

**PIERRE BOURDIEU:
PREDNÁŠKA O PREDNÁŠKE**

Inauguračná prednáška, prednesená na Collge de France v piatok 23. apríla 1982

Prednáška, dokonca prednáška inauguračná, by sa mala dať predniesť bez spochybňovania jej oprávnenosti: účelom inštitúcie je práve zahľadenie takýchto otázok a úzkosti spojenej s náhodnosťou, prejavujúcou sa v začiatkoch výuky. Prijímací a uvádzací rituál, inauguračná prednáška, *inceptio*, symbolicky uskutočňuje akt delegovania, v závere ktorého je nový učiteľ oprávnený hovoriť s autoritou, inštitucionalizovať svoj prehovor ako legitímnu, oprávnenú prednášanú rozpravu. Skutočne magická účinnosť tohto rituálu sa zakladá na tichom a neviditeľnom dohovore medzi novonastupujúcim učiteľom, ktorý verejne prezentuje svoj prehovor, a zhromaždenými vedcami, ktorí svojou osobnou prítomnosťou dosvedčujú, že tento prehovor, ako ho chápu najvýznačnejší učitelia, sa stane univerzálne prijateľný, t.j. učiteľský a majstrovský v silnom zmysle slova. Lepšie však bude nezachádzať s hrou inauguračnej prednášky o inauguračnej prednáške príďaleko: sociológia, veda o inštitúcii a o pozitívnom či negatívnom vzťahu k inštitúcii, predpokladá a produkuje neprekonateľnú a završene neznesiteľnú dištanciu - a nielen pokiaľ ide o inštitúciu; vytrháva totiž zo stavu nevinosti, ktorý umožňuje plniť očakávania inštitúcie s *radosťou*.

Prednáška o prednáške - ako parabola či paradigma -, diskurz, ktorý reflektuje sám seba v akte diskurzu, by mala prinajmenšom spomenúť jednu z najzákladnejších vlastností sociológie tak, ako ju chápem ja: všetky výpovede tejto vedy sa môžu a musia aplikovať aj na subjekt, ktorý sa touto vedou zaoberá. Pokiaľ sociológ nedokáže zaujať takýto objektívizujúci, a teda kritický odstup, dáva za pravdu tým, ktorí v ňom vidia akéhosi teroristického inkvizítora, okamžite ochotného vystupovať v policajnom duchu. Sociológom sa nemožno stať, ak neodvrhneme formy náklonností a návykov, pomocou ktorých sa ľudia obyčajne spájajú do skupín, ak sa nezriekneme vier, ktoré sú z hľadiska príslušnosti k skupine konštitutívne, a ak nezaprieme všetky putá primkynania a spríbuzňovania. Takže sociológ, vychádzajúci z toho, čo sa nazýva ľud, a vstupujúci do toho, čo sa nazýva elita, môže dosiahnuť zvláštne osvietenie, spojené s každou sociálnou zmenou, iba pod podmienkou, že zatratí tak populistickú predstavu ľudu, ktorá mylí iba jej autorov, ako aj elitistársku predstavu elity, mýliacu zároveň tých, ktorí elitou sú, i tých, ktorí ňou nie sú.

Považovať sociálnu angažovanosť vedca za neprekonateľnú prekážku výstavby vedeckej sociológie znamená zabúdať, že sociológ nachádza zbrane proti sociálnym determinizmom v samotnej vede, ktorá ich objavuje, teda vo svojom vedomí. Sociológia sociológie, ktorá umožňuje mobilizovať proti nastupujúcej vede výdobytky už ustanovenej vedy, je nevyhnutným nástrojom sociologickej metódy: vo vede - a najmä v sociológii - ideme proti vlastnej vedeckej výchove práve prostredníctvom vlastnej vedeckej výchovy. A iba história nás môže oslobodiť od histórie. Takže sociálna história

sociálnej vedy, ak ju, pravda, budeme chápať aj ako vedu o nevedomí v rámci veľkej tradícii historickej epistemológie, ktorej predstaviteľmi sú napríklad Gerges Canguilhem a Michel Foucault, je jedným z najúčinnějších prostriedkov, ako sa vymaniť z histórie, t.j. z väzenia stelesnenej minulosti, ktorá prežíva v súčasnosti, alebo zo súčasnosti, ktorá je ako intelektuálna móda minulosťou už v okamihu svojho vzniku. Sociológia systému výuky a intelektuálneho sveta sa mi zdá ako zásadná preto, lebo prispieva aj k poznávaniu subjektu poznávania, zavádzajúc v porovnaní so všetkými reflexívnymi analýzami oveľa priamejšie nemyslené kategórie myslenia, vymedzujúce to, čo je mysliteľné a čo predurčuje myslenie: stačí spomenúť univerzum predpokladov, cenzúr a medzier, ktoré každá úspešná výchova prijíma, resp. ignoruje, načrtávajúc magický kruh nedbalej sebestačnosti, do ktorej uzatvárajú elitné školy svojich žiakov.

Epistemologická kritika sa nedá uskutočniť bez kritiky sociálnej. A ak chceme porovnať, ako sa odlišujeme od klasickej sociológie, stačí si všimnúť, že autor *Primitívnych foriem klasifikácie* nikdy nenapísal sociálnu históriu systému výuky, hoci v práci *Pedagogický vývin vo Francúzsku* predložil genetickú sociológiu kategórií profesorského chápania a hoci pre takúto sociálnu históriu vytvoril všetky nástroje. Možno aj preto, že sám Durkheim, ktorý odporúčal, aby bola správa vecí verejných zverená vedcom, sa málo staral o to, aby voči svojej sociálnej pozícii vynikajúceho mysliteľa sociálneho zaujal odstup nevyhnutný na to, aby túto sociálnu pozíciu premyslel ako takú. Takisto nepochybne platí, že iba sociálna história robotníckeho hnutia a jeho vzťahov s jeho vnútornými i vonkajšími teoretikmi umožní pochopiť, prečo tí, ktorí si z marxizmu urobili povolanie, nikdy nepreverovali Marxovo myslenie a najmä jeho sociálne aplikácie na základe sociológie poznania, ktorú Marx založil: avšak aj bez nádeje na takú historickú a sociologickú kritiku, ktorá by raz a navždy zbavila odvahy teologických či teroristických využívateľov kánonických spisov, sa od nej dá očakávať aspoň to, že tých najosvietenejších a najrezolútnejších vytrhne z dogmatického spánku, aby vyskúšali, teda preverili vo vedeckej praxi tie teórie a pojmy, ktorým neustále od počiatkov obnovovaná exegéza zabezpečuje klamnú večnosť mauzóleí.

Hoci takéto kritické skúmanie očividne za veľa vďaka zmenám vzdelávacích inštitúcií, ktoré legitimizujú učiteľskú *certitudo sui* minulosti, nesmie sa chápať ako ústupok anti-inštitucionálnej nálade tejto doby. V skutočnosti sa presadzuje ako jediný spôsob úniku pred systematickým princípom omylu, akým je pokúšenie suverénneho náhľadu. Pokiaľ si sociológ nárokuje právo - ktoré sa mu zavše aj priznáva - určovať hranice medzi triedami, regiónmi, národmi, rozhodovať s pomocou autority vedy o tom, či sociálne triedy existujú, alebo neexistujú a koľko ich je, o tom, či je istá sociálna trieda (proletariát, roľníctvo alebo maloburžoázia), istý geografický celok (Bretónsko, Korzika alebo Okcítania) skutočnosťou či fikciou - dovoľáva sa či uzurpuje si funkcie archaického *rex*, vybaveného podľa Benvenista mocou *regere fines* a *regere sacra*, určovať hranice, vymedzenia, t.j. posvätno. Latinčina, ktorú používam aj na počesť Piera Courcella, má aj iné slovo, menej prestížne a bližšie dnešnej realite - slovo *ensor*, označujúce štatutárneho držiteľa tejto moci *ustanovovať*, ktorá náleží autorizovanej výpovedi, schopnej zaviesť do vedomí a do vecí existenciu rozdelení sociálneho sveta: *ensor*, zodpovedný za technickú operáciu - *census*, sčítanie - spočívajúcu v roztriedení občanov podľa ich bohatstva, je subjektom úsudku, ktorý má skôr bližšie k úsudku

sudcu ako k úsudku vedca. Tento úsudok vlastne spočíva - citujem Georgesa Dumézila - v "umiestnení (človeka, aktu, mienky atď.) na ich správne hierarchické miesto so všetkými praktickými dôsledkami tejto situácie, a to prostredníctvom spravodlivého verejného odhadu".

Ak sa má sociológia rozžehnať s ambíciou mytológií zdôvodňovať oprávnenosť svojvoľných rozdelení sociálneho rádu, najmä rozdelenia práce, a teda poskytovať logické alebo kozmologické riešenie problému zatriedenia ľudí, musí sa boj o monopol na legitímnu reprezentáciu sociálneho sveta stať jej predmetom, a nesmie sa ním nechať pohltiť - je to práve ten boj o zatriedenie, ktorý sprevádza všetky boje tried: tried vekových, sexuálnych tried či tried sociálnych. Antropologická klasifikácia sa odlišuje od zoologických alebo botanických klasifikácií tým, že objektmi, ktoré umiestňuje - alebo zaraďuje - na ich miesto, sú triediace subjekty. Len si predstavme, čo by sa stalo, keby psi, líšky a vlci ako v rozprávkach mohli zasahovať do klasifikácie šeliem psovitých a do vymedzení prijateľnej variácie v rámci uznaných členov druhu a keby hierarchia vlastností určujúca zaradenie v hierarchii rodov a druhov rozhodovala o šanciach prístupu k potrave či k partnerke. Skrátka, na veľké rozčarovanie kráľa-filozofa, ktorý pripisuje zatriedeným a zle zatriedeným ich bytosť a vyzýva ich, aby sa správali a konali podľa jeho definície, títo ľudia môžu odmietnuť princíp zatriedenia, ktorý im pripisuje to najhoršie miesto. A naozaj, história ukazuje, že ovládanie - takmer vždy pod vedením pretendentov na monopol moci posudzovať a zatriedovať, ktorým sa často aspoň v niektorých ohľadoch nešlo pri zatriedovaní do ovládajúceho zatriedenia dobré miesto - sa môžu vymaniť zo zajatia legitímneho zatriedenia a zmeniť svoje videnie sveta - oslobodia sa od stelesnených vymedzení, akými sú sociálne kategórie vnímania sociálneho sveta.

Keď teda človek zistí, že sa nevyhnutne musí angažovať v boji o vybudovanie a zavedenie legitímnej taxonómie, stáva sa vlastne, prechádzajúc na druhý stupeň, objektom vedy o tomto boji, t.j. poznávania fungovania a funkcií inštitúcií, ktoré sa v ňom angažujú - napríklad vzdelávacieho systému alebo veľkých oficiálnych orgánov sčítavania a sociálnej štatistiky. Premýšľanie o priestore boja o zatriedenie ako takom - a postavenia sociológa v tomto priestore alebo vo vzťahu k nemu - vôbec nevedie k zániku vedy v relativizme. Sociológ nepochybne nie je nestranný arbiter alebo božský pozorovateľ, ktorý ako jediný dokáže povedať, kde je pravda - alebo, ak máme hovoriť tak ako všetci, kto má pravdu - to by znamenalo stotožňovať objektivitu s ostentatívne spravodlivým rozdeľovaním omylov a pravd. Sociológ je však človek, ktorý sa usiluje pravdivo vypovedať o bojoch, v ktorých ide - okrem iného - o pravdu. Sociológ napríklad namiesto toho, aby rozsudzoval spor medzi tými, čo vravia o existencii istej triedy, regiónu alebo národa, a tými, ktorí ju popierajú, pracuje na určení špecifickej logiky tohto boja a na určení šancí rôznych takýchto táborov prostredníctvom analýzy stavu silových vzťahov a mechanizmov ich zmeny. Mal by vypracovať pravdivý model bojov o vnútenie pravdivej predstavy skutočnosti, ktoré prispievajú k vytváraniu zaregistrovateľnej skutočnosti. Práve tak postupuje Georges Duby, keď odmieta schému troch rádo, t.j. systém zatriedenia, prostredníctvom ktorého historická veda zvyčajne premýšľa o feudálnej spoločnosti, ako nediskutovaný nástroj historikovej práce a berie si ju za svoj objekt - takto objavil, že tento princíp rozdelenia, ktorý je zároveň tým,

o čo ide v bojoch medzi skupinami pretendujúcimi na monopol moci ustanovovania biskupov a šľachty, i produktom týchto bojov, prispel k vytvoreniu samotnej skutočnosti, o ktorej môže premýšľať. Takisto sa dá konštatovať, že sociológ buduje v danom časovom okamihu, skúmajúc vlastnosti alebo mienky rôznych sociálnych tried, samotné kritériá zatriedenia, ktoré musí používať, aby vyriekol toto konštatovanie o sociálnych triedach, a tieto kritériá sú tiež produktami celej histórie symbolických bojov, v ktorých šlo o existenciu a definovanie tried, čím veľmi reálne prispeli k vytvoreniu týchto tried: súčasný výsledok týchto minulých bojov závisí v nezanedbateľnej miere od účinnosti teórií, uplatňovaných sociológmi minulosti a najmä tými sociológmi, ktorí prispeli k vytvoreniu robotníckej triedy, a tým aj ostatných tried, a ktorí tak prispeli k tomu, že táto trieda i ostatné triedy uverili, že sú revolučným proletariátom. S rozvojom a rozširovaním sociálnej vedy musia sociológovia rátať s tým, že sa budú čoraz častejšie stretávať so sociálnou vedou o minulosti, stelesnenou v ich objekte skúmania.

Stačí si však pripomenúť úlohu politických bojov pri predvídaní alebo pri jednoduchom konštatovaní, a pochopíme, že aj sociológa, ktorý sa prísne obmedzuje na opis, budú vždy podozrievať z predpisovania či z proscribovania. Pri bežnej existencii sa prakticky nikdy nehovorí o tom, čo je, iba ak sa tým navyše chce povedať, či táto existencia je v súlade s prirodzenosťou vecí alebo proti nej, či je normálna alebo abnormálna, prijateľná alebo neprijateľná, pochválená alebo prekliata. Podstatné mená sprevádzajú mlčanlivé prívlastky, slovesá tiché príslovky, posväcujúce alebo odsudzujúce, ustanovujúce čosi ako hodné existencie a zachovania, alebo naopak zapudzujúce, degradujúce, diskreditujúce. Nie je teda ľahké vymaniť diskurz vedy z logiky procesu, v ktorom chceme, aby fungovala, aj keď len na to, aby sme ho mohli voľne odsúdiť. Vedecký opis vzťahu tých kultúrne najchudobnejších s vedeckou kultúrou má teda všetky šance na to, aby sme ho chápali buď ako potmehúdsky spôsob odsudzovania ľudu na nevedomosť, alebo naopak ako skrytý spôsob rehabilitovania či oslavy nekultúrnosti a rozkladania kultúrnych hodnôt. A čo máme povedať o prípadoch, v ktorých jestvuje riziko, že úsilie o hľadanie pravdy, v ktorom vždy spočíva vedecká práca, sa bude javiť ako jeden zo spôsobov zdôvodňovania, ba dokonca ospravedlňovania? Zočivoči otrockej práci v továrni alebo biede sídlisk, ak už nemáme hovoriť o koncentračných táboroch, nadobúda výrok "Je to tak", ktorý sa dá spolu s Hegelom vysloviť vo vzťahu k horám, hodnotu zločinného spolupáchateľstva. Veď nič nie je menej neutrálne, pokiaľ ide o sociálny svet, ako vyslovovanie toho, čo je, s autoritou, t.j. s mocou vytvárať náhľad a vieru, akú poskytuje uznaná schopnosť predvídať. Konštatovania vedy majú nevyhnutne politickú účinnosť, ktorá sa nemusí zhodovať s predstavou vedca.

Avšak tí, ktorí sa oddávajú rozčarovanému pesimizmu alebo rozkladným účinkom sociologickej analýzy formulujúcej napríklad zákony sociálnej reprodukcie, sú na tom takmer rovnako ako tí, čo vyčítali Galileovi, že keď objavil zákon pádu telies, vzal ľudstvu odvahu snívať o lietaní. Vysloviť sociálny zákon ako zákon, ktorý spôsobuje, že kultúrny kapitál sa hromadí, znamená poskytnúť možnosť zaviesť do okolností, schopných prispieť k účinku, ktorý tento zákon predvída - v tomto jednotlivom prípade školská eliminácia detí s najchudobnejším kultúrnym kapitálom - "modifikačné prvky", ako vravel Auguste Comte, ktoré môžu, nech už sú samy osebe akokoľvek slabé, zmeniť

výsledok týchto mechanizmov v duchu našich želaní. Faktom, že poznanie takýchto mechanizmov umožňuje v tomto i v iných prípadoch stanoviť podmienky konania, určeného na ich ovládnutie, sa každopádne dá odôvodniť odmietnutie sociologizmu považujúceho pravdepodobnosť za osud - a emancipačné hnutia sú dôkazom toho, že istá dávka utopizmu, tohto magického, často neurotického popierania skutočnosti, môže tiež prispieť k vytvoreniu politických podmienok praktického popretia realistického konštatovania. Poznanie je však samo osebe účinné - a podľa mňa oslobodzujúco účinné - predovšetkým vždy vtedy, keď mechanizmy, ktorých zákony fungovania odhaľuje, sú do istej miery účinné vďaka nevedomosti, t.j. vždy vtedy, keď sa poznanie týka základov symbolického násilia. Táto konkrétna forma násilia môže v skutočnosti pôsobiť iba na oboznámené subjekty, avšak poznávajúce akty týchto subjektov, keďže sú čiastkové a mystifikované, sa obmedzujú na mlčanlivé uznávanie ovládania, ktoré vyplýva z neznalosti skutočných základov tohto ovládania. Je jasné, že sociológii neprestajne upierajú status vedy, očividne najmä tí, čo potrebujú temnoty nevedomosti, aby mohli vykonávať svoje symbolické čachre.

Nevyhnutosť zapudieť toto zvodné pokušenie sa nikdy nevnučuje tak absolútne ako vtedy, keď ide o vedecké premyslenie samotného vedeckého sveta alebo v širšom zmysle intelektuálneho sveta. Sociológiu intelektuálov treba od základov premyslieť práve preto, lebo vzhľadom na dôležité záujmy, o ktoré ide, vzhľadom na prípustné konanie je pre intelektuála mimoriadne náročné uniknúť logike boja, v ktorom sa každý svojvoľne vydáva za sociológa - v najhoršom sociologistickom zmysle aj za svojich vlastných protivníkov -, ako aj za svojho vlastného ideológa podľa zákona o vzájomne sa prekrývajúcich zaslepeniach a osvieteniach, ktorý určuje všetky sociálne boje o pravdu. Lenže iba pod podmienkou, že sa naučíme hrať ako takú s jej stávkami, pravidlami či jej vlastnými zákonitosťami, špecifickými investíciami, ktoré v nej vznikajú, a záujmami, ktoré sa v nej uspokojujú, môžeme sa zároveň na nej vďaka konštitutívnemu odstupe teoretického myslenia aj podieľať, i zaznamenať svoju vlastnú účasť na nej na určenom mieste s určenými a určujúcimi stávkami a investíciami. Nech už sú vedecké zámery akékoľvek, objektivizácia je stále iba *čiastková*, a teda klamná, ak ignoruje alebo odmieta vidieť hľadisko, z ktorého sa vyslovuje, teda hru v jej celku. Konštruovať hru ako takú, teda ako priestor objektívnych pozícií, ktorý je okrem iného základom náhľadu, že jednotlivé pozície sa môžu meniť a že túto pozíciu môžu zastávať aj iní, znamená získať prostriedok na vedeckú objektivizáciu súhrnu viac či menej radikálne redukujúcich objektivizácií, ktoré uskutočňujú aktéri, angažovaní v boji, a vnímať tieto objektivizácie ako to, čím sú, teda ako symbolické stratégie, určené na vnútenie čiastkovej pravdy jednej skupiny ako pravdy objektívnych vzťahov medzi skupinami. Okrem toho to znamená zistiť, že spoloční protivníci, ignorujúci samotnú hru, ktorá ich ustanovuje ako konkurentov, sa zhodujú v tom, že si zakrývajú podstatu, t.j. záujmy spojené s tým, že sa podieľajú na hre, a objektívnu dohodu, ktorá z toho vyplýva.

Je úplne jasné, že od myslenia predpokladajúceho hranice nemôžeme očakávať, že poskytne prístup k mysleniu bez hraníc - to by znamenalo oživiť v inej podobe ilúziu "inteligencie bez náklonností a koreňov", formulovanú Mannheimom, akýsi druh sociálneho vzletu, ktorý je historickou náhradou ambície absolútneho vedenia. Z toho vyplýva, že každý nový výdobytok sociológie vedy smeruje k posilneniu sociologickej

vedy - vzrastie poznanie sociálnych determinánt sociologického myslenia, a teda aj účinnosť kritiky, ktorú môže každý zamerať proti účinkom týchto determinánt na svoju vlastnú prax a na prax svojich konkurentov. Veda sa posilňuje zakaždým, keď sa posilňuje vedecká kritika, ktorá je neoddeliteľná od vedeckej kvality použiteľných zbraní vedy a od nevyhnutnosti používať na vedecký triumf zbrane vedy a iba tieto zbrane. Vedecké pole je v skutočnosti bojovým poľom ako každé iné, v ňom však majú kritické výhrady, vznesené konkurenciou, akú-takú šancu nájsť odozvu iba vtedy, ak dokážu mobilizovať nahromadené vedecké zdroje - čím je veda pokročilejšia, teda vybavenejšia dôležitými kolektívnymi výdobytkami, tým viac je dôležitý vedecký kapitál predpokladom účasti na vedeckom boji. Z toho vyplýva, že vedecké revolúcie nie sú záležitosťou tých vedecky najchudobnejších, ale tých najbohatších. Tieto jednoduché zákony umožňujú pochopiť, že transhistorické sociálne produkty, relatívne nezávislé od svojich sociálnych podmienok produkcie, napríklad vedecké pravdy, si môžu historicky získať jedinečnú sociálnu konfiguráciu, t.j. sociálne pole, akým je napr. pole dnešnej fyziky alebo biológie. Inými slovami, sociálna veda môže uznať paradoxný pokrok rozumu, skrz-naskrz historického a aj tak neredukovateľného na históriu: ak jestvuje vôbec nejaká pravda, táto pravda je vždy iba tým, o čo ide v bojoch - takýto boj však môže viesť k pravde iba vtedy, keď sa podriadi logike, umožňujúcej triumfovať nad protivníkmi iba tým, že sa proti nim používajú zbrane vedy, a tak sa spoločne prispieva k pokroku vedeckej pravdy.

Táto logika platí aj pre sociológiu: stačilo by, keby všetci účastníci a pretendenti na výuku prakticky ovládali výdobytky tejto disciplíny - ktoré sú dnes už nesmieme - a z nášho univerza by zmizli niektoré praktiky, ktoré diskvalifikujú toto povolanie. Lenže kto má v sociálnom svete záujem na tom, aby existovala autonómna veda o sociálnom svete? Rozhodne nie tí vedecky najchudobnejší: tí štrukturálne inklinujú k úsiliu o spojenectvo s vonkajšími silami, nech už sú akékoľvek, aby dosiahli vlastné posilnenie alebo odplatu zoči-voči obmedzeniam a kontrolám, zrodeným z vnútornej konkurencie; a namiesto vedeckej kritiky vždy ľahko môžu použiť politickú denunciaciu. Aj držitelia dočasnej alebo duchovnej moci však môžu považovať skutočne autonómnu sociálnu vedu iba za tú najpochybnejšiu konkurenciu. A možno najmä vtedy, keď sa táto veda vzdáva ambície vydávať nariadenia, čo spôsobuje heteronómiu, ale nárokuje si negatívnu, kritickú autoritu, teda kritiku seba samej a v dôsledku toho aj všetkých foriem zneužitia vedy a moci v mene vedy.

Je jasné, že existencia sociológie ako vedeckej disciplíny bude neprestajne ohrozená. Štrukturálna zraniteľnosť, ktorá vyplýva z možnosti predstierať vedecké imperatívy pomocou hry politizácie, vedie k tomu, že sociológia sa musí takmer rovnako obávať síl, ktoré od nej očakávajú príliš veľa, ako síl, ktoré si želajú jej zánik. Sociálne požiadavky vždy sprevádzajú nátlaky, príkazy či pokušenia a najväčšou službou, ktorú možno preukázať sociológii, je nič od nej nepožadovať. Paul Veyne poznamenal, že "zďaleka najväčšmi uznáva veľkých ľudí antiky za stránky, ktoré nenapísali". Čo máme povedať o sociológoch, ktorých neprestajne vyzývajú, aby prekračovali hranice svojej vedy? Nie je také jednoduché vzdať sa bezprostredných pôžitkov každodenného proročkovania - o to viac, že ticho, zasvätené podľa definície nepozorovateľnému ignorovaniu, ponecháva voľné pole hluchej ničotnosti falošnej vedy. Tak sa stáva, že tí, čo nedokážu

vzdorovať ambíciám sociálnej filozofie a zvodom esejizmu, ktorý je všadeprítomný a má na všetko odpoveď, môžu stráviť celý svoj život situovaním sa do oblastí, v ktorých je v súčasnej situácii pokrok vedy nemožný. Iní zase naopak nachádzajú v takýchto excesoch ospravedlnenie zlyhania, ktoré často vyplýva z nedotklivej opatrnosti ideografickej minucióznosti.

Sociálna veda môže vzniknúť iba odmietnutím sociálneho dopytu po nástrojoch legitimizácie a manipulácie. Sociológ nemá iný mandát ani poslanie okrem poslania, ktoré si sám určí vzhľadom na logiku svojho výskumu, hoci niekedy to môže aj oľutovať. Tí, čo si pomocou bytostnej uzurpácie privlastňujú právo alebo povinnosť hovoriť za ľud, t.j. v jeho prospech, ale aj v jeho mene, hoci aj vo veci odsúdenia rasizmu a zbedačovania, ako som to urobil ja, i populisti hovoriaci o ľude - tí stále hovoria iba sami za seba - alebo prinajmenšom hovoria o sebe, keď si ukladajú za úlohu v tých najlepších prípadoch - myslím napríklad na Micheleta - odstrániť utrpenie spojené so sociálnymi rozdielmi tým, že si vytvoria vybájený ľud. Tu však musím odbočiť: keď sociológ učí tak ako ja všímať si "najčistejšie" činy alebo diskurzy vedca, umelca alebo vojaka, sociálne podmienky ich produkcie a špecifické záujmy ich tvorcov, vôbec ne-nabáda na redukcionizmus a deštrukciu, ktoré sú živnou pôdou ostrosti a irónie, ale chce iba ukázať, ako zbaviť rigorizmus, ba dokonca terorizmus resentimentu jeho objektívnej a subjektívnej bezchybnosti - a začať treba s resentimentom, ktorý sa rodí vtedy, keď sa túžba po sociálnej odplate mení na nárok na kompenzačné rovnostárstvo.

Prostredníctvom sociológa sa historicky situovaný historický činiteľ, sociálne determinovaný sociálny subjekt, história, t.j. spoločnosť, v ktorej história žije, zameriava na chvíľu na seba, reflektuje sa - a prostredníctvom sociológa môžu všetci sociálni činitelia trochu lepšie spoznať sami seba i svoju činnosť. Táto úloha je však práve tou poslednou úlohou, ktorú by chceli sociológovi priznať všetci tí, ktorí sa podieľajú na nevedomosti, popieraní, odmietaní poznania a ktorí sú ochotní celým srdcom uznať ako vedecké všetky tie formy diskurzu, ktoré nehovoria o sociálnom svete alebo o ňom hovoria tak, že o ňom vlastne nehovoria. Táto negatívna požiadavka sa nikdy nemusí deklarovať ako výslovná cenzúra: v skutočnosti rigorózna veda predpokladá zásadný nesúlad s evidenciou, preto stačí ponechať v chode rutinné bežné myslenie alebo sklony buržoázneho zdravého rozumu a dospejeme k nefalzifikovateľným úvahám v duchu planetárneho esejizmu alebo k polovičatým poznatkom oficiálnej vedy. Veľká časť toho, čo sa sociológ usiluje objaviť, nie je skrytá v rovnakom zmysle ako to, čo chcú odhaliť vedy o prírode. Mnohé skutočnosti alebo vzťahy, ktoré sociológ objavuje, nie sú neviditeľné alebo sú neviditeľné iba v tom zmysle, že "udierajú do očí" podľa paradigmy odcudzeného listu, ktorú tak obľubuje Lacan: mám na mysli napríklad štatistický vzťah, ktorý spája kultúrne praktiky alebo preferencie s nadobudnutým vzdelaním. Úsilie nevyhnutné na odhalenie pravdy a na uznanie odhalenej pravdy naráža na kolektívne mechanizmy obrany, ktoré majú sklon skutočne popierať vo Freudovom duchu. Ak človek odmietne uznať traumatizujúcu skutočnosť, ráta s obraňovanými záujmami, preto chápeme extrémne reakcie odporu, aké u držiteľov kultúrneho kapitálu vyvolávajú analýzy, odhaľujúce popierané podmienky produkcie a reprodukcie kultúry: u ľudí, ktorí sú zvyknutí premýšľať o svojich vlastnostiach ako o jedinečných a vrozených, sa týmito analýzami objavujú iba spoločné a získané vlastnosti. V tomto prípade je sebaopoznanie

presne oným "zostupom do pekla", ktorý si želal Kant. Podobne ako duše, ktoré predtým než prídu na zem, aby tu žili svoje životy, ktoré si samy vybrali, musia podľa mýtu piť vodu z rieky zabudnutia, aj títo príslušníci kultúry vďačia za svoje najautentickejšie kultúrne pôžitky iba amnézii genézy, ktorá im umožňuje prežívať ich kultúru ako dar prírody. V tejto logike, ktorú dobre pozná psychoanalýza, sa nešťítia ani protirečenia, aby obhájili životný omyl, ktorý je dôvodom ich existencie, a aby uchránili súdržnosť identity založenej na splývaní protikladov; uchylujú sa k akémusi paralogizmu kotlíka, ktorý opisuje Freud, a môžu tak vyčítať vedeckej objektivizácii zároveň absurditu i evidentnosť, teda banálnosť a vulgárnosť.

Protivníci sociológie môžu oprávnené položiť otázku, či má vôbec existovať aktivita, ktorá predpokladá a produkuje popieranie kolektívneho popierania - nič ich však neopravňuje spochybňovať jej vedecký charakter. Je isté, že vo vlastnom slova zmysle neexistuje sociálny dopyt po úplnom poznaní sociálneho sveta. Iba relatívna autonómia podľa vedeckej produkcie a špecifické záujmy, ktoré v ňom vznikajú, môžu oprávňovať a uprednostňovať existenciu ponuky vedeckých, t.j. najčastejšie kritických produktov, ktoré predchádzajú akúkoľvek formu dopytu. Môžeme sa uspokojiť tým, že v prospech vedy, ktorá je dnes ešte viac ako inokedy vedou *Aufklärung*, demystifikácie, budeme citovať jeden Descartov text, ktorý tak rád pripomínal Martial Guérault: "Nepripúšťam omyly pochádzajúce z toho, že sa niekto živi klamnými predstavami. Keďže vidím, že väčšou dokonalosťou je poznanie pravdy, dokonca aj vtedy, keď pre nás nie je výhodná, ako jej ignorovanie, priznávam, že je cennejšie byť menej šťastný a mať viac poznania." Sociológia odhaľuje *self-deception*, kolektívne produkováný a podnecovaný sebaklam, ktorý je v každej spoločnosti základom tých najposvätných hodnôt, teda každej sociálnej existencie. Sociológia i Marcel Mauss učia, že "spoločnosť vždy platí sebe samej falošným peniazom svojho sna". To znamená, že táto obrazoborecká veda o starnúcich spoločnostiach môže prispieť aspoň k tomu, že sa staneme aspoň trochu pánmi a vlastníkmi sociálnej prirodzenosti - a to tým, že prispeje k pokroku poznania a uvedomenia si mechanizmov, ktoré sú základom všetkých foriem fetišizmu: áno, mám na mysli to, čo Raymond Aron ako výrazný predstaviteľ tohto prístupu, nazýva "sekulárnym náboženstvom", onen kult štátu s jeho občianskymi sviatkami, oslavami a národnými či nacionalistickými mýtmi, vždy pripravenými oživiť alebo zdôvodniť pohrdanie alebo rasistické násilie, s čím sa nestretávame iba v totalitných štátoch; mám však na mysli aj kult umenia a vedy, ktoré môžu ako náhradné idoly prispievať k legitimizácii sociálneho poriadku tým, že zakladajú nerovnomerné rozdeľovanie kultúrneho kapitálu. Každopádne možno od sociálnej vedy očakávať aspoň to, že odolá pokušeniam mágie, tejto *hybris* ignorancie, ignorujúcej samu seba, ktorá je poháňaná vzťahom k prírodnému svetu a prežíva vo vzťahu k svetu sociálnemu. Skutočnosť sa zle objasnenej dobrej vôle alebo utopickému voluntarizmu pomstí nemilosrdne - a tragický osud politických aktov, ktoré sa dovoľávali domýšľavej sociálnej vedy, pripomína, že magická ambícia meniť sociálny svet bez poznania jeho hybných síl vedie k tomu, že "inertné násilie" mechanizmov, ktoré namyslená nevedomosť zničí, nahrádza iné, niekedy ešte neľudskejšie násilie.

Sociológia je veda, ktorej zvláštnosťou sú čudné rozpaky, aké pociťuje, keď sa má stať vedou ako ostatné vedy. Je to preto, že neurčité odmietanie poznania a ilúzia poznania nestoja proti sebe, ale žijú v dokonalom súlade - u teoretikov i u tých, čo ju zavádzajú do praxe. A jedine prísna kritická dispozícia môže odstrániť praktické istoty prenikajúce do vedeckého diskurzu prostredníctvom predpokladov, stelesnených v reči, alebo predbežných konštrukcií, vtelených v rutine každodenného diskurzu o sociálnych problémoch, skrátka prostredníctvom hmly slov, ktorá sa neprestajne vsúva medzi bádateľa a sociálny svet. Reč vo všeobecnosti ľahšie vyjadruje veci a stavy ako vzťahy a procesy. Napríklad povedať o niekom, že má moc, alebo pýtať sa, kto je dnes držiteľom moci, znamená premýšľať o moci ako o substancii, ako o veci, ktorú niektorí majú, uchovávajú, prenášajú - znamená to, že od vedy sa žiada, aby určila, "kto vládne" (podľa klasického kliše politickej vedy). Znamená to súhlasiť s tým, že moc ako substancia je niekde situovaná, a pýtať sa, či pochádza zhora, ako tvrdí zdravý rozum, alebo, v dôsledku paradoxného prevrátenia, ktoré úplne prevracia tradičnú doxa, zdola, od ovládaných. Vecistická ilúzia a personalistická ilúzia si vôbec neprotirečia, naopak sú v dokonalom súlade. Vždy sa budeme musieť zaoberať klamnými problémami, ktoré vznikajú z opozície medzi jednotlivcom-osobou, vnútrajškovosťou, jedinečnosťou a spoločnosťou-vecou, vonkajškovosťou: v pozadí neustále oživovanej teoretickej debaty medzi nominalizmom, ktorý redukuje sociálne skutočnosti, skupiny alebo inštitúcie na teoretické artefakty bez objektívnej skutočnosti, sú eticko-politické debaty medzi tými, ktorí pripisujú absolútnu hodnotu jednotlivcovi, jednotlivému, individualizmu, a tými, ktorí priznávajú primát spoločnosti, sociálnemu, socializmu, substancialistickým realizmom, ktorý reifikuje abstrakcie.

Iba pregnantnosťou opozícií bežného myslenia, posilňovaných celou silou opozícií medzi skupinami, ktoré sa pomocou nich vyjadrujú, možno vysvetliť výnimočné úsilie, aké je nevyhnutné na to, aby sa prekonali tieto vedecky mŕtve alternatívy, ako aj to, že toto úsilie musí neprestajne začínať znovu a pôsobiť proti kolektívnym regresiam k najobyčajnejším spôsobom myslenia, najobyčajnejším preto, lebo sú sociálne založené a podporované. Je ľahšie považovať sociálne fakty za veci alebo za osoby ako za vzťahy. Takto dokázali dve rozhodujúce ruptúry so živelnou filozofiou dejín a s bežným videním sociálneho sveta, predstavované Braudelovou analýzou historických "dlhotrvajúcich javov" a Lévi-Straussovou aplikáciou štrukturálneho spôsobu myslenia na také vzdorujúce objekty, ako sú systémy príbuznosti alebo symbolické systémy, rozmetať scholastické diskusie o vzťahoch medzi jednotlivcom a štruktúrou. A poplatnosť zastaraným alternatívam viedla k odvrhovaniu všetkého, o čom hovorila história v staroveku, do rámca udalostného, náhodného, skrátka mimo dosahu vedy, namiesto postupného prekonávania antitézy medzi dejinami základne a dejinami udalostí, makrosociológie a mikrosociológie. Namiesto odsúvania celého skutočného univerza praktík do rámca náhodnosti alebo mystéria v skutočnosti musíme pátrať v štrukturálnej histórii sociálnych druhov, v ktorých vznikajú a pôsobia dispozície vytvárajúce "veľkých ľudí", pole moci, umelecké pole, intelektuálne pole či vedecké pole, spôsob, ako vyplniť priepasť medzi pomalými nepostrehnuteľnými pohybmi ekonomickej či demografickej základne a rozčleneným povrchom, ktorý zaznamenávajú každodenné kroniky politickej, literárnej alebo umeleckej histórie.

Umelec, vedec alebo minister, ale ani robotník či nižší úradník nekoná historicky ako subjekt, ktorý by čelil spoločnosti ako objektu konštituovanému vo vonkajšku. Princíp jeho konania nespočíva ani vo vedomí, ani vo veciach, ale vo vzťahu medzi dvoma stavmi sociálneho, t.j. medzi históriou objektivizovanou vo veciach vo forme inštitúcií, a históriou stelesnenou v telách vo forme trvalých dispozícií, ktoré nazývam *habitus*. Telo je v sociálnom svete, ale sociálny svet je v tele. A stelesnenie sociálneho, ako výsledok učenia sa, je základom prítomnosti v sociálnom svete, ktorý je predpokladom úspešného sociálneho konania i obyčajnej skúsenosti o tomto svete ako o čomsi samozrejmom.

Jedine skutočná empirická analýza, ktorá by si však vyžadovala veľmi dlhý výklad, by umožnila rozpoznať rozhodujúcu ruptúru s bežným videním sociálneho sveta, určovanú tým, že nahradzuje naivný vzťah medzi jednotlivcom a spoločnosťou konštruovaným vzťahom medzi dvoma spôsobmi existencie sociálneho - medzi *habitusom* a *polom*, medzi históriou ako produktom tela a históriou ako produktom. Ak by sme bezo zvyšku chceli dokázať vzťahy medzi Monetom, Degasom a Picassom alebo medzi Leninom, Trockým, Stalinom a Bucharinom či medzi Sartrom, Merleau-Pontym a Camusom a konštituovať chronológiu týchto vzťahov ako logickú kroniku, v skutočnosti by sme museli dostatočne poznať tieto dva do istej miery navzájom závislé kauzálne rady - na jednej strane sociálne podmienky produkcie týchto protagonistov, presnejšie ich trvalé dispozície, a na druhej strane špecifickú logiku každého z týchto konkurenčných polí, v ktorých tieto dispozície uplatňujú - umeleckého poľa, politického poľa či intelektuálneho poľa, nezabúdajúc, pravda, ani na náhodné alebo štrukturálne obmedzenia pôsobiace na tieto relatívne autonómne priestory.

Premýšľať o každom z týchto jednotlivých univerz ako o poli znamená získať vstup do najtypickejších detailov ich historickej jedinečnosti, aký sa dostáva len tým najminucióznejším historikom, a pritom ich konštruovať tak, že sú vnímané ako "jednotlivý prípad možného", ako hovorí Bachelard, alebo jednoduchšie ako jedna z mnohých konfigurácií štruktúry vzťahov. To predpokladá, že budeme pozorní voči relevantným, najčastejšie na prvý pohľad neviditeľným či nepostrehnuteľným vzťahom medzi priamo viditeľnými skutočnosťami - napr. jednotlivé osoby označované vlastnými menami - a kolektívnymi osobami, ktoré znak alebo značku, ktoré ich ustanovujú ako právnické osoby, zároveň pomenovávajú i produkujú. Takto sa dá premýšľať aj o nejakej konkrétnej polemike medzi avantgardným kritikom a renomovaným profesorom literatúry ako o jednotlivej forme vzťahu, ktorého inými prejavmi sú stredoveká opozícia medzi *auctor* a *lector* alebo antagonizmus medzi prorokom a kňazom. Každodenné čítanie, pokiaľ sa riadi princípom relevancie umožňujúcim konštruovať dané tak, že sa dá porovnávať a zovšeobecniť, sa môže samo stať vedeckým aktom. Poincaré definoval matematiku ako "umenie dať rozdielnym veciam to isté meno"; podobne aj sociológia - matematici mi odpustia opovážlivosť takéhoto prirovnania - je umením premýšľať o javovo odlišných veciach ako o veciach s podobnou štruktúrou a fungovaním a umením prenášať to, čo sme odhalili o jednom konštruovanom objekte, napríklad o náboženskom poli, na celý rad nových objektov, na umelecké pole či politické pole atď. Tento druh teoretickej indukcie, umožňujúci zovšeobecnenie na základe hypotézy formálnej invariantnosti v materiálnej variácii nemá nič spoločné s indukciou alebo

s intuíciou na empirickom základe, s ktorou sa niekedy stotožňuje - sociológia môže vďaka rozumnému využitiu komparatívnej metódy, ktorej účinnosť plne uznáva, ako iné vedy, ktoré sa podľa Leibnizovho výroku "koncentrujú tým, že sa rozširujú", vnímať čoraz väčšie množstvo objektov s čoraz menším množstvom pojmov a teoretických hypotéz.

Premýšľanie v pojmoch poľa si vyžaduje zmenu celého bežného videnia sociálneho sveta, ktoré sa spája výhradne s viditeľnými vecami: s jednotlivcom, *ens realissimum*, s ktorým nás spája akýsi druh prvotného ideologického záujmu; so skupinou, ktorá je iba zdanlivo definovaná výlučne dočasnými či trvalými, neformálnymi či inštitucionalizovanými vzťahmi medzi svojimi členmi; ba dokonca so vzťahmi chápanými ako *interakcie*, t.j. ako skutočne vykonávané intersubjektívne vzťahy. Tak ako newtonovská teória gravitácie mohla vzniknúť iba vďaka ruptúre s karteziánskym realizmom, ktorý nechcel uznať žiadny iný spôsob fyzickej akcie okrem nárazu, priameho kontaktu, aj predstava poľa predpokladá ruptúru s realistickou predstavou, ktorá vedie k redukovaniu účinku *prostredia* na účinok priameho konania, vykonávaného v interakcii. Práve štruktúra konštitutívnych vzťahov priestoru poľa určuje potenciálnu podobu viditeľných vzťahov interakcie i samotný obsah skúsenosti aktéra o týchto vzťahoch.

Pozornosť venovaná priestoru vzťahov, v ktorom sa pohybujú aktéri, vedie k radikálnej ruptúre s filozofiou dejín, ktorá je vpísaná do bežného alebo polovedeckého používania bežnej reči alebo do myšlienkových návykov, spojených s politickými polemikami, v ktorých treba za každú cenu nájsť zodpovedných - za to najlepšie i za to najhoršie. Výpočet omylov, mystifikácií či záhad, ktoré sú dôsledkom toho, že slová označujúce inštitúcie alebo skupiny - štát, buržoázia, patronát, cirkev, rodina, škola - môžu byť podmetom takých výpovedí ako "štát rozhodol" či "škola eliminovala", a teda historickými subjektmi, schopnými klásť si a dosahovať svoje vlastné ciele, by nemal konca. Procesy, ktorých zmysel ani účel nik vo vlastnom slova zmysle nezamýšľa ani nenastoluje tak, aby sa tak stali slepými či úplne náhodnými, sa takto usporiadajú vo vzťahu k zámeru, ktorý už nie je zámerom tvorca, chápaného ako osoba, ale zámerom skupiny alebo inštitúcie, fungujúcej ako konečná príčina, schopná s najmenšími nákladmi všetko zdôvodniť a nič nevysvetliť. Dá sa však ukázať, opierajúc sa o slávnu analýzu Norberta Eliasa, že takéto teologicko-politické videnie sa nedá zdôvodniť dokonca ani v prípade, ktorý ho zdanlivo najlepšie potvrdzuje, totiž v prípade monarchického štátu, ktorý predstavuje v najvyššom stupni aj pre samotného monarchu - "štát som ja" - zdanie "aparátu": dvorská spoločnosť funguje ako gravitačné pole, do ktorého je pohrúžený aj sám držiteľ absolútnej moci, aj keď mu jeho privilegované postavenie umožňuje využívať najväčšiu časť energie, vznikajúcej rovnováhou síl. Princípom večného pohybu uvádzajúcim pole do pohybu, nie je nejaký prvý nehybný hýbatel' - v tomto prípade kráľ Slnka -, sú to napätia produkované konštitutívnou štruktúrou poľa (rozdielnym postavením kniežat, vojvodov, markízov atď.) so sklonom reprodukovať túto štruktúru. Týmto princípom sú akcie a reakcie aktérov, ktorí nemajú, ak nechcú vypadnúť z hry, inú voľbu ako bojovať o udržanie alebo zlepšenie svojho postavenia v poli, čím prispievajú k tomu, že všetkých ostatných ťažia motívy, rodiace sa z antagonistickej koexistencie a často pociťované ako neznesiteľné.

Vzhľadom na postavenie kráľa v gravitačnom poli, v ktorom vystupuje ako slnko, nemusí chcieť, a dokonca si ani predstavovať, systém ako taký, aj tak mu takto štruktúrované univerzum prináša úžitok a všetko obracia na jeho zisk. Vo všeobecnosti, a to platí tak v intelektuálnom alebo v náboženskom poli, ako aj v poli moci, práve ovládajúci oveľa častejšie, ako predpokladá teologická ilúzia prvého hýbateľa imanentné sily poľa skôr vyjadrujú - čo nič neznamená -, neprodukujú ich, ani neriadia.

Rovnako dobre som mohol použiť príklad cirkusu-hipodrómu v Konštantinopole podľa klasickej analýzy Gilberta Dagróna. Určite nie je náhoda, že takéto paradigma-tické uskutočnenie politického poľa sa prezentuje v podobe priestoru sociálne vykonávanej hry, ktorá periodicky transformuje zhromaždený ľud na ľudové zhromaždenie, vybavené mocou rituálne spochybňovať alebo posväcovať cisársku legitimitu. Inštitucionálny priestor, v ktorom majú všetci sociálni aktéri - cisár, nachádzajúci sa v postavení arbitra, senátori, vysokí úradníci, ale aj ľud so svojimi mnohými frakciami - svoje priznané miesta, do určitej miery *produkuje* vlastnosti tých, ktorí sa v ňom nachádzajú, a vzťahy konkurencie a konfliktu, ktoré ich stavajú proti sebe; v tomto uzavretom poli dva tábory, Zelení a Modrý, rituálne stoja proti sebe podľa logiky, ktorá je zároveň logikou športového zápolenia i logikou politického boja - a autonómia tejto sociálnej formy, akejsi *taxis*, inštitucionálnej a teda presahujúcej jeden i druhý tábor, *tagma*, ktoré neprestáva plodiť, sa potvrdzuje tým, že "vyjadruje konflikty akejkolvek povahy", vzpierajúc sa úsiliu nájsť v týchto antagonizmoch presný a stály sociálny či politický základ.

Ako ukazuje tento úplne exemplárny prípad sociálnej hry, sociológia nie je jednou z kapitol mechaniky a sociálne polia sú silovými poľami, ale aj poľami bojov za zmenu či zachovanie týchto silových polí. A praktický či pomyslený vzťah, ktorý aktéri nadväzujú s hrou, je súčasťou hry a môže byť princípom jej zmeny. Najrozličnejšie sociálne polia - dvorská spoločnosť, pole politických strán, pole podnikania alebo univerzitné pole - môžu fungovať iba tak, že jestvujú aktéri, ktorí do nich investujú v rozličných významoch tohto pojmu, ktorí do nich vkladajú svoje zdroje a chcú z nich čosi získať a ktorí tak samotným svojím antagonizmom prispievajú k zachovaniu ich štruktúry alebo za určitých podmienok k jej zmene.

Keďže sme vždy viac či menej pohrúžení do jednej zo sociálnych hier, ktoré ponúkajú rôzne polia, ani len na um nám nezide pýtať sa, prečo jestvuje skôr konanie ako nič - čo však vôbec nie je samozrejmé, pokiaľ nepredpokladáme prirodzenú náchylnosť konať alebo pracovať. Každý zo skúsenosti vie, že to, čo uchváti vysokého úradníka môže nechať ľahostajným bádateľa a že investíciám umelca bankár nikdy neporozumie. To znamená, že pole môže fungovať iba vtedy, keď nachádza jednotlivcov, sociálne predisponovaných správať sa ako zodpovední aktéri, riskovať svoje peniaze, svoj čas, niekedy aj svoju česť či svoj život, aby získali stávky a obdržali zisky, ktoré im toto pole ponúka a ktoré sa môžu z iného hľadiska zdať iluzórne; a také v skutočnosti vždy aj sú, pretože sa zakladajú na vzťahu ontologickej spolupatričnosti medzi habitusom a poľom, ktorý je princípom vstupu do hry, primknutia sa k hre, *illusio*.

Práve vo vzťahu medzi hrou a zmyslom pre hru vznikajú stávky a ustanovujú sa hodnoty, ktoré sa vnucujú zvnútra tohto vzťahu s absolútnou nevyhnutnosťou a zrejmosťou, aj keď mimo tohto vzťahu neexistujú. Táto pôvodná forma fetišizmu je

princípom každého konania. Pohnútkou - tým, čo sa niekedy nazýva motiváciou - nie je ani materiálny či symbolický cieľ konania, ako by to chcel naivný finalizmus, ani tlaky poľa, ako by to chcelo mechanické videnie. Pohnútkou je vo vzťahu medzi habitusom a poľom, ktorý spôsobuje, že habitus prispieva k určeniu toho, čo ho určuje. Posvätno jestvuje iba pre zmysel pre posvätno, ktorý sa však s posvätnom stretáva ako s plnou transcendenciou. To isté platí pre každú hodnotu. *Illusio* v zmysle investovania do hry sa stáva ilúziou v pôvodnom zmysle sebaklamného konania, zvodom - v Pascalovom zmysle - či zlomyseľnosťou - v Sartrovom zmysle - iba vtedy, keď sa hra pozoruje zvonka, z hľadiska nestranného pozorovateľa, ktorý do hry ani do jej stávk nič neinvestuje. Takéto hľadisko ignorujúceho cudzinca vedie k ignorovaniu faktu, že investície sú dobre zdôvodnenými ilúziami. V skutočnosti poskytuje sociálny svet prostredníctvom svojich sociálnych hier aktérom oveľa viac a úplne niečo iné ako viditeľné stávky, zjavné ciele konania: lov je hodný práve toľko, ak nie viac, ako korisť a je tu zisk z konania, presahujúci explicitne sledované zisky - mzdu, cenu, zadosťučinenie, trofej, titul, funkciu - a spočívajúci v tom, že človek prekoná ľahostajnosť a potvrdí sa ako konajúci aktér, zaujatý hrou, uchvátený ako obyvateľ sveta, v ktorom bývajú všetci, ako niekto, kto smeruje k cieľom a objektívne, teda subjektívne má isté sociálne poslanie.

Sociálne funkcie sú sociálnymi fikciami. A rituály inštitúcií *vytvárajú* toho, kto ich vykonáva ako kráľ, šľachtic, kňaz alebo profesor, predstavujúci si svoj sociálny imidž, tvarujúci predstavu, ktorú o ňom má a musí mať ako morálna osoba, t.j. splnomocnenec, poverenec či hovorca nejakej skupiny. Vytvárajú ho však aj v inom zmysle slova. Priznávajú mu meno, titul, ktorý ho definuje, inštituuje, konštituuje, vyzývajú ho tak, aby sa stal tým, kým je, t.j. tým, kým má byť, ukladajú mu *plniť* svoju funkciu, vstúpiť do hry, do fikcie, hrať hru, funkciu. Konfucius iba vyslovil pravdu všetkých rituálov inštitúcií, keď sa dovoľával princípu "zdôvodnenosti mien", požadujúc od každého, aby sa prispôbil svojej funkcii v spoločnosti, aby žil v súlade so svojou sociálnou prirodzenosťou: "Nech panovník koná ako panovník, otrok ako otrok, otec ako otec a syn ako syn." Keď sa legítimný dedič, úradník či hodnostár oddá telom i dušou svojej funkcii a prostredníctvom nej konštituovanému orgánu, ktorý mu ju priznáva - *universitas, collegium, societas, consortium* - ako vravia kánovníci, prispieva k zabezpečeniu večnosti funkcie, ktorá tu bola pred ním a ktorá ho prežije - *Dignitas non moritur*, ako aj mystickej bytosti, ktorá ju stelesňuje a na ktorej sa podieľa, podieľajúc sa zároveň na jej večnosti.

Hoci sociológia, ak sa má konštituovať, musí odmietnuť všetky formy biologizmu, ktoré majú vždy sklon naturalizovať sociálne rozdiely a redukovať ich na antropológické invarianty, môže pochopiť to najpodstatnejšie zo sociálnej hry iba pod podmienkou, že bude počítat s určitými univerzálnymi charakteristikami telesnej existencie, napríklad s tým, že existujeme v stave oddelených biologických jednotlivcov alebo že sa nachádzame na jednom mieste v danom čase, či s tým, že nám je určená smrť, čo si uvedomujeme. Koľko je to vlastností, viac než vedecky doložených, ktoré však napriek tomu nikdy nevstupujú do axiomatiky pozitivistickej antropológie. Človek, vystavený smrti, tomuto účelu, ktorý si nemožno za účel zvoliť, je bytosťou bez dôvodu existencie. Práve spoločnosť, a jedine ona, poskytuje zdôvodnenia a dôvody existencie rôzneho stupňa - práve ona vytvára záležitosti alebo pozície, o ktorých sa vraví, že sú "dôležité",

a tým vytvára činy i aktérov, o ktorých sa súdi, že sú "dôležití" pre seba samých i pre iných, osobnosti, ktoré sú si objektívne i subjektívne isté svojou hodnotou a ktoré tak prekonalí ľahostajnosť a bezvýznamnosť. Nech už o tom Marx povedal čokoľvek, jestvuje skutočná filozofia biedy, ktorá má bližšie skôr k beznádeji Beckettových túlavých a zúfalých starcov ako k voluntaristickému optimizmu, tradične spojenému s pokrokárskym myslením. Bieda človeka bez Boha, povedal Pascal. Bieda človeka bez sociálneho poslania a posvätenia. Nepôjdem až tak ďaleko ako Durkheim so svojím výrokom "Spoločnosť, to je Boh", ja vravím: Boh, to je vždy iba spoločnosť. To, čo očakávame od Boha, vždy dostaneme iba od spoločnosti, ktorá má jediná moc posväcovať, vytrhať z fakticity, z náhodnosti, z absurdity, lenže - a to je bezpochyby jej základná antinómia - iba diferenčným, vyznačujúcim spôsobom: každé posvätno má svoj profánny doplnok, každé vyznačenie vytvára svoju vulgárnosť a konkurenčný boj o známu a uznávanú sociálnu existenciu, ktorá vytrháva z bezvýznamnosti, je smrteľným bojom o symbolický život a smrť. Kabylovia vravia, že "citovať" znamená opätovne oživovať". Súd iných je posledným súdom - a sociálne vylúčenie je konkrétnou podobou pekla a zatratenia. Je to tak aj preto, lebo človek je človeku Bohom, a aj preto, lebo človek je človeku vlkom.

Sociológovia, najmä ako adeпти nejakej eschatologickej filozofie dejín, sa cítia ako sociálne povolani, a to povolani poskytovať zmysel, zdôvodňovať, ba dokonca nariaďovať a pripisovať ciele a účely. Nie sú však najlepšie disponovaní na to, aby pochopili biedu ľudí bez sociálnych kvalít, či už ide o tragickú rezignáciu starcov, odsúdených na sociálnu smrť v nemocniciach a útulkoch, o tichú odovzdanosť nezamestnaných alebo o beznádejné násilie dospievajúcich, ktorí hľadajú v číne, obmedzenom na ničenie, prostriedok prístupu k uznávanej forme oficiálnej existencie. Aj sociológovia tak ako všetci ostatní majú príliš nástojčivú potrebu ilúzie sociálneho poslania, aby si priznali jej princíp, preto iba máloktorí z nich objavili skutočný základ výnimočnej moci, akú majú všetky sociálne sankcie dôležitosti, všetky tie symbolické hračky, významovania, kríže, medaily, palmové ratolesti či stuhy, ale aj celá sociálna podpora životnej *illusio*, poslania, funkcie a povolania, mandáty, ministerstvá a učiteľské posty.

Jasný, pravdivý pohľad na pravdu všetkých týchto poslani a všetkých týchto posvätení neodsudzuje ani na rezignáciu, ani na útek. Vždy sa dá vstúpiť do hry bez ilúzií, na základe vedomého a slobodného rozhodnutia. V skutočnosti bežné inštitúcie nepožadujú ani toľko. Pripomeňme si, čo povedal Merleau-Ponty o Sokratovi: "Poskytol dôvody poslúchať zákony, ale mať dôvody poslúchať ich je už priveľa Očakávali od neho práve to, čo poskytnúť nemohol: bezvýhradné primknutie sa k veci samotnej." Tí, ktorí sú zainteresovaní na nastolenom poriadku, nech už je akýkoľvek, nemajú radi sociológiu práve preto, lebo zavádza slobodu vo vzťahu k prvotnej príslušnosti, ktorá spôsobuje, že aj samotná konformita má príchuť herézie alebo ironie.

Také by bezpochyby malo byť poučenie z inauguračnej prednášky sociológie, venovanej sociológii inauguračnej prednášky. Diskurz, ktorý sa sám sebe stáva predmetom, nezameriava svoju pozornosť až tak na referent, ktorý by sa dal nahradiť hocjakým iným aktom, ale skôr na operáciu, spočívajúcu v odkazovaní na to, čo sa práve deje, a na to, čím sa to líši od toho, aby sa iba jednoducho dialo to, čo sa deje, od toho, aby to bolo *úplne* iba to, čo sa deje. Tento reflektujúci návrat, pokiaľ sa tak ako tu uskutočňuje

v samotnej situácii, má v sebe čosi nezvyčajné alebo bezočivé. Ruší očarenie, odčarováva. Upozorňuje nás na to, že jednoduché dianie vedie k zabudnutiu a zabúdaniu. Hovorí o rečníckych alebo rétorických účinkoch, napríklad o čítaní vopred napísaného textu prenikavým tónom improvizácie, ktorých zámerom je dokázať a dosvedčiť, že rečník je úplne prítomný v tom, čo robí, že verí tomu, čo hovorí, a že sa plne primkyna k poslaniu, v ktorom je pohrúžený. Zavádza tým aj dištanciu, ktorá je zároveň hrozbou, že sa u rečníka i u jeho publika zničí viera, ktorá je bežnou podmienkou šťastného fungovania inštitúcie.

Táto sloboda voči inštitúcii je však nepochybne jedinou poctou, hodnou inštitúcie slobody, ktorá sa tak ako táto inštitúcia v každej dobe podieľa na obrane slobody vo vzťahu k inštitúciám, ktorá je podmienkou akejkol'vek vedy, a najmä vedy o inštitúciách. Je tiež jediným svedectvom uznania, akého sú hodní tí, ktorí sa tu pokúšali založiť nemilovanú a nezabezpečenú vedu a z ktorých musím uviesť aspoň Andrého Miquela. Paradoxné podujatie, ktoré spočíva vo využití postavenia autority, aby som s autoritou povedal, čo to znamená hovoriť s autoritou, aby som predniesol prednášku, lenže prednášku o slobode voči všetkým prednáškam, by bolo jednoducho nedôsledné, ba dokonca sebazničujúce, keby samotná ambícia robiť vedu o viere nepredpokladala vieru vo vedu. Čo môže byť cynickejšie alebo aspoň machiavelistickejšie ako tieto paradoxné výpovede, ktoré vyslovujú alebo zatracujú samotný princíp svojej moci? Nejestvuje sociológ, ktorý by na seba vzal riziko zničenia čo i len najmenšieho závoja viery alebo klamnej viery, spôsobujúcej čaro každej úcty k nejakej inštitúcii, keby sám neveril v možnosť a nevyhnutnosť univerzalizácie slobody voči inštitúcii, ktorú poskytuje sociológia - keby neveril v oslobodzujúce cnosti moci, ktorá je nepochybne najviac oprávnená zo všetkých symbolických moci, totiž moci vedy, najmä pokiaľ nadobúda podobu vedy o symbolickej moci, schopnej opätovne vrátiť sociálnym subjektom vládu nad klamnými transcendenciami, ktoré nevedomosť neprestajne a opätovne vytvára.

Z francúzskeho originálu *Leçon sur la leçon*, Paris, Éditions de Minuit 1982 preložil Martin Kanovský.