

Socialpædagogik – mellem krop, sprog og handling?

TEMA MARGINALISERING

Af Johnny Lauritsen

"Siden Kopernikus ved vi, at jorden ikke er universets "centrum". Siden Marx ved vi, at det menneskelige subjekt, det økonomiske, politiske eller filosofiske jeg ikke er historiens "centrum". – vi ved endog imod oplysnings-tidens filosoffer og imod Hegel, at historien intet "centrum" har... Freud viser os på sin side, at det virkelige subjekt, individet i sin enestående essens, ikke har skikkelse af et ego, centreret om "jeg'et"... – at det menneskelige subjekt er decentreret, konstitueret af en struktur, som også kun har et "centrum" i den fejlagtige forestilling om et "jeg" d.v.s. i de ideologiske formationer, hvor det "genkender" sig selv..." "Lacan har vist, at denne overgang fra den (strengt taget rent) biologiske eksistens til den menneskelige eksistens (menneske-barnet) foregår under den Ordens-lov, som jeg vil kalde Kultur-lov..."

(Althusser 1970)¹⁾

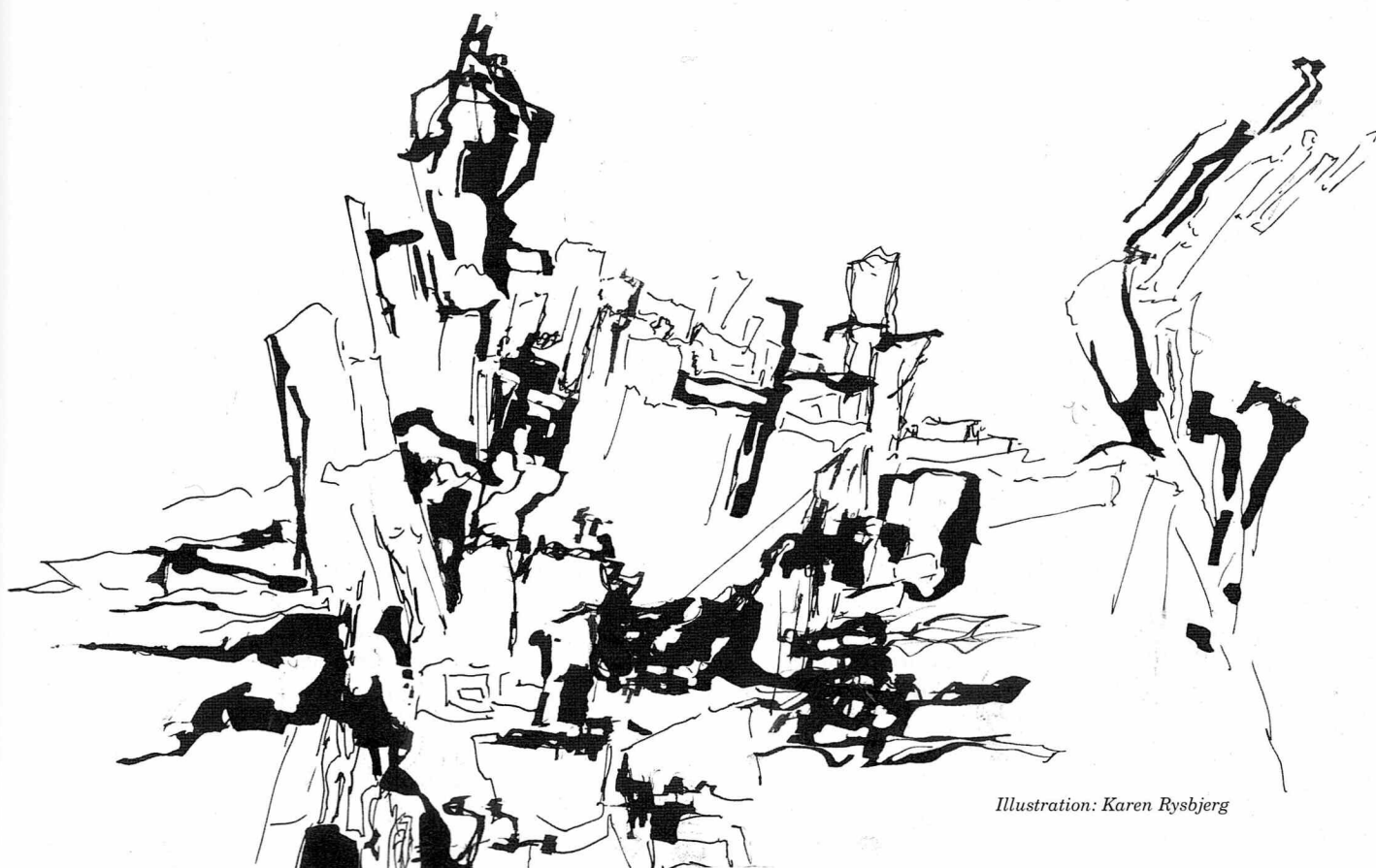


Illustration: Karen Rysbjerg

1. Den forzinkede senmodernisme

I de senere års senmodernisme har en række af de sociale, kulturelle, psykologiske og filosofiske studier²⁾ sat sig fast i en reduktion af det sociale, fra at være et begreb for det ydre forhold mellem mennesker og deres levevilkår til at være et begreb for det indre forhold mellem kommunikerende parter, hvor selvet og dets selvdannelse er omdrejningspunkt. Senest er dannelsen til det sociale, eller med andre ord opdragelsen, reduceret til en kronisk selvdannelse hvor vi er henvist til at "forholde os til selvpraksisser, som forekommer forudsætningsløs"³⁾. Og senere i samme tekst hedder det, at dannelsen i dag drejer sig om at have "mulighed for selvudfoldelse – og dermed er åbnet en selvdannelsens epoke." I denne kulturnarcissisme af en sprog-besat verden har kommunikationen taget over som substans i en sådan grad, at kun de færreste aner hvad der tales om, men alle skriver om den talen der skrives. Sprogets kommunikative tomhed i en verden uden andet forhold til de sociale vilkår end dets fravalg, har givet plads for en filosoferen, der kun har sin egen dannelselse som indhold!

Her fra denne senmodernismes selvhenvisende filosofiske tomhed, kan dannelsen kun hæve sig ved at lade sig konfrontere med realiteterne, såvel de naturgivne som de kulturgivne. Når dannelsesbegrebet lukker om sig selv i en selvhenvisende sprogkontrolleret cirkularitet, trænges der til et teoretisk arbejde, der forholder sig til omverden. Det postmodernes problem er selve denne indsnævring – den har i dannelsens navn ikke andet at tale om andet end sig selv!

Der er derfor brug for at tale om noget vigtigt:

Der er mindst to livsafgørende situationer der kan udfordre denne forestilling om anskuelsernes forenelighed i kultur og samfund. Den ene er *at rejse til andre kulturer* og opleve og erfare andre kulturer og andre menneskers anskuelser af deres verden og af omverdenen. Og at undersøge deres forhold til begge og forholdet herimellem. At se andre kulturer gennem ens egen, gennem de briller der tages på og af for at se eller ikke se, forudsætter at der

er plads i ens egen kulturelle omverdensforståelse til at kunne se verden fra den anden kulturs synsvinkel. Ikke bare at skifte synsvinkel, men at kunne finde nyt fodfæste, at skifte krop så at sige. Denne konstituering af anderledesheden som en forkropsliggjort disposition, er forudsætning for en anskuelse af omverden, der giver plads til en selvstændiggjort forståelse af det anderledes. Det sociale rum mellem det samhörige, det gensidige, det forskellige og det genstridige er præcist det, der skaber forudsætningen for at kunne "se" og "mærke" det andet, som noget anderledes; og i sidste ende sit eget selv som andet end mig selv. Nemlig som et dannet menneske, der er dannet ud i verden – deraf uddannelse – og ikke ind i sig selv som en inddæmmet filosoferen.

At påstå at kunne overtage opdragelsen af sig selv gennem at sprogliggøre forholdet til verden, fordi menneskenes forhold til deres omverden kun høres sprogligt, når man nøjes med at lytte⁴⁾, er som at indsætte sit autonome selv i autoritetens sted uden at have gjort det gørende i arbejdet med kroppen! Den *forzinkede filosofiske senilmmodernisme* har i videnskabens navn først myrdet gud, religion og tro ved hjælp af Nietzsches radikaliserede filosofiske antikritik. Dernæst har den slået naturen ihjel ved hjælp af modehumanismens potentielle antinaturvidenskablighed og angst for det kvantitative. Ved, sammen med Lyotard, at hævde de store historiers død, har den reinstalleret sig selv som den (s)eneste historie efter Marx, Freud og Kirkegård. Og sammen med Habermas og især Giddens har den psykologiseret "det sociale" til en kropsløs kommunikativ handlen mellem civiliserede mennesker, der kun ser, hører, taler og mest skriver. Det er derfor endnu vigtigere at der skrives om noget væsentligt!

Den anden mulighed er *at møde de anderledes kulturer* i sin egen kultur – især de åndssvage, de sindssyge, de uopdragelige, taberne og de udstødte. I realiteternes hengemte verden optræder de i forskellige erstatninger for hjem: Bo- og naboskaber, børnehjem, forsorgshjem, væresteder og værtshuse. I mødet med den andens anderledeshed,

besvares det indadvendte spørgsmål om menneskets eksistentielle ensomhed med et socialt, opbyggeligt og udadvendt forandringsssvar. Ikke fordi vi er bundet globalt sammen. Men fordi vi mennesker lykkeligvis er lokalt forskellige. Og den forskellighed der er anderledes, er præcis det skæringspunkt, hvor vi som mennesker opdager, at der er mindst ét andet standpunkt som har sit eget liv og derfor i egentligste forstand er selvstændigt, selvom det er dig helt forskelligt. En ofte chokerende oplevelse der i det daglige er næsten inkapabel.

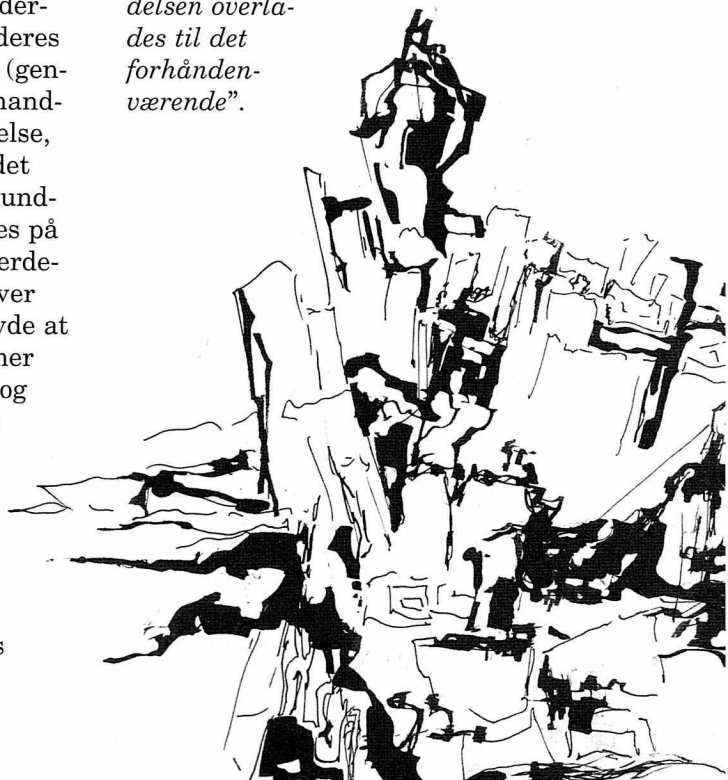
Den andens anderledes selvstændige tilstedeværelse, giver dig netop i kraft heraf begrundelsen for at være til i en samtidig gensidig og genstridig socialitet, der ikke nøjes med at være gemen⁵. Det sociale er ikke kun *det gensidige*. Det er en ideologisk oplevelse for de humanitære troende i deres indbyrdes bekræftelse. Intersubjektiviteten er ikke socialitetens særkende. Det sociale nøjes heller ikke med *det gemene*: Den udsættelse som det almene, på vegne af gud, gør af det anderledes – blot er religion udskiftet med videnskab! Almengørelsen er heller ikke socialitetens egenart. Det sociale investerer sig i kampen, i striden og det genstridige i fællesskabet. Det sociale *er* kampen (genstridigheden) om det almene (gemenheden) for at skabe alliancer (gensidigheden), med henblik på erobring og bestemmelse af det almene. Socialvidenskab handler om at afdække vilkårene for denne kamp mellem positioner frembåret af dispositioner med kropslige og mentale tilbøjeligheder og væremåder. Dispositioner der erhverves gennem familie, skole og erhverv.

Hvad det drejer sig om her, er de videst rækkende konsekvenser af erkendelsen af anderledesheden i menneskers forhold til omverden (objektiveringsbestræbelsen) og dermed som en nødvendig del af deres forestillinger om deres verden (subjektiveringsbestræbelsen) og til hinanden (genstridighedsbestræbelsen). I det politiske perspektiv handler forholdet til det anderledes om mindretalsbeskyttelse, som en forudsætning for demokratiets overlevelse. I det videnskabskabende perspektiv hævdes her den tese at kundskab – eller stivnet mærkning – i særlig grad erkendes på baggrund af de bemærkninger kroppen udstyrer omverdenen med og omvendt: De mærkninger omverdenen giver kroppen. Som en mellemproportional kunne man hævde at lægekunsten, psykologien og juraen tendentielt dømmer det anderledes til henholdsvis sygdom, det unormale og det ulovlige. Det er op imod disse kræfter at begrebet og faget "socialpædagogik" registrerer, transmitterer og favner det normale møde med det mærkværdige i det moderne samfunds historie. Fordi faget primært er nødt til (i kamp) at leve forsonende og ladende (gensidigt) med de livsformer som de andre fag forsøger at helbrede (lægen), normalisere (psykologen) eller legalisere (juraen), på almenhedens vegne.

2. Socialpædagogik og krop – en skolastisk disprut?

Sammen med en række andre faggrupper som kommunale hjemmehjælpere, plejere på psykiatriske hospitalsafdelinger, social- og sundhedshjælpere i ældreomsorgen m.fl., har socialpædagoger et særligt forhold til kroppen, dens væsker og affaldsstoffer, der adskiller den fra flere andre tilstødende professioner. Der skal bogstaveligt talt tørres røv! Fraværet af et teoretisk forhold til de beskidte sanser som f.eks. smag, duft og berøring er slående i den videnskabskabende debat – her kan der primært kun høres eller ses – på distancen!

For at råde bod på dette vil jeg i det følgende og på skolastisk vis diskutere Karsten Tuft's afklaringer, der kritiserer fraværet af *dialog med overleveringen* i de nordiske og tyske bøger om socialpædagogik⁶. Et fravær der efter hans opfattelse bevirker at: "*livsvæsken forsvinder, mens det der overlever, tørrer ind til at være blot og bar benævnelse (socialpædagogik) og en generel struktur (integration), mens styringen af indholdsudfyldelsen overlades til det forhåndenværende*".



I artiklen fremhæves neokantianerne⁷⁾ som et modstykke til historicismen og den tyske idealisme, "der ville grundlægge både pædagogik og æstetik efter idelet om en kritisk videnskab fra Kants første skrifter om den rene fornuft", hvilket næppe forekommer mindre idealistisk eller rent! Marburgerskolen nåede da også frem til: "Med udgangspunkt i videnskabeligt begrundede mål- og indholdsbestemmelser skal pædagogikken føre børnene fra heteronomi til autonomi." Og artiklen tilføjer at Paul Natorp fortsætter denne tradition: "*hvor de få oplyste gennem deres kendskab til videnskabens hemmelighed skal hjælpe de mange til at se*". Efter min opfattelse er noget omnipotent hemmelighed og ganske idealistisk ambition, om end dette myndigheds-forhold jo samtidig indgår i grundlaget for al opdragelse, dog ikke nødvendigvis med *videnskaben* som målstyrende, men i højere grad med *forældreskabet og livet* som begrundelsesinstans.

Det er noget af en elitær ambition at anvende videnskab til at fastlægge mål og indhold i socialpædagogik, ja for den sags skyld i al pædagogik eller opdragelse. Denne ambition ligger i forlængelse af oplysnings-traditionens idealistiske forsøg på at bruge videnskab som legitimerende og begrundende af mål for menneskers dannelse. Spørgsmålet rejser et stærkt dilemma:

På den ene side hersker en forståelsesform hvor ratio eller fornuft skal herske og måske endda beherske menneskenes valg af liv og levned, herunder deres opdragelse, uddannelse og dannelse.

Eftersom forskeren per definition, gennem sin eksperimenteren, sine iagttagelser, kliniske forsøg og objektive registreringer, sprogligt gengivet til alles kontrol, er i besiddelse af den højeste fornuft, virker det selvfølgelig at denne også fastlægger mål og indhold, hvad den berømte adfærdsforsker Skinner også anbefalede i bogen "Har vi råd til frihed?".

På den anden side er der ingen tvivl hos selv samme forskere om, at det subjektive moment sniger sig ind i alle sider af forskningens gøremål. Løsningen for forskeren er at udstille sine subjektive forudfættelser og objektivt beskrive sine forskningsmetoder, således at læseren kan kontrollere graden af subjektivering i den objektive proces, som forskeren er herre over: Den skriftlige afhandlings form og indhold! Som om selve positionen og kroppen "forsker" kan tale sig ud af sin iboende subjektivitet? En vedkendt subjektivitet der dækker over manglen på seriøs undersøgelse af egen sociale positions funktion i den objektive kulturelle bytteproces mellem forskere og folk.

På den tredje side står en skare af folkelig fornuft, der gennem sin egen historie, a la Holbergs "Erasmus Montanus", og offentlighedens skiftende forherligelse eller fordømmelse af videnskab og forskning, til hver en tid stiller sig tvivlende an overfor de ofte modsatrettede sandheder og postulater, usynlige videnskabsmænd i hvide kitler forklarer og opstiller i den interne konkurrences navn. Offentliggørelse af videnskabelige resultater i tidsskrifter, aviser, fjernsyn og på www. er efterhånden den vigtigste parameter. Og i stigende grad også inden for pædagogikkens verden. Det gælder folkelige erfaringer med f.eks. kostråd, børneopdragelse og behandling af alle mulige lidelser. Alt sammen forekomster, fænomener og forestillinger der over tid be- og afkræftes, alt efter hvilken kodeks der p.t. er herskende i det pågældende vidensfelt.

Når forskningens virksomhed tilsyneladende kun tager sig kommunikativ ud, ekskluderende sin egen indbyggede immans, handler den grundlæggende diskussion derfor om, hvordan samfundet gør brug af forskerens tendentielle naivitet om sin egen sociale status, position og praksis. Forskningens ethos må selvfølgelig strække sig så langt at troen på "sand og ren viden" må dominere over samfundets sociale og kyniske omsætning af denne viden i kulturen, som redskab i den åbenbare sorterings- og udstødningsproces⁸⁾. Den idealistiske neo-neokantianers lidt troskyldige



forsøg på at genindføre den filosofiske tradition som videnskab, kombineret med pædagogen som "grubler" og "danser", forbliver en naiv, anstrengende bestræbelse på at gøre socialpædagogik og pædagogik til anvendt filosofi, uden selvstændig oparbejdning af en teoretisk genstands-følsomhed⁹. De skolastiske øvelser i senmodernismens selvdannelse er en social sorterende begrebsdisciplin, som genindfører en art sprogliggørelsens latin, der ekskluderer de reelt levede latrinære sider af livet.

Men lad os holde fast i spørgsmålet om hvor livsvæskerne forsvandt hen! I en lille meget interessant artikel¹⁰ oversat til norsk, arbejder Bourdieu radikalt kritisk med en række af den filosofiske virksomheds problemstillinger, f.eks. dem fra neokantianerne. I afsnittet "At radikaliserer den radikale tvivlen" opsummerer han sin kritik af den skolastiske fornuft. Bourdieu skriver at denne form for fornuft har en implicit forståelse hvis forudsætninger er:

"...den selektive forglemmelsen eller fornekelse av historien...
 ... illussionen om et "grundlag, ...",
 ... avvisningen av enhver objektivisering av det objektiverende subjekt, ..."

Bourdieu forklarer i afsnittet "Den store fortængningen" det modernes skelsættende adskillelse mellem den økonomiske verden og universerne for symbolsk produktion. Han hævder at denne adskillelse har en mangedimensionel betydning for vores umiddelbare oplevelses- og opfattelsesverden. Han nedbryder denne adskillelse til polariteter som maskuline og feminine modstillinger eller til kulturens orden overfor naturens orden, ja endda helt ned i kulturlivets prioritering og polarisering af sanserne: "...å gi forrang til "de fjerne sansene", hørselen og synet, som kan gi et objektivt og aktivt bilde av verden, fremfor "de nære sansene", smak og berøring, rettet mot umiddelbare gleder eller ubehag", og henviser til 1600-tallets betydelige vægtning af lugt, smag, berøring og krop, mens de visuelle sanser i modsætning til i dag er stærkt nedtonede. Herefter beskrives hvordan menneskeheden siden da har erobret "det suveræne blikket, som ser langt

både i rom og tid"¹¹), med mulighed for forudsigelse og for at handle i forhold til forudsigelser, med den omkostning at de kortsigtede lyster fortrænges eller hvis tilfredsstillelse udsættes. Og her kommer så den meget interessante og dobbelttydige foreløbige konklusion: "gjennom en asketisme som kan gi en sterk følelse av overlegenhet i forhold til alminnelige dødelige som er dømt til å leve fra hånd til mun".

Forskellen trækkes mellem intellektet, som er foroven og kroppen forneden. De abstrakte sanser hørende til intellektet som synet og hørelsen og de beskidte sanser hørende til kroppen som smag og duft. "...med de tilhørende kunster, billedkunsten, en "mental affære", og musikken, hvis rasjonalisering, analysert av Max Weber, akselereres, (sammen med differensieringen i forhold til dans) og de mere sanselige sansene, mellom den "rene" smaken for de "rene" kunster, det vil si de kunstartene som er blitt rensert gjennom sosiale abstraheringsprosesser og – prosedyrer, som perspektivet eller tonesystemet, og "tungens og svelgets smak", som Kant snakker om: I korthed trekkes skillet mellom alt det som virkelig hører til kulturens orden, åstedet for alle sublimeringer og grunnlaget for alle distinksjoner, og alt det som hører til naturens orden og dermed til det feminine og det folkelige." Det er bemerkelsesværdigt, at Bourdieu her placerer dansen og musikken som en del af de intellektuelle klaners, og i forlængelse heraf det herskende borgerskabs, læggen vægt på det intellektuelle (synet, billedkunsten) og audition (hørelsen og musikken). Heroverfor stiller Bourdieu de beskidte virkelige sanselige sanser omkring det orale og nasale: *mund, smag og duft*, som i den grad er blevet nedtonet siden 1600-tallet. Hvis man virkelig smager på disse ord, kan dufte deres betydning og fordøje deres mening, så synes jeg godt man kan tale om behovet for sociale og pædagogiske beskrivelser i videnskabens navn, der er mere beskidte – om end diskrete selvfolgelig!

Men Bourdieu er ikke færdig med sine overvejelser. Han drager de yderste konsekvenser af denne distinktion og distingvering af sanserne. "Ved at samle alt som

vedrører sansene i en syntese hvor det lineære perspektivet definerer realiseringsbetingelserne, sikrer det perspektiviske synet makten til symbolsk tilegnelse af verden, og denne makten hviler, som på en usynlig sokkel, på det sociale privilegium som er betingelsen for de skolestiske universers opkomst ...”.

Det er i og med at de herskende samfundslag igennem flere århundreder har tillagt synet og hørelsen den største betydning og dermed nedtoningen og udluftningen af de beskidte sanser, at den skolestiske filosofen som virksomhed, får sit distancerende, asketiske og usanselige grundlag. Det er ikke fordi filosofien er skarper i tænkning. Det er fordi den indskrænker sin tænkning til hvad der ses og hvad der høres. Andre dødelige empirikere og legesyge ud i elskovens kunst ved, at livsvæskerne også smager og lugter og at der skal krop til før kroppene danser med og ind i hinanden, i stedet for at stå ensomt i hjørnet og filosofere i afsavnets deprimerende ekko af sig selv, som sprog uden sanselig handlen! Hvis man altså nøjes med at lade sine tanker blive begrundet, vurderet og bedømt alene ud fra sprogets verden, så er det for nemt at producere en modsigelsesfri og konsistent logik. Hvilket jo er det højeste en teori med videnskabelige ambitioner kan eftergøre.

5. Med kroppen på arbejde – svedende teoriarbejde?

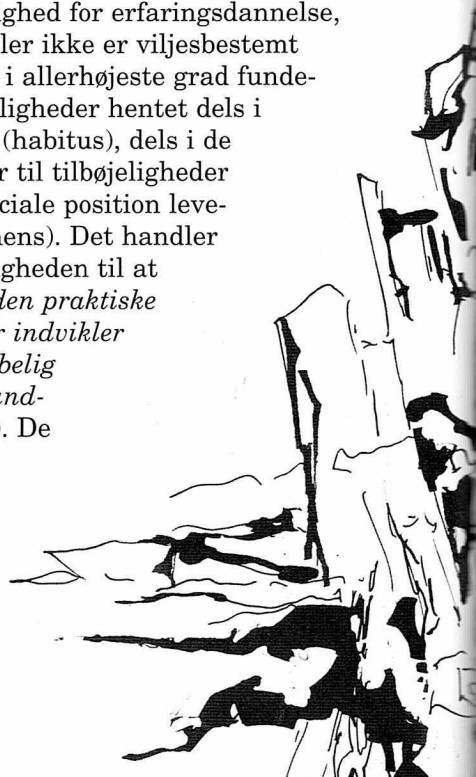
Hvis fremtidens medmenneskelige professionsarbejde skal funderes teoretisk, er det ikke nok at arbejde fænomenologisk med udveksling af emotioner i et kropstømt kommunikationsfelt, uden anden forbindelse til virkeligheden end det båndoptagersprog, som omsættes fra tale til skrift af den skrivepålagte observatør. Når der handles i en social medmenneske-situation, sker det ikke kun gennem synet for hvad der siges, men i særlig grad gennem den ”sociale dans” og den udveksling af symbolske betydninger der sker, når kroppe, lemmer og ansigter bevæger sig rytmisk eller disharmonisk hen over den sociale scene. Denne allegori realiserer sig i højeste grad når man betragter menneske-

arbejdende professioner i samspil med dets klienter, patienter eller brugere. Der er ganske stor forskel på den kropshandlen (og netop ikke kropssprog) der udveksles i en *svævende vals* mellem sundhedsplejersken og den nybagte pædagogmor og så den *stødende breakdance* der opstår i kampen mellem læreren og tømreren der er kommet for at tale et alvorsord med læreren om sønnens ”ualmindelige” opførelse.

Bourdieu har fortsat sit tænkearbejde omkring kroppen i ”Pascalian Meditations” (Bourdieu 1997, i det følgende ”PM”) ¹²⁾ især i kapitel 4 om ”Bodily Knowledge”. Som afslutning skal jeg her følge noget af Bourdieus tankegang lidt af vejen.

Hele kapitlet er et forsøg på, gennem en stadig kritik og diskussion af de skolestiske tendenser i det socialvidenskabelige arbejde, at grundfæste en socialt funderet subjektteori på den anden side af både en mekanisk, kausalbestemt fysikalisme eller materialisme og en konstruktivistisk, finalbestemt mentalisme eller personalisme. Der arbejdes med den grundtanke at forinden man (forskeren) overhovedet kan se på verden (objekterne), så er kroppen (positionen) situeret i verden i en sådan grad, at der er tale om en ”*materiel inklusion*”(PM :130). Kroppen er åben og udsat for verden og derfor ”*kapabel til at blive betinget af verden*” (ibid.).

Inklusionsmåden kan dog ikke reduceres til de materielle forhold, men indebærer en mulighed for erfaringsdannelse, der dog heller ikke er viljesbestemt alene, men i allerhøjeste grad funderet i tilbøjeligheder hentet dels i opdragelse (habitus), dels i de invitationer til tilbøjeligheder som den sociale position leverer (immanens). Det handler om tilbøjeligheden til at foregribe ”*den praktiske opførelse der indvikler en håndgribelig legemlig kundskab*”(ibid.). De sociale betingelser for viljesbestemte



investeringer som f.eks. pædagogiske mål-, middel- og metodehierarkier i det sociale og pædagogiske felt, er således ikke kun bundet til en *dialogisk fornuft*, men også en *praktisk fornuft*, hvor den sidste ikke kun hører individet til, men også er bundet til den sociale position, som agenten indtager. Denne iboendehed i relationen mellem krop og social position betegner Bourdieu som *"immanensrelationen"* (PM :138). Det felt agenten virker i, indeholder betingelser for virksomheder, virkemåder og opførsler der ligger latent og parat. Habitus gør altså den enkelte tilpasningsdygtig, fordi kroppen er indlemmet i verden. Den enkelte er samtidig i stand til at konstruere situationen som en meningsfyldt kompleks helhed. I en praktisk operation kan kroppen foregribe feltets immanente tendenser og invitationer til opførelser. Immanensrelationen er altså, i første omgang, ikke observatørens (forskerens) udvendige relation til verden af en vidende bevidsthed, der gennem synet og hørelsen indtager en objektiverende distance til sit objekt. Den er i første omgang, genstandens selvfølgelige og "i-sig-selv-givne" "til-stede-væren" i sit hjem, sit familiære opholdssted, sin arbejds- og uddannelsesplads. Forskerens genstand føler sig hjemme i verden, fordi den er i hende som en selv-indlysenhed der er så selvfølgelig, at den kun virkelig kan mærkes når den rystes af noget uden for hendes kontrol. Denne beskrivelse af immanensrelationen gør sig i anden

omgang også gældende i forhold til forskeren, i forholdet mellem

forskerens dispositioner, tilbøjeligheder og sociale position i det samspil



han eller hun indoptager. *"Habitus konstruerer verden gennem en bestemt måde at orientere sig selv mod den, ved at støtte sig til en opmærksomhed der, som en hopper der forbereder et hop, er en aktiv kropslig følsomhed mod det forestående kommende"* (PM :144).

Den kropslige opmærksomhed, som en varig disposition der rækker ud mod nutiden og det forestående, der kun trægt ændrer sig i forhold til de sociale omgivelser, befinder sig altså i en *"virtuel tilstand"*. Den er parat, kan aktiveres i et givet øjeblik når den sociale situation indbyder dertil. Bourdieu eksemplificerer hvordan disse begreber om den materielle inklusion, immanensrelationen og den virtuelle tilstand samt nogle flere ligeledes interessante begreber (*illusio* og *collusio*), kan studeres nøjere empirisk. Han henviser bl.a. til mikrosociale studier af sport, dans, musik, militære kunstarter m.v.

Efter at have monteret dette begrebsapparat omkring forholdet mellem krop, position, disposition, kundskab og det sociale felt kommer han hen imod slutningen til det socialpædagogisk interessante, det skæve. På mange måder er Bourdieus analyse fokuseret på spørgsmålet om graden af kongruens mellem habitus og felt, ud fra den betragtning at skævheden dem imellem oftest kan henføres til den forsinkede virkning af forskellige grupperingers opdragelse i forhold til den nutidige sociale situations betingelser og krav, med de forskellige positioners indbyrdes magt- og styrkerelationer som grundlag. Men her mod slutningen af kapitlet arbejder han med et forhold mellem habitus og felt der er ude af fase, har sine uregelmæssigheder, kritiske øjeblikke eller mislykkes. *"Habitus er ikke nødvendigvis tilpasset dens situation eller nødvendigvis sammenhængende. Den har grader af integration – som korresponderer særligt med grader af "krystallisering" af den indtagede position. Tilpasningen, på forhånd, af habitus til de objektive vilkår er et særtilfælde, uden tvivl særlig ofte (i de for os familiære universer), men det bør ikke behandles som en universel regel."*(PM :160)

Han betegner f.eks. *"Don Quixote"* virkningen som dispositioner, der er uden for

feltets kant og akavede i forhold til de "kollektive forventninger". Eller betegnelsen "social aldring" for agenter der opretholder dispositioner, der er gjort forældet af objektive vilkårs forandringer. Eller betegnelsen "opkomlinge" der opretholder tidligere erhvervede dispositioner i andre socialt højere grupperingers opgangsformer. I disse "skæve" tilfælde opstår der for Bourdieu noget ret så afgørende set ud fra en kundskabssynsvinkel: *"den umiddelbare tilpasnings sammenhæng er suspenderet, i et øjeblik af tøven indtil hvilken der måske slipper en form for refleksion, der intet har til fælles med den skolastiske tænkens og som, gennem de skitserede kropslige bevægelser (...) forbliver vendt mod praksis og ikke vendt mod agenten der udfører den"* (PM :162)

Han illustrerer dette øjeblik af tøven med den tennisspiller der netop har forfejlet et slag. Lige dér hvor der skabes plads for en art fejltagelsens refleksion mærket gennem kroppen og ikke set gennem synet. En praktisk kropslig efter-tænken, der er vendt mod den gjorte praksis og ikke mod agentens selv. Spilleren gennemspiller sit forfejlede slag i luften eller forsøget på at gøre det der skulle være gjort, eller afstanden mellem disse to, tilført gestik med krop, ansigt og øjne rettet mod forskellen i virkning. De fleste sportsfolk kender fornemmelsen af at sende en bold af sted, som man allerede på forhånd ved er "ramt lige i røven" og kender derfor også fornemmelsen af jubel i kroppen, mens bolden i slowmotion sejler i mål. Dette er erindringens sublim øjeblik for enhver sportsudøver. Men de fleste sportsudøvere gemmer også på dumheder med udvisninger og fejlslagne projekter efter uopnåelige bolde eller skud der var lige ved. Det er gennem minutiøse efterstudier af disse fejlslag at sportsudøveren lærer sig selv om hvordan kroppen skal arte sig næste gang, som et nyt forsøg hver gang.

Bourdieu går derefter over til andre eksempler der er mere illustrerende for hvad denne "fejltagelsernes refleksion"¹³⁾ kunne indeholde, idet han henviser til pianister eller gymnasters mere frie figurer, der kun kan udføres med en bestemt form

for tankevirksomhed, praktisk refleksion: *"..den refleksion i situationen og handlingen der er nødvendig for øjeblikkelig at vurdere den netop producerede handling eller positur for at korrigere en forkert position af kroppen, for at opdage en mangelfuld bevægelse"* (PM :162)

Og så skriver han i en tilhørende parentes: *"Det samme er tilfældet, a fortiori, om læringens handlinger"*. Hvis man altså stiller spørgsmålet om betingelser forud for læring, så skal der en skævhed til i forhold til reglen, normen eller kravet, før end der kan slippe en refleksion ind. Og denne refleksion er rettet mod udførelse eller genudførelse efter korrektion i forhold til praksis og regelmæssighed og ikke mod personen selv som en fejlslagen figur i forhold til den af læreren opstillede regel¹⁴⁾. Dette har helt afgørende betydning for forståelse af hvad læring er! Læring kommer ikke gennem positiv afprøvning af den af læreren eller pædagogen givne regel eller norm, men gennem fejltagelser i praksis der korrigeres og afprøves på ny i praksis: Learning "by done" og ikke "by doing".

Bourdieu går et skridt videre og beskæftiger sig til sidst med *"de akavede positioner"* som f.eks. opkomlinge og deklasserede og han ender med at hævde at netop disse er mere tilbøjelige til at blive bevidste om det der for andre er taget for givet. Fordi de tvinges til at se på sig selv med det ydre blik, der kan korrigere i forhold til kutyme og manerer, uden nødvendigvis at overtage den selvfølgelighed hvormed de hjemmевante agenter uvidende agerer. Den kundskab der kritisk oparbejdes gennem fejltagelser og korrektioner sætter sig kropslige spor ud over den viden der gennem positiv informationsformidling sprogligt overdrages fra indehavere af autoritative positioner, som lærere og pædagoger.

Den arbejdende krop søger billeder og ord for sine oplevelser og skal de blive til erfaringer, er det ikke nok at de genfinder og be- eller afkræfter sig i andres billeder og ord (inter-subjektiviteten). De må til stadighed lade sig konfrontere: For det første med den verden som vi konstruerer sammen sprogligt (begrebsliggørelsen). For det andet med den sociale omverden som omgiver os i samspillet mellem kultur og

natur (empiri- og erfaringsgørelsen). Men før denne sag, før denne synen af sagen, før denne blikkets begærlige kasten sig over sin synlige verden og omverden, så må vi undersøge fodfæstet (objektivering), den måde hvorpå den selv samme verden forinden, i vore kroppe, lemmer, sanser og syn, allerede har installeret de kategorier der mærker, lugter, smager og hører og ser, i og med vi mennesker er i verden.

Den i indledningen omtalte forudsætningsløse selvdannelse er forsinket. Den har forskanset sig i videnstårnet uden anden konfrontation end sig selv: Ekkoet af hinandens ekkoer ophøjet til viden om omverden i en sproglig cirkularitet der udstandser smagen, lugten og den beskidte krop. Velkommen til en rigdom af dunstende kropslig affald, rislende kilder af livsvæsker og brændende modild!

Johny Lauritsen er mag.art i pædagogik, udviklingschef v. CVU Sjælland.

Litteratur:

- Althusser, L (1970): "Freud og Lacan", I *Strukturalisme* red. af Peter Madsen Rhodos, Kbh.
- Bonderup Dohn, N (2000): "Viden i praksis", i *Tidsskrift for socialpædagogik*, 6/2000.
- Bourdieu, P (1977): *Outline of a Theory of Practice* Cambridge University Press.
- Bourdieu, P (1990): *In Other Words*, Polity Press.
- Bourdieu, P (2000): *Pascalian Meditations*, Polity Press [1997].
- Bourdieu, P (1998): "Kritikk af den skolastiske fornuft", i *Sociologisk tidsskrift* nr. 1-2 1998.
- Bourdieu, P (2001): *Modild – for en social bevægelse i Europa*, Hans Reitzels Forlag.
- Bourdieu, P/Passeron, J-C (1977): *Reproduction in Education, Society and Culture*, Sage.
- Bryderup, I (1999): "Forskning i socialpædagogisk arbejde med unge", i *Tidsskrift for socialpædagogik*, 3/99.
- Callewaert, S (1998): "Til kritikken af den pædagogiske teori", i *Bourdieu-Studier*, Institut for Filosofi, Pædagogik og Retorik, Kbh. KUA.
- Foucault, M (1963/1997): *The Birth of the Clinic*. Routledge, London.
- Gertsen, P-A (1999): "Den postmoderne barneverns-pedagog", i *Tidsskrift for socialpædagogik*, 4/99.
- Grue-Sørensen, K (1975): *Almen Pædagogik* Gjellerup, Kbh.
- Hammershøj, L. G (2000): "Den forholdte mening" Dansk Pædagogisk Institut, nr. 2000.10, Kbh.
- Hansen, E. J. (1995): "En generation blev voksen" SFI, Kbh.
- Juul Kristensen, C. (2000): "Personlige kompetencer i det senmoderne" i *Tidsskrift for socialpædagogik*, 6/2000.
- Kirkeby, O. F (1994): *Verden, ord og tanke* Handelshøjskolens Forlag, Kbh.
- Lauritsen, J/ Hegstrup, S (2000): Socialpædagogiske tekster nr. 16: "Forskning, Uddannelse, Arbejde",

- Hindholm Seminarium.
- Lauritsen, J/Hegstrup, S (2000): Socialpædagogiske tekster nr. 17: "Dynamisk Socialpædagogik", Hindholm Seminarium.
- Lihme, B (1999): "Relationsløs relationsforskning, i *Tidsskrift for socialpædagogik*, 4/99.
- Nygren, P (1979): *Den Sociala Grammatiken* Munksgaard, Kbh. 1979.
- Pécseli, B (2000): "Ansvar for den andens læring", i *Tidsskrift for socialpædagogik* 6/2000.
- Rask Eriksen, Tine (1999): "Det professionelle omsorgs- og relationsarbejde i socialpædagogik og sygepleje", i *Tidsskrift for socialpædagogik* 3/99.
- Schmidt, L-H. (2000): *Diagnosis* nr. 3, DPI, Kbh.
- Schmidt, L-H. (1998): "Socialpædagogikkens genkomst", I *Tidsskrift for socialpædagogik*, 1/98.
- Skårderud, F. (1999): *URO* Tiderne Skifter, Kbh.

Noter:

- Når man sammenholder denne beskrivelse af videnskabens decentrering og de efterfølgende fire siders overvejelser over kulturens orden, dens genese og struktur, får man en fornemmelse af hvilke kræfter der driver Bourdieu's kolossale projekt om det symbolskes betydning for den sociale verden. Han opfatter sig dog ikke som strukturalist, tværtimod! Bourdieu (1990/1997). Det er bl.a. den sociologiske konstruktion af denne kulturlov (og ikke den psykologiske) der indløses med Bourdieu's stort anlagte empiriske, sociologiske og epistemologiske værker op gennem 70'erne, 80'erne og 90'erne, hvor der kommer kød, liv og praktik i begreberne. Her skulle mere end filosofi og psykologi til!
- Se f.eks. Bryderup (1999), Gjertsen (1999), Juul Kristensen (2000), Pécseli (2000). Men også modgæet af Rask Eriksen (1999), Lihme (1999) eller Bonderup Dohn (2000).
- Hammershøj (2000) og Schmidt (1998)
- "Enhver hører jo kun det han forstår". En af Danmarks Pædagogiske Universitets nøglesætninger i dets brochuremateriale, hentet fra Goethe.
- Schmidt (2000).
- Tufte og Hegstrup m.fl. (1994).
- Herunder den teoretiske socialpædagogiks fader Paul Natorp (1854 – 1924) med sin definition: "Socialpædagogikkens opgave er at undersøge og bestemme de sociale betingelser for den menneskelige dannelse og dannelsesbetingelserne for det sociale liv". Her gengivet fra Grue Sørensen (1975).
- Se Bourdieu/Passeron (1970). En pendant på dansk, men uden den samme teoretisk dybde, empiriske undersøgelser om lighed eller mangel på samme, gennem uddannelsen i de seneste 30-40 år, f.eks. Hansen (1995).
- M. Foucault i et interview (kan ikke huske hvorfra): "I almindelighed mener jeg at de intellektuelle...skal give afkald på deres traditionelle profetiske funktion...Den græske vismand, den jødiske profet og den romerske lovgiver er næsten overalt de modeller, som hjemseger dem, der i vore dage lever af at tale eller skrive. Jeg drømmer om en intellektuel, der opløser selvindlysende sandheder og universelle forklaringer, om én der, midt i de øjeblikkelige situationers træghed og tvang, opsporer og angiver de svage punkter, åbningerne og kraftfelterne...".
- Se også Bourdieu (1997/1998)
- Foucault, (1963/1997).
- Citaterne er egne oversættelser.
- Dette begreb er ikke Bourdieus, men undertegnede tilføjet.
- Om forholdet og forskellen mellem regel og regelmæssighed: Se Bourdieu (1977).