

PIERRE  
BOURDIEU

# TEORIE JEDNÁNÍ

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme de participation à la publication F. X. Šalda, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en République Tchèque et de l'Institut Français de Prague.

Toto dílo vychází v rámci programu F. X. Šalda na podporu ediční činnosti s finančním přispěním francouzského Ministerstva zahraničních věcí, Francouzského velvyslanectví v České republice a Francouzského institutu v Praze.



KAROLINUM  
NAKLADATELSTVÍ UNIVERZITY KARLOVY  
PRAHA 1998

## PŘEDMLUVA

*Pokusil jsem se v těchto přednáškách, určených pro zahraniční publikum, prokázat všeobecnou platnost modelů vybudovaných speciálně na francouzské skutečnosti. A možná že právě tato situace mi dovolila jít až k tomu, co považuji za podstatu své práce a co, nepochybně mou vlastní vlnou, často i těm nejpoctivějším čtenářům a komentátorům uniká, to jest k tomu nejelementárnějšímu a nejzákladnějšímu.*

*A to především pokud jde o filozofii vědy, kterou lze nazvat vztahovou, neboť prvotní jsou pro ni vztahy: mají-li pravdu autoři tak různí jako Cassirer nebo Bachelard, je to sice filozofie veškeré moderní vědy, ale v sociálních vědách se uplatňuje jen velice zřídka, přičemž důvod je nejspíš v tom, že jde zcela proti rutinně běžného (či polovědeckého) myšlení o společenském světě, které se zajímá spíš o substanciální „skutečnosti“, o jedince, skupiny atd., než o objektivní vztahy, jež se nedají ukázat ani ohmatat a je třeba je dobývat, budovat a prosazovat jejich platnost vědeckou prací.*

*Za druhé pokud jde o filozofii jednání označovanou někdy jako dispoziční, filozofii, jež bere v úvahu možnosti vepsané do těla aktérů a do struktury situací, za nichž aktéři jednají, nebo přesněji řečeno do jejich vztahů. O filozofii, jež v podstatě spočívá v několika málo základních pojmech jako habitus, pole a kapitál a jejímž hlavním svorníkem je dvousměrný vztah mezi strukturami objektivními (strukturami sociálního pole) a strukturami osvojenými (strukturami habitusu). O filozofii, jež radikálně odporuje antropologickým předpokladům obsaženým v jazyce, jakého společností aktéři, a speciálně intelektuálové, nejčastěji užívají při svém posuzování praktických činností (a zvláště když ve jménu úzkého racionalismu považují za iracionální každé jednání či projev explicitně nezdůvodněný autonomním, svých motivací si plně vědomým jedincem). Zároveň však tato filozofie odporuje i nejextrémnějším tezí určitého druhu strukturalismu, neboť odmítá redukovat aktéry na pouhá epifonemata struktury, ale chápe je naopak (antž z nich tím dělá subjekty) jako surchovaně aktivní a jednající (a právě proto se zdá stejně nedostatečná zastáncům jak jednoho, tak druhého postoje). Vcelku tato filozofie jednání zavrhuje množství neo-  
věřených, do vědeckého diskurzu však zavedených pojmů („subjekt“, „motivace“, „činitel“, „role“ atd.) a celou řadu společensky velice mocných opozic jako jedinec/společnost, individuální/kolektivní, vědo-*

---

## JE MOŽNÝ NEZIŠTNÝ ČIN ?

Proč a v jakém smyslu je slovo zájem zajímavé<sup>1</sup>? Proč je důležité ptát se, jaký zájem vede aktéry k tomu, aby jednali, jak jednají? Slovo zájem mě po pravdě řečeno zaujalo především jako *nástroj rozchodu s nereálným a mystifikujícím pojetím lidského jednání*. Jestliže má práce někdy svými výsledky vyvolává pobouření nebo odpor, je to možná tím, že takovýto poněkud rozčarováný – ne však výsměšný ani cynický – pohled aplikuji i na světy, které, jako například svět intelektuálů, platí (alespoň v očích jejich představitelů) za přímo vzorová místa nezištnosti. Když připomínám, že i v intelektuálních hrách jde o určité vsázky a že tyto vsázky vzbouzejí zájmy – což určitým způsobem každý ví –, plyne to ze snahy vztáhnout všeobecně aplikovatelný způsob výkladu a chápání, jímž je definován vědecký pohled, na veškeré lidské jednání, i na to, jež se prezentuje nebo je žito jako nezištné, a zbavit intelektuální svět statutu výlučnosti a exiteritoriality, který mu intelektuálové rádi přičítají.

A za druhé mě ospravedlňuje postulát, jež podle mě klade teorie sociologického poznání. Nelze dělat sociologii, aniž přijmeme to, co klasičtí filozofové nazývali „princip dostačující příčiny“, a aniž předpokládáme, že sociální aktéři nedělají, co je prostě napadne, že to nejsou šílenci, že nejednají nesmyslně. To neznamená předpokládat, že jsou racionální, že mají racionální důvod jednat tak, jak jednají, nebo prostě že jejich jednání řídí, vede či orientuje rozum. Jednání může být rozumné, aniž je racionální; může být

---

<sup>1</sup>Text je přepisem dvou přednášek na Collège de France, které proběhly v prosinci 1988 na fakultě antropologie a sociologie univerzity Lumière-Lyon II.

vysvětlitelné, jak říkali klasikové, z hypotézy racionality, aniž se na rozumu nutně zakládá. Může se z hlediska racionálního zvážení jeho šancí na úspěch jevit jako zcela zdůvodněné, aniž se dá říci, že z racionálního propočtu šancí vyšlo rozhodnutí k němu.

Neboli sociologie postuluje, že to, co aktéři dělají, má určitý smysl (tak jako hovoříme o smyslu určité série), který je třeba nalézt; a který umožňuje vysvětlit určitou řadu zdánlivě nesouvislých, libovolných aktů jako řadu koherentní, jako něco, co lze z určitého principu nebo koherentního celku principů pochopit. V tom smyslu sociologie postuluje, že sociální aktéři nejednají<sup>1</sup><sup>2</sup><sup>3</sup><sup>4</sup><sup>5</sup><sup>6</sup><sup>7</sup><sup>8</sup><sup>9</sup><sup>10</sup><sup>11</sup><sup>12</sup><sup>13</sup><sup>14</sup><sup>15</sup><sup>16</sup><sup>17</sup><sup>18</sup><sup>19</sup><sup>20</sup><sup>21</sup><sup>22</sup><sup>23</sup><sup>24</sup><sup>25</sup><sup>26</sup><sup>27</sup><sup>28</sup><sup>29</sup><sup>30</sup><sup>31</sup><sup>32</sup><sup>33</sup><sup>34</sup><sup>35</sup><sup>36</sup><sup>37</sup><sup>38</sup><sup>39</sup><sup>40</sup><sup>41</sup><sup>42</sup><sup>43</sup><sup>44</sup><sup>45</sup><sup>46</sup><sup>47</sup><sup>48</sup><sup>49</sup><sup>50</sup><sup>51</sup><sup>52</sup><sup>53</sup><sup>54</sup><sup>55</sup><sup>56</sup><sup>57</sup><sup>58</sup><sup>59</sup><sup>60</sup><sup>61</sup><sup>62</sup><sup>63</sup><sup>64</sup><sup>65</sup><sup>66</sup><sup>67</sup><sup>68</sup><sup>69</sup><sup>70</sup><sup>71</sup><sup>72</sup><sup>73</sup><sup>74</sup><sup>75</sup><sup>76</sup><sup>77</sup><sup>78</sup><sup>79</sup><sup>80</sup><sup>81</sup><sup>82</sup><sup>83</sup><sup>84</sup><sup>85</sup><sup>86</sup><sup>87</sup><sup>88</sup><sup>89</sup><sup>90</sup><sup>91</sup><sup>92</sup><sup>93</sup><sup>94</sup><sup>95</sup><sup>96</sup><sup>97</sup><sup>98</sup><sup>99</sup><sup>100</sup><sup>101</sup><sup>102</sup><sup>103</sup><sup>104</sup><sup>105</sup><sup>106</sup><sup>107</sup><sup>108</sup><sup>109</sup><sup>110</sup><sup>111</sup><sup>112</sup><sup>113</sup><sup>114</sup><sup>115</sup><sup>116</sup><sup>117</sup><sup>118</sup><sup>119</sup><sup>120</sup><sup>121</sup><sup>122</sup><sup>123</sup><sup>124</sup><sup>125</sup><sup>126</sup><sup>127</sup><sup>128</sup><sup>129</sup><sup>130</sup><sup>131</sup><sup>132</sup><sup>133</sup><sup>134</sup><sup>135</sup><sup>136</sup><sup>137</sup><sup>138</sup><sup>139</sup><sup>140</sup><sup>141</sup><sup>142</sup><sup>143</sup><sup>144</sup><sup>145</sup><sup>146</sup><sup>147</sup><sup>148</sup><sup>149</sup><sup>150</sup><sup>151</sup><sup>152</sup><sup>153</sup><sup>154</sup><sup>155</sup><sup>156</sup><sup>157</sup><sup>158</sup><sup>159</sup><sup>160</sup><sup>161</sup><sup>162</sup><sup>163</sup><sup>164</sup><sup>165</sup><sup>166</sup><sup>167</sup><sup>168</sup><sup>169</sup><sup>170</sup><sup>171</sup><sup>172</sup><sup>173</sup><sup>174</sup><sup>175</sup><sup>176</sup><sup>177</sup><sup>178</sup><sup>179</sup><sup>180</sup><sup>181</sup><sup>182</sup><sup>183</sup><sup>184</sup><sup>185</sup><sup>186</sup><sup>187</sup><sup>188</sup><sup>189</sup><sup>190</sup><sup>191</sup><sup>192</sup><sup>193</sup><sup>194</sup><sup>195</sup><sup>196</sup><sup>197</sup><sup>198</sup><sup>199</sup><sup>200</sup><sup>201</sup><sup>202</sup><sup>203</sup><sup>204</sup><sup>205</sup><sup>206</sup><sup>207</sup><sup>208</sup><sup>209</sup><sup>210</sup><sup>211</sup><sup>212</sup><sup>213</sup><sup>214</sup><sup>215</sup><sup>216</sup><sup>217</sup><sup>218</sup><sup>219</sup><sup>220</sup><sup>221</sup><sup>222</sup><sup>223</sup><sup>224</sup><sup>225</sup><sup>226</sup><sup>227</sup><sup>228</sup><sup>229</sup><sup>230</sup><sup>231</sup><sup>232</sup><sup>233</sup><sup>234</sup><sup>235</sup><sup>236</sup><sup>237</sup><sup>238</sup><sup>239</sup><sup>240</sup><sup>241</sup><sup>242</sup><sup>243</sup><sup>244</sup><sup>245</sup><sup>246</sup><sup>247</sup><sup>248</sup><sup>249</sup><sup>250</sup><sup>251</sup><sup>252</sup><sup>253</sup><sup>254</sup><sup>255</sup><sup>256</sup><sup>257</sup><sup>258</sup><sup>259</sup><sup>260</sup><sup>261</sup><sup>262</sup><sup>263</sup><sup>264</sup><sup>265</sup><sup>266</sup><sup>267</sup><sup>268</sup><sup>269</sup><sup>270</sup><sup>271</sup><sup>272</sup><sup>273</sup><sup>274</sup><sup>275</sup><sup>276</sup><sup>277</sup><sup>278</sup><sup>279</sup><sup>280</sup><sup>281</sup><sup>282</sup><sup>283</sup><sup>284</sup><sup>285</sup><sup>286</sup><sup>287</sup><sup>288</sup><sup>289</sup><sup>290</sup><sup>291</sup><sup>292</sup><sup>293</sup><sup>294</sup><sup>295</sup><sup>296</sup><sup>297</sup><sup>298</sup><sup>299</sup>300

Slovo<sup>1</sup><sup>2</sup><sup>3</sup><sup>4</sup><sup>5</sup><sup>6</sup><sup>7</sup><sup>8</sup><sup>9</sup><sup>10</sup><sup>11</sup><sup>12</sup><sup>13</sup><sup>14</sup><sup>15</sup><sup>16</sup><sup>17</sup><sup>18</sup><sup>19</sup><sup>20</sup><sup>21</sup><sup>22</sup><sup>23</sup><sup>24</sup><sup>25</sup><sup>26</sup><sup>27</sup><sup>28</sup><sup>29</sup><sup>30</sup><sup>31</sup><sup>32</sup><sup>33</sup><sup>34</sup><sup>35</sup><sup>36</sup><sup>37</sup><sup>38</sup><sup>39</sup><sup>40</sup><sup>41</sup><sup>42</sup><sup>43</sup><sup>44</sup><sup>45</sup><sup>46</sup><sup>47</sup><sup>48</sup><sup>49</sup><sup>50</sup><sup>51</sup><sup>52</sup><sup>53</sup><sup>54</sup><sup>55</sup><sup>56</sup><sup>57</sup><sup>58</sup><sup>59</sup><sup>60</sup><sup>61</sup><sup>62</sup><sup>63</sup><sup>64</sup><sup>65</sup><sup>66</sup><sup>67</sup><sup>68</sup><sup>69</sup><sup>70</sup><sup>71</sup><sup>72</sup><sup>73</sup><sup>74</sup><sup>75</sup><sup>76</sup><sup>77</sup><sup>78</sup><sup>79</sup><sup>80</sup><sup>81</sup><sup>82</sup><sup>83</sup><sup>84</sup><sup>85</sup><sup>86</sup><sup>87</sup><sup>88</sup><sup>89</sup><sup>90</sup><sup>91</sup><sup>92</sup><sup>93</sup><sup>94</sup><sup>95</sup><sup>96</sup><sup>97</sup><sup>98</sup><sup>99</sup><sup>100</sup><sup>101</sup><sup>102</sup><sup>103</sup><sup>104</sup><sup>105</sup><sup>106</sup><sup>107</sup><sup>108</sup><sup>109</sup><sup>110</sup><sup>111</sup><sup>112</sup><sup>113</sup><sup>114</sup><sup>115</sup><sup>116</sup><sup>117</sup><sup>118</sup><sup>119</sup><sup>120</sup><sup>121</sup><sup>122</sup><sup>123</sup><sup>124</sup><sup>125</sup><sup>126</sup><sup>127</sup><sup>128</sup><sup>129</sup><sup>130</sup><sup>131</sup><sup>132</sup><sup>133</sup><sup>134</sup><sup>135</sup><sup>136</sup><sup>137</sup><sup>138</sup><sup>139</sup><sup>140</sup><sup>141</sup><sup>142</sup><sup>143</sup><sup>144</sup><sup>145</sup><sup>146</sup><sup>147</sup><sup>148</sup><sup>149</sup><sup>150</sup><sup>151</sup><sup>152</sup><sup>153</sup><sup>154</sup><sup>155</sup><sup>156</sup><sup>157</sup><sup>158</sup><sup>159</sup><sup>160</sup><sup>161</sup><sup>162</sup><sup>163</sup><sup>164</sup><sup>165</sup><sup>166</sup><sup>167</sup><sup>168</sup><sup>169</sup><sup>170</sup><sup>171</sup><sup>172</sup><sup>173</sup><sup>174</sup><sup>175</sup><sup>176</sup><sup>177</sup><sup>178</sup><sup>179</sup><sup>180</sup><sup>181</sup><sup>182</sup><sup>183</sup><sup>184</sup><sup>185</sup><sup>186</sup><sup>187</sup><sup>188</sup><sup>189</sup><sup>190</sup><sup>191</sup><sup>192</sup><sup>193</sup><sup>194</sup><sup>195</sup><sup>196</sup><sup>197</sup><sup>198</sup><sup>199</sup>300

## VSAZENÍ

Když jsem tedy obhájil svůj způsob užívání slova zájem, pokusím se nyní ukázat, jak je lze nahradit pojmy přesnějšími, například pojmem *illusio*, vsazení, nebo i pojmem *libido*. Huiizinga ve své slavné knize *Homo ludens* říká, že když trochu zkrésíme etymologii latinského slova *illusio*, pocházejícího od *ludus* (hra), můžeme je chápat, jako by říkalo „být ve hře“, být do hry zapojen, brát ji vážně. Ano, být chycen, zaujat hrou, věřit, že hra stojí za námahu, nebo prostě že stojí za to hrát, to je *illusio*. A přesně toto znamená ve svém prvním smyslu slovo zájem, totiž skutečnost, že se sociální hře přisuzuje důležitost, že těm, kdo jsou v ní, kdo se na ní podílejí, záleží na tom, co se v ní děje. *Interesse* znamená „být v“, účastnit se, čili souhlasit, že hra stojí za to, aby se hrála, a že stojí za to usilovat o vsázky, které ve hře a hrou vznikají; znamená to uznávat hru a uznávat vsázky. Když budete číst u Saint-Simona o sporu čapek (kdo má zdravit první), a přitom jste se nenarodili u dvora, nemáte *habitus* dvořana, nemáte v hlavě struktury, jež jsou při tom ve hře, bude vám ten spor připadat jalový, směšný. Máte-li však

mysl strukturovanou podle struktur světa, ve kterém hraje, všechno vám připadá samozřejmé a otázka, stojí-li hra za námahu, se vůbec ani neklade. Jinými slovy, sociální hry jsou hry, při nichž zapomínáme, že jsou hrami, a *illusio* je právě tento očarováný vztah ke hře, plynoucí z ontologické shody mezi strukturami mentálními a objektivními strukturami sociálního prostoru. Toto chci říci, když hovořím o zájmu: hry, jež hraje, vám připadají důležité, zajímavé, protože vám byly vštípeny, vloženy do hlavy, do těla, ve formě takzvaného smyslu pro hru.

Pojem zájem stojí v opozici k pojmu nezaujatost, ale také k pojmu lhostejnost. Je možné být hrou zaujatý (ve smyslu nebýt lhostejný), a zůstat přitom nezaujatý. Lhostejný člověk „nechápe, jakou hru to hraje“, je mu to jedno; je jako Buridanův osel, nevidí, žádný rozdíl. K tomu, aby mohl *dělat rozdíly*, mu chybí potřebné principy vidění a rozlišování, všechno mu připadá stejné, nevzruší se ani nedojme. To, co stoikové nazývali ataraxie, není nezaujatost, ale lhostejnost, klid duše, odtažitost. Kdežto *illusio* je opak ataraxie, je to vsazení, zaujetí na vsázkách, jež v důsledku konkurence existují v určité hře, ale existují pouze pro toho, kdo se na hře podílí, kdo je schopný vsázky rozpoznat a položit za ně život, zatímco tomu, kdo ve hře není, připadá hra nezajímavá a nechává ho lhostejným. Mohli bychom tedy užít také slova *investice*, vsazení ve smyslu psychoanalytickém i ekonomickém.

Tento vztah k poli, jež nazývám *illusio*, vyžadují od těch, kdo do nich vstupují, všechna sociální pole, ať je to pole vědecké, umělecké, byrokratické či politické. I když se někdo třeba snaží silové vztahy pole zvrátit, ve skutečnosti tím potvrzuje, že vsázky uznává, že není lhostejný. Usilovat v poli o revoluci znamená přiznávat mu právě to, co je jeho tichým požadavkem, totiž že je významné, že hry, jež v něm probíhají, jsou natolik významné, aby probouzely chuť je zvrátit.

Dá se tedy říci, že mezi lidmi, kteří v poli zaujímají opačné pozice a kteří si zdánlivě oponují naprosto vším, ve skutečnosti existuje jakási tichá dohoda: shodují se na tom, že o věci, jež jsou na onom poli ve hře, stojí za to hrát. Podstatou primární apolitičnosti – jež stále vzrůstá, protože politické pole má sklon stále víc se uzavírat do sebe a fungovat bez ohledu na klientelu (to jest trochu jako pole umělecké) – je matné vědomí právě této hluboké souhry mezi protivníky na jednom a téměř poli: bojují spolu, ale na předmětu sporu, když ne na jiném, se shodují.

To, co jsem nazval *illusio* nebo vsazení, se dá stejně přesně vyjádřit i pojmem *libido*. Každé pole má svůj tichý zákon vstupu: „Nevstupuj, nejsi-li geometr,“ neboli nevstupuj, nejsi-li hotov zemřít za určité teoréma. Kdybych měl svůj dosavadní výklad o pojmu pole a o *illusio*, jež je podmínkou i plodem jeho fungování, shrnout v jediný obraz, uvedl bych jedno sousoší z katedrály v Auch, sídle kapituly v gerském departementu: představuje dva mnichy, kteří spolu zápolí o převorskou hůl. Dokonce i ve světě, jež je jakožto svět náboženský, a hlavně jakožto svět klášterní, místem *par excellence* mimo-světského, *Ausserweltlich*, se tedy najdou lidé schopní zápolit o věc, jež má cenu pouze pro někoho, kdo je ve hře, kdo je zaujatý hrou.

Stanovit, jakým způsobem sociální svět přetváří biologické *libido*, nediferencované puzení, ve specifické *libido* sociální, je jedním z úkolů sociologie. Existuje totiž tolik druhů *libida*, kolik je polí: a právě socializací *libida* se puzení proměňují ve specifické, sociálně ustavené zájmy, v zájmy, které existují pouze ve vztahu k určitému sociálnímu prostoru, v němž jsou některé věci důležité a jiné lhostejné, a pouze pro socializované a tak ustavené aktéry, že rozlišují způsobem, který odpovídá objektivním rozdílům v onom prostoru.

## PROTI UTILITARISMU

Co je v *illusio* žito jako samozřejmé, se tomu, kdo se na této samozřejmosti nepodílí, protože se nepodílí na hře, jeví jako iluze. Moudří se snaží socializované aktéry z jejich zaujetí sociálními hrami vymanit. Není to ale snadné: nelze se odpoutat pouhým zvratem vědomí. Aktéry dobře pro hru uzpůsobená hra pohlcuje, a nepochybně tím víc, čím lépe ji ovládají. K výhodám toho, kdo se do určité hry narodil, patří, že si může ušetřit cynismus; má pro hru cit, je jako dobrý hráč tenisu, nestojí tam, kde míček je, ale tam, kam dopadne; nestaví se a neinvestuje tam, kde je zisk, ale tam, kde zisk bude. Změny, jimiž se přechází k novým žánrům, novým oborům, novým tématům, jsou pro něj pouhým obratem.

Z čeho plyne, že někdo může tento praktický vztah mezi činiteli a poli vidět jako čistě utilitární (a *illusio* redukovat na utilitární zájem)? Za prvé z toho, že se na aktéry pohlíží, jako by je vždy-

ky vedly vědomé důvody, jako by každému svému činu vědomě vytyčovali cíl a jednali tak, aby dosáhli s nejmenšími náklady maximální účinnosti. A za druhé z hypotézy, která veškerou možnou motivaci aktérů redukuje na ekonomický zájem, na peněžní zisk. Předpokládá se prostě, že principem jednání je jasně pochopený ekonomický zájem a jeho cílem racionálně propočtený hmotný zisk. Já naopak, jak se pokusím ukázat, veškerou svou práci tuto dvojí redukcí odmítám.

Proti redukování na vědomou kalkulaci stavím vztah ontologické souhry mezi *habitu* a polem. Vztah podvědomé, infra-lingvistické souhry, která existuje mezi aktéry a sociálním světem: aktéři do svého jednání neustále zapojují teze, jež si však jako takové nekladou. Nebo je snad cílem lidského jednání opravdu vždy to, co je jeho výsledkem? Domnívám se, že ne. V čem tedy vlastně spočívá onen prazvláštní vztah k světu, ať sociálnímu nebo přirozenému, v němž aktéři sledují cíle, aniž si je jako takové kladou? Sociální aktéři, kteří mají cit pro hru, kteří do sebe pojali množství praktických schémat vnímání a hodnocení fungujících jako nástroje k vytváření skutečnosti, jako principy vidění a rozlišování vlastní světu, v němž se pohybují, si účely svého jednání nemusí klást jako cíle. Nejsou v pozici subjektů stojících tvářích v tvář předmětu (a tím méně problému) ustavenému jako takový rozumovým aktem poznání; jsou, jak se říká, *cele pohroužení do své věci* (jež by se dala také nazvat jejich úkolem), do toho, co *bude*, co *se má udělat*, do své *záležitosti* (řecké *pragma*), přímého korelátu jednání (*praxis*), který se neklade jako předmět úvahy, jako plánovaná možnost, ale je vepsán do přítomné hry.

Běžné analýzy zkušenosti času směšují dvojí vztah k budoucnosti či k minulosti, který Husserl v *Ideen* jasně rozlišuje: existuje vztah k budoucnosti, jež lze nazvat *projektem*, vztah, v němž budoucnost je budoucností, možností, jež nastat může nebo nemusí; a vztah nazývaný Husserlem *protenze* či předperceptivní anticipace, vztah k budoucnosti, která není budoucností, ale kvazi-přítomností. I když skryté strany krychle nevidím, jsou kvazi-přítomné, „předpřítomné“ v naší víře, jakou přikládáme věcem jednou už spatřeným. Nevidíme je jako něco plánovaného, co může i nemusí být: jsou tady, v celé samozřejmosti (doxické modalitě) něčeho, co přímo vidíme.

Tyto předperceptivní anticipace, praktické indukce založené na předchozí zkušenosti, nejsou ve skutečnosti dány nějakému

čirému subjektu, univerzálnímu transcendentálnímu vědomí. Jsou dány *habitusem*, stejně jako cit pro hru. Mít cit pro hru znamená mít hru v krvi, ovládat prakticky její budoucnost, mít cit pro její vývoj. Špatný hráč zasahuje vždycky nečas, příliš brzo nebo příliš pozdě, kdežto dobrý hráč *předjímá*, vidí hru dopředu. Dokáže hru předem odhadovat, protože má imanentní tendence hry v sobě, v těle: je s hrou rostlý.

*Habitus* plní funkci, kterou jiné filozofie přiřítají transcendentálnímu vědomí: je to socializované tělo, tělo strukturované, jež do sebe pojalo imanentní struktury určitého světa nebo jeho části, určitého pole, a strukturuje způsob vnímání tohoto světa i jednání v tomto světě. Například opozice mezi teorií a praxí existuje zároveň v objektivní struktuře oborů (matematika proti geologii, filozofie proti geografii atd.) i v myslích profesorů, kteří při posuzování žáků užívají praktických schémat, spojených často s dvojicemi přívlastků, jež jsou vtělenou obdobou oněch objektivních struktur. Když spolu struktury osvojené a struktury objektivní harmonují, když je vnímání ustaveno podle struktur toho, co je vnímáno, zdá se všechno evidentní, samozřejmé. Je to ona doxická zkušenost, ona hluboká víra ve svět, jež je hlubší nade všechny jiné víry (v běžném smyslu), neboť ji nevnímáme jako víru.

Chceme-li vyložit lidské jednání, musíme v opaku k intelektualistické tradici *cogito*, poznání jakožto vztahu mezi subjektem a objektem atd., přijmout myšlenku, že neustále vychází z tezí, které nejsou tezemi; že klade budoucnost, jež není budoucností projektovanou. Ačkoli se sociální světy podobají hrám, takže se pro ně vnucují modely typu teorie her, je paradoxem humanitních věd, že musí filozofii jednání těmito modely implikované soustavně nedůvěřovat. Že lidské jednání většinou probíhá v prostorech hry, je pravda; to však neznamená, že je jeho principem strategická intence postulovaná teorií hry. Jinak řečeno, sociální aktéři užívají „strategií“, které jen velice zřídka spočívají na principu skutečné strategické intence.

Což je pouze jiný způsob, jak vyjádřit Husserlovu opozici mezi protenzí a projektem, mezi *zaujetím* (jímž lze přeložit Heideggerovu *Fürsorge* a zbavit ji tak zároveň nežádoucích konotací) a *plánem* – kdy se subjekt pojímá jakožto ten, kdo klade budoucnost a vzhledem k této budoucnosti, kladené jako cíl, jehož je třeba výslovně dosáhnout, pořádá všechny použitelné prostředky. Zaujatý a předjímající hráč je bezprostředně ponořen v něco, co

není přímo viděno ani přímo disponibilní, ale co je přesto jakoby tady. Když tenista vysláním míčku takzvaně „zaleje“ protihráče, jedná ve vztahu k něčemu, co *má nastat* (termín *má nastat* je podle mne vhodnější než *budoucnost*), ale co je jakoby přítomné, obsažené přímo ve fyziogonii přítomného, v protivníku, který *právě* běží napravo. Hráč tuto budoucnost neplánuje (druhý může běžet vpravo, ale taky nemusí): posílá míček vlevo, protože protihráč míří doprava, protože napravo vlastně už jakoby je. Hráč se rozhoduje podle kvazi-přítomného, obsaženého v přítomném.

Logika jednání není logikou logického a vykládat je tak s sebou nese nebezpečí, že se nástrojem užitým k popsání jeho logiky tato logika naopak zničí. Formuloval jsem tyto problémy už před dvaceti lety v *Nástinu teorie jednání (Esquisse d'une théorie de la pratique)* a dnes, se vznikem nových systémů poznání a umělé inteligence, se jasně potvrzují: ukazuje se, že sociální aktéři (ať je to lékař vynášející diagnózu nebo profesor udělující při zkoušce známku) užívají v praxi nesmírně složitých klasifikačních systémů, jež nejsou jako takové nikdy ustaveny a které se dají ustavit jen velice pracně.

Nahrazovat praktický vztah zaujetí, bezprostředního ponoření do něčeho, co *má nastat* a je obsaženo v přítomnosti, vědomou, racionální kalkulací znamená počítat zároveň hned také s cynismem, který si za své cíle klade cíle nepřiznatelné. Kdežto mám-li ve své analýze pravdu, pak lze vidět věci i tak, že se někdo může přizpůsobit hře a udělat například skvělou akademickou kariéru, aniž si to kdy potřeboval vytyčit jako cíl. Snaha demystifikovat vede často badatele k tomu, že pohlížejí na aktéry, jako by vyústění jejich cesty bylo vždycky cílem vědomě jimi sledovaným. Místo cesty vidí projekt, jako kdyby posvěcený akademik, jehož kariéru studují, od první chvíle, kdy si zvolil obor, téma, vedoucího své doktorské práce, choval v hlavě ambici stát se profesorem na Collège de France. Principem jednání aktérů v poli (dvou mnichů zápolících o převorskou hůl, nebo dvou univerzitních profesorů, snažících se jeden proti druhému prosadit svou teorii jednání) je podle nich vědomá, více či méně cynická kalkulace.

Mám-li v tom, co říkám, pravdu, je tomu zcela jinak. Činitelé bojující za určité cíle mohou být oněmi cíli posedlí. Mohou být hotovi za ně zemřít, aniž uvažují o nějakých specifických výhodách, ziscích, kariéře a podobně. Jejich vztah k dotyčnému cíli vůbec není vědomou utilitární kalkulací, jak jim to přiřítá filozofie

utilitarismu, aplikovaná s oblibou na činy těch druhých. Mají prostě cit pro hru; v hrách, kde podmínkou úspěchu je „nezištnost“, mohou například jednat tak, jak to odpovídá jejich zájmu, a přitom s naprostou spontánní nezištností. Existují zcela paradoxní situace, které filozofie vědomého cíle nemůže nikdy pochopit.

Odmítnout onu druhou redukci, jež všechno převádí na zisťný zájem a veškeré cíle jednání redukuje na cíle ekonomické, je relativně snazší. Omyl zde spočívá v tom, co se tradičně nazývá ekonomismus, totiž v názoru, že zákony fungování jednoho ze sociálních polí, a sice pole ekonomického, platí i pro všechna pole ostatní. Teorie polí vychází ze základního konstatování (které najdeme už u Spencera, Durkheima, Webera...), že sociální svět je místem, kde probíhá proces postupné diferenciacie. Jak neustále připomíná Durkheim, naše dnešní diferencované světy (náboženství, umění, věda atd.) se zpočátku, v archaických společnostech nebo ještě i v mnoha společnostech předkapitalistických, jeví jako nediferencované, takže v lidském jednání lze pozorovat určitou polysémii a multifunkčnost (slovo, kterého Durkheim často užívá v *Elementárních formách náboženského života /Les Formes élémentaires de la vie religieuse/*): lze je interpretovat jako náboženské a zároveň jako ekonomické, estetické atd.

S vývojem společností vznikají autonomní světy (to, co nazýváme poli), jež mají své vlastní zákony. Jejich základní zákon je často tautologický. Například zákon pole ekonomického, jak ho vypracovali filozofové utilitarismu: obchod je obchod; nebo zákon pole uměleckého, jak ho explicitně formuloval l'artpourl'artismus: cílem umění je umění, žádný jiný cíl umění nemá... Základní zákon těchto sociálních světů, jejich *nomos*, je nezávislý na světech ostatních, jsou to světy auto-nomní, které to, co se v nich děje, vsázky, o něž se v nich hraje, hodnotí podle svých vlastních principů a kritérií. Jde o pravý opak ekonomistické představy, která na všechny světy aplikuje *nomos* pole ekonomického. Představy, jež má sice pravdu v tom, že ekonomické nelze redukovat na zákony hospodářství domácnosti, na *philia*, jak říkal Aristoteles, a obráceně, ale zapomíná, že i ekonomické pole vzniklo procesem diferenciacie.

Procesem diferenciacie a autonomizace vznikají tedy světy, jež se navzájem různí svými neredukovatelnými „základními zákony“ (výraz je Kelsenův) a jsou místem specifických forem zájmu. V poli vědeckém se usiluje a soupeří o něco jiného než v poli ekonomickém. Obzvlášť jasným příkladem je pole umělecké, jež se v devate-

náctém století ustavilo tím, že si jako svůj základní zákon vytyčilo zvrát ekonomického zákona. Proces začíná už v renesanci a vrcholí ve druhé polovině devatenáctého století s l'artpourl'artismem, kdy se specifické cíle uměleckého světa zcela rozcházejí s cíli lukrativními – vzniká například opozice mezi uměním komerčním a uměním čistým. Čisté umění – podle specifických norem pole jediná forma skutečného umění – odmítá komerční cíle, odmítá, aby se umělec, a hlavně jeho tvorba, podřizovali vnější poptávce a jejím ekonomickým sankcím. Ustavuje se na bázi zákona, jímž je odmítnutí (či popření) ekonomie: nechť sem nevstupuje nikdo, koho zajímá komerce.

Na podobném popření zájmu se ustavuje rovněž pole byrokratické. Hegelovská filozofie státu, jakéhosi ideálního byrokratického já, je výrazem představy, jakou o sobě byrokratické pole chce mít a v jaké se chce jevit: představy světa, jehož základním zákonem je služba veřejnosti; světa, v němž neexistuje osobní zájem, v němž sociální aktéři obětují své vlastní zájmy veřejnosti, veřejné službě, univerzálnímu.

Teorie procesu diferenciacie a autonomizace sociálních světů, jejichž základní zákony se různí, pojem zájmu rozmetává: je tolik forem *libida*, tolik druhů „zájmu“, kolik je polí. Každé pole zároveň s tím, jak vzniká, vytváří určitou formu zájmu, která se z hlediska jiného pole může jevit jako nezaujatost (nebo absurdnost, nedostatek realismu, šílenství atd.). Aplikovat zásadu sociologického poznání, tak jak jsem ji na začátku formuloval, totiž že všechno má svůj důvod, je proto velice obtížné. Je vůbec možný sociologický výklad světů, jejichž základním zákonem je nezaujatost (ve smyslu odmítnutí ekonomického zájmu)? Je možný jedině v případě, že v nich existuje nějaká forma zájmu, kterou lze, byť i s rizikem, že to bude pohled redukuující, popsat, o níž lze hovořit například jako o zájmu na nezištnosti, nebo spíš o *dispozici* k nezištnosti či velkodušnosti.

Právě tady má své místo všechno, co lze nazvat symbolické, symbolický kapitál, symbolický zájem, symbolický zisk... Symbolickým kapitálem nazývám kterýkoli druh kapitálu, jestliže je vnímán na základě kategorií vnímání, principů vidění a rozlišování, systémů klasifikace, klasifikačních a poznávacích schémat, jež jsou, alespoň zčásti, plodem přijetí objektivních struktur dotyčného pole, to jest struktury rozdělení kapitálu v onom poli. Že se Ludvík XIV. těší účtů a zdvořilosti, že může vydávat rozkazy, jichž jsou druzí posluš-

ni, že může sesazovat, degradovat, povyšovat atd., je účinek symbolického kapitálu existujícího pouze do té míry, nakolik ho vnímají lidé, kteří znají a v praxi uznávají (kteří si osvojili) princip diferenciace, jenž jim umožňuje rozpoznávat a hodnotit všechny drobné rozdíly, jemné známky odlišností v etiketě a postavení, v chování a ošacení, z nichž se skládá dvorský život, krátce řečeno, kteří jsou hotovi zemřít za věc čapek. Symbolický kapitál je kapitál založený na poznání, na poznání a uznání.

## NEZIŠTNOST JAKO VÁŠEŇ

° Základní pojmy - *habitus*, pole, zájem či *illusio* a symbolický kapitál -, o něž se podle mne musí opírat úvaha o rozumném jednání, jsme tedy, byť velice zhruba, probrali, a teď se ještě vrátím k problému nezištnosti. Je možné nezištné jednání? A jestliže ano, za jakých podmínek? Kdybychom zůstali u filozofie vědomého cíle, musíme samozřejmě otázku zodpovědět záporně a každé zdánlivě nezištné jednání bude pro nás v sobě skrývat snahu o co největší zisk, ať už jakýkoli. Se zavedením pojmu symbolický kapitál (a symbolický zisk) se zpochybnění tohoto naivního pohledu jaksi ještě víc radikalizuje: ze snahy o symbolický zisk - svatost, slávu apod. - může být podezíráno (a také se to v dějinách ze strany některých krajních mravokárců dalo) i to nejsvatější jednání, jakým je například hluboká askeze nebo oddanost<sup>2</sup>. Norbert Elias na začátku *Dvorské společnosti (La société de cour)* uvádí příklad jednoho vévody, který dal svému synu měšec dukátů, a když se mu syn po půlroce na jeho dotaz pochlubí, že peníze neutratil, vévoda měšec vezme a vyhodí ho z okna. Dává tím synovi lekci z nezištnosti, nezaujetí, noblesy. Ale je z toho i zřejmé, jakým způsobem investuje symbolický kapitál svět aristokracie. (Právě tak by to platilo třeba i pro urozeného Alžířana.)

V některých sociálních světech skutečně existují explicitní normy nebo i nevyslovené příkazy, jež mohou snahu o čistě ekonomický zisk odrazovat. „Noblesse oblige“ znamená, že šlechtici

<sup>2</sup> V té věci viz. článek Gilberta Dagrone „L'Homme sans l'honneur ou le saint scandaleux“, *Annales ESC*, červenec-srpen 1990, str. 929 - 939.

jsou některé věci zakázány a jiné naopak dělat musí právě proto, že je šlechtic. Protože být nezištný, šlechtný, patří k jeho definici, k jeho - vyšší - podstatě, nemůže být jiný, „je to silnější než on“. Šlechtnost od něho jednak vyžaduje sociální svět a jednak je k ní veden podobnými brutálními lekci, jakou líčí Elias, ale také bezpočtem lekcí každodenního života, lekcí často nevyslovených a skoro nepostřehnutelných: narážkami, výtkami, mlčením, vyhýbavostí atd. Principem čestného jednání aristokratických nebo předkapitalistických společností je ekonomie symbolických statků založená na kolektivním odmítání zájmu, a v širším smyslu pravdy produkce a oběhu. Na odmítání, jež má tendenci plodit „nezištné“, anti-ekonomické *habitusy*, disponované odmítat zájem v úzkém slova smyslu (to jest snahu o ekonomický zisk), a to zvláště v rodinných vztazích.

Proč je nutné uvažovat v termínech *habitusu*? Proč je nutné uvažovat o poli ne jako o libovolně ustavené hře, ale jako o místě námi nevytvořeném, do něhož jsme se narodili? Protože jen tak můžeme pochopit, že existuje nezištné chování, pro které nezištnost není kalkulací, promyšlenou snahou kalkulaci přesáhnout nebo se ukázat jako takového přesážení schopný. Tím protirečím La Rochefoucauldovi, který, sám zplozen aristokratickou společností, ekonomii symbolických statků sice velmi dobře pochopil, ale protože se do aristokratického plodu už vloudil červ jansenismu, začíná říkat, že aristokratické chování je ve skutečnosti ta nejvyšší forma vypočítavosti, vypočítavosti na druhou (například Augustova dobrotivost). Pevně ustavené aristokratické společnosti La Rochefoucauldova analýza neodpovídá; platí na šlechtickou společnost, jakou jsem analyzoval ve *Vykořenění (Le Déracinement)*, na společnost, která je už v krizi, v níž se v důsledku všeobecného rozšíření peněžní směny a tím i ducha vypočítavosti, jež jde ruku v ruce s objektivní možností kalkulovat (práce a cena člověka se - něco dříve nemyslitelného - začíná hodnotit peněží), hodnoty cti drolí. V pevně ustavených aristokratických společnostech mohou existovat *habitusy* skutečně nezištné a vztah *habitusu* - pole je takový, že zcela spontánně, nebo z *vášně*, ve stylu „je to silnější než já“, opravdu dochází k nezištným činům. Do určité míry je to prostě tak, že aristokrat z věrnosti své skupině i z věrnosti sobě samému jakožto příslušníku oné skupiny hodnému prostě nemůže být jiný než ušlechtilý. Přesně toto znamená „noblesse oblige“. *Noblesse* je šlechta jakožto korpus, skupina, která se po



svém vtělení v korpus, v dispozici, v *habitus*, stává subjektem noblesního chování a nutí šlechtice jednat noblesně.

Když oficiální představy o tom, čím je člověk oficiálně v určitém sociálním prostoru, přejdou v *habitusy*, stanou se skutečným principem jednání. To samozřejmě neznamená, že sociální světy, jejichž oficiální normou je nezištnost, se nezištností ve všem všudy také řídí: pod zdánlivou zbožnost, počestnost, nezištnost existují subtilní, maskované zájmy, byrokrat není pouze služebníkem státu, ale také tím, kdo si státem slouží... Žít pod neustálou výzvou k počestnosti má nicméně své důsledky, protože dotyční jsou zapojeni do určitých mechanismů a existují sankce, které povinnost nezištnosti připomínají.

Otázka, zda je ctnost možná, lze tedy převést na otázku, za jakých podmínek jsou možné světy, v nichž se mohou ustavovat trvalé dispozice k nezištnosti a ustavené pak nacházet objektivní podmínky k tomu, aby neustále sílily, takže se stanou principem permanentně čestného jednání; a v nichž se zároveň čestné jednání vyskytuje pravidelně, se slušnou statistickou frekvencí, a ne pouze jako hrdinství několika šampiónů. Trvalé ctnosti se nemožou zakládat čistě jen na mravním rozhodnutí nějakého jedince, na jakési přísaze v Sartrově stylu...

Z pohledu sociologa je nezištnost možná pouze tehdy, jestliže se *habitusy* předem k nezištnosti disponované potkají se světy, v nichž je nezištnost odměňována. Nejtypičtějšími z takových světů jsou vedle rodiny a veškerých rodinných směn různá pole kulturní produkce, pole literární, umělecké, vědecké atd., mikrosvěty, jež se ustavují na základě zvrácení základního zákona ekonomického pole a pozastavují platnost zákona ekonomického zájmu. To ale neznamená, že by v nich neexistovaly jiné formy zájmu: tyto specifické zájmy (jež přiměly Bretona, že v hádce o poezii zlomil svému rivalovi ruku) odhaluje (či demaskuje) a analyzuje sociologie umění nebo literatury. Vytváří je svým fungováním samo pole a dotyční jsou hotovi položit za ně život.

## ZISKY Z UNIVERZALIZACE

Zbývá ještě jedna otázka, nad níž ale váhám: čím to totiž je, že podřídit se univerzálnímu se takřka všeobecně jeví jako prospěšné? Myslím si, že na základě určitého antropologického porovnání

bychom mohli říci, že existuje jakési univerzální uznání pro uznávání univerzálního; že přiznává hodnotu jednání, jež se podřizuje - byť třeba jen zdánlivě - univerzálnímu, je jakýmsi všeobecným rysem sociálního chování. Uvedu příklad. Když jsem se zabýval způsoby manželské směny v Alžírsku, všiml jsem si, že existuje určitá oficiální norma (ženit se se sestřenicí), která však je v praxi jen zřídka dodržována: sňatků se sestřenicí z otcovy strany je řádově tři procenta, v muslimských, rigoróznějších rodinách šest procent. Protože však norma stále platí, aktéři, kteří „se vyznají“, mají možnost prezentovat sňatek se sestřenicí, který uzavřeli z nutnosti „zakrýt hanbu“ nebo z nějakého jiného důvodu, v duchu zbožného pokrytectví jako rozhodnutí dostát povinnosti: tím, že „se srovnali“ s oficiální normou, připojili k prospěchu ze strategie vedené „zájmem“ ještě prospěch z přizpůsobení se univerzálnímu.

Možnost zisku z univerzálního nabízí každá společnost, ale je také pravda, že jednání pretendující na univerzálnost bude vždy vystaveno univerzálnímu podezření. V tom právě má svůj antropologický základ marxistická kritika ideologie jako univerzalizace zájmu jednotlivce: ideolog je ten, kdo vydává za univerzální, za nezištné něco, co ve skutečnosti odpovídá jeho osobnímu zájmu. Nicméně fakt, že univerzální a univerzalizace přináší zisk, že je prospěšné cítit, byť třeba i pokrytecky, univerzální, halit v univerzálnost určité jednání, vedené ve skutečnosti osobním zájmem (někdo se oženil se sestřenicí, protože jinou ženu nenašel, ale předstírá, že to udělal z úcty k pravidlu), prostě že z ctnosti a rozumu lze mít prospěch, je pro ctnost a rozum jednou z velkých historických hybných sil. Nemusíme sahat k žádné metafyzické hypotéze (ani maskované empirickým konstatováním jako u Habermase), abychom mohli říci, že rozum má svůj základ v dějinách a že vykazuje-li vůbec nějaký pokrok, je to dík tomu, že existují zájmy na univerzalizaci a že se všeobecně - hlavně však ve světech typu pole uměleckého, vědeckého apod. - považuje za lepší jevit se jako nezištný než jako zištný, jako ušlechtilý, altruistický než jako sobec. Právě univerzalizační strategie, jež jsou principem všech *norem* a všech oficiálních *forem* (i s tím vším, co v nich může být mystifikující) a jež se opírají o skutečnost, že univerzalizace všeobecně přináší prospěch, umožňují, aby se univerzální a univerzalizace realizovaly.

Místo otázky, je-li možná ctnost, si tedy můžeme položit otázku, mohou-li existovat světy, v nichž by lidé měli zájem na univerzálním. Machiavelli říká, že republika je svět, v němž mají lidé zájem

být ctnostní. Aby však mohl takový svět vzniknout, musí tu být onen hybatel, jímž je všeobecné uznávání univerzálního, to jest oficiální uznávání primátu skupiny a jejích zájmů před jedincem a zájmy jedince - primátu uznávaného každou skupinou právě už tím, že se jako taková ustavuje.

Kritika založená na podezření připomíná, že všechny univerzální hodnoty jsou ve skutečnosti hodnoty pouze zuniverzalizované, čili právě proto podezřelé (univerzální kultura je kultura dominantní vrstvy a pod.). Pro poznání sociálního světa je však první a naprosto nutnou podmínkou nezapomínat, že všechny ony věci, které dominantní aktéři staví na piedestal, a v nichž zároveň staví na piedestal sami sebe (kultura, nezištnost, čistota, kantovská mravnost, kantovská estetika atd., to všechno, o čem hovořím, někdy trochu drsně, v závěru *Distinkce*), mohou plnit svou symbolickou funkci legitimního právě jen díky tomu, že se těší v podstatě všeobecnému uznání - nikdo je nemůže otevřeně popřít, aniž by popřel svou vlastní lidskost; právě proto ctít tyto věci, at už upřímně či ne, zaručuje určitou formu symbolického zisku (hlavně zisku z konformnosti a distingovanosti), který zase, aniž musel být vědomým cílem, stačí k tomu, aby těmto věcem poskytoval *raison d'être*, sociologické zdůvodnění, a tím jim zajišťoval určitou pravděpodobnou možnost existovat.

Na závěr bych rád řekl ještě několik slov o byrokracii, jednom ze světů, který si právem klade jako zákon podřízenost univerzálnímu, obecnému zájmu, službě veřejnosti, a byrokracii chápe jako univerzální, neutrální, nad konflikty povznesenou třídu sloužící veřejnému zájmu, racionalitě (nebo racionalizaci). Společenské skupiny, které vytvořily pruskou nebo francouzskou byrokracii, měly na univerzálním zájmu: musely vymyslet univerzální (právo, myšlenku veřejné služby, obecného zájmu atd.) a, lze-li to tak říci, vládu ve jménu univerzálního, aby se dostaly k moci.

Právě skutečnost, že se vládnoucí činitelé, pravicoví i levicoví technokraté či epistemokraté opírají o rozum a univerzálnost, je dnes jednou z potíží politického boje: spějeme k světům, v nichž bude k vládnutí potřeba stále víc technických, racionálních zdůvodnění a v nichž - právě proto, že se vládnoucí budou muset stále víc dovolávat rozumu a vědy, aby mohli vládnout - i ovládnání budou schopni a nuceni užívat rozumu, aby se ovládnání bránili. Takže pokrok rozumu nepochybně půjde ruku v ruce s rozvojem vysoce racionalizovaných forem ovládnání (jak to už dnes dosvěd-

čuje například technika průzkumů veřejného mínění) a sociologie, která jako jediná je s to tyto mechanismy ukázat, bude víc než kdy jindy nucena se rozhodnout, zdali dá své racionální nástroje poznání do služeb stále racionálnějšího ovládnání, nebo zda bude ovládnání, a zvláště otázku, nakolik může racionální poznání k ovládnání přispívat, racionálně analyzovat.