this paper and Jim Machor for his detailed editorial work on the text: the argument is considerably improved as a consequence. My thanks to them too for inviting me to first present the ideas from which this paper has developed at the reception studies conference they organized in Delaware in 2005. Thanks are also due to the members of the CCSE (see note 3) team for comments on earlier drafts, and to John Frow, Arturo Morato, and Marcel Fournier for the opportunity to present earlier versions of the paper as a public lecture at the University of Melbourne and as a plenary lecture at the World Congress of the International Sociological Association that was held in Durban in 2006. I am grateful to Alan Warde and Modesto Gayo-Cal for the provision of Figures 1 to 3.

This essay will appear in *American Reception Study: Reconsiderations and New Directions*, edited by Phillip Goldstein and Jim Machor, copyright by Oxford University Press, Inc. (2007). Used by permission of Oxford University Press, Inc.

New Literary History, 2007, 38: 201–228

an entitlement to a full place in the polis, that was associated with the poetic regime of the arts, remains in place.

There are good reasons to value Bourdieu's work for the issues it has opened up around the relationships between cultural capital, the education system, and contemporary processes of class formation and differentiation. There are, though, equally good reasons for wanting to detach such concerns from the coordinates supplied by the conception of the relations between aesthetics and politics within which Bourdieu's analyses of cultural consumption are set. This reconsideration involves, as I have tried to show, careful examination not just of Bourdieu's central theoretical categories but also of the procedures—of questionnaire design, techniques of visualization, and the interpretation of statistical data—through which such categories are operationalized in empirical analysis. It also requires a more nuanced account of the relations between aesthetics and the social than Bourdieu's "take" on Kant gives us. Rancière's perspective on the aesthetic regime of the arts, I have suggested, meets this need by the more pluriform set of relations between autonomy and heteronomy that are opened up by its account of the varied organization of the "and" that binds the relations between the life of art and the art of life.

THE OPEN UNIVERSITY/UNIVERSITY OF MELBOURNE

NOTES

1 Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse* (Paris: Éditions Raisons D'Agir, 2004), 127.

2 Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (London: Routledge, 1984) (hereafter cited in text and notes as *D*).

3 I refer here to the project *Cultural Capital and Social Exclusion: A Critical Investigation* (CCSE) funded by the Economic and Social Research Council from 2003 to 2006. This examined the relationships between cultural practices and social differentiation on the basis of a questionnaire applied to a main sample of 1,564 respondents and a minority ethnic boost sample of 227 (Indian, Pakistani, and Afro-Caribbean), as well as an accompanying program of focus group discussions and household interviews. This inquiry was conducted by a team comprised of Tony Bennett (Principal Applicant), Mike Savage, Elizabeth Silva, Alan Warde (Co-Applicants), David Wright, and Modesto Gayo-Cal (Research Fellows). The applicants were jointly responsible for the design of the national survey and the focus groups and household interviews that generated the quantitative and qualitative data for the project. Elizabeth Silva, assisted by David Wright, coordinated the analyses of the qualitative data from the focus groups and household interviews. Mike Savage and Alan Warde, assisted by Modesto Gayo-Cal, coordinated the analyses of the quantitative data produced by the survey. Tony Bennett was responsible for the overall direction and coordination of the project.

4 These aspects of my discussion develop further a vein of criticism begun in Bennett, "The Historical Universal: The Role of Cultural Value in the Historical Sociology of Pierre Bourdieu," *British Journal of Sociology* 56 (2005): 141–64.

symbolic resources are taken to be natural talent (Lareau and Weininger, 2003). This is a separation of inherited resources from natural ‘ability’, two things that are, in fact, analytically inseparable, but in symbolic practice, perceived as separate (Lareau and Weininger, 2003: 580). The dominant maintain the illusion of their legitimate right to dominance through the misapprehension of their inheritance as superior ability and value (and in this regard, it can be thought of as a perception of inherent virtue). The inverse of this is the perceived inherent vice of the dominated. Working-class university students have less cultural capital, but due to the symbolic separation of inheritable resources from ability, they are liable to misrecognize this as inferior ability and value. This article offers evidence for how this misperception operates at the level of feeling, as emotional, embodied understanding of the self.

Bourdieu’s writing about *habitus clivé*, or a *divided habitus*, was informed by his research as well as his own experience of upward social mobility (Bourdieu, 2007), and signifies what happens when, through social mobility, one undergoes the ‘contradictions of succession’ (Bourdieu, 1999: 510). *Habitus clivé* is a ‘habitus divided against itself... doomed to a kind of duplication, a double perception of self, to successive allegiances and multiple identities’ (Bourdieu, 1999: 511). Friedman (2015) notes that Bourdieu did not elaborate in great detail about this type of habitus disruption, and Friedman’s work, as well that of others such as Lawler (1999) and Atkinson (2012), emphasize the experiences of displacement, discomfort and disloyalty that the upwardly mobile contend with. This article elaborates on the potential for *habitus clivé* to involve a double perception, or misperception, of one’s intellectual capacity and value. The perceived inherent vice of working-class university students is a division of the self between the actual intellectual capacity and the perceived capacity. This aspect of *habitus clivé* bears further research and development for understanding these symbolic and psychosocial processes.

Perpetuation of this aspect of *habitus clivé* amongst working-class students is a specific form of symbolic violence (Bourdieu and Wacquant, 1992), that in which the dominated participate complicity, mostly unknowingly, in their own domination. The separation of ‘natural ability’ from inherited resources is analytically unachievable, but it is symbolically useful in serving to perpetually disguise advantage and disadvantage as natural ability and inability. The perceived inherent vice of working-class students is *symbolic* violence in that it ‘is exercised upon a social agent with his or her complicity’ (Bourdieu and Wacquant, 1992: 172). It is *violent* so far as it partially explains the imposition of social reproduction of the dominant/dominated structure of society. The symbolic violence described in this article, however, is not presumed to arise from malevolent universities. On the contrary, this author assumes that universities and their ‘gatekeepers’ are generally keen to support students and see them succeed. The findings in the thesis are not used to blame the institutions but rather to demonstrate ways that social structures and processes inadvertently may help or hinder students (McKay and Devlin, 2014).

The term *perceived inherent vice*, when applied to working-class university students, challenges deficit views of the working class. The graduates described in this article are examples of people who, based on their achievements, are clearly not intellectually flawed. They are, like many from working-class backgrounds, highly capable, adaptable and resourceful people. The actions they take in the face of their disadvantages may be viewed as forms of resistance to otherwise highly durable patterns of social reproduction

schiedlich konstruieren, sondern auch, dass sie von der Gesellschaft unterschiedlich konstruiert werden. Damit kommen wir zur zweiten Dimension der Bourdieu'schen Formel $H \times K$.

Die gesellschaftliche Konstruktion von Individualität

Wie kommt es, dass wir auch durch das konstruiert werden, was wir in Beziehung mit anderen Akteuren konstruieren, nämlich: von der Gesellschaft?

Klassenhabitus. Die soziale Übertragung der Unterschiede

Wie wir gesehen haben, unterscheiden sich die Akteure voneinander nicht nur, weil sie als je »dieser« Akteur existieren, sondern weil sie als Akteure zu bestimmten sozialen Gruppen gehören, die von unterschiedlichen Lebensbedingungen abhängen, die soziale Wirklichkeit unterschiedlich wahrnehmen und sich in dieser Wirklichkeit unterschiedlich verhalten. Ein Akteur stammt immer aus einer Gruppe, deren Dispositionen er sich einverleibt und personalisiert. Bourdieu spricht darum nicht nur von *dem* Habitus, sondern von *den* Habitus und verweist damit auf eine zeitliche und eine räumliche Dimension des Begriffs.

Die zeitliche Dimension des Habitus bezieht sich auf die Unterscheidung eines primären und eines sekundären Habitus. Der primäre Habitus meint die ältesten und darum am nachhaltigsten wirksamen Wahrnehmungs-, Verhaltens-, Denkprinzipien der Akteure, die insbesondere in der frühkindlichen familialen Sozialisation inkorporiert wurden. Der sekundäre Habitus entwickelt sich auf dieser Basis, er präzisiert sich in den sozialen Beziehungen, die im Laufe des Lebens über die primär prägenden Beziehungen hinausgreifen. Die zeitliche Dimension betont, dass der Akteur seinen Habitus nicht »hat«, sondern dass dieser ererbt ist und von ihm in der Handlungspraxis weiterentwickelt wird. Mit der Übertragung von Dispositionen reproduziert sich die soziale Gruppe (z.B. die Familie) nicht nur biolo-