

mé/nevědomé, zjištěné/nezjištěné, objektivní/subjektivní atd., jež se jeví jako opozice ustavující každou normálně ustavenou mysl.

Je mi jasné, že na to, abych zásady této filozofie a praktické dispozice, „řemeslo“, do něhož se vtěluji, dokázal čistě jen slovy opravdu předat, je jen malá naděje. Vím dokonce, že když činím ústupek běžnému zvyku a nazývám je filozofii, vzniká tím nebezpečí, že se z nich stanou teoretické poučky, o nichž se povedou teoretické diskuse a jež se v mé snaze předat stále a kontrolované způsoby jednání a myšlení, zakládající určitou metodu, mohou stát jen další překážkou. Přesto doufám, že se mi povede, pokud jde o moji práci, rozptýlit alespoň ta nevytrvalejší nedorozumění. Zvláště ta, jež jsou, někdy i vědomě, pěstována neúnavným opakováním stále týchž bezpředmětných námitek, týchž bezděčných či záměrných redukcí ad absurdum<sup>1</sup>: mám na mysli například obvinění z „holismu“ nebo z „utilitarismu“ a jiné kategorické kategorizace, jak je plodí svým škatulkujícím myšlením lektorek nebo svou redukcující netrpělivostí aspiranti na auctores. Jestliže se tolik intelektuálů staví proti sociologické analýze, podezírají ji z hrubého redukcionismu a obzvláště ji zavrhuje, když se aplikuje na jejich vlastní vesmír, zdá se mi, že to pramení z jakéhosi nemístného zakládání si na (duchovní) cti, které jim brání přijmout realistickou prezentaci lidského jednání – což je první podmínka vědeckého poznání společenského světa –, nebo přesněji řečeno z jejich zcela neadekvátní představy o vlastní důstojnosti jakožto „subjektů“, která je vede k tomu, že ve vědecké analýze jednání vidí útok na svoji „svobodu“ či svoji „nezaujatost“.

Pravda je, že sociologická analýza narcismus nijak nešetří a radikálně se rozchází s oním hluboce lichotivým obrazem lidské existence, jak ho obhajují ti, kdo se za každou cenu chtějí považovat za „nejnenabraditelnější ze všech bytostí“. Také je však pravda, že je to jeden z nejmocnějších nástrojů poznání sama sebe jakožto sociální, to jest jedinečné, bytosti. Je to forma sebepoznání, jež sice zpochybňuje iluzorní svobody těch, kdo v ní vidí „sestup do pekel“ a pravidelně se dovolávají „sociologie svobody“ vždy v jejím nejnovějším módním vtělení – obhajované však tímž autorem a pod tímž jménem už dobře před třiceti lety –, na druhou stranu však nabízí ty nejúčinnější prostředky k dosažení takové svobody, jakou lze poznáním společenských determinismů navzdory těmto determinismům vydobýt.

<sup>1</sup> Potřeba reagovat na tyto kritiky a nutnost připomínat za různých příležitostí a před různým publikem stále tytéž principy jsou důvodem, proč se v knize místy opakuji. V zájmu srozumitelnosti jsem tato místa raději zachoval.

## KAPITOLA I

# PROSTOR SPOLEČENSKÝ a PROSTOR SYMBOLICKÝ

Myslím, že kdybych byl Japonec, většinou by se mi nelíbilo, co píší o Japonsku cizinci<sup>1</sup>. Mě samotného právě tak rozčlovalo, když jsem se před více než dvaceti lety začal zabývat francouzskou společností a četl jsem práce amerických etnologů o Francii, například to, co dva japonští sociologové, Hiroši Minami a Tecuro Wacudži, psali ve svém pojednání o slavné knize Ruth Benedictové *Chryzantéma a meč* (*Chrysanthemum and the Sword*). Nebudu vám proto vykládat nic o „japonské senzibilitě“ ani o japonském „tajemství“ či „zázraku“. Budu hovořit o Francii, o zemi, kterou dobře znám – ne proto, že jsem se tam narodil a mluvím jejím jazykem, ale protože jsem ji hodně studoval. Znamená to, že se tedy omezím na zvláštnosti jedné jednotlivé země a o Japonsku neřeknu nic? Myslím, že ne. Domnívám se naopak, že když vám představím model sociálního a symbolického prostoru, jak jsem ho vybudoval pro specifický případ Francie, budu přitom stále hovořit i o Japonsku (tak jak bych, být jinde, hovořil o Spojených státech nebo o Německu). Abyste však mou přednášku – jež se týká vás a dokonce se vám v případě, kdy budu mluvit o francouzském *homo academicus*, může jevit plná osobních narážek – plně pochopili, rád bych vás povzbudil a podnítil k tomu, abyste se snažili přesáhnout výklad partikularit. Ten totiž krom toho, že může představovat dokonalý systém obrany před analýzou, je ze strany vnímajícího přesnou obdobou právě onoho zájmu o exotické zvláštnosti, který inspiroval tolik prací o Japonsku.

<sup>1</sup> Přednáška pronesená v říjnu 1989 na univerzitě Tódaí.

Má práce, a speciálně *Distinkce (La Distinction)*, může být přitom takovým způsobem velmi snadno vnímána. Teoretický model, který v ní nabízím, nenese totiž všechny ony znaky, podle nichž se obvykle poznává „velká teorie“ a z nichž prvním je absence jakéhokoli vztahu k nějaké empirické skutečnosti. Pojmy sociální prostor, symbolický prostor nebo společenská třída v něm nikdy nejsou zkoumány samy o sobě a pro sebe samotné; užívám jich a ověřuji je bádáním neoddelitelně teoretickým i empirickým, při němž uplatňuji na předmětu přesně situovaném v prostoru a čase, na francouzské společnosti let sedmdesátých, celou řadu pozorovacích a měřících metod: kvantitativní a kvalitativní, statistické a etnografické, makrosociologické a mikrosociologické (což ale nejsou opozita); výsledky tohoto zkoumání nevysvětlují řečí, jaké nás spousta sociologů, a hlavně amerických, přivykla a jejíž zdánlivá univerzálnost plyne pouze z neurčitosti nepřesného slovníku, nešťastně přejatého z běžného užívání – jako třeba pojem *profese*, abych uvedl jen jeden příklad. Díky diskurzivní montáži, umožňující položit vedle sebe statistický obraz, fotografii, výňatek z rozhovoru, faksimile dokumentu a abstraktní řeč analýzy, se v mé práci může prolínat naprostá abstrakce s naprostým konkrétnem, dobová fotografie prezidenta republiky hrajícího tenis nebo třeba výpověď nějaké pekařky s tím nejformálnějším rozborem *habitusu* jako řídicí a jednotící síly.

Všechna má vědecká práce se totiž opírá o přesvědčení, že tu nejhlubší logiku sociálního světa lze zachytit jedině ponorem do partikulárnosti určité empirické, historicky situované a datované skutečnosti, ale s cílem postavit ji, řečeno slovy Gastona Bachelarda, jako „jeden případ možného“, to jest jako jeden ze vzorců ve vesmíru o konečném počtu možných konfigurací. Konkrétně řečeno, analýza společenského prostoru, tak jak ji nabízím například pro Francii sedmdesátých let, je ve skutečnosti něco jako srovnávací dějiny aplikované na přítomnost nebo srovnávací antropologie zaměřená na jeden určitý kulturní trend, usilující však zachytit v pozorované variantě to, co se nemění, totiž strukturu.

I když se snaha aplikovat model zbudovaný podle této logiky na jiný sociální svět může snadno jevit jako etnocentrismus, jsem přesvědčen, že je takovýto postup k historickým skutečnostem (a postavám) citlivější, a hlavně vědecky plodnější, než zájem milovníka exotiky o zdánlivé zvláštnosti, to jest především o pitoreskní odlišnosti (mám například na mysli, co se v případě

Japonska říká a píše o „kultuře rozkoše“). Badatel je skromnější a zároveň ambicióznější než milovník kuriozit: snaží se pochopit struktury a mechanismy, které, byť z odlišných důvodů, unikají jak pohledu domorodce tak pohledu cizince, například principy vzniku určitého sociálního prostoru nebo mechanismy jeho reprodukce, a ukázat je v modelu, který chce být *univerzálně platný*. Může tak objevit skutečné odlišnosti mezi strukturami nebo dispozicemi (*habitusy*), jejichž princip však nespočívá ve zvláštnostech povah – či „duší“ –, ale v odlišnostech *kolektivních dějin*.

## SKUTEČNOST JE VZTAHOVÁ

V tom duchu chci představit model, který jsem vytvořil v *Distinkci*. Nejprve bych proto rád varoval před tím, aby analýzy, jež chtějí být strukturální, nebo ještě spíš vztahové, byly chápány „substanciálně“ (odvolávám se zde k Ernstu Cassirerovi, který staví do opozice „pojmy substanciální“ a „pojmy funkční či vztahové“). „Substancialistický“ a naivně realistický výklad, aby mi bylo rozuměno, spočívá v tom, že každou činnost (například hraní golfu) nebo třeba způsob stravování (například čínskou kuchyní) nazírá samu o sobě a pro ni samu, nezávisle na celku ostatních zaměnitelných praktik, a že vzájemný poměr mezi sociálním postavením (nebo třídami nazíranými jako substanciální celky) a zálibami či praktikami chápe jako mechanický a přímý vztah: podle takové logiky by mnou navrhovaný model zdánlivě mohla vyvracet například skutečnost – abych sáhl po příkladu nepochybně trochu laciném –, že japonští nebo američtí intelektuálové mají rádi francouzskou kuchyní, kdežto intelektuálové francouzští s oblibou navštěvují restaurace čínské nebo japonské, nebo také, že módní butiky v Tokiu nebo na Páté avenue často nesou francouzská jména, zatímco butiky ve čtvrti Saint-Honoré mají leckdy názvy anglické, jako třeba *hair dresser*. Nebo jiný příklad, ještě myslím očitější: v Japonsku, jak všichni víte, vykazují nejvyšší účast ve volbách venkovské ženy s nejnižším vzděláním, kdežto ve Francii, jak jsem doložil analýzou záporných odpovědí v předvolebních anketách, je pro ženy, pro lidi s nejnižším vzděláním a ekonomicky a sociálně nejslabší naopak příznačná obzvláště vysoká neúčast a politická lhostejnost. Jde o falešný rozdíl, pod nímž se však skrývá

vá jeden rozdíl skutečný: „apolitičnost“ v obojím případě souvisí s tím, že chybí nástroje k vyjádření politických názorů, ale na jedné straně se projevuje prostou neúčastí, kdežto na druhé určitým druhem apolitické účasti. A je třeba se ptát, na základě jakých historických podmínek (a tady by bylo třeba vzít v úvahu celé politické dějiny Japonska) je dáno, že sklon k bezpodmínečnému delegování moci, podporovaný vědomím, že dotyční postrádají *statutární i technickou* kompetenci k tomu, aby se na ní sami podíleli, je v Japonsku prostřednictvím určitých specifických forem klientelismu výhodný právě pro konzervativní strany.

Všeobecně rozšířené - a rasistické - substancialistické myšlení, které chápe činnosti a záliby, příznačné v určité době pro určité jedince nebo pro určité skupiny v určité společnosti, jako substanciální vlastnosti vepsané jednou provždy do biologické - nebo kulturní - *podstaty*, vede ke stejným omylům, i když srovnáváme ne už různé společnosti, ale následná období jedné a téže společnosti. Pro někoho může proti navrhovanému modelu - jehož synoptické znázornění nabízím v diagramu zachycujícím vzájemný poměr mezi prostorem projektovaných tříd a prostorem praktických činností<sup>2</sup> - zdánlivě hovořit například skutečnost, že tenis nebo dokonce ani golf už dnes nejsou výsadou vládnoucích vrstev jako kdysi. To je ovšem námitka skoro stejně bezpředmětná, jako kdyby někdo namítal, že aristokratické sporty jako jezdeckví či šerm (nebo v Japonsku bojová umění) nepěstuje už výhradně šlechta, tak jak tomu bylo zpočátku... Když se nějaká původně aristokratická praktika začne stále víc ujímat mezi měšťany či maloměšťáky, případně v lidových vrstvách (jako třeba ve Francii box, v devatenáctém století oblíbený sport šlechty), může se stát - a většinou se i stává - že ji aristokracie opustí; a naopak: určitou původně lidovou praktickou činnost může v jistou chvíli převzít šlechta. Je zkrátka třeba chránit se toho, abychom vlastnosti, které v jistou chvíli přináležejí nějaké skupině (šlechtě, samurajům, nebo třeba dělníkům či jiným zaměstnancům) jako důsledek jednak jejího postavení v určitém sociálním prostoru a jednak určitého stavu *nabídky* možných statků a praktických činností, této skupině přisuzovali jako nutné a pro ni podstatné. V každém okamžiku každé společnosti máme prostě co činit s určitým celkem sociálních pozic,

<sup>2</sup> Cf. *La Distinction*, Paříž, Ed. de Minuit 1979, str. 140 - 141.

který je homologicky spjatý s určitým celkem aktivit (pěstování golfu nebo hry na klavír) a statků (sídlo na venkově nebo obraz mistra), jež samy jsou rovněž charakterizovány vztahově.

Tento recept se může zdát příliš abstraktní a nejasný, jde však o první podmínku toho, abychom vztah mezi *sociálním postavením* (pojem vztahový), *dispozicemi* (či *habitusy*) a *zaujímáním postojů*, to jest „volbou“, kterou sociální činitelé provádějí v nej-různějších oblastech praxe, ve stravování, sportu, hudbě, politice atd., správně analyzovali. Znamená to, že srovnávat je vždycky možné jen *od systému k systému* a že hledat přímou rovnocennost rysů pojímaných izolovaně - ať už rysů názvem identických (například pěstování golfu ve Francii i v Japonsku), nebo na první pohled různých, ale „funkčně“ či technicky rovnocenných (pernod, šóču, saké) je omyl, který může vést k tomu, že ztotožníme vlastnosti strukturálně odlišné nebo odlišíme vlastnosti strukturálně totožné. Právě už název mé práce má upozornit, že to, co je všeobecně nazýváno *distinkce*, odlišnost, totiž určitá povaha jednání a způsobů, považovaná většinou za vrozenou (mluví se o „přirozené odlišnosti“), je ve skutečnosti jen *diference*, odchylka, distinktivní rys, prostě *vztahová* vlastnost, která existuje jedině ve vztahu a skrze vztah k vlastnostem jiným.

Myšlenka *diference*, odchylky, zakládá dokonce i samotný pojem *prostoru*. Prostoru jako celku různých koexistujících pozic, vnějších jedna vůči druhé a právě svou *vzájemnou exterioritou*, svým vzájemným vztahem, blízkostí, sousedstvím či vzdálením, a také svým uspořádáním, vztahy jako nad, pod a *mezi*, definovaných; mnohé vlastnosti příslušníků maloburžoazie se dají například odvodit z faktu, že dotyční zaujímají střední postavení mezi dvěma krajními pozicemi, aniž je lze objektivně ztotožnit a aniž se subjektivně ztotožňují s jednou nebo druhou.

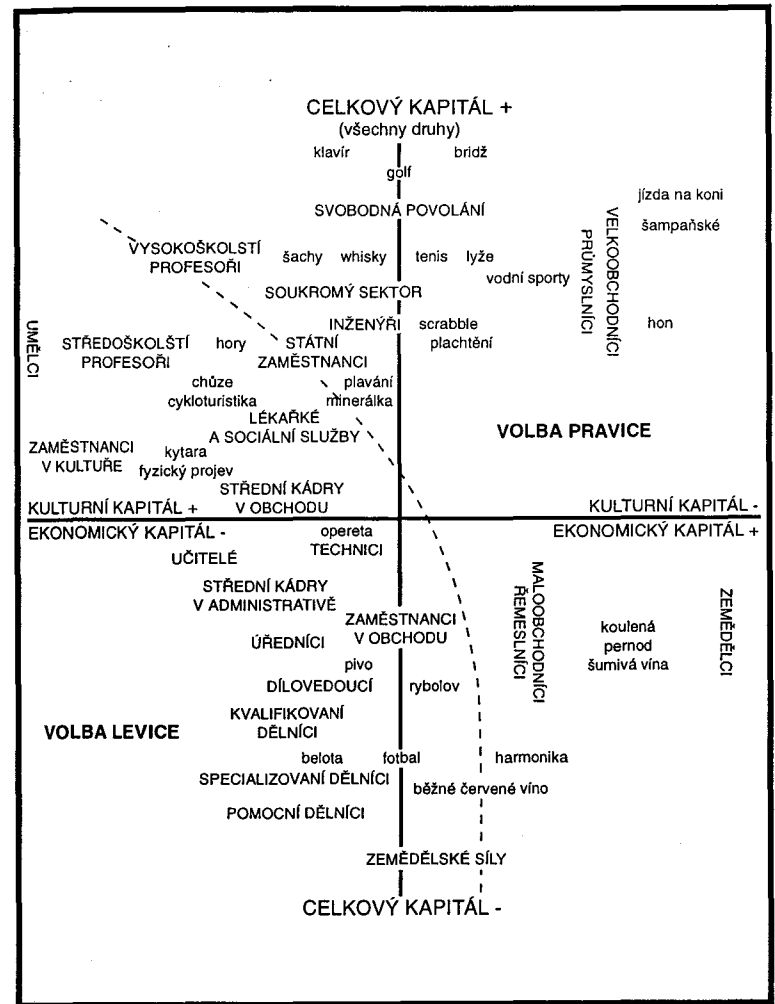
Sociální prostor vypadá tak, že jsou v něm aktéři nebo skupiny rozmístěny podle pozic, stanovených statisticky na základě *dvou principů diferenciací*, a to těch, jež mají v nejpokročilejších společnostech, jako jsou Spojené státy, Japonsko nebo Francie, nepochybně tu největší váhu: kapitálu ekonomického a kapitálu kulturního. Z toho plyne, že aktéři mají tím víc společného, čím blíží k sobě mají v těchto dvou dimenzích, a tím méně, čím jsou od sebe vzdálenější. Prostorové vzdálení na papíře odpovídá vzdálenosti společenské. Přesněji řečeno - jak to ukazuje diagram v *Distinkci*, jímž jsem se pokusil znázornit sociální prostor -, v první dimenzi

se aktéři dělí podle celkového objemu kapitálu, jehož různé druhy vlastní, a ve druhé dimenzi podle struktury tohoto kapitálu, to jest podle poměrného objemu různých druhů kapitálu, ekonomického a kulturního, v jejich kapitálu celkovém.

V první a nepochybně nejdůležitější dimenzi tak stojí držitelé největšího celkového kapitálu - podnikatelé, příslušníci svobodných povolání a univerzitní profesori - všichni společně proti činitelům ekonomicky a kulturně nejchudším, například nekvalifikovaným dělníkům; z jiného hlediska, z hlediska poměru mezi kapitálem ekonomickým a kapitálem kulturním, jejichž jsou držiteli, stojí profesori (relativně bohatší na kapitál kulturní než ekonomický) výrazně proti podnikatelům (relativně bohatším na kapitál ekonomický než kulturní), a to nepochybně v Japonsku stejně jako ve Francii (což by bylo třeba ověřit).

Stejně jako z oné první opozice, i z této druhé vyplývají odlišnosti v dispozicích, a tím i v postojích: například opozice mezi intelektuály a podnikateli, nebo na nižší rovině společenské hierarchie mezi učiteli a drobnými obchodníky, se v politice projevuje opozicí mezi levicí a pravíci (jak naznačuje diagram, pravděpodobný příklon k levici nebo pravici závisí přinejmenším do stejné míry na postavení v dimenzi horizontální jako na postavení v dimenzi vertikální, to jest přinejmenším stejně na poměru mezi kapitálem kulturním a kapitálem ekonomickým v celku vlastněného kapitálu jako na jeho celkovém objemu).

Vzato obecněji, prostor sociálních pozic se odráží v prostoru postojů prostřednictvím prostoru dispozic (či *habitusů*); nebo řečeno jinak, systém diferencujících odchylek určující různá postavení ve dvou hlavních dimenzích sociálního prostoru odpovídá systému diferencujících odchylek ve vlastnostech aktérů (nebo skupin aktérů), to jest v jejich praktických činnostech a statcích. Každé třídě pozic odpovídá určitá třída *habitusů* (či *zálib*) jako produktů společenských podmínek spjatých s dotyčným postavením, a prostřednictvím těchto *habitusů* a jejich generativních schopností pak určitý systematický celek statků a vlastností spjatých navzájem stylovou příbuzností. Jednou z funkcí pojmu *habitus* je, že vyjadřuje jednotný styl praktických činností a statků určitého jednotlivého aktéra nebo třídy aktérů (jak to naznačují Balzac nebo Flaubert, když popisují kulisy - penzion paní Vauquerové nebo jídla a nápoje konzumované různými protagonisty *Citové výchovy* - a tím vlastně svým způsobem charakterizují postavu,



Prostor sociálních pozic a prostor životních stylů (Schéma ze stran 140 a 141 *Distinkce*, zjednodušené a zredukované na některé příznačné ukazatele v oblasti nápojů, sportu, hudebních nástrojů a společenských her.) Přerušovaná linka vyznačuje hranici mezi pravděpodobným příklonem buď k pravici nebo k levici.

kteřá je obývá). *Habitus* je generativní a jednotící princip, který z charakteristických vztahových rysů, vlastních určitému postavení, vytváří jednotný životní styl, to jest celek, v němž se sjednocuje volba osob, statků i praktických činností.

*Habitusy*, stejně jako společenské pozice, jejichž jsou plodem, jsou diferencované; také však diferencující. Jsou nejen odlišné či odlišované, ale samy také odlišnosti plodí: uvádějí v činnost různé principy diferenciacce nebo užívají společných principů diferenciacce různým způsobem.

*Habitusy* jsou generativní principy odlišných a odlišujících praktických činností - to, co jí dělník, a hlavně způsob, jakým to jí, sporty, jež pěstuje, a jakým způsobem je pěstuje, jeho politické názory a způsob, jakým je vyjadřuje, se systematicky liší od způsobu stravování a odpovídajících aktivit továrníka; ale jsou to také klasifikační schémata, principy klasifikace, principy vidění a rozlišování, různého vkusu. Rozlišují mezi tím, co je dobré a co špatné, co je správné a co nesprávné, co je elegantní a co vulgární atd., ale způsob rozlišování je různý. Jedno a totéž chování nebo dokonce i majetnictví jedné a téže věci se jednomu může zdát elegantní, druhému namyšlené či afektované, třetímu vulgární.

Podstatné však je, že jsou-li rozdílnosti v praktických činnostech, statcích a projevovaných názorech nahlíženy skrze tyto sociální kategorie vnímání, skrze tyto principy vidění a rozlišování, stávají se rozdílnostmi symbolickými a představují skutečnou řeč. Diference spjaté s různými pozicemi, to jest se statky, praktickými činnostmi a hlavně *chováním*, fungují v každé společnosti jako diference ustavující symbolické systémy, jako celek fonématického jazyka či celek distinktivních rysů a diferencujících odchylek zakládajících určitý mýtický systém, to jest jako *distinktivní znaky*.

Rád bych tu mimochodem rozptýlil jedno velice časté a velice neblahé nedorozumění, pokud jde o název *Distinkce*, a sice domněnku, že kniha vcelku prostě říká, že hybatelem veškerého lidského jednání je snaha odlišit se. To je nesmysl a navíc - vzpomene-li si na Veblena a jeho „ostentativní spotřebu“ (*conspicuous consumption*) - by to ani nebylo nic nového. Ústřední myšlenkou knihy ve skutečnosti je, že existovat v prostoru, být jedním bodem, jedincem v prostoru, znamená lišit se, být odlišný; a podle toho, co říká Benveniste, když hovoří o jazyce, „být odlišný a být signifikativní je jedno a totéž“. Signifikativní jako opak bezvýznam-

ného, bezvýznamného v různém smyslu. Nebo přesněji - Benveniste je poněkud zbrklý -, diference, určitá distinktivní vlastnost, bílá nebo černá barva kůže, štíhlost nebo tloušťka, Volvo nebo 2CV, červené víno nebo šampaň, pernod nebo whisky, golf nebo fotbal, klavír nebo harmonika, bridž nebo belota (užívám opozic, protože tak - jenomže složitěji - to také většinou funguje) se stává viditelnou, zřejmou, ne-indiferentní, společensky *průkaznou* diferencí jedine tehdy, je-li vnímána někým, kdo je schopný *diferencovat* - neboli kdo je rovněž zapojen do dotyčného prostoru, a proto není *indiferentní* a vládne kategoriemi vnímání, klasifikačními schématy, *vkusem*, jež mu diferencování, rozlišování - mezi barvotiskem a obrazem nebo mezi Van Goghem a Gauguinem - umožňují. Diference se stává znakem, a znakem distinkce (nebo vulgárnosti), pouze když se na ni aplikuje princip vidění a rozlišování, který jakožto plod zapojení do struktury objektivních diferencí (například do struktury, podle níž se v sociálním prostoru dělí klavíři a harmonikáři nebo milovníci jednoho či druhého) existuje u všech činitelů, to jest u všech majitelů klavíru nebo milovníků harmoniky, a jejich vnímání jakožto majitelů či milovníků klavíru nebo harmoniky strukturuje. (Tuto logiku - logiku symbolického násilí -, jež vede představitele nedominantních způsobů života skoro vždy k pohledu, který destruuje a redukuje vládnoucí estetiku, by bylo třeba přesněji prozkoumat.)

## LOGIKA TŘÍD

S ustavením sociálního prostoru, oné neviditelné skutečnosti, kterou nelze ukázat ani si na ni sáhnout, se zároveň otvírá možnost ustavit *teoretické třídy*. A to třídy pokud možno homogenní ze dvou *hlavních hledisek*, z hlediska praktických činností a z hlediska vlastností z nich plynoucích. Takovýto princip klasifikace je pak v pravém slova smyslu *explikativní*: neomezuje se totiž jen na celkový popis klasifikovaných skutečností, ale - podobně jako správné taxonomie přírodních věd - zajímá se o vlastnosti určující, které na rozdíl od zdánlivých diferencí plynoucích z nesprávných klasifikací umožňují předvídat vlastnosti další a odlišují a seskupují činitele navzájem co nejvíc podobné a co nejodlišnější od příslušníků jiných, sousedních nebo vzdálenějších tříd.

Takováto klasifikace, právě proto, že je platná, vede však zároveň k nebezpečí, že mohou být teoretické třídy, fiktivní seskupení, existující pouze *na papíře* a čistě z intelektuálního rozhodnutí badatele, považovány za třídy skutečné, za seskupení skutečná, jako taková skutečně existující. A to tím spíš, že dělení navrhovaná v *Distinkci*, jak se ukazuje, skutečně odpovídají reálným diferencím v nejrůznějších, a někdy i nejnečekanějších oblastech praxe. Modelu například odpovídá, abych uvedl jednu bizarnost, rozložení majitelů psů a koček. Obliba psů je pravděpodobnější u podnikatelů (ve schématu napravo), kdežto kočky milují častěji intelektuálové (ve schématu nalevo).

Model stanoví vzdálenosti, *předurčující* pravděpodobnost setkání, příbuzností, sympatií nebo i touhy: konkrétně řečeno, pro lidi situované v prostoru nahoře je velmi nepravděpodobné manželské spojení s lidmi situovanými dole, protože za prvé mají malou naději se s nimi fyzicky setkat (leďa na takzvaných „podezřelých místech“, čili za cenu překročení sociálních hranic, jež jsou vedle prostorové vzdálenosti ještě další překážkou), a za druhé, i kdyby se s nimi při nějaké příležitosti letmo a tak říkajíc náhodou setkali, nebudou „na sebe slyšet“, navzájem si doopravdy rozumět a jedni druhým se líbit. Blízkost v sociálním prostoru naopak ke sblížení předem disponuje: lidé zaujímající postavení v jedné určité omezené části prostoru si budou jednak bližší (svými vlastnostmi a dispozicemi, *svým vkusem*) a jednak ke sblížení ochotnější; a sblížení, zmobilizování také přístupnější. To však neznamena, že tvoří třídu v Marxově smyslu slova, totiž skupinu zmobilizovanou za společnými cíli a zvláště proti jiné třídě.

Teoretické třídy, tak jak je ustavuji, jsou nicméně k tomu, aby se z nich staly třídy v marxistickém smyslu slova, predisponované mnohem víc než jakékoli jiné teoretické seskupení, například seskupení podle pohlaví, etnika apod. Kdybych byl politický lídr a chtěl vytvořit velkou stranu složenou jak z podnikatelů, tak z dělníků, měl bych jen malou naději uspět, protože jedni mají k druhým v sociálním prostoru příliš daleko; v určité situaci, třeba při nějaké národní krizi, by je sice mohl sblížit nacionalismus nebo šovinismus, ale spíš jen povrchně a velmi provizorně. Tím ale na druhou stranu neríkám, že blízkost v sociálním prostoru automaticky vede k jednotě: stanoví jen objektivní možnost jednoty, nebo řečeno s Leibnitzem, „pretenci existovat“ jako skupina, jako možná třída. Marxistická teorie se dopouští přesně stejného

omylu, na jaký poukázal Kant v ontologickém argumentu, nebo jaký sám Marx vytýkal Hegelovi: dělá „salto mortale“ od existence v teorii k existenci v praxi nebo, jak to řekl Marx, „od věci logiky k logice věci“.

Je paradoxní, že právě Marx, ačkoli stavěl na *účinku teorie* - účinku v pravém slova smyslu politickém, spočívajícím v tom, že se ukazuje (*theorein*) „skutečnost“ dosud plně neexistující, neboť ještě nepoznaná a neuznaná - víc než kterýkoli jiný teoretik, tento účinek opomněl do své teorie zapojit... Od třídy-na-papíře k třídě „skutečné“ lze přejít jen za cenu mobilizující politické práce: „skutečná“ třída, pokud kdy nějaká „skutečně“ existovala, je vždycky jen třída zrealizovaná, zmobilizovaná - jakožto vyústění čistě symbolického (a politického) *třídního boje* - , aby se prosadilo určité pojetí sociálního světa, nebo spíš určitý způsob, jak ho v představě i ve skutečnosti ustavit a jak ustavit třídy, podle nichž by dostal podobu.

Jak všichni ze zkušenosti víme, existence tříd jak v teorii, tak hlavně ve skutečnosti, je předmětem sporu. Právě to je také ta největší potíž, jež brání vědeckému poznání sociálního světa a rozřešení (protože *nějaké řešení existuje...*) problému společenských tříd. Popírat existenci tříd, jak se o to zuřivě snažila konzervativní tradice na základě argumentů ne vždy zcela nesmyslných (nutně na ně musí narazit každé poctivé bádání), vpsledku znamená popírat existenci diferencí a principů difference. Právě to dělají - dost paradoxně, protože termín třída zachovávají - ti, kdo tvrdí, že dnešní americkou, japonskou nebo i francouzskou společnost tvoří už jen jedna jediná obrovská „střední třída“ (viděl jsem anketu, v níž se ke „střední třídě“ hlásilo osmdesát procent Japonců). Takový postoj je očividně neudržitelný. Z veškeré mé práce vyplývá, že v zemi, o níž se také říkalo, že se homogenizuje, demokratičuje atd., existují rozdíly všude. A pokud jde o dnešní Spojené státy, není dne, aby nějaké nové bádání neukázalo, že tam, kde *byla snaha vidět* homogennost, existuje diverzita, kde byla snaha vidět konsenzus, existuje konflikt, a kde byla snaha vidět pohyb, se jen přejímá a uchovává. Takže difference (což říkám tím, když hovořím o sociálním prostoru) existuje a přetrvává. Ale je proto nutné přijmout či tvrdit, že existují společenské třídy? Ne. Společenské třídy neexistují ( i když marxisticky orientovaná politická práce možná v některých případech dokázala, aby existovaly alespoň skrze mobilizující a mandátové instance). Existuje pouze sociální

prostor, prostor diferencí, ve kterém třídy existují takřka jako virtuálně, vytečkovaně, ne jako danost, nýbrž jako něco, co se má vytvořit.

Jakkoli je však sociální svět se svým roztríděním něco, co mají vytvořit, vybudovat - individuálně, a hlavně kolektivně, ve spolupráci i konfliktu - sociální aktéři, toto budování nicméně neprobíhá v sociálním vzduchoprázdnu, jak se zřejmě domnívají někteří etno-metodologové: představy o sociálním prostoru a různé postoje v boji za jeho zachování nebo přeměnu se řídí podle toho, jaká postavení jsou v něm zaujímana, neboli podle struktury rozdělení různých druhů kapitálu, jež jsou zároveň i zbraněmi.

Obvykle tento celek objektivních struktur a subjektivních konstrukcí, ležící mimo běžné alternativy objektivismu a subjektivismu, strukturalismu a konstruktivismu a dokonce i materialismu a idealismu, shrnuji do slov, která jsou poněkud pozměněným citátem slavné Pascalovy věty: „Svět mne obsahuje a pohlcuje jako pouhý jeden bod, já však obsahuji svět.“ Sociální prostor mne pohlcuje jako pouhý jeden bod. Tento bod je však *blediskem*, principem pohledu vycházejícího z určitého bodu v prostoru, z určité *perspektivy*, jejíž forma a obsah jsou dány objektivním postavením, z něhož je zaujímana. Sociální prostor je skutečně ta první a poslední realita, protože rozhoduje dokonce i o tom, jakou představu o něm sociální činitelé mají.

Dospěl jsem v tomto svém, dalo by se říci, úvodu do četby *Distinkce* ke konci. Pokusil jsem se v něm vyjmenovat principy vztahového, strukturálního pojetí, v němž může navrhovaný model nabýt svůj plný dosah. Pojetí vztahového, ale také pojetí *generativního*. Čímž chci říci, že bych rád, aby se moji čtenáři snažili převést platnost modelu i na onen jiný „partikulární případ možného“, jímž je společnost japonská, aby se snažili vybudovat sociální prostor a symbolický prostor japonský, definovat základní principy diferenciací (podle mého soudu to jsou tytéž, bylo by však třeba například ověřit, nemají-li odlišnou relativní váhu - což si však vzhledem k tomu, jaký neobyčejný význam se zde tradičně přikládá výchově, nemyslím) a hlavně principy *distinkce*, specifické distinktivní znaky v oblasti sportu, stravování, nápojů atd., průkazné rysy představující příznačné diference v různých symbolických sub-prostorech. Právě to je podle mne podmínka oné *komparativky podstatného*, po níž jsem v úvodu volal, a zároveň i podmínka

univerzálního poznání neproměnných a variant, jehož může a má dosahovat sociologie.

Pokud jde o mne, pokusím se zítra promluvit o mechanismech, na nichž se jak ve Francii tak v Japonsku a jiných pokročilých zemích rozvoj prostoru sociálního a prostoru symbolického zakládá, a samozřejmě také o kontradikcích a konfliktech, které mohou vést k transformaci obou těchto prostorů i jejich vztahů.

## DODATEK

### „SOVĚTSKÁ“ VARIANTA A POLITICKÝ KAPITÁL<sup>1</sup>

*Vím, že někteří z vás knihu Die Feinen Unterschiede (Distinkce) znají opravdu dobře. Rád bych ji s vámi prošel znovu a pokusil se odpovědět na otázku, kterou jste si nad ní jistě sami kladli: platí navrhovaný model i na jiné případy než jen na Francii? Dá se aplikovat také na NDR, a za jakých podmínek?*

*Chceme-li prokázat, že jde o univerzální model, umožňující za cenu určitých transformací proměnných veličin - které je třeba nahlížet univerzálně (nebo alespoň v celku diferencovaných společností), abychom ozřejmili základní diferenciaci sociálního prostoru - zaznamenat historické variace, musíme se v první řadě zbavit sklonu k substancialistickému a naivně realistickému myšlení, které místo aby se zajímalo o vztahy, drží se skutečností, v nichž se vztahy projevují; a které následkem toho brání rozpoznat, že i když se v různých zemích, nebo i v různých momentech jedné a téže země, opozice mezi vládnoucími a ovládanými otiskuje do jevově odlišných praktických činností, je to stále jedna a táž: například tenis, až donedávna (a ještě v době, kdy jsem vedl šetření, z něhož vycházím v Distinkci) pěstovaný (alespoň ve Francii) výhradně držitelé těch nejvyšších pozic v sociálním prostoru, je dnes mnohem rozšířenější, ačkoli diference přetrvávají. Týkají se však míst, časových momentů a forem jeho provozování. A podobných příkladů z nejrůznějších oblastí*

<sup>1</sup> Přednáška pronesená 25. října 1989 ve Východním Berlíně.

praktické činnosti nebo stravování by se dalo uvést víc. Sociální prostor je tedy třeba vidět jako strukturu diferencovaných postavení, z nichž každé je definováno místem, které zaujímá v rozdělení určitého druhu kapitálu. (Společenské třídy jsou podle této logiky pouze třídy logické, stanovené teoreticky a takřka jak na papíře vymezením určitého relativně homogenního celku aktérů, zaujímajících v sociálním prostoru totožné postavení; a třídy zmobilizované, jednající, třídy v marxistickém smyslu, se z nich mohou stát jediné politickou prací, která je zbuduje či udělá - ve smyslu E. P. Thompsona, který hovoří o The Making of English Working Class<sup>2</sup> - a jejíž úspěšnost může mít v příslušnosti k jedné a téže socio-logické třídě příhodnou půdu, ale nikterak tím není předem dána.)

V případě Francie bylo k ustavení sociálního prostoru třeba, a také stačilo, vzít v úvahu různé druhy kapitálu, jehož rozdělení určuje strukturu sociálního prostoru. A protože velice významnou roli hrají v tomto případě kapitál ekonomický a kapitál kulturní, sociální prostor se zde pořádá podle tří základních dimenzí: v první dimenzi se aktéři dělí podle celkového objemu jimi vlastněného kapitálu všech druhů; ve druhé podle poměru mezi kapitálem ekonomickým a kapitálem kulturním v celkovém objemu kapitálu, jehož jsou držitelé; a ve třetí podle toho, jak se objem a struktura tohoto kapitálu postupem času vyvíjí. Protože prostor pozic zaujímaných v sociálním prostoru koresponduje s prostorem dispozic (či habitusů) jejich držitelů a jejich prostřednictvím rovněž s prostorem postojů, model funguje jako adekvátní princip třídění: třídy, jež lze vytvořit vymezením určitých úseků v sociálním prostoru, soustřeďují aktéry co nejlépe homogenní nejen z hlediska jejich existenčních podmínek, ale i z hlediska jejich kulturních praktik, stravování, politických názorů atd.

Abychom odpověděli na otázku položenou na začátku a ověřili si, zdali model platí i na NDR, musíme tedy prozkoumat, jaké principy diferenciaci tuto společnost charak-

terizují (čímž zároveň v opaku k mýtu „beztrždní společnosti“, to jest společnosti bez diferencí, připouštíme, že takové principy existují - jak o tom ostatně zcela evidentně svědčí současná zdejší protestní hnutí); nebo, řečeno prostěji, zdali v případě NDR nacházíme všechny principy diferenciaci (a pouze ty), jež vykazuje případ francouzský, a mají-li tutěž relativní váhu. A hned na první pohled vidíme, že jedním z hlavních rozdílů mezi oběma prostory a mezi principy diferenciaci, jimiž jsou definovány, je skutečnost, že ekonomický kapitál - soukromé vlastnictví výrobních prostředků - je zde oficiálně (a z velké části i reálně) postaven mimo brhu (i když určitý přístup k výhodám plynoucím jinde z ekonomického kapitálu je zde zřejmě zajišťován jinými cestami). Tím víc stoupá váha kulturního kapitálu (o němž lze předpokládat, že stejně jako v tradici francouzské nebo japonské, je vysoce ceněn i v tradici německé).

Je však samozřejmé, že všechny difference v možnostech přístupu ke statkům a méně běžným službám nelze - byť se oficiální ideologie meritokratického typu třeba snažila předstírat opak - přičítat pouze diferencím v objemu drženího kapitálu kulturního a kapitálu vzdělání. Je proto nutno předpokládat, že zjišťované difference, zvláště pokud jde o stravování a životní styl, se zakládají na jiném principu diferenciaci, na nestejném rozdělení jiného druhu kapitálu. Mám zde na mysli to, co by se dalo nazvat kapitál politický a co svým držitelům určitým způsobem umožňuje soukromě vlastnit majetky a veřejné služby (vily, auta, nemocnice, školy atd.). Takovéto převádění veřejných služeb v dědičné vlastnictví lze pozorovat i v případech, kdy je po víc generací u moci sociálnědemokratická „elita“, tak jak je tomu například ve skandinávských zemích: sociální kapitál politického typu, získávaný přes odborové a stranické aparáty a předávaný sítí rodinných vztahů, vede ke vzniku skutečných politických dynastií. K nejkrajnější mezi v této tendenci soukromě si přivlastňovat veřejné majetky a služby (která se ostatně projevuje i ve francouzském socialismu, i když ne tak silně) dospěly sovětské režimy (jimž takovéto označení přísluší spíše než označení „komunistické“).

V případě, kdy jsou jiné formy bromadění zcela nebo více méně kontrolované, stává se prvním a hlavním principem

<sup>2</sup> Edward P. Thompson, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, překlad z angl., Paříž, Hautes Études-Gallimard-Le Seuil 1988.



diferenciace politický kapitál a jedinými protivníky příslušníků politické nomenklatury, kteří s nimi na poli moci bojují o dominantní princip ovládnutí, jsou pak držitelé kapitálu vzdělání. (Všechno totiž nasvědčuje tomu, že podstatou změny, k nimž v poslední době došlo v Rusku a jinde, je rivalita mezi první a hlavně druhou generací držitelů politického kapitálu a držitelů kapitálu vzdělání, technokraty, a zvláště badateli a intelektuály - kteří sami přitom z části rovněž vyšli z politické nomenklatury.)

K'rozobrazení sociálního prostoru, který by vypovídal o rozdělení moci, výhod a také životních stylů, by tedy bylo zřejmě třeba zavést ukazatel specifického politického kapitálu sovětského typu (a pečlivě ho propracovat, to jest vzít v úvahu nejen postavení v hierarchii politických aparátů, a to zvláště komunistické strany, ale také stáří členství každého činitele a jeho rodové linie v politických dynastiích). Abychom skutečně zachytili německou specifiku, a zvláště určitou šed' a uniformnost zdejších forem veřejné sociability, museli bychom navíc, spíše než tradici puritánství, vzít v úvahu skutečnost, že kategorie schopné poskytovat kulturní modely byly zdecimovány jednak emigrací a jednak, a to hlavně, politickou a mravní kontrolou, uplatňovanou egalitářským režimem na jakýchkoli vnějších projevech diference.

Pro ověření správnosti bychom se pak mohli tázat, zdali takto vytvořený model sociálního prostoru je s to alespoň zhruba vypovídat o konfliktech, k nimž dnes v NDR dochází. Že největší sklon bouřit se proti výsadám držitelů politického kapitálu mají, jak už jsem naznačil, držitelé kapitálu vzdělání, a právě oni že jsou i nejschopnější obrátit egalitářství a meritokracii, na jejichž základě si nomenklatura osobuje legitimitu, proti ní samotné, je nepochybné. Otázka ale je, dokáží-li se intelektuálové snít o „pravém socialismu“ jako opaku karikatury, kterou z něho udělali a kterou prosadili aparátčící (a speciálně ti z nich, kteří mimo aparát nejsou ničím a jsou proto aparátu, jenž jim všechno dal, ochotní dát všechno), opravdu a hlavně trvale spojit s ovládanými, to jest především s dělníky - nutně vnímavými k „demonstračnímu efektu“ běžného kapitalismu, k ledničkám, pračkám a Volkswagenům -, nebo i s drobnými státními úředníky - pro něž jakés takés jistoty nějakého Welfare State třetího

řádu, placené křiklavým nedostatkem všeho možného, nutně nemusí být dostatečným důvodem k tomu, aby odmítli okamžitá, byť očividně riskantní (zvláště pokud jde o nezaměstnanost) uspokojení, která jim nabízí státem a tlakem sociálních hnutí mírně regulovaná svobodná ekonomika.