

Univerzita Karlova v Praze
Filosofická fakulta
Katedra sociologie

Distinkce v sociologické teorii Pierra Bourdieu
(Diplomová práce)

Distinction in the Sociological Theory of Pierre Bourdieu

Vypracovala:
Vedoucí diplomové práce:

Jana Knechtlová
Doc. PhDr. Jiří Šubrt Csc.

2007-2008

"Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a že jsem uvedla všechny použité prameny a literaturu".

24. 4. 2008

Jana Knechtlová

Chtěla bych na tomto místě poděkovat panu docentu Šubrtovi za jeho trpělivý a laskavý přístup a stejně tak za věcné a podnětné připomínky, kterými mě doprovázel při zpracovávání této práce.

Děkuji mé rodině, že mě při studiu podporovala v míře, kterou zdaleka nelze považovat za samozřejmou a kterou bych přála všem, již mají před sebou podobný úkol.

Obsah:

1. Abstrakt a résumé	5
1.1 Abstrakt.....	5
1.2 Resumé.....	7
2. Úvod.....	8
2.1 Stručná biografie	8
2.2 Bourdieuovy sociologické inspirační zdroje.....	10
2.3 Postavení Bourdieuovy teorie v rámci sociologických paradigmat.....	11
2.4 Bourdieuho příspěvek ke strukturalistické teorii	14
3. Základní pojmy v sociologii Pierra Bourdieu	18
3.1 Bourdieuovo pojetí společnosti a sociální filosofie	18
3.2 Pojem sociálního prostoru.....	19
3.3 Pojem pole	26
3.4 Habitus	28
3.5 Vztah habitusu a mocenského pole.....	30
3.6 Pojetí sociálního aktéra	31
3.7 Teorie kapitálů	37
4. Pojem distinkce	38
4.1 Vkus a habitus.....	41
4.2 Životní styl. Pluralita stylistik a pluralita preferencí	43
4.3 Vztah opozice a opozice luxus – nutnost, distingované – vulgární, nahoře - dole ...	47
4.5 Tři způsoby odlišení se	48
4.6 Pluralita opozic	49
4.7 Příspěvek <i>La Distinction</i> k diagnostice doby	50
4.8 Poznání a uznání. Neuznání.....	52
4.9 Illusio a interest.....	53
4.10 Princip homologie a pertinence	54
4.11 Konstrukce sociální reality a riziko stigmatu.....	56
4.12 Efekt mechanismu distinkce ve vztahu k sociální skupině: „Vše je tak, jak má být“, „toto není pro nás“ a morální rozměr Bourdieuovy sociologie	58
5. K metodologii <i>La Distinction</i>	59
6. Symbolická ekonomie.....	60
6.1 Symbolický boj a kultura	61
6.2 Stát a symbolická konstrukce sociální reality	65
6.3 Symbolický kapitál	67
7. Rekonstrukce Bourdieuova náhledu na tvorbu sociální identity	71
8. Shrnutí.....	78
9. Závěr	79
10. Bibliografie	81

1. Abstrakt a résumé

1.1 Abstrakt

Diplomová práce s názvem *Distinkce v teorii Pierra Bourdieu* je prací teoretického rázu, která deskriptivním způsobem pojednává o problematice mechanismu distinkce. Hlavním bibliografickým pramenem je stejnojmenná kniha francouzského sociologa a antropologa, mechanismus distinkce je po podrobnějším prozkoumání zasazen do širších souvislostí v rámci Bourdieuovy sociologické teorie.

V úvodu jsou ve stručnosti představeny hlavní sociologické pojmy Bourdieuovy sociologie, součástí je i krátká biografie, uvedení některých inspiračních zdrojů a především postavení jeho teorie v klasickém dualismu paradigmat.

V následující části jsou podrobněji rozvedeny klíčové teoretické pojmy, na základě kterých je možné pochopit mechanismus distinkce. Ten je posléze zpracováván s důrazem na partikulární odlišnosti, které nebyly v předchozím terminologickém přehledu zachyceny. Důraz je kladen na význam mentálních párových dvojic při mentální operaci klasifikace a jejich sociálních důsledků, kterým je především proces sociální inkluze, utváření sociální identity a komplementární proces sociální exkluze.

Výše zmíněné sociální procesy jsou mimo jiné důsledkem symbolického násilí, které sociální aktéři vykonávají během klasifikace. Problematika symbolické moci a symbolického násilí je prvkem pozdní Bourdieuovy teorie, na který mechanismus distinkce patří. Součástí symbolické ekonomie je klíčové postavení státu, který poskytuje prostředí a nástroje k výkonu symbolické moci.

Mechanismus distinkce je postaven na empirickém výzkumu, jehož metodologii probereme pouze v nástinu.

V závěru práce postavíme Bourdieuovu teorii do kontextu antropologické konstrukce sociální identity a sociálního vyloučení, pouze náznakem bude poukázáno na možné souvislosti na úrovni politicko-regionální.

This thesis called Distinction in Sociological Theory of Pierre Bourdieu is mostly a theoretical writing focused on a description of the distinction mechanism. The main source of information is an almost identically called book written by the above mentioned french sociologist and antropologist, the mechanism of distinction is after a detailed introspection set into a larger context of Bourdieu's theory.

In the beginning a few key notions are presented, inclusive of a short biography, introduction of certain sources of inspiration and, most important, the position of Bourdieu's theory within an almost classical dualism of paradigms.

The next part describes in full detail some key theoretical notions on which a later understanding of Bourdieu's distinction is based. The mechanism itself is questioned with a particular stress on individual differences not having been captured in previous parts of the text. It is especially the importance of mental pair dualities within the a classifying mental operation and their social consequences, such as a proces of social inclusion, a creation of social identity a complementary running of social exclusion.

The above mentioned social processes are above all a consequence of a symbolical violence that socially acting individuals are executing while the classification is on. Then the problem of a symbolical violence and symbolical power create a part in a later Bourdieu's theory to which the mechanism of distinction points out. The key part this symbolical economy is a key positioned state providing the individua with a suitable environment and tools for a performation of a symbolical power.

The mechanism of distinction is based on an empirical research, the metodology of this survey is mentioned only partly.

The end of the writing consists of broader kontekst of an antropological construction of a social identity, a social exclusion, possible connotations to a regional-political area are suggested.

1. 2 Resumé

Záměrem diplomové práce je podrobněji popsat pojem, mechanismus a funkci distinkce, tak jak se objevuje v Bourdieuově klíčovém díle *La Distinction*. Jedná se o kognitivní a klasifikující mechanismus, který je spjatý s kulturní oblastí, ve které se objevuje v podobě dobrého vkusu. Dobrý vkus se za jistých podmínek může ukázat jako sociálně stratifikující faktor, který přináší do prostoru kulturně- sociálních interakcí symbolickou a nakonec i mocenskou dimenzi. V druhé části práce je zobecněn mechanismus distinkce jako formy symbolické komunikace a je poukázáno na jeho vztah k pojmu identita, který distinkce a teorie symbolického násilí otevírá. Nakonec se metodou sociologické imaginace pozastavíme u otázky obecnějších konotací Bourdieuovy teorie a možnosti širší interpretace jeho díla, čímž bude částečně odpovězeno na otázku, zda má smysl na začátku 21.století číst díla Pierra Bourdieu.

The main aim of the thesis is to describe the notion of the distinction, its mechanism and functions where the description is mostly based on Bourdieu's key writing called The Distinction. The term itself is closely connected to the cultural arena where it is manifested in the form of a good taste. Under certain conditions the good taste can perform as a societal factor of a social stratification, bringing thus a symbolical dimension and a dimension of violence into the field of culture-social interactions. In the second part of the thesis the mechanism of the distinction is generalized as a form of symbolical communication and it is referred as a form of a symbolic violence as well. Its relation to the theory of identity is further pointed out. Finally Bourdieu's theory of the distinction is tackled in more general context with a possibility of a richer interpretation of the work. This final part constitutes an answer to the question whether it is still meaningful to read Pierre Bourdieu in the beginning of the 21st century.

2. Úvod

Pierre Bourdieu je považován za jednoho z nejvýznamnějších francouzských sociologů a za významného sociálního vědce a antropologa 20. století. V této práci se pozastavíme pouze u některých aspektů Bourdieuova interdisciplinárního a mnohovrstevnatého díla, konkrétně u pojmu distinkce, který lze chápat jako vstupní bránu k Bourdieuově teorii symbolického násilí.

Teorie Pierra Bourdieu je spjata s termíny přebranými z marxistické teorie, idealistické fenomenologické a existenciální filosofie, antropologie a obecné ekonomické teorie, z nichž některým se Bourdieuho zásluhou podařilo proniknout do obecného společenského povědomí (např. sociální kapitál [Vajdová 2007]). Klíčové pojmy Bourdieuho teorie jsou habitus, pole, kapitál, relace, symbolické násilí. Na tyto pojmy je vázána další terminologie. Bourdieuho nelze nicméně nazvat otcem nového sociologického pojmosloví; jeho hlavní zásluhou je uvádění existujících pojmů do vzájemných vztahů a aplikace těchto pojmů do kontextu sociálního světa, ve které se jim dostává nové interpretační dimenze.

Tematické okruhy, kterými se Bourdieu zabývá, jsou provázány a ovlivněny autorovou biografií.

2.1 Stručná biografie

Pierre Bourdieu (1.8.1930 Denguin, okres Béarn, department Pyrenéés-Atlantiques, JZ Francie – 23.1.2002 Paříž) se narodil se v roce 1930 na úpatí Pyrenejí do rodiny zemědělského pachtýře. V oblasti byla dominující zemědělství a jazykem byla stále okcitanština. Základní školu absolvoval v Pau, obklopen dětmi rolníků, drobných živnostníků a dělníků. Na doporučení školy byl zapsán na École Normale Supérieure v Paříži, kde vystudoval filosofii a absolvoval ve stejném roce jako Jacques Derrida na stejném institutu. Během studií se Bourdieu kriticky obrací proti tehdy dominujícímu existencialismu a zabývá se logikou, dějinami věd, Hegelovou filosofií práva a Leibnizovou filosofií. Po skončení studií v roce 1954 působí Bourdieu po nějakou dobu jako středoškolský učitel filosofie v Moulins ve střední Francii. V roce 1955 byl se podrobil vojenské službě, ale z disciplinárních důvodů byl v r. 1958 odejit do Alžíru, kde měl působit v rámci mírové mise v severní africké kolonii. Tato zkušenost znamenala pro Bourdieua změnu akademického nasměrování z filosofického směrem k sociologickému. Bourdieu se začal zevrubně zajímat o alžírskou společnost ze všech možných úhlů pohledu. Jeho nejranější etnologické výzkumy vedl v oblastech Kabylia, Collo, a

Ouarsenis, pevnostech nacionalistické guerilly. Bourdieu se zabývá nejen popisem tradičních alžírských kmenů z pozice etnolga a antropologa, ale orientuje se i na praktické otázky sociální politiky: zaměstnaností, agrární situací a postavením zemědělců ve válkou zdecimované zemi. Etnologické rešerše jsou základem jeho pozdějších teoretických prací Praktický smysl, *Le sens pratique* (1980) a Nadvláda mužů, *La Domination masculine* (1998, česky 2000).

K výuce sociologie se Bourdieu dostává v roce 1964, kdy působí jako profesorský asistent na Vysoké škole sociálních studií, *École des hautes études en sciences sociales* (EHESS), a později jako profesor na univerzitě v Lille a dává kurzy o Durkheimovi, Weberovi, Schutzovi, Saussorovi, britské antropologii a americké sociologii. V roce 1968 zakládá pod hlavičkou EHESS z pověření Raymonda Arona, kterému se podařilo získat grant Fordovy nadace, Centrum evropské sociologie. Výzkumný tým se pod jeho vedením pouští do studia vztahů moci, kultury a sociální nerovnosti a zabývá se také zkoumáním „dvojí objektivit“ sociální, které je na jedné straně složeno z distribuce pozic a materiálních zdrojů a na straně druhé interiorizovnými klasifikacemi, skrze které sociální aktéři svět symbolicky konstruují a subjektivně zakouší, 3. metodologicky přemostěním soustředěného empirického výzkumu a francouzské teoretické tradice.

V polovině 70. let vydává Pierre Bourdieu s Lucem Boltanskim interdisciplinární magazín *Actes de la recherche en sciences sociales*, jehož vydávání bude Bourdieu redigovat až do své smrti. *Actes de la recherche en sciences sociales* si kladl za cíl denacionalizovat francouzskou sociologii a nabídnout alternativní formu vědecké komunikace v podobě empirických dokumentů, dokumentů z terénu, ilustrací a náčrtů. Bourdieovo propojování teoretické a empirické větve sociologie vyvrcholilo ve stěžejních dílech *Distinkce* (1979) a *Logika jednání* (1980), jejichž úspěch a sociologický význam mu přinesl v roce 1981 profesuru na katedře sociologie na Collège de France a členství ve Francouzské akademii věd. V 80. letech 20. století se Bourdieu zaměřuje na problematiku symbolického násilí a symbolické moci, jehož vrcholem se stává dílo *Nadvláda mužů* (1998). Na základě veřejných debat a univerzitních přednášek vznikají také kompilační díla s cílem přiblížit autorovu terminologii a vztahy mezi termíny akademické obci. Bourdieuova redakční a editorská práce je pozoruhodná: 25 let stál v čele edice *Le sens commun* prestižního nakladatelství Editions de Minuit, v rámci které představil francouzské společnosti zapomenutá díla klasických sociologů (mezi jinými práce Bachtina a Schumpetera), ale také díla současných sociologů (např. Goffman).

V 90. letech se Bourdieu, dosud ve snaze vyrovnávat v rámci své akademické činnosti požadavky trhu a vlády, angažuje také politicky. Edice *Důvody k akci*, *Raisons*

d'agir, a tisícistránková socioanalýza *La misère du monde* (1993), která se dokonce dočkala televizního a divadelního zpracování, jsou Bourdieuovým výkladem forem strádání v současném světě, pokusem a pobídkou zachytit skryté příčiny a konkrétně poukázat na nezamýšlené a destruktivní důsledky neoliberalismu, což mělo praktický dopad v podobě masových manifestací proti Juppého snaze reformovat francouzský sociální stát ve smyslu odhalení a reformy fungování jeho institucí. Bourdieua lze považovat za jeden z inspiračních zdrojů nově vznikajících sociálních hnutí, z nichž některá vznikla pod jeho přímým patronátem: Mezinárodní parlament spisovatelů, Mezinárodní komitét pro obranu alžírských intelektuálů, Generální stavy evropského sociálního hnutí aj. Bourdieuovy aktivity vzbudily u francouzské společnosti zájem o aktuální otázky a snahy dopátrat se objektivních příčin událostí a subjektivních pohnutek, které jsou iniciátory lidského jednání.

2.2 Bourdieuovy sociologické inspirační zdroje

Dílo Pierra Bourdieu bylo ovlivněno napříč spektrem „duchovněd“ a lze jej právem z hlediska svých zdrojů považovat za multidisciplinární. K výše zmíněným filosofickým zdrojům lze přiřadit vliv Sartrova existencialismu v otázce ospravedlnění vlastní existence a vědomí viny, Husserlova pojmu *doxa*, aristotelsko-tomistický pojem *habitusu*, Kantův transcendentální idealismus a teorie poznání, neo-kantovskou filosofii Ernsta Cassirera, jeho zkoumání symbolických forem jako základu kultury a filosofie vědění, a v neposlední řadě vliv Pascalovy filosofie, především v otázce postavení jedince v celku vnějšího světa.

Bourdieuovými sociologickými inspiračními zdroji byly v oblasti sociologického realismu Durkheimův zájem o instituce, symbolické formy a sociologickou metodu, která použitím exaktních a empirických disciplin vybízí k opuštění úrovně zdravého rozumu. Marxův historický materialismus a pojem kapitálu, vztah vědomí a bytí, význam třídního boje, respektive boje tříd.

Z oblasti sociologického nominalismu se Bourdieu inspiruje sociologií Maxe Webera: jeho důraz na jednání aktéra a na smysl, který přiřkládá tomuto jednání, zkoumání symbolické nadvlády, otázku uznání a prestiže, legitimacy jednání, agonistickou vizi konkurujících si „*Lebensordnungen*“, termín multiaspektovosti, *Vielsichtigkeit*.

Dalšími inspiračními zdroji byla Goffmanova etnometodologie, pojetí stigmatu a spontánní sociologie a z fenomenologické sociologie pojem „folk stories“ jako nutné součásti sociální reality, teorie Norberta Eliase odkazující na vztahové pojetí smyslu a historicky generované způsoby chování.

Bourdieuovu sociologii lze interpretovat jako kritickou revizi Marxovy teorie, která je vedena po linii interpretativní sociologie s důrazem na legitimitu a symbolické násilí. Bourdieu sice přebírá některé prvky z Marxovy teorie, ale zároveň se proti ní kriticky vymezuje, jak je patrné v této citaci: „Marx vynesl ze svého modelu subjektivní pravdu sociálního světa, proti které postavil objektivní pravdu tohoto světa jakožto vztah mezi silami. Tudíž, kdyby byl sociální svět redukován na svou pravdu silového vztahu, kdyby nebyl v určité míře rozpoznán jako legitimní, nefungoval by. Subjektivní představa světa jakožto světa legitimního je součástí úplné pravdy tohoto světa.“¹ [Van Haecht 2006: 120-121]. Lamont upozorňuje na Bourdieuovu snahu rozšířit Marxovu a Engelsovu teorii poukázáním na fakt, že podstat klíčových mocenských vztahů spočívá v hájemství symbolů, které jsou zprostředkovávány významem. Hegemonie je podmíněna nastavením vzdělávacího systému a socializace v rodině [Lamont ??? online working paper]. Naopak pozitivně navazuje Bourdieu na Marxovu teorii vlastnictví: vlastnictví není nikdy „jen tak“, pro věc samu. Jeho cíle jsou kromě utilitárně funkcionálních také sociální. Bourdieu se v tomto ohledu nepřímo odkazuje na Veblenův pojem ostentativní spotřeby, *conspicuous consumption*.

Mimo zřejmé sociologické zdroje je v Bourdieuově díle patrný antropologický základ (hledání invariantních struktur a antropologických konstant napříč kulturami) a inspirace psychologická (Freudova a Jungova teorie nevědomí).

2.3 Postavení Bourdieuovy teorie v rámci sociologických paradigmat

Pokusíme se poskytnout náhled na Bourdieuovu teorii v širším hledisku tradičně pojímaných opozičních paradigmat, která jsou v rámci dějin sociologických teorií rozlišována. Pierre Bourdieu se v rámci své akademické aktivity snažil o překonání rozporu mezi sociologickým objektivismem a subjektivismem. Přemostit oba protilehlé sociologické úběžníky v dobovém kontextu znamenalo skloubit strukturalismus a existencialismus, v 60. letech 20. století dva nejvýznamnější proudy francouzského sociologického myšlení. Bourdieu nazývá základní antagonistické úběžníky sociologické teorie „párovými koncepty“ [Bourdieu 1987: 149] a opozici mezi oběma póly vidí jako totální. Podle Bourdieu je hlavním zástupcem objektivismu fyzikalismus, jehož párovým konceptem je na úrovni subjektivismu psychologismus. Pohybujeme-li se v rámci

¹ „Marx a évacué de son modèle la vérité subjective du monde social contre laquelle il a posé la vérité objective de ce monde comme rapport de forces. Or, si le monde social était réduit à sa vérité de rapport de forces, s'il n'était pas, dans une certaine mesure, reconnu comme légitime, ça ne marchait pas. La représentation subjective du monde comme légitime fait partie de la vérité complète de ce monde.“ [ibid.]

sociologického výzkumu na těchto extrémních pozicích, potom ve vztahu k možnosti objektivního vědeckého poznání společnosti podstupujeme tato rizika:

1. Sledujeme-li Durkheimovu maximu „zacházet se sociálními fakty jako s věcmi“, potom rizikem je upozadění faktu, že samy sociální fakty mohou být objektem mylného poznání, kterého se dopouští sociologičtí laici i profesionálové.

2. Riziko redukce sociálního světa na představy, které si o něm aktéři činí, a úkol sociální vědy omezený na tvorbu „úctu účtů“, *compte rendu des comptes rendus*, [Bourdieu 1987: 148], které produkují sociální subjekty. Sociální vědci pokračují v bádání ve vědění obecného smyslu; v tomto případě není vědecká znalost nic než „konstrukce konstrukcí“, *construction des constructions* [Bourdieu 1987: 148].

Podle autora jsou varianty sociologického nominalismu a realismu v navzájem dialektickém vztahu a opozice mezi sociálními strukturami a subjektivními představami je umělá, protože každá z párových opozic podporuje druhou. Objektivní struktury, které sociolog vytváří v rámci objektivismu tak, že vyrušuje subjektivní představy jedinců, jsou pouze domněle objektivní a stejně domněle objektivní je i tento náhled na sociální realitu. Musíme zároveň podržet existenci subjektivních představ, které má sociální aktér, chceme-li si být nejen jako sociální vědci vědomi každodenních individuálních nebo kolektivních bojů, které jsou vedeny za proměnu nebo uchování těchto struktur.

Další opozicí, kterou se Bourdieu pokouší překonat, je opozice sociálně ontologická mezi substancialismem a relacionismem. Bourdieu odmítá způsob myšlení, které Cassirer nazývá substancialistické. Substancialismus neuznává žádnou jinou sociální realitu než ty, které se intuitivně nabízejí v každodenní zkušenosti jedinců a skupin. Substancialismus chápe každou jednotlivou aktivitu jakožto samu o sobě a ve své podstatě je rasistický, protože historicky a statutárně specifické vlastnosti chápe jako vepsané součásti biologické nebo kulturní podstaty [Bourdieu 1998: 11 – 12]. Říká takto, že mezi např. sociálním postavením a zálibou je pouze přímý vztah. Opakem takto vnímané sociální reality je relacionismus. Bourdieu převrací Hegelovu tezi a říká, že vztahové je pravé, *the real is the relational* [Wacquant 1992: 97]. Sociální realita je realitou neviditelných sociálních vztahů, které stojí vzhledem k sobě jako vnější pozice. Sociologie lze pak na základě tohoto předpokladu chápat jako sociální topologii- analýzu pozic a vztahů mezi pozicemi [Petrušek in Bourdieu 2000: 124].

Bourdieu sám nazýval svoji integrující teorii „konstruktivistický strukturalismus“² a nepřetržitě ji formuloval až do své smrti. Pojem konstruktivismu napovídá, že sociální

² Strukturní konstruktivismus i konstruktivistický strukturalismus pojímá Bourdieu jako synonymní termíny.

aktér a samo sociální prostředí, ve kterém se sociální aktér vyskytuje, jsou do určité míry výsledkem vlastní činnosti sociálního aktéra, a tedy do jisté míry spoluzodpovědní za podobu struktury sociálních vztahů, které posléze zpětně vytváří aktérovo přirozené sociální prostředí. Nepochybný je význam bezprostřední zkušenosti sociálních aktérů se sociálním světem: klíčová je role smyslového vnímání, *perception*, a zhodnocení, *appréciation*, sociálních fenoménů, které obě jakožto kognitivní dispozice strukturují aktérovo vidění struktur sociálního světa, tedy způsob tzv. zaujmutí pozic, *prises de position* [Van Haecht 2006: 122]. Bourdieuovo pojetí strukturalismu uznává možnost existence objektivních struktur v sociálním světě jako takovém, a nikoli pouze v symbolických systémech, jako jsou jazyk, mýtus, zákony apod. Objektivní struktury jsou nezávislé na vědomí a vůli aktérů a mají schopnost orientovat jednání či si ho dokonce vynucovat jejich jednání, *pratiques*, a determinovat představy, *représentations*, které o tomto jednání a o vlastní sociální pozici aktér má.³

Bourdieuův příspěvek k dosavadní teorii strukturalismu integruje 1. prvek historicity, změny v čase, 2. prvek symbolického významu sociálních vztahů a 3. prvek činnosti, aktivity sociálního aktéra.

1. Bourdieuovu teorii lze nazvat genetickým strukturalismem, protože autor v rámci svého pojetí konstruktivismu přiznává sociální původ, *une genèse sociale*, oběma aspektům sociálního světa: schématům percepce, myšlení a jednání, a sociálním strukturám, zvláště polím a skupinám, jmenovitě tomu, co běžně nazýváme sociálními třídami.⁴ Pro sociologa z toho vyplývá, že od sebe nelze analyticky odloučit empirický výzkum objektivních struktur dílčích sociálních polí a zkoumání původu mentálních struktur. Jakkoli můžeme mentální struktury považovat za svrchovaně subjektivní kognitivní akt, jsou však zároveň produktem včlenění objektivních sociálních struktur, které probíhá v čase. [Bourdieu 1987:24]⁵.

³ „(...) dans le monde social lui-même, et pas seulement dans les systèmes symboliques, langage, mythe, etc., des structures objectives, indépendantes de la conscience et de la volonté des agents, qui sont capables d'orienter ou de contraindre leurs pratiques ou leurs représentations.“ [Bourdieu 1987: 147]. Pojem représentation – zastoupení, představa, zobrazení, je obtížně přeložitelný. Protože, jak uvidíme dále, se Bourdieu významně dotýká problému vědomí aktéra o sobě samém a svém jednání, jeho schopnosti interpretovat toto jednání a přiložit mu objektivní a subjektivní smysl, domnívám se, že pojem représentation je lze chápat jako představu, kterou aktéři mají o svém jednání (subjektivní aspekt) a o sociálním světě jako celku (objektivní aspekt), případně o zasazenosti svého jednání do sociálního celku (syntetický aspekt), která ale není arbitrární, nicméně je sociálně orientována a skrze interakci s ostatními aktéry a tedy nutnou aplikací percepčních schémat pocházejících z jiného sociálního kontextu je tato vnucena a vynucena.

⁴ „(...) il y a une genèse sociale d'une part des schèmes de perception, de pensée et d'action qui sont constitutifs de ce que j'appelle habitus, et d'autre part des structures sociales, et en particulier de ce que j'appelle des champs et des groupes, notamment de ce qu'on nomme d'ordinaire les classes sociales.“ [ibid.]

⁵ Genetický strukturalismus u Pierra Bourdieu vykazuje shodné rysy s pojetím genetického strukturalismu u Luciena Goldmanna, kde aktivita sociálního aktéra je pochopitelná a vysvětlitelná jen jako součást obecnější sociálních struktury a kde tyto struktury jsou momentem analýzy, nikoli na čase nezávislou invariantní

2. Je třeba rozlišit mezi sociální a symbolickou strukturou vztahů, která se utváří mezi sociálním aktérem a různými poli jednání. Vlastním programem Bourdieovy sociologie, kterou Loic Wacquant nazývá kritickou, je zpřístupnit tyto vztahy sociologickému laikovi i profesionálovi.

V této souvislosti lze upozornit na jednu z implicitních charakteristik strukturalismu, ne nepřibuznou s teorií spiknutí: Bourdieovu teorii lze chápat jako specifický příspěvek strukturalistického modelu, ve kterém je rozpoznána a uznána přítomnost skrytých proměnných. Tyto skryté faktory působí jako faktory dominance a determinují mentální představy, representace, které jsou o to více účinnější, čím více nejsou identifikovány.

3. Důraz na charakter činnosti sociálního aktéra je patrný hlavně v otázce aktérové aplikace kognitivních struktur, kterými sociální aktér poznává sociální svět. Jak bude vysvětleno dále, sociální aktér interpretuje prostřednictvím těchto schémat také vlastní činnosti, ale není se vědom její sociální predeterminace. Tento problém upomíná na vztah sociální činnosti sociálního aktéra ke svobodě a svobodné vůli. Bourdieu se řadí ke spinozovskému pojetí svobody v lidské činnosti, podle které je svoboda pouze neznalost skutečných příčin [Sociologické směry 2000: 109].

Podle Wacquanta se Bourdieu pokouší překonat klasickou dichotomií mezi objektivistickou fyzikou a konstruktivistickou fenomenologií, mezi materiálními strukturami a kognitivními strukturami. Wacquant nazývá Bourdieův návrh, jak přemostit oba póly a subsumovat je pod jedinou kategorii, genetickým strukturalismem. Podle této filosofické ontologické interpretace Bourdieova sociologie navazuje na odmítnutí post-karteziánské sociální ontologie, která odmítá oddělit subjekt a objekt, intenci a příčinu, materiálně a symbolickou reprezentaci [Wacquant 1992: 57].

2.4 Bourdieuho příspěvek ke strukturalistické teorii

Bourdieuova sociologická teorie byla z velké části inspirována strukturalistickým myšlením, proti kterému se však také kriticky obrací. Bourdieuvým zájmem je ve shodě s hlavní tendencí strukturalismu odhalit objektivní struktury skryté za každodenním jednáním. Jinými slovy, sociální realita je realitou, kterou tvoří objektivní sociální vztahy odvislé od individuálního vědomí [Wacquant 1992: 97]. Podle Bourdieua byla největším přínosem strukturalismu aplikace relačního myšlení na realitu sociálního světa, které umožnilo ztotožnit reálný sociální svět se vztahy a nikoli se substancemi. Tedy, reálně lze

proměnou [Sociologické směry 2000: 142] Pozdější příbuzným tohoto přístupu je Noah Chomsky a jeho teorie generativní gramatiky, *la grammaire générative*, a fabrikace souhlasu. Bourdieu uznává Chomskyho jako jeden z možných blízkých zdrojů, neboť Chomsky má stejnou starost dát aktivní invenční intenci jednání. Podobnost s Bourdieuvým přístupem je patrná v kapitole týkající se habitů a sociálního aktéra.

pozorovat vztahy mezi prvky systému a systémem, a nikoli jednotlivé prvky v jejich objektivní existenci jakožto monadické sociální fakty.

Základní rozdíly mezi Bourdieuovou vztahovou sociální filosofií (alias teorií polí a habitusu) a strukturalismem je princip konfliktu a prvek historicity. Tyto prvky jsou navzájem interdependentní. Důraz na vnitřní rozpornost a dynamiku v rámci struktury posouvá Bourdieua směrem k neostrukturálním teoriím. Neostrukturalismus popírá uzavřenost struktury a koncipuje ji jako otevřený systém. Popírá zároveň existenci subjektu, protože subjekt by mohl v rámci systémové teorie působit jako *deus ex machina* vnášející do struktury metafyzický smysl. Struktura není bezrozporná, a není ani ahistorická. Považovat sociální strukturu za v čase neproměnlivou je podle Bourdieua krokem k teorii konspirace: sociální vztahy v rámci sociální struktury by byly přednastaveny a struktura tak doposledku determinována funkcemi, které sociální instituce ve vztazích mají. Generace sociálních aktérů by v závěru byly univerzálními dědici tohoto „pesimistického funkcionalismu“ [Wacquant 1995: 102]. Bourdieu proto pracuje s pojmy sociální struktury a sociálních polí. Jednotlivým sociálním polím neodpovídají specifické funkce (tak jak vidíme tento vztah mezi subsystémy a sociálními funkcemi v systémové teorii Talcotta Parsonse). Existuje pouze pluralita sociálních polí, transponovatelnost habitusu mezi těmito polí a symbolický boj vedený ve jménu uzurpace monopolu na legitimní rozdělení sociálního světa. Protože hranice polí a hranice sociálních skupin jsou konstruovány samotnými sociálními aktéry v rámci symbolických bojů a jsou otevřeným dynamickým systémem proměnlivým v čase, platí, že „(...) dějiny existují, pouze pokud lidé revoltují, odporují, jednají.“ [Wacquant 1995: 102] ⁶

Patrné je převzetí Freudovy teorie úrovně vědomí, marxistickým antagonismem mezi dvěma společenskými třídami a na úrovni vědomí základnou a nadstavbou a teorií Ferdinanda Saussura, u kterého je pojem difference, *différence*, chápán lingvisticky. U Saussura zajišťuje difference jakožto rozdílnost jazykových znaků jejich funkčnost. Jazyk je potom systém diferencí mezi znaky. Saussure sám považoval svoji teorii aplikovatelnou na libovolný znakový systém. Teorii sociálního světa lze u Bourdieua chápat podobně, tedy jako systém sociálně komunikujících emblémů sociálního postavení. Bourdieu však problematizuje arbitrárnost vztahu mezi znakem a mentálním konceptem, o kterém tento znak vypovídá. Znaky sociálního postavení spadají v jedno s mentálním konceptem, tj. představou sociální pozice. Toto symbolizování, spadání v jedno, se děje jednak

⁶ „(...) there is history only as long as people revolt, resist, act.“ [ibid.]

v důsledku zděděných klasifikačních schémat (habitus), ale také v důsledku mocenské intervence institucí (stát, vzdělávací systém).

Vliv Clauda Léviho Strausse je v Bourdieuově teorii patrnější, především v orientaci antropologie k objevování neměnných vlastností, invariantních prvků, pod povrchovými odlišnostmi, a důrazem na vědeckou bezpředsudečnost. Straussovým tématem jsou přímo klasifikační schémata jako způsoby označování a dělení světa, směna a samotné způsoby myšlení. Každou směnu, která se ve společnosti odehrává, můžeme dle Strausse chápat jako druh komunikace, pokud probíhá výměna sdělení prostřednictvím znaků a symbolů. Komunikace probíhá podle pravidel, která jsou součástí dané kultury. Pokud můžeme tato pravidla považovat za skryté struktury lidského jednání, které tvoří sociální realitu, jsou dle Strausse nevědomým produktem lidské inteligence. Bourdieu nabízí alternativu sociálního aktéra, který je dílčím způsobem spoluzodpovědný za podobu struktur a jejich hranic, ale dílčím způsobem je vskutku jejich nevědomým dědicem a nositelem.

Michel Foucault je dalším inspiračním zdrojem Bourdieuova pojetí vědění a moci a kritiky represivních systémů. Podle Foucaulta se v důsledku historického vývoje vyvinul dispozitiv jako specifické propojení moci a vládnoucího diskurzu. Komplex moc-vědění historicky umožňuje prostřednictvím vědění o člověku jeho ovládnutí a následnou produkci reality jakožto oblasti objektů a rituálů pravdy. Podle Foucaulta jsou univerzitní pracovníci, učitelé, lékaři a sociální pracovníci vládci normality, kteří zajišťují vládu univerzálního normativu. V analýze symbolického boje a státu nacházíme podobnou polohu i u Bourdieua, ačkoli jeho pozice je rafinovanější. Státní instituce působí na vědomí jedince zprostředkovaně skrze fenomén oficializace, tedy přidělování titulů a legitimní existence obecně. Naopak rozpor existuje v názoru na vývoj mentálních struktur a způsobů myšlení. Foucault v rámci své genealogie vědění rozlišuje epistémé jako způsob myšlení charakteristický pro danou epochu, kde mezi jednotlivými epistémé existují zlomy, tzv. ruptury. Bourdieu neuvažuje o možnosti diskontinuity struktury klasifikačních rámců a mentálních struktur; existují sice subjekty, které neustavičně podléhají inovacím, a existuje dokonce možnost pozastavení těchto inovací v čase. Příkladem pozastavení inovací klasifikačních schémat je případ, kdy je prostřednictvím státního mechanismu stávající obecné vědomí pozměněno na jedinou platnou ortodoxii. Nicméně možnost anomického stavu není u Bourdieua uvažována.

Vztah mezi věděním a mocí a provázanost teorie politiky a teorie vědění jsou patrné i díky Bourdieuově inspiraci sociologií vědění. Sociologie vědění, která čerpá z myšlenkového odkazu Marxe, Hegela a Bacona, problematizuje vztah mezi věděním a

bytím. S pojmem relacionismu a relativismu se setkáváme u jedné z emblematických postav sociologie vědění, Karla Mannheima [Mannheim 1991]: Každá historická epocha či celek kultury jsou daným základem platným vzhledem k jiné epoše či celku. Relativismus jsou teorie poznání, které jsou vázané na společenské pozice a které se nacházejí ve vzájemných vztazích. Tyto vztahy jsou nicméně rozporuplné. V jejich rámci dochází ke konfrontaci starého a nového způsobu myšlení, a tedy historicky si neodpovídající způsoby interpretace. Relacionismus se týká prvků jedné historické epochy ve vzájemných vztazích souvztažnosti. Vztahem souvztažnosti je vztah vazby teorií poznání na sociální bytí. Teorie poznání vázané na sociální podmínky jsou uspořádány do celku totálních ideologií. Pojem totální ideologie chápat jako hodnotící, ani jako mající negativní konotace, neboť takto pojímané totální ideologie nejsou výrazem zájmu nebo intence jednatelů, ale důsledkem jeho existenční podmíněnosti. [Hubík 1999: 101 – 102, Mannheim 1991: 130 – 132]

Bourdieu připisuje sociologii vědění význam ve smyslu politické filosofie a politické teorie: symbolické struktury a klasifikační schémata mají moc konstituovat sociální realitu [Bourdieu 1987: 29]. Protože oficiální klasifikace jsou více či méně skrytými formami státní nadvlády v podobě symbolického násilí, sociologie vědění je takto nutně sociologií uznání, *reconnaissance*, *reconnaître*, a neuznání, *méconnaissance*, *méconnaître*, tedy symbolické nadvlády [Bourdieu 1987: 35, Bourdieu 1980: 221]. Z jiného úhlu pohledu můžeme tvrdit, že sociologie vědění nebo kulturních forem je *eo ipso* politickou sociologií, která ovlivňuje podobu sociální obce a legitimního sociálního řádu, protože toto paradigma je sociologií symbolické síly: sociální třídy a další sociální kolektivy jsou kontinuálně zaangažované v boji, aby vnutili tu definici světa, která nejvíce odpovídá jejich partikulárním zájmům. [Wacquant 1995: 14]

Koncept plurality sociálních polí u Pierra Bourdieu vykazuje shodné rysy s pojetím genetického strukturalismu u Luciena Goldmanna: aktivita sociálního aktéra je pochopitelná a vysvětlitelná jen jako součást obecnější sociálních struktury. Tyto struktury jsou v neustálém pohybu jako momenty analýzy, nikoli na čase nezávislou invariantní proměnou [Slovník sociologických paradigmat 2000: 142] Pozdější příbuzným tohoto přístupu je Noam Chomsky a jeho teorie generativní gramatiky, *la grammaire générative*, kterou Bourdieu přirovnává k inkorporovaným dispozicím habitusu [Bourdieu 1987: 19], a v mediální oblasti pojem fabrikace souhlasu, *manufacturing consent* [Chomsky 2007: 1]. Bourdieu uznává Chomskyho jako jeden z možných blízkých zdrojů, neboť Chomsky má stejnou starost dát aktivní a invenční intenci jednání. [Bourdieu 1987: 23]

3. Základní pojmy v sociologii Pierra Bourdieu

V této kapitole se zastavíme u základních pojmů Bourdieuovy sociologie, neboť mechanismus distinkce prochází napříč základní Bourdieuovou terminologií. V úvodu bude zmíněn Bourdieův celkový náhled na společnost jako objekt zkoumání, kterým zakotvíme následující výklad terminologie do širšího rámce.

3.1 Bourdieuovo pojetí společnosti a sociální filosofie

Společnost je pro Pierra Bourdieuu diferencovaná entita, která nemůže být integrována systemickými funkcemi, společnou kulturou, mezi-pozičními konflikty nebo transcendingující autoritou. Sociální svět je tvořen celkem relativně autonomních sfér, které odolávají celostní historické logice, ať už jí je kapitalismus, modernita nebo postmoderna. Bourdieuu prozkoumává rozlehlý pojem společnosti a nahrazuje ji z analytických důvodů pojmem pole a sociálního prostoru.

V sociálním světě, který se skládá ze sociálního prostoru a sociálních polí, kde tyto dimenze podmiňují jedna druhou a jsou svými vzájemnými komplementy, nutně musí existovat dvojí objektivní sociální realita. Každá z těchto objektivních realit je uspořádaná a existuje ve formě struktur.

Sociální struktury existují dvakrát: v objektivitě prvního řádu jako struktury objektivně existující a objektivitě druhého řádu jako struktury osvojené. Objektivita prvního řádu je taková, která je utvářena distribucí hmotných zdrojů a způsobů přivlastnění sociálně vzácných statků a hodnot. Jedná se o prostory sociálních pozic, na které jsou vázány zdroje, které více či méně účinně zabezpečují reprodukci dané podoby sociálního řádu. Jedná se tedy o sociálně stratifikovanou strukturu a proměnné, které Bourdieu nazývá kapitály a které jsou pouze zdánlivě nezávislé. Objektivita druhého řádu jsou formy systémů klasifikace, mentálních a tělesných schémat, které fungují jako symbolické vzorce praktických aktivit sociálních aktérů. Vztah mezi objektivitou prvního řádu a objektivitou druhého řádu není intuitivní, Bourdieu se nekloní jednoznačně ani k Marxově teorii bytí, které determinuje vědomí, ani k negaci této teorie. Podle Wacquanta je Bourdieuovým zájmem odhalit nejhluběji skryté struktury různých sociálních světů, stejně tak mechanismy, které se pokouší zajistit jejich reprodukci a jejich transformaci.

Bourdieu cituje Pascala, když popisuje postavení aktéra v sociálním světě : „Svět mne obsahuje a pohlcuje jako pouhý jeden bod, já však obsahuji svět.“⁷ Sociální fakty

⁷ „The body is in the social world, but the social world is in the body.“ [Wacquant 1992: 20]. „Le monde me comprend mais je le comprends.“ je původní Pascalovo znění [Wacquant 1992: 127] Podobné tvrzení

jsou pravým obsahem objektivitu prvního řádu ale sociální aktéři nemají přístup k této objektivitě. Mají nicméně přirozený sklon vidět například v kulturních statcích a jednání odraz těchto sociálních fakt a pojímat kulturní statky a praxe jako významuplné a díky klasifikačním schématům aplikovaným během rozpoznávání jejich významu také jako strukturované. Takto je zakládána objektivita druhého řádu. Na základě této argumentace může být sociální filosofie ve vztahu k sociálnímu aktérovi a jeho kognitivním a mentálním strukturám, kterou Bourdieu vyznává, nazvána jako monistická, protože odmítá založit nebo uznat ostré vymezení mezi vnějším a vnitřním, vědomým a nevědomým, a pokouší se zachytit intencionalitu bez intence a poznání bez záměru poznat. Není fakt o sobě a pro sebe, en soi a pour soi, an sich a für sich. Sociálně čelíme pouhým faktem existence a neseme jej neoddělitelně s sebou před jakoukoli objektivizací.⁸

Podobně i věda o společnosti by měla s objektem svého zkoumání zacházet jako s dvoj-dimensionálním systémem vztahů. První čtení sociálního světa je vedeno optikou sociální fyziky: společnost je uchopena jako objektivní struktura. Výhodou je zisk iluze transparentnosti sociálního světa. Rizikem tohoto čtení je redukce sociálního světa pouze na tuto dimenzi. Dalším rizikem je nakládat se strukturami jako s entitami, které jsou schopny vykazovat vlastní činnost podobnou aktivitě historických aktérů. Druhou redukcionistickou pastí je optika sociální fenomenologie, kterou se společnost stává souborem rozhodnutí. Pokud považujeme sociální struktury jako pouhý agregát individuálních strategií a aktů klasifikace, nemůžeme vysvětlit proč a podle jakých principů se vytváří v čase trvalejší sociální struktura a proč je jako taková produkována. [Wacquant 1992: 10]

3.2 Pojem sociálního prostoru

Struktura a schéma sociálního prostoru jsou jedněmi z neznámějších příspěvků Pierra Bourdieuho k teorii sociální stratifikace. Z hlediska teorie distinkce představují empirický základ, na který se bude Bourdieu ve svém výkladu distinkce a symbolického násilí odvolávat jako na realitu nezastupitelné sociální zkušenosti sociálního aktéra, která

najdeme u Walta Whitmana: Jsem mnohý, mám v sobě davy, to je jeden z neznámějších Whitmanových citátů.

⁸ Dle Wacquanta navazuje Bourdieu na francouzského filosofa Merleau-Pontyho, především na jeho hypotézu vlastní tělesnosti preobjektivního kontaktu mezi subjektem a světem, kde se tělo ustavuje jako zdroj praktické intencionality. [Wacquant 1992: 20] Domnívám se, že v tomto aspektu je zřejmý také vliv Spinozova monismu: pokud budeme považovat v duchu karteziánské tradice sociální svět za res extensa a lidskou mysl za res cogitans, potom podle Spinozy jsou tyto pouhé atributy jediné substance, nikoli samotnými substancemi, a skrze tyto atributy se dokonalá substance nechává poznat. Jakkoli u Bourdieua chybí integrativní prvek, který by suploval Spinozovu dokonalou substanci, dá se tvrdit, že sociální svět (tělo) a mentální struktury (duše) na sebe nepotřebují působit, protože jsou navzájem nezávislé, rovnocenné a paralelně probíhající děje. Oba aspekty jsou možnými objekty poznání a zároveň generujícími tvůrci logické struktury světa.

je objektivním sociologickým věděním uzavřena do známého trojdimenzionálního schématu.

Tuto kapitolu zahájíme popisem sociálního prostoru.

Sociální prostor je na empirickém základě vytvořený model sociálních pozic, který je organizován jako třídimenzionální prostor, *un espace à trois dimensions* [Bourdieu 1979: 128]. Na vertikální ose je vynesena celkový objem kapitálu, *le volume global du capital*, který si podržují sociální aktéři, na ose horizontální je to konfigurace ekonomického a kulturního kapitálu. Celkový objem kapitálu je celek efektivně použitelných zdrojů, tedy kapitálu ekonomického, kulturního a sociálního. Celkový objem kapitálu je hlavním principem, který stojí v pozadí prvotních diferencí, *les différences primaires*, které nám umožňují rozlišit velké třídy existenčních podmínek⁹. Celkový objem kapitálu jako princip viditelných diferencí zakrývá vědeckému i lidovému rozumu existenci druhotných diferencí, *les différences secondaires*. Druhotné difference od sebe oddělují třídní frakce, *les fractions de classes*, které jsou jinak definovány rozdílnými vlastnickými vztahy. Získáváme tak dva celky homologických pozic: sociální frakce, jejichž reprodukce se odehrává na základě vlastnictví spíše většího množství ekonomického kapitálu, a frakce, které na úkor ekonomického kapitálu vlastní spíše větší množství kapitálu kulturního¹⁰. V dobovém kontextu Francie 60.let 20. století Bourdieu uvádí na nejvyšší úrovni velkoobchodníky a průmyslníky, na úrovni střední to jsou umělci a maloobchodníci. [Bourdieu 1979: 129].

V rámci každé frakce lze navíc rozlišit prostor třídy dominantní a třídy ovládané. Kritériem této separace je v každé z frakcí objem kapitálu, který se jako vzácný statek dává k dispozici. Sociální aktéři mají možnost uchovat nebo vylepšit svoji pozici v sociálním prostoru. Vytváří proto strategie, které ve svém důsledku transformují objem kapitálu v rámci frakcí a celkovou strukturu vlastnictví. Takto lze tvrdit, že v rámci prostoru sociálních pozic se odehrává konkurenční boj mezi jednotlivými sociálními aktéry, kde výsledkem tohoto konkurenčního boje je přeložení (původní sociální) struktury, *la translation de la structure*.

Na tomto místě je nutné upozornit na význam relačního vidění světa, který je Bourdieuovou základní metodologickou a teoretickou premisou a jehož výrazem je sociální prostor a konkurenční boje. Existence sociálního prostoru je možná proto, že

⁹ Jak bude patrné dále, sociální třídy jsou vědeckou konstrukcí, neexistují než jako třídy na papíře. Pokud máme s Bourdieuem hovořit o sociálně objektivních faktech, nelze o nich mluvit jinak než jako o kategoriích, tedy třídách shodných existenčních podmínek.

¹⁰ Na nejvyšší úrovni se jedná o profesory, na úrovni prostřední to jsou vychovatelé. [Bourdieu 1979: 129]. Bourdieu upozorňuje, že za určitých podmínek, kterým odpovídá situace ve Francii 60.let, se nicméně kulturní kapitál může stát způsobem nabytí ekonomického kapitálu [Bourdieu 1979: 132]

prvky nejsou totožné, jinými slovy, jeho podstatou je vzájemná exteriorita sociálních prvků (aktérů a skupin), která je zároveň nutnou podmínkou existence vzájemných vztahů. Sociální prvky ko-existují a trvají ve formě relační difference, tj. jakožto držitelé netotožných navzájem si vnějších sociálních pozic v určitém prostoru vztahů. Tato teze je intuitivní: představa topologické identity v rámci systému souřadnic by zrušila představu prostoru i linearity. Miloslav Petrušek upozorňuje na možnost interpretačního ztotožnění Bourdieuovy sociologie se sociální topologií, jejíž podstatou je „umísťování sociálních fenoménů v reálném, ale i symbolickém prostoru (...)“. [Petrušek in Bourdieu 2000: 124]. Mechanismus distinkce nám později umožní pochopit způsob, jak je sociální prostor strukturován.

Pojem sociálního prostoru a jeho relační podstaty je funkční i z hlediska vymezení Bourdieuovy teorie v rámci sociologických paradigmat. Pojem prostoru sociálních pozic je výrazem strukturalismu v autorově teorii konstruktivistického strukturalismu a jeho vztahovost Bourdieu zavádí jako systém brzd proti substancialistickému pojetí sociálního světa [Bourdieu 1998: 37].

Distribuce celkového objemu kapitálu a charakter jeho konfigurací je principem konkurenčních bojů, a ve svém důsledku tedy principem sociální stratifikace. Zakládá vztah panství, respektive dělbu do sociálních tříd vládnoucích a ovládaných. V rámci třídy vládnoucích zakládá dělbu do frakcí. Tato nerovná distribuce kapitálu uvádí sociální aktéry do vzájemných vztahů, protože funguje jako motivace k jednání: sociální aktéři jsou motivováni vstoupit do bojů o zachování svého sociálního statusu (konflikt na horizontální úrovni mezi třídními frakcemi o složení portfolia kapitálu) nebo do bojů o získání statusu v rámci sociální hierarchie vyššího (konflikt na vertikální úrovni mezi třídou vládnoucí a ovládanou).

Dosavadní výklad byl výkladem sociální reality prvního řádu, tak jak je konstruována sociálními vědci. Sociální aktér však vnímá sociální prostor jinými nástroji. Sociální prostor se vnímání sociálního aktéra nenabízí jako celek sociálních pozic, ale jako celek praxí a vlastnictví statků. Toto vlastnictví a aktivity jsou samy charakterizovány vztahově [Bourdieu 1998: 13]. Mechanismus distinkce je jedním z možných způsobů, jak na úrovni individuálního vědomí intuitivně zachytit vztahovost a implicity sociální strukturu stojící v pozadí. Prostor sociálních pozic lze definovat tímto pohledem seshora nahoru jako prostor diferencujících odchylek ve vlastnictví. Tyto odchylky jsou uspořádané ve vzájemných vztazích, které zakládají v určitém časovém okamžiku sociální strukturu jako systém diferencí ve vlastnictví. Diferencující odchylky jsou umístěny v časovém řádu, *l'ordre du temps*, a konkurenční boje sociálních aktérů, kteří jsou

navzájem vymezení prostřednictvím těchto v čase relativních diferencí, se odehrávají v řádu posloupností, *un ordre des successions*: každá skupina má jako svého předchůdce skupinu podřízenou a nastupuje v tomto řádu na místo skupiny dosud nadřazené.

Konkrétní podobou těchto diferencujících odchylek, jak je patrné z dosavadního výkladu, jsou kulturní praxe, politické postoje, vkus, materiální statky, způsob trávení volného času, preferenční rámce, charakteristika spotřebního koše, vše, co bychom mohli shrnout pod pojem životní styl. Prostor těchto konkrétních postojů k vlastnímu životu je odrazem prostoru sociálních pozic. Sociální prostor opsat jako prostor diferencí, který je místem latentní existence tříd. [Bourdieu 1998: 20] Platnost této teze bude patrnější se znalostí Bourdieuova pojmu tříd na papíře, kterými v pozdějších pracích po vzoru metody *homo sociologicus* popírá output sociální stratifikace.

Platí dále, že osoby, jejichž soubory aktivit a vlastnictví statků se co do svého složení překrývají, k sobě mají blíže i v prostoru sociálním, a pravděpodobnost jejich interakce je vyšší než v ostatních případech. „Toto je jeden z případů, kdy viditelné, to, co je bezprostředně dáno, skrývá neviditelné, které je determinuje [tj. struktury, které se v nich realizují, J.K.]“ [Bourdieu 1987:151]¹¹.

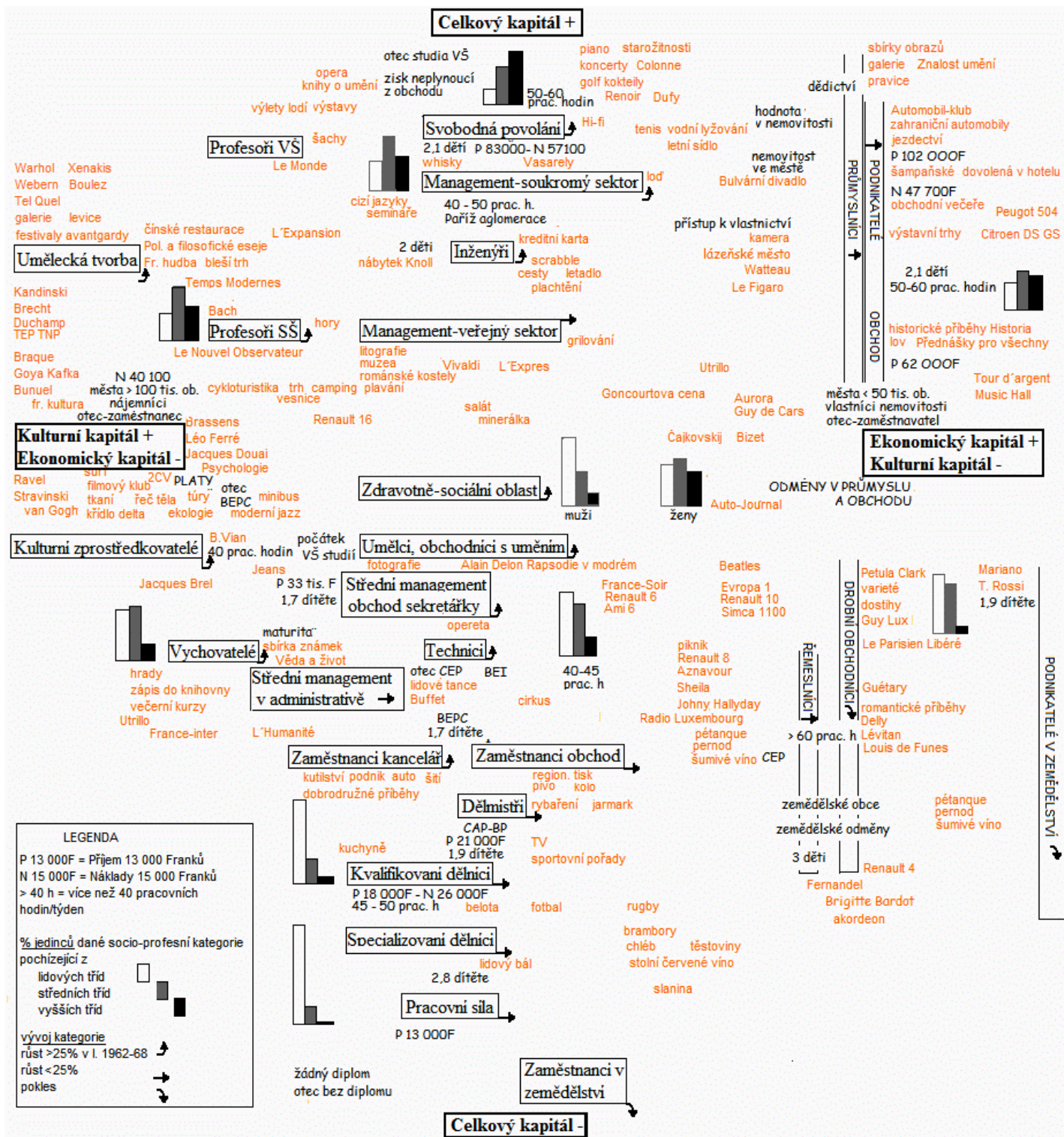
Pravda interakce není cele obsažena v interakci, která se jako taková dává pozorování. Proto nesmíme zaměňovat sociální prostor za prostor faktický geografický: platí, že prostorové vzdálenosti-na papíře-koincidují se vzdálenostmi sociálními. Za určitých okolností je tedy interakce-na papíře- zproblematizována.¹² V reálné situaci existují tendence k fyzické prostorové segregaci osob, které, ač sobě blízké v rámci sociálního prostoru, se volbou či vnějšími silami stávají vzdálenými v prostoru geografickém. Naopak lidé vzdálení v sociálním prostoru mohou setkávat a vstupovat do interakcí v prostoru fyzickém.

V Bourdieuově sociologické topologii lze rozlišit kromě sociálního prostoru, který je objektivním strukturovaným celkem sociálních pozic, další typy prostorů. Je to prostor postojů jakožto prostor subjektivních mentálních struktur, který vzniká na základě percepce sociální reality prostřednictvím socializací formovaných klasifikačních schémat rozpoznání a uznání. Dále to je prostor dispozic, tj. prostor habitusů jako strukturovaných přirozených sklonů vnímat sociální realitu predeterminovaně, jako sklon ke vzniku „subjektivních“ konstrukcí. [Bourdieu 1989:14] Pole objektivních sociálních pozic a pole postojů musí být analyzováno dohromady, jako dva překlady téže věty, kde výkladovým

¹¹ „C'est un de cas où le visible, ce qui est immédiatement donné, cache l'invisible qui le détermine.“ [ibid.]

¹² Se znalostí Bourdieuova termínu tříd na papíře, kterými v pozdějších pracích po vzoru metody *homo sociologicus* popírá output sociální stratifikace, lze sociální prostor opsat jako prostor diferencí, který je místem latentní existence tříd. [Bourdieu 1998: 20]

slovníkem je pole habitusu. Pojem habitusu, který je klíčovým prvkem zajišťujícím komunikaci mezi sociálním prostorem a prostorem postojů, bude pojednán samostatně.



Obr 1. Prostor sociálních pozic a prostor životních stylů

Grafika 1: Prostor sociálních pozic

Grafika 2: Prostor životních stylů

[J.K. dle Bourdieu 1979: 140-141]

Pro snazší pochopení této problematiky představuje Bourdieu schéma pozic v sociálním prostoru [Bourdieu 1979: 140-141]. Toto schéma bylo v češtině zjednodušeně představeno v Teorii jednání [Bourdieu 1979: 176]. Jedná se o kombinaci tří schémat, projektovaných do jediného. Grafika 5 na obr. 1 představuje prostor sociálních podmínek, který je organizován synchronickou a diachronickou distribucí kapitálu. Pozice každé ze skupin je určena celkem charakteristických vlastností. Tyto celky jsou zasazeny ve vzájemných vztazích. Grafika 6 představuje prostor životních stylů, tedy distribuci praxí a vlastnictví, které konstituují životní styl, v němž se každá ze sociálních podmínek manifestuje. Nakonec třetí schéma a třetí dimenze, která v dosavadním výkladu chyběla, je dimenze habitusu. O habitusu se zmíníme později, v souvislosti s daným nákresem jej lze definovat jako generující vzorce, *formules génératrices*, které jsou principem „(...) *transformace* nutností a možností charakterizovaných určitou podmínkou a určitou pozicí v rozlišný a rozlišující životní styl.“¹³ [Bourdieu 1979: 139].

Toto schéma slouží jako model prostoru sociálních pozic, které však nesmí být považováno za korespondenční analýzu Bourdieuova vlastního výzkumu. Základem konstrukce tohoto modelu je řada empirických výzkumů provedených ve Francii v 60. letech. Bourdieu přiznává, že tvorba podobného modelu na základě jediného výzkumu by byla z hlediska nutných indikátorů sociálního prostoru neudržitelná. V jím představeném modelu tedy kombinuje indikátor volného a pracovního času z výzkumu o zájmech, z výzkumu o vzdělání a profesní kvalifikaci indikátor sociální trajektorie ze socioprofesionálních charakteristikách otců, faktor zděděného kulturního kapitálu na základě údaje o dosaženém vzdělání otce, z ankety o příjmech informace o příjmech, z ankety o spotřebě domácností údaje o spotřebě a charakteristické vybavení domácností a údaje o velikosti místa bydliště z cenzu.

V zjednodušeném modelu je naznačeno rozmístění držitelů určité pozice podle jejich sociální trajektorie: histogramy představují část v každé frakci, která pochází z rozdílných prostředí. Historii každé frakce znázorňují šipky, které zároveň umožňují pochopit silové vztahy, již konstituují sociální prostor v daném časovém okamžiku.

Každá informace v tomto diagramu figuruje pouze jednou, ale je platná pro celou odpovídající oblast. Například pojem PLATY v levé střední části je platný pro celou levou polovinu sociálního prostoru a jeho komplementárním doplňkem je ODMĚNY V PRŮMYSLU A OBCHODU. TRH a HORY jsou shodně charakteristické pro profesory

¹³ „(...) *transformation* en un style de vie distinct et distinctif des nécessités et des facilités caractéristiques d'une condition et d'une position (...).“ [ibid.]

SŠ a management¹⁴ veřejného sektoru. Hodnoty v movitostech jsou platné pro podnikatele¹⁵, svobodná povolání, management soukromého sektoru a inženýry.

V prostoru každé frakce jsou shromážděny nejvíce vypovídající znaky o charakteristickém způsobu života. Tyto znaky mají nejvyšší výpovědní hodnotu, protože jsou také nejvíce distinktivní. Tyto znaky mohou sdílet i ostatní skupiny, o všem s tím rozdílem, pokud jsou tyto součástí povolání či nikoli: například ZÁPIS DO KNIHOVNY byl umístěn ke středním vrstvám, jakkoli lze předpokládat, že profesori se zapisují do knihovny přinejmenším stejně často. V jejich případě se však jedná o aktivitu spojenou s výkonem povolání. [Bourdieu 1979: 144]

3.3 Pojem pole

Klíčovým pojmem Bourdieuho sociologie je pojem pole. Bourdieu hovoří o poli mocenském, poli moci, silovém poli a o specializovaných polích, nezaznamenala jsem však v jeho teorii explicitní vymezení těchto pojmů.

Za určitých podmínek lze každý z typů sociálních prostorů, který objektivně existuje, například rodinu, školu, politickou scénu, chápat jako pole moci, *le champ du pouvoir*. Mocenské pole¹⁶ lze jinými slovy definovat jako herní prostor, ve kterém jedná sociální aktér vybavený atributy nutnými ke hraní hry: sociální aktér má smysl pro hru a více či méně vyjadřuje zájem hrát tuto hru. Dále je vybaven kapitály podle toho, jaká je jeho pozice v prostoru sociálních pozic. Otázka je, o jakou hru se jedná. To, o co především ve hře jde, je distribuce moci v rámci pole. Tato distribuce udává historickou podobu pole, pole zde a nyní, a která určuje historickou podobu bojů v rámci pole. Jedná se o boje o konverzi moci. Výrazem moci v rámci pole, jak již víme, je vlastnictví specifického typu kapitálu, proto je výsledkem mocenských bojů uchování nebo proměna distribuce kapitálu [Wacquant 1992: 17-18].

Viděno z opačného úhlu pohledu, mocenské pole je síťová konfigurace, uspořádání mocenských pozic jako silových vztahů [Bourdieu 1987: 151], kde podstatou této moci je větší či menší vybavenost kapitály, které jsou rozpoznány a uznány jako legitimní. Mocenské pozice v rámci této sítě determinují postavení aktérů, protože determinují možnost přístupu ke specifickým ziskům, které jsou v rámci pole nabízeny [Wacquant 1992: 97], a tedy nepřímo prostřednictvím forem a sil determinují jednání sociálního aktéra. Bourdieuovi se daří prostřednictvím mocenského pole překonat ahistorismus

¹⁴ Slovo *cadres* jsem přeložila jako management, jedná se o střední úroveň řízení organizace.

¹⁵ Slovo *patron* jsem přeložila jako podnikatel, jeho druhý význam je zaměstnavatel.

¹⁶ V rámci této práce budu používat překlad pole moci i mocenské pole. Pojmu pole moci odpovídá překlad *le champ du pouvoir*, pojmu mocenské pole potom *le champ de pouvoir*.

klasického strukturalismu: Pole je místem konkurence a konfliktu, které je strukturováno v čase specifickou distribucí legitimního kapitálu.

Pojem bojového pole, *le champ de lutte*, je chápán jako systém objektivních vztahů. V rámci tohoto pole „(...) se pozice a zábor těchto pozic definují vztahově a který [bojové pole jako systém] ještě ovládá ty boje, jež se pokouší jej transformovat.“ [Bourdieu 1979: 176]¹⁷. Na úrovni tohoto pole se odehrává konkurenční boj, *la lutte de concurrence*. Sociální aktéři disponují strategiemi nutnými k vedení konkurenčního boje.

V rámci každého pole jedná aktér, který je díky své vybavenosti kapitálem schopný prokazovat jisté kompetence, například v rámci kulturního mocenského pole je schopný orientovat se v nabídce vín, skladatelů vážné hudby, nebo literárních titulů. Toto mocenské pole generuje hodnotu této kompetence, která je sociálnímu aktérovi přiznána jako jeho vlastní hodnota a stává se tak základem jeho sociální cti, jíž může ve společnosti požívat. Připsání hodnoty sociálnímu aktérovi je důsledkem specifické logiky pole, kterou toto pole působí. Proto je také vlastnictví různých statků různě účinné mezi odlišnými poli. Obecně lze tvrdit, že specifický systém vlastnictví determinuje sociální pozici v daném poli a je touto pozicí také determinován [Bourdieu 1979: 126-127]. Forma mocenského pole tak vymezuje sociální třídu jako takovou, protože v rámci konkurenčních bojů se vyjevuje distribuce kapitálu mezi jednotlivými sociálními pozicemi. Kromě toho je mocenské pole principem distinktivních praktik, tedy praktik poznání a uznání [ibid.].

Existuje pluralita polí, například pole kulturní, filosofické, politické, sociální, náboženské, literární, umělecké, vědecké. Každé pole předepisuje své partikulární hodnoty a má své vlastní regulativní principy. Tyto principy vymezují sociálně strukturovaný prostor, ve kterém aktéři jednají a bojují, což se opírá o pozici, kterou okupují v tomto prostoru, buď aby pozměnili, nebo uchovali jeho hranice a podobu. Bourdieu se teoreticky nejvíce věnuje poli kulturní a intelektuální produkce. Mocenská pole nejsou mezi sebou autonomní, mezi různými poli existují vztahy homologie. Na tomto místě lze homologii definovat jako podobnost uvnitř difference, *resemblance within a difference* [Wacquant 1995: 106]. K pojmu homologie se vrátíme později.

S pojmem pole souvisí pojem *illusio*, *habitusu* a vzniku sociálních tříd. Na každý z těchto prvků bude později poukázáno

¹⁷ „(...) dans lequel les positions et les prises de position se définissent relationnellement et qui domine encore les luttes visant à le transformer.“ [ibid.]

3.4 Habitus

Koncept habitusu je u Bourdieua funkčním nástrojem, kterým se autor pokouší vyřešit klasický sociologický problém *structure – agency*. V akademickém poli představuje tento pro sociologii klasický rozpor střet teorie strukturalismu a absolutní svobody jednotlivce, kterou v dobovém kontextu představoval existencialismus.

Bourdieu vypracoval nástin konceptu habitusu na konci 60. let v etnologických pracích a završuje toto studium v práci *Praktický smysl, Le Sens Pratique* (1980). Pojem habitusu přebírá z aristotelsko-tomistické tradice a Husserlovy a Leibnizovy filosofie. Vzhledem k době zpracovávaného tématu existuje několik definic habitusu za různého použití terminologie, základní princip však zůstává nezměněn.

Habitus lze nejobecněji definovat jako kognitivní nástroj, který je funkční z hlediska poznání sociálního světa a připsání subjektivního smyslu tomuto světu a kterým disponují sociální aktéři. Pod termín kognitivní nástroj lze subsumovat několik definic, které Bourdieu používá: sociální kategorie vnímání, systém klasifikačních schémat, princip rozlišování, systém inkorporovaných dispozic.

Bourdieu rozlišuje dvě podoby habitusu jako kognitivního nástroje – habitus jakožto *opus operatum* a jakožto *modus operandi*. Základním rozdílem mezi produkujícím dílem a produkovaným modem je kritérium aktivity a pasivity, kde podstatou této aktivity je konstrukce sociálních struktur a podstatou pasivity je determinace sociálními strukturami. Habitus sám jako kognitivní nástroj je strukturou. Proto lze schematicky pojmenovat habitus jako strukturovanou strukturu strukturující

Habitus jako *modus operandi* je strukturující struktura. Je to klasifikující schéma, které klasifikuje jednak sociální poznání vlastního jednání a sociální poznání praxí ostatních jedinců a působí jako organizující prvek sociálního světa.

Habitus jako princip rozlišování rozlišuje difference, které se objevují ve všech substrukturách sociálního prostoru, od politických preferencí přes otázku charakteristického trávení volného času, struktury spotřebního koše, až po difference v oblasti světonázoru a etických principů.¹⁸ Existence těchto diferencí ve vlastnictví se opírá o předpoklad existence diferencí mezi sociálními pozicemi. Difference ve vlastnictví jsou vázány na různé sociální pozice.

Sociální aktér prostřednictvím habitusu rozlišuje tyto difference a připisuje diferencujícím znakům sociální obsah. Činí z diferencujících znaků zástupné symboly,

¹⁸ Tedy, neexistuje jediná etika. habitus nerozlišuje mezi etickými principy shodným způsobem napříč sociálními třídami, ale působí jako zorný úhel specifický pro danou pozici v rámci sociálního prostoru.

kteří mají schopnost promlouvat k těm, kteří dokáží tyto symboly rozlišovat. Habitus však rozlišuje difference pouze a jedině tehdy, objevují-li se ve vztahu k jiným zástupným symbolům. Zástupný symbol nelze interpretovat mimo strukturu symbolů, do které spadá a ve které je alespoň jeden další zástupný symbol odlišného řádu. Habitus funguje na principu hranolu, kterým lze lomit sociální realitu do různých podob sociální struktur. Bourdieu si pro pojmenování tohoto jevu vypůjčuje Weberův termín *Vielseitigkeit*. [Bourdieu 1984: 159]. Difference, které jsou rozpoznány periskopem habitusu, ustavují symbolické systémy a působí takto jako celek fonémat určitého jazyka či celek distinktivních znaků zakládajících určitý mýtický systém. [Bourdieu 1989: 16].

Habitusu jako klasifikujícímu schématu je kromě klasifikačního aspektu aktivity vlastní ještě generující aspekt činnosti. Je to soubor generujících schémat, který zakládá korespondující vztah (vztah připočitatelnosti) mezi sociální pozicí a jednáním. Tento korespondující vztah by nebyl možný bez schopnosti aktéra diferencovat pozice v rámci sociálního prostoru. Generující schémata jsou vlastní každému jednotlivci schopnému rozlišovat mezi jednotlivými jednáními tak, že nachází znaky významné pro danou sociální skupinu, kde tyto znaky v subjektivní i objektivní percepci aktéra vymezují tuto skupinu vůči ostatním. Tato generující schémata jsou aplikována na sociální realitu do všech domén praxe pouhým přenosem¹⁹. Působí na základě předpřipraveného vzorce bez ohledu na specifičnost dané reality. Poukazují tedy na univerzalitu působení generujících schémat. Výsledkem tohoto operujícího modu je zařazení jednání do logických tříd, které aktér shledává a spoluvytváří v sociálním prostoru. Tuto aktivitu nazývá Bourdieu princip rozlišení, *principium divisionis*. Takto se konstruuje aktérovo vnímání struktury sociálního světa.

Toto je velmi významná funkce habitusu, která do jisté míry vysvětluje podstatu konstruktivismu v Bourdieuově překlenujícím termínu strukturalního konstruktivismu. Jinými slovy řečeno, podstatou tvorby sociálního světa je generativní a jednotící schopnost habitusu. Habitus systematicky sezdává dohromady statky a vlastnosti spjaté navzájem stylovou příbuzností do systematického celku, tj. za vzniku jednotného životního stylu, ve kterém se volba statků sjednocuje. Habitus „(...) vyjadřuje jednotný styl praktických činností a statků určitého jednotlivého aktéra nebo třídy aktérů (...) a tím vlastně svým způsobem charakterizují postavu (...)“ [Bourdieu 1998: 14 – 16].

Habitus jako *opus operatum* je struktura strukturovaná a je vyjádřením sociální pozice, ve které byl vytvořen. Habitus je tedy sociálně specifický na základě existenčních

¹⁹ Aktéři nějakým způsobem připadají na chování, které je to jejich, než aby v tomto ohledu činili svobodnou volbu.

sociálních podmínek. Vzniká v průběhu primární a sekundární socializace a během socializace se vepisuje do mentálních dispozic sociálního aktéra jako specifický systém. Bourdieu o tomto systému hovoří jako o systému inkorporovaných dispozic, který vyjadřuje, že sociální aktér v sobě nachází „přirozený“ sklon přiřazovat druhému sociálnímu aktérovi sociální pozici. Habitus není akterem vytvářen s vědomým cílem (intence), nespočívá na základě dokonalé znalosti objektivní reality, ani není mechanicky determinován vnějšími příčinami. Habitus je objektivně nastaven na danou situaci, *objectivement ajusté à la situation*. [Bourdieu 1987: 21].

Na tomto místě pouze zmíníme, jaký je význam habitusu jako vtělené dispozice ke třídění pro konstrukci sociální reality a sociální identity skupiny. Habitus jako systém inkorporovaných dispozic je podmíněn existenčními podmínkami, ve kterých vzniká. Systém existenčních podmínek je totožný se systémem diferencí. Sociální pozice, a tedy i difference, které jim korespondují, jsou ve vzájemných vztazích, kde hlavním vztahem je vztah opozice. Vůči sobě navzájem jsou vymezovány negativně. Pro konstrukci sociální identity to znamená, že sociální skupina prostřednictvím habitusu zakládá svoji sociální identitu podle toho, čím není nebo proti čemu je v opozici (negativní definice identity: toto nejsme my) [Bourdieu 1984: 157].

Habitus jako funkční proměnná v prostoru sociálních pozic vykazuje efekt, který je nazván efekt hysteresis. Tento efekt spočívá v tom, že kategorie vnímání a zhodnocení odpovídající předešlé časové etapě jsou aplikovány na etapu společenského vývoje, která je aktuálnější. Hysteresis habitusu je objektivní mechanismus, který se projevuje například v univerzitním a kulturním mocenském poli v situaci znehodnocení akademických titulů. Kategorie vnímání a zhodnocení jsou zdeformovány tak, že držitelé těchto titulů sami sebe obelhávají, protože hodnotí význam a prestiž vlastních titulů na úrovni, která již není objektivně rozpoznávána jako stejná, ale nižší.

3.5 Vztah habitusu a mocenského pole

Vztah habitusu a mocenského pole je nutný pro pochopení způsobu, jak se sociální aktér vztahuje k sociální struktuře – nikoli přímo, ale zprostředkovaně prostřednictvím habitusu.

Mocenské pole a habitus jsou komplementární pojmy. Fungují pouze ve vztahu jeden k druhému. Zatímco mocenské pole sestává ze sady objektivních vztahů mezi pozicemi zakotvenými v určitých formách kapitálu, které jsou relativní v čase a prostoru, habitus sestává ze sady vztahů individuálně vtělených ve formě mentálních schémat

percepce, aprece a akce, které jsou také relativní v čase a prostoru [Waquant 1992: 16-19].

Z hlediska sociálního jednání v rámci mocenského pole je habitus redefinován jako smysl pro hru a jako dispozice hrát tuto hru. Smysl pro hru je aktivní tvůrčí schopnost jednajícího aktéra, *un acteur agissant*. Habitus jako smysl pro hru působí jako soubor schémat jednání, které umožňují vyhodnotit situaci a adekvátně na ni reagovat a anticipovat další vývoj hry. Sociální situace, ve které se sociální aktér nachází, mu je prostřednictvím habitusu jako systému interiorizovaných dispozic předložena jako smysluplná. Protože habitus umožňuje orientaci v sociální struktuře, jakkoli se jedná o pouze orientační směrovku, je prostřednictvím habitusu jednání sociálního aktéra, který disponuje vtělenými strukturami třídění, orientované v sociální struktuře, a tedy smysluplné a racionální. Tvůrčí aktér se ve svém zdánlivě plně autonomním jednání opírá o primát praktického rozumu, ale nikoli nutně na základě apriorní racionální úvahy předcházející vlastnímu jednání. Aktéři používají habitus jako strategii v rámci herních aktivit, ale ve smyslu nezáludném, jsou plně ponořeni do svého jednání, nikoli chladně plánující, ale zaujatí.

3.6 Pojetí sociálního aktéra

Bourdieu činí základní významový rozdíl mezi pojmem sociálního subjektu a sociálního aktéra ve prospěch druhého pojmu. Tento rozdíl je patrný v přístupu autora k sociálnímu jednání. Aktérovi je obecně přiznávána autonomie v jednání. Nicméně v Bourdieuově teorii je autonomní jednání autonomní pouze zdánlivě, což je patrné již ve vztahu mocenského pole a sociálního aktéra, kde sociální aktér je v rámci mocenského pole determinován specifickou logikou tohoto pole: ve zkratce řečeno, arbitrární svoboda jednání principálně není možná, aktér jedná pouhým vykonáváním pravidla nebo zákona, který nazírá intuitivně jako součást své podstaty, ačkoli je důsledkem socializace²⁰. V této souvislosti se plně vyjevuje podstata habitusu jako *opusu operatum*, tak jak byla zmíněna výše: Struktura a působení habitusu nám umožňuje pochopit determinovanost jednání sociálního aktéra. Habitus je souborem dvojích mentálních struktur - je nutné rozlišit mentální struktury „vrozené“, tedy získané zkušenostně, ale ničím nepoměřované, které jsou později brány jako přirozená měřítko, jako limity samo sebou, a mentální struktury „získané“, které jsou reflektovány a poměřovány s touto prvotní nereflektovanou

²⁰ Odkazují se na vliv Spinozovy myšlenky svobody jako svobodné nutnosti, kde svoboda je vztahem k vnitřním a vnějším podmínkám člověka. Být svobodný spočívá rozpoznat svá vnitřní a vnější omezení. Idea svobody, kterou všeobecně máme, je dle Spinozy pouhou neznalostí příčin. Determinismus jako vláda nutnosti a kauzalita jsou vysvětlujícími prvky u Spinozy a později i u Hegela a Marxe.

zkušeností. Prvotní reflektovaná percepce světa, kterou jako sociální aktéři máme, je aktem poznání, *connaissance*, v rámci kterého se utváří „získané“ mentální struktury. Toto poznání je nicméně nepoznáním, *méconnaissance*. Je to proto, že „poznávací struktury, které sociální aktéři aplikují, aby prakticky poznali sociální svět, jsou inkorporované sociální struktury.“²¹ [Bourdieu 1979: 545]. Jako sociální aktéři disponujeme základním předdiskurzivním vnímáním sociálního světa. Systém inkorporovaných schémat byl vytvořen během kolektivních dějin²² a jedinec si jej osvojuje v rámci své individuální historie. Sociální řád se postupně vpisuje do mozku prostřednictvím všeho, co je samotným principem sociální struktury, tedy a) zprostředkujících rozdělených a rozdělujících existenčních podmíněností vázaných na různé pozice ve struktuře, b) všech forem aliancí a opozic (třída vládnoucí a ovládaná, inkluze a exkluze, zasvěcení a vyloučení), c) prostřednictvím hierarchií a klasifikací vepsaných v kulturních objektech, institucích a jazyku, d) prostřednictvím soudů, úsudků a třídění [Bourdieu 1979: 548 – 549]. Proto lze tvrdit, že osvojená praktická znalost, kterou máme se sociálním světem a kterou považujeme za základní, je již uzavřena do předpřipravených mentálních forem a působí před vědomím. [Bourdieu 1979: 551] .

Ve vztahu k sociálnímu aktérovi a jeho mentálním strukturám Bourdieu nabízí redefinici pojmu habitus: Habitus je systém získaných (1) kognitivních schémat (2), které fungují v praktickém stavu (3) jako kategorie vnímání, *perception*, a rozpoznání, *appréciation*, atributů sociálních pozic.

Ad (1) Habitus je systém klasifikačních schémat vázaných na sociální pozici jedince, který vzniká zkušeností v průběhu socializace²³.

Ad (2) Kognitivní schéma je schéma klasifikace, tedy třídění, a subsumpce, tedy podřazování vnímaného faktu pod obecnější kategorie. Toto třídění, protože je funkční v praktickém stavu, je orientováno na praxi, tedy na poznávání struktury sociálního světa a místa sociálního aktéra v něm. Habitus působí jako systém klasifikačních schémat, jinými slovy sady preferencí, principů vidění a uznání, které jsou plodem objektivně existujících struktur a působí jako základ toho, co nazýváme vkus. Prostřednictvím habitusu lze jinak objektivně existujícím faktům přiznat vykonstruovaný subjektivní smysl.

Ad (3) Záměrem sociálního aktéra je uchovat zdání racionálního jednání. Logika sociálního systému tedy funguje ve shodě s touto premisou. Je nutné zatížit každé sociální

²¹ „Les structures cognitives que les agents sociaux mettent en oeuvre pour connaître pratiquement le monde social sont des structures sociales incorporées.“ [ibid.]

²² Historie není chápána jako dějinný proces v nejobecnějším smyslu, ale antropologicky jako výsledek objektivního zařazování sociálních jevů do tříd podle proměnných (gender, age, status), které dnes chápeme samo sebou. Praktickými příklady jsou matriarchát-patriarchát, iniciační obřad- rada starších, feudál- leník.

²³ Historizující prvek v Bourdieuvě teorii. tj navzájem se lišící dle místa a času původu [Bourdieu 1984: 19]

jednání smyslem, a tak je učinit rozumným. Proto funguje logika sociálního systému primárně v praktickém stavu, *à l'état pratique*, a pro praxi, *pour la pratique*, nikoli k cílům čistého poznání. Skrze habitus konstruujeme svět obecného smyslu, který je pak pojímán jako *taken for granted*, mimo veškerou debatu, zakládá přirozený postoj, *natural stance*, v rámci každodenního života, a stává se vlastní „objektivní pravdou“ sociálního aktéra.

Bourdieu upozorňuje na historický a sociálně specifický aspekt habitusu a na důsledky, které působí. Je-li sociální prostor námi konstruovaný, potom úhly pohledu, kterými na něj nazíráme, jsou hledisky vzatými z určité pozice v sociálním prostoru. Konstrukce sociálního světa vzniká za jistých strukturálních omezení. Svět má nutně tendenci jevit se jako samozřejmý, protože dispozice aktérů, jejich habitus je produktem interiorizace vnějších struktur sociálního světa. Tento vnější determinismus podle Bourdieua neumožňuje chápat sociální subjekt jako univerzální, tak jak věří fenomenologie a etnometodologie. Mýlí se všichni, kteří se pokouší hledat nehybné podoby poznávacích struktur a světonázorů: sociální konstrukce se neodehrává v sociální prázdnotě, ale pod klenbou strukturálních omezení. Poznávací struktury, které jako strukturující struktury pomáhají vytvářet „vlastní objektivní“ svět, jsou samy sociálně strukturované, protože mají sociální původ, a konstrukce sociální reality není výlučně podnikem individuálním, ale může se stejně dobře stát kolektivním dílem²⁴.

Francouzská sociologie 2. poloviny 20. století má silné zastoupení v sociologii aktéra u Pierra Bourdieu a Alaina Touraina, jakkoli v jejich přístupech existuje patrný rozdíl. Všimneme si pojetí sociálního aktéra u Pierra Bourdieu, rozdílu s Tourainovým pojetím sociálního subjektu a vztahu sociálního aktéra a habitusu.

Francouzský sociolog Alain Touraine (1925) je známý především jako sociolog práce, sociálního jednání a nových sociálních hnutí. Je autorem dvou definic soudobé společnosti: společnosti post-industriální a společnosti programované. V posledních letech své badatelské činnosti jsou vypracovává pojetí subjektu ve společnosti. Touraine se pojetím subjektu zabývá v knihách *Návrat subjektu* a *Kritika modernity*. Tourainovo pojetí subjektu je spjata s redefinicí modernity a je možné prokázat jeho náboženské aspekty, zatímco Bourdieuho pojetí aktéra transcendentální interpretaci odolává. Dále klade Touraine na sociální subjekt velkou zodpovědnost, protože tento u něj plní roli

²⁴ V dalším textu se budeme odkazovat na habitus jako na strukturovaný soubor dispozic strukturace. Ve filosofické terminologii se pojem dispozice objevuje v souvislosti s dispoziční důvěrou, *dispositional belief*. Jedná se o důvěru v podobě vědomě nereflektované důvěry, která stojí na pozadí vědomých konceptů a projektuje se pouze ve formě důvěry, která se aktuálně děje, *occurrent belief*.

integrativního prvku společnosti. U Bourdieua prvek integrace plně chybí, což je částečně dáno jeho sociálně ontologickým monismem.

Podle Touraina lze modernitu chápat jako rostoucí separaci racionalismu a subjektivismu. Rizikem setrvalého vývoje je dle Touraina ve vztahu k subjektu buď úplná absolutizace racionálního jednání a funkční integrace do společnosti, která předznamenává kult společnosti a utilitárnost jednání, nebo je rizikem kult individuální nebo komunitární identity a jejího setrvalého potvrzování prostřednictvím kulturního světa, který je zpřítomněn ve formě konzumní společnosti. Podle Touraina je člověk cele součástí do kulturního světa, celku znaků a jazyka, které v postmoderní době pozbyly svého historického odkazu. Důsledkem separace racionalismu a subjektivismu je fakt, že „dnes žijeme v křehkém světě, neboť neexistuje žádná svrchovaná síla ani žádný arbitr, který by byl schopen účinně ochránit nezbytnou vzájemnou závislost mezi dvěma stranami modernity.“ [Touraine 1992: 250] Neexistuje tedy žádný transcendentální garant jednoty mezi sociálními nároky a požadavkem individuální autonomie. Touraine přisuzuje roli jednotícího prvku ideji subjektu.

Subjekt je vytvářen v demokratickém prostředí, které uznává hodnotu a mechanismus lidských práv, je vytvářen svobodou a tolerancí, utíká se k zákonu a spočívá v transformaci pudů v obrat k druhému [Touraine 1992 : 324]. Idea Subjektu vzniká za dvou dostačujících a nutných podmínek. Tyto podmínky jsou v podstatě vymezením oproti oběma extrémům možného vývoje společnosti, které byly zmíněny výše: 1. subjekt je chápán jako kolektivní subjekt, jako sociální hnutí ve smyslu boje proti společenským nástrojům, *appareils*, a konzumerismu beze zbytku, 2. sociální subjekt je respektem k druhému jakožto k subjektu.

Subjekt je vztahový pojem, který nedefinují instituce nebo ideologie, ale který určuje sebe samotného paralelně uvědoměním si sebe, *conscience de soi*, a své pozice v rámci sociálních vztahů. Obsahem sociálního subjektu je nalezení svého vlastního smyslu skrze a uvnitř své sociální zaangažovanosti. „Subjekt se stává lidským a osobním, stává se vztahem jedince nebo skupiny k sobě samotným, (...)“ [Touraine 1992 : 355]²⁵ Ke ztrátě vztahu k sobě samému dochází tehdy, pokud se subjekt stane individuem. Subjekt je třeba rozlišovat od individua. Individuum je speciální případ depersonalizace. Příkladem depersonalizace je naprosté přijetí společenské ideologie a identifikace s neosobními principy, ať se jedná o Národ, Boha, nebo Lebensraum. Ba dokonce, náboženská zkušenost ve formě náboženství vtělení a milosti se zdá být odcizenější ještě

²⁵ „Le sujet (...) devient humain, personnel, devient un certain rapport de l'individu ou du groupe à eux-mêmes. [ibid., odstraněn italics, JK]

více než podřízení jedince zákonům rozumu nebo přírody. Jinými slovy, idea Subjektu je v této situaci nepřítomná. Subjekt je třeba rozlišovat od individuálního hledání identity, což je podle Touraina druhá extrémní situace, typická pro dnešní dobu. Podle Touraina je jedinec plně pohlcený mechanismy a ideologií konzumní společnosti, jejichž důsledkem v rámci konzumního hledání identity je destrukce jedince. Extrémní podobou této destrukce je narcismus. Zaměnění Subjektu za Individuum vede k tomu, že Individuum je jakožto bytostně egoistický prvek neschopné boje za vlastní svobodu, je – li tato napadena.

Je patrné, že teorie sociálního aktéra a sociálního subjektu mají tyto styčné body:

1. Limity jednání. Sociální aktér se vztahuje k mocenskému poli a veškeré jeho jednání je limitováno objektivně existujícím souborem názorů, který Bourdieu nazývá doxa a které lze jen s obtížemi myšlenkově překonat. Sociální subjekt se vztahuje k možným extrémům vývoje sebe sama nebo společnosti: k zbožnění sebe sama nebo k vymizení sebe sama. Tyto extrémní podoby vývoje společnosti představují limity, kterým se sociální subjekt, angažovaný například ve formě nových sociálních hnutí, má vystříhat.

2. Motivace. Sociální aktér vstupuje do mocenského pole veden zájmem hrát hru a potvrdit nebo změnit svůj sociální status jako své místo ve společnosti. Sociální subjekt existuje právě tehdy, pokud existuje kolektivní akce vedená s cílem uchovat autonomii společnosti a důstojnost jedince. Aktér ani subjekt nesledují záměr úplného vymezení se vůči společnosti, jejich záměrem je uchovat více či méně relativní zdání důstojnosti své existence.

3. Jednotící prvek. Sociální aktér váže prostřednictvím habitusu objektivní svět sociální struktury a svých mentálních struktur, jeho jednání je nutně svobodné. Sociální subjekt je ze své definice chápán jako jednotící prvek mezi racionalismem (technokracie a totalitarismus ve jeho extrémní podobě) a subjektivismem (především v podobě narcistického hledání identity v neomezené spotřebě nebo zatvrzelém poukazování na slavnou minulost), jeho jednání je svobodné s poukazem na hranice možného vývoje společnosti, kterými jsou právě programovaná společnost nebo absence společnosti v důsledku pádu společenských vazeb jako důsledku přebujelého individualismu.

4. Hledání identity. Sociální aktér konstruuje „smysl vlastního místa“ prostřednictvím sociálně podmíněného vkusu, který determinuje spotřebu kulturních statků. Sociální subjekt si „uvědomuje sebe samého“ tehdy, když se mu podaří vyvázat se v omezené míře z očekávání vázaných na jeho roli v rámci sociálních vztahů.

Jak je patrné, styčné body mezi oběma pojetími jsou nepevné, autoři se liší celkovým přístupem. Bourdieuho časový snímek francouzské společnosti postrádá makrosociologický přesah a normativní aspekt, který nabízí Touraine, naopak Touraine konstruuje abstraktní sociální subjekt bez odkazu na realitu empirického výzkumu, jeho pojetí je sociálně kritické a hodnotící²⁶. Tyto rozdíly jsou patrné i v následujícím krátkém shrnutí základních rozdílů.

1. Integrita. Podle Touraina není absolutní integrace jedince do společnosti žádoucí, protože tato integrita jedince a společnosti je důsledkem manipulace, kterou v oblasti výroby a spotřeby vykonává organizovaná modernita nad jedincem prostřednictvím ideologie individualismu. Proto je sociální subjekt definován jako svobodně jednajícím, je negativně vymezen oproti homo oeconomicus, který racionálně nahlíží všechny statky jako kalkulovatelné a přinášející zisk. Bourdieu koncipuje sociálního aktéra jako spoluúčastného na uchování a reprodukci stávajícího statu quo.

2. Pojetí konfliktu. Bourdieu integruje prvek konfliktu do své teorie v podobě symbolických bojů o znaky distinkce, kde však tento boj je cele poplatný celkové logice systému. Touraine odmítá logiku organizované modernity jako takovou. „Modernismus je antihumanismus, neboť dobře ví, že idea člověka byla vztažena k ideji duše, což vynucuje ideu Boha. Odmítnutí veškerého zjevení a morálního principu vytváří prázdnotu, která bude naplněna myšlenkou společnosti, jinými slovy myšlenkou sociální užitečnosti.“ [Touraine 1992: 46]²⁷

3. Liberum arbitrium. Oba autoři, jak může být patrné, pojmají odlišným způsobem svobodu a nutnost v jednání subjektu. Keller interpretuje Tourainovo pojetí subjektu takto: „Jen ve vzpouře, která bude klást meze moci ekonomické a politické, má subjekt šanci na to, že se stane tvůrcem sebe sama a že bude určovat své vlastní osudy.“ [Keller 2004: 442]. U Bourdieuho neexistuje v důsledku sociálního determinismu možnost pro sociálního aktéra utvářet svévolně svůj osud.

4. Transcendentální přesah a vztah k strukturalismu. Touraine koncipuje myšlenku moderního subjektu jako návratu subjektu náboženského, který v důsledku sekularizace prošel procesem sekularizace a nahradil odkaz na božskou substanci odkazem na etiku a morálku. Triumf modernity je podle Touraina odvrhnutím věčných principů ve prospěch znalosti bio-psychologických mechanismů a neosobních nepsaných pravidel směny zboží.

²⁶ Touraine pléduje pro aktivní zapojení sociologie do řešení společenských problémů. Tento přístup nazývá sociologickým intervencionismem.

²⁷ „Le modernisme est un antihumanisme, car il sait bien que l'idée d'homme a été liée à celle d'âme, qui impose celle de Dieu. Le rejet de toute révélation et de tout principe moral crée un vide, qui est rempli par l'idée de société, c'est-à-dire celle de l'utilité sociale.“ [ibid.]

Podle Touraina strukturalistické myšlení pouze radikalizuje tento funkcionalismus a eliminuje subjekt. [Touraine 1992: 46]

3.7 Teorie kapitálů

Teorie kapitálů, která je známa i mimo sociologickou obec a kterou se Pierre Bourdieu pravděpodobně nejvíce proslavil, je poslední poznámkou, kterou je nutno učinit, aby byla završen náčrt základní terminologie Bourdieuovy teorie. S pojmem kapitálu jsme v dosavadním výkladu operovali intuitivně, známe tedy jeho zasazenost mezi ostatními teoretickými pojmy (investice kapitálu jako vkladu při interakcích v rámci mocenského pole, kapitál jako *stakes*, o který se bezprostředně hraje, objem celkového kapitálu a konfigurace jeho složek při strukturaci prostoru sociálních pozic). Nyní nám zbývá podrobněji popsat obsah jednotlivých kapitálů.

Pojem kapitálu přebírá Bourdieu z Marxovy teorie, ale neomezuje se v duchu ekonomického determinismu pouze na kapitál ekonomický, uvažuje ještě o kapitálu kulturním, sociálním a symbolickém. Rozšíření původního ekonomického kapitálu umožňuje dle Bourdieua přesnější popis ekonomiky nepeněžního hospodářství tradičních společenství a komunit.

Ekonomický kapitál lze definovat vlastnictvím výrobních faktorů a typem ekonomického zájmu [Petrušek in Bourdieu 2000: 127]²⁸. Podstatou moci ekonomického kapitálu v ekonomické ekonomii, tedy ekonomii moderního rozvinutého světa, spočívá v tom, že ekonomický kapitál umožňuje ekonomii racionálního kalkulu, racionální management zaměřený na uchování nebo přesun peněz, které jsou nejcharakterističtější výrazem tohoto typu kapitálu. [Bourdieu 1987: 131]

Kulturní kapitál existuje ve třech formách: jako inkorporovaná struktura v podobě dlouhotrvajících dispozic ducha a těla, objektivovaný kulturní kapitál v podobě fyzických kulturních statků a v institucionalizované podobě kulturní kapitál ve formě objektivací, kde těmito objektivacemi jsou akademické tituly sloužící jako *credentials* dosaženého kulturního kapitálu. Inkorporovaná, tedy vtělená podoba kulturního kapitálu jsou veškeré kompetence, know-how, vědění, jak se práce dělá, symbolické mistrovství, *symbolic mastery* [Petrušek 1989: 209].

Bourdieu volí kulturní kapitál jako nezávislou proměnnou strukturující prostor sociálních pozic. Tato volba je kromě specifických dobových charakteristik důsledkem specifik tohoto typu kapitálu: jeho konvertibilita není univerzální jako v případě

²⁸ V *La Distinction* není nikde uvedena explicitní definice ekonomického kapitálu, proto se při vymezení tohoto pojmu omezíme na doprovodná díla.

ekonomického kapitálu- kulturní kapitál je neodlučitelný od svého nositele a jeho nabytí vyžaduje velkou míru osobního sebezapření a času. Konverze kulturního kapitálu na kapitál ekonomický se děje prostřednictvím finančního ohodnocení dosaženého titulu. Této strategii využívá především obchodní buržoazie tak, že zaměstnancům vyplácí plat na základě výše jejich dosaženého vzdělání. Rostoucí význam kulturního kapitálu se projevuje v podobě proliferace vzdělávacího systému. Nezamýšleným důsledkem je inflace akademických titulů v důsledku snížení vzácnosti jejich výskytu, která vede jejich nositele k vypracování strategií na trhu s tituly a celkově působí krizi sociální identity nositelů za podmínky, že s těmito tituly se jejich nositelé objektivně ztotožňovali. Individuální i kolektivní strategie konkurenčního boje je redefinice pracovních postů a odpovídajících obsahů práce, jejíž nejzazším viditelným důsledkem je růst dělby práce.

Sociální kapitál je agregátem aktuálních nebo potenciálních zdrojů více či méně institucionalizovaných vztahů, které zajišťují pocit známosti a uznání v rámci členské skupiny. Síť sociálních vztahů takto ustavená, v rámci které probíhá směna, vybavuje člena skupiny tzv. *credential*, a zároveň za něj ručí. [Bourdieu 1983: 250]. Existence sociálního kapitálu je důsledkem nezměrného investičního úsilí během směnných vztahů. Směňované statky zajišťují vzájemné uznání aktérů a uchování hranic skupiny.

4. Pojem distinkce

Pojem distinkce, který je vlastním obsahem této práce, je pojednáván v díle *La Distinction. La Critique sociale du jugement* (1979). V době vydání *Distinkce* měl již Bourdieu rozpracované klíčové teoretické termíny : pojem habitus, empirické a teoretické analýzy francouzského školství (1970, 1979), teorii legitimního symbolického násilí (1970), postavení sociologie v systému společenských věd (1968) a roli sociologa. *Distinkce* byla přeložena do angličtiny v roce 1984 (1984), v českém překladu dosud nevyšla.

Hlavními tématy, které *La Distinction* otevírá, jsou vztah mezi životním stylem a vkusem, rozdíl mezi vysokou a nízkou kulturou, teorie vytváření sociálních skupin, teorie symbolických bojů a legitimace sociálního řádu. Lamont vysvětluje *La distinction* jako praktickou aplikaci Bourdieuovy obecné teorie do oblasti vkusu a životního stylu, ve které je symbolická klasifikace klíčovým nástrojem, kterým se reprodukuje třídní privilegia. Legitimita významu určité kulturní praxe je prohlašována za jedinou platnou z pozice vládnoucí třídy, a tedy má za svůj důsledek tvarování a konstrukci sociální reality [Lamont ????: online working paper].

Základní obecná hypotéza Distinkce propojuje kognitivní struktury determinující aktérovo jednání a sociální objektivitu prvního řádu a zní podle Wacquanta takto: „Existuje korespondence mezi sociálními a mentálními strukturami, mezi objektivními rozděleními sociálních světů – obzvláště rozdělení na vládnoucí a ovládané v různých polích – a zorných úhlů pohledu a rozdělení, které aktéři aplikují.“²⁹ [Wacquant 1992: 18]. Na méně abstraktní úrovni je testovanou hypotézou tvrzení, že každé konfiguraci distribuce kapitálů, zachytitelné v rámci materiálních preferencí a preferencí v oblasti kulturní spotřeby a praxí, odpovídá prostřednictvím habitusu určitý způsob života v rámci prostoru životních stylů. Bourdieu se dále táže po existenci výpovědní hodnoty vlastnictví kulturního statku jako symbolického znaku typického pro danou sociální pozici v rámci prostoru sociálních pozic, který má za určitých podmínek schopnost sociální stratifikace. Testující metodou je korespondenční analýza nashromážděných dat [Bourdieu 1979: 293].

Na vstupu mechanismu distinkce stojí sada nutných a dostačujících podmínek, které čerpají z dosud nastíněné teorie.

	Podmínky ze zorného úhlu sociálního prostoru	Podmínky ze zorného úhlu sociálního aktéra jednajícího
Sociální prostor	Existuje relativně autonomní sociální prostor. Struktura tohoto prostoru je definována objemem a konfigurací různých druhů kapitálu. Klíčovými kapitály, které jsou ve hře mezi jednajícími aktéry nebo jejich skupinami, tedy předmět třídních bojů, je kapitál ekonomický a kulturní.	Existují sady kulturních statků a praxí, které jsou produkovány různými poli produkce v daném časovém okamžiku. Sady kulturních statků a praxí jsou k objektivně existujícímu prostoru sociálních pozic ve vztahu homologie, tedy, navzájem si odpovídající.
Pozice v rámci sociálního prostoru	Pozice v sociálním prostoru determinuje nabídku možností, které jsou realizovatelné, a tedy tyto možnosti jsou automaticky tříděny a zároveň třídící.	Každému aktérovi se nabízí pouze omezená nabídka kulturních statků a praxí. Omezenost této nabídky je determinována objektivovanými možnostmi, tedy sociálním postavením v prostoru sociálních pozic.

²⁹ „There exists a corespondence between social and mental structures, between the objective divisions of the social worlds – particularly into dominant and dominated in the various fields – and the principles of vision and division that agents apply to it.“ [Wacquant 1992: 12]

Habitus	Habitus je systém interiorizovaných dispozic vlastnictví. Dispozice jsou sociálně diferencovány a jsou úplným produktem charakteristického objemu a struktury kapitálu.	Habitus produkuje ve všech oblastech praxe systematické volby. Jednou dimenzí jsou volby obecně rozpoznávané jako estetické. Dispozice vymezují zájem přivlastnit si nebo uzurpovat vlastnictví. Dispozice tedy konstituují „přirozený sklon“ k vlastnictví jako charakteristického vztahu k nabízeným možnostem.
---------	---	---

J.K. dle [Bourdieu 1979: 246]

Výše uvedenou testovanou hypotézu lze tedy zjednodušit tímto způsobem: Bourdieu testuje, zda to je prvek vlastnictví určitého statku, který má hlavní distinktivní efekt, a pokud ano, jak se projevuje a jak působí. Hlavní inspirací této hypotézy je inspirace marxistická: „Člověk se klade především jako soukromý vlastník, tedy jako výlučný poživatel, který potvrzuje svoji osobnost, odlišuje se od druhého a vztahuje se k druhému skrze toto výlučné vlastnictví: soukromé vlastnictví je osobní způsob existence, rozlišný, a tedy jeho vlastní život.“ [Bourdieu 1979: 318]. Vlastnit umělecké dílo znamená potvrzovat se jako výlučný vlastník objektu a držitel opravdového vkusu pro tento objekt. Zakládá se tak vztah negace těch, kteří jsou nedůstojní jej vlastnit, buď nedostatkem finančních nebo symbolických prostředků nebo tak silné touhy jej vlastnit, aby bylo všechno obětováno. [Bourdieu 1979: 318]

La Distinction představuje kopernikánský obrat ve výzkumu sociálních tříd a k nim vztahených životních stylů a kulturních preferencí. Bourdieu ruší posvátnou linii mezi vysokou kulturou a průměrnou spotřebou³⁰. Empirickou analýzou každodenních předmětů spotřeby, politických názorů, preferencí a oblíbených činností ukazuje, že estetický soud nebo preference některých prvků životního stylu není vrozený dar, ale sociálně osvojená schopnost, jejímž prostřednictvím jsou vedeny zapřené sociální boje skrze symbolické boje v realitě každodenního života a skrze postoje získané v polích kulturní produkce. Odlišnosti, distinkce, které vnímáme během plynulé percepce sociální reality ve vkusu a

³⁰ Bourdieu odmítá dělení kultury na tzv. vysokou a tzv. populární. Toto podle některých kruhů elitistické rozlišení má svoji intelektuální tradici. Rozlišení kultury na vysokou a nízkou se objevuje explicitně u Nietzscheho, Ortegy y Gasset, Theodora Adorna a v neposlední řadě v teorii Dwighta MacDonalda: Ten rozlišil kulturu na vysokou, *high*, střední, *middle/midcult*, a *lowbrow/masscult*. Střední kultura je více či méně úspěšnou falsifikací nebo banalizací kulturních objektů avantgardy. Eco rozpoznává vyšší kulturu jako nevědomý zdroj „subkultury“, jako její takřka nezamýšlený důsledek [Eco 1995]. Bourdieu říká, že rozlišit a pojmenovat kulturu jako populární a vysokou znamená uznat svrchovanost kultury vysoké, v dobovém kontextu buržoazní. Sociologie by však neměla ignorovat Weberovo upozornění na rozdíl mezi hodnotovým soudem a vztahováním se k hodnotě. Toto je jednou z obtíží sociologického diskurzu: říká nikoli jaké reality jsou, ale jaká je jejich hodnota.

jednání za natolik přirozené, že mohou jevit jako vrozené, jsou ve skutečnosti difference, odchylky, které se percepci nabízí jakožto existující pouze ve vztahu a skrze vztah k vlastnostem jiným³¹. Faktem vlastnictví nebo přivlastnění objektivované možnosti (tedy statky a praxe, které, pokud habitus operuje v poli kulturních a estetických voleb, lze chápat jako kulturní) konvertují v distinktivní znaky. Bourdieu v rámci mechanismu distinkce problematizuje zázračnou proměnu slabých diferencí v difference silné, které, jsouce postaveny do vzájemných vztahů, mohou být sociálním aktérem čteny, tedy rozpoznány a uznány, jako sociálně významné. Jejich rozpoznání a uznání je záležitostí kognitivního přednastavení individuálního nebo kolektivního sociálního aktéra a nástrojem symbolického násilí a předmětem symbolických bojů. Jinými slovy, existují možnosti distinktivního znaku, které si podržuje každý prvek v rámci preferenčního prostoru kulturních statků. Přivlastněním tohoto prvku se za zatím nejasných podmínek stává prvek atributem, distinktivním znakem s výpovědní hodnotou. Z oblasti latentního významu je povolán do oblasti významu signifikantního aktérům, jejichž habitusy jsou „nastaveny na snímání stejné vlnové délky těchto znaků tak, aby jim přiřkli přibližně stejnou barvu, s odchylkami odstínů“.

Domnívám se, že Bourdieuovým zájmem bylo především demaskovat kulturní převahu některých společenských vrstev, která, pokud byla výrazem dobrého vkusu, tímto vkusem legitimizovala vyšší společenské postavení a z „vrozené vlastnosti“, tj. dobrého vkusu, vyplývající „přirozený nárok“ na uzurpaci vyšších míst v rámci společenského žebříčku.

4.1 Vkus a habitus

La Distinction. Critique sociale du jugement zní v překladu Distinkce. Sociální kritika soudu. Název díla je parafrází Kantovy Kritiky soudnosti. Autor interpretuje vkus podle Imannuela Kanta jako dispozici, která je získaná a funkční v tom smyslu, že jsou jedinci díky ní schopni rozlišovat, *différencier*, a hodnotit, *apprécier*. Podle Pierra Bourdieu vkus podržuje prvek historicity jako zasazenosti v čase a má schopnost sociálního rozlišování. Proto Bourdieu předkládá v rámci své teorie estetického vkusu hypotézu, že estetické soudy nejsou pouze soudy estetickými, ale také úsudky, které přisuzují sociálně stratifikující význam vlastnictví kulturních statků. Habitus jako systém klasifikačních schémat a interiorizovaných dispozic ke klasifikaci se nabízí jako odpověď

³¹ Což implikuje, že existuje set latentních diferencí, které se stávají existujícími až poté, vynoří-li se partner s komplementárními vlastnostmi takovými, že oba sety vlastností na sebe reagují a reflektují se ve vzájemném vztahu. (J.K.)

na otázku po možnosti sociální podmíněnosti vkusu jako estetického úsudku³². Vкус je tedy podmíněn existenčními podmínkami [Bourdieu 1979: 190] a je vědomí obtížně přístupný [Bourdieu 1979: 195].

Vše, co bylo dosud řečeno o habitusu, lze shrnout a aplikovat na fenomén vkusu. Aktéři na základě svého vkusu vybírají z nabídky produktů veškerého sociálního druhu ty, od kterých si slibují, že aktuálně nebo v dohledné budoucnosti odpovídají jejich sociální pozici. Aktem výběru statku z utříděného a klasifikovaného souboru statků a praxí dle vkusu aktéři klasifikují ostatní aktéry, sami sebe a zároveň vystavují sami sebe klasifikaci. Vкус je tedy činný princip, který provádí transformaci – přeměnu – praxe utříděné, *classé*, zařazené do tříd, v praxi třídící, *classifiant*, zařazující do tříd [Bourdieu 1979: 195]. Aktéři tedy prostřednictvím vkusu provádí soud třídění. Tento úsudek na třídění, *le jugement classificatoire*, vychází z předpokladu, že socializovaní aktéři jsou schopni vidět vztah mezi praxí, reprezentacemi, a pozicemi v sociálním prostoru (zhruba tak, jak odhadujeme původ a sociální pozici jedince dle jeho akcentu nebo míry spisovnosti jazyka).

Co máme rozumět pod aktem třídění, klasifikace? Především ve shodě se vstupními předpoklady platí, že k sociálnímu aktérovi nepromlouvá objektivita prvního řádu, tedy objektivita prostoru sociálních pozic, ta je příliš vzdálená. Protože objektivita prvního řádu je vědomí aktéra obtížně přístupná, je symbolické vyjádření sociální pozice přístupovou cestou, kterou může aktér nahlížet na objektivní sociální stratifikaci. Sociální aktér získává náhled prostřednictvím objektivit řádu druhého, kterou jsou navzájem odlišné, uspořádané sady statků a kulturních praxí. Prostřednictvím habitusu je sociální aktér schopen rozlišovat mezi diferencemi, klasifikovat je a činit je významnými, sociálně vypovídajícími jako symboly sociální pozice. Symboly plní funkci sociálních schémat (sociálního) třídění [Bourdieu 1979: 195] a jako atributy sociálních pozic a existenčních podmínek se nachází ve vzájemných vztazích. Jako monadické jednotky by ztratily výpovědní hodnotu i význam, který si svou vztahovostí podržují. Tendence rozpoznat sociální difference jako významné a klasifikovat je jako difference mající výpovědní hodnotu patřící na sociální pozici, tedy tendence ke klasifikaci, je sama sociálně podmíněna. Tato tendence ke klasifikaci ostatních se odvíjí od vlastní sociální pozice, která aktéru vnutila prvotní habitus v rámci socializace. Klasifikační schémata se různí dle sociálního původu sociálního aktéra a objektivní sociální realita zákonitě nemůže být

³² Raymond Aron poukazuje na snahu Pierra Bourdieu sociologizovat i zdánlivě filosofická témata. Na sociologickém základě vystavuje Bourdieu Kantovu kritiku estetické soudnosti i význam Heideggerova díla. [Aron 2003: 46]

nahlédnuta všemi aktéry pod stejným výkladovým schématem. Symbolika, emblémy a atributy, které sociální aktér rozpoznává a uznává jako sociálně vypovídající, a které rozpoznává a uznává právě takto, protože jeho tendence ke klasifikaci je sociálně podmíněna, vyjadřují sociální pozice aktérů, ale i vlastní sociální pozici.

Vkus hraje roli operátora: Máme soubor znaků, které jsou objektivně vázané na sociální pozice, ale tento řád v souboru znaků není pro individuálního aktéra čitelný jinak, než že vkus generuje rozdíly mezi znaky v souboru znaků, a činí je čitelnými, tedy vepsanými do řádu diferencí. Tyto difference jsou chápány jako symbolicky významné.

Vkus má podobně jako habitus svoji časovou dimenzi. Habitus jsme za podmínky sociálního pole a existence sociálního aktéra definovali jako smysl pro hru, tedy schopnost anticipovat jednání, které bude reakcí alter aktéra na podnět. Podle Bourdieua vkus předjímá sociální hodnotu určitého sociálního jednání nebo kulturního statku, které jejich výkon nebo držba budou s určitou pravděpodobností mít v sociálním prostoru. Předpokladem této anticipace je znalost, kterou aktéři budou mít o tomto jednání nebo statku, tedy (po)vědomí, zda existuje vztah korespondence mezi určitým jednáním a skupinami.

Můžeme si právem položit otázku vztahu mezi vkusem a habitusem. Domnívám se, že vzhledem k některým výše uvedeným strukturním podobnostem lze vkus chápat jako případek habitusu, který se vyznačuje podobnými funkcemi, ale jakožto sociální schéma třídění operuje primárně v mocenském poli kulturní produkce a kulturních statků a praxí.

Hlouběji do mechanismu distinkce přistoupíme svrchu a přes strukturovaný systém možností jakožto v čase aktuální nabídku kulturních artefaktů a praxí postoupíme přes pravou podstatu distinkce k samotnému sociálnímu aktérovi.

4.2 Životní styl. Pluralita stylistik a pluralita preferencí

Vkus se nerealizuje jinde než v rámci pole produkce kulturních statků, kde vzniká univerzum těchto kulturních statků a praxí (způsob trávení volného času, politické preference, preferovaný literární a hudební žánr, typ aperitivu, vybavení domácnosti), které lze chápat jako soubor možností. Víme již, že nabídka těchto možností je limitována nabídkou možných forem (typem aperitivu, značkou vozidla, televizním pořadem), v rámci kterých lze tyto možnosti realizovat v daném čase.

Životní styl je v Bourdieuově sociologii jedním z klíčových prvků, jakkoli bývá neprávem opomínán. Životní styl a vkus jsou podle Bourdieua dvě neoddělitelné veličiny [Bourdieu 1979: 195]. Bez vkusu by životní styl nebyl rozlišitelný mezi aktéry, ale pouze

jako objektivní realita sociálními vědci. Bourdieu nabízí pouze vágní teoretickou definici životního stylu jako souboru rozdílných praktik a vlastnictví, ve kterém jsou vyjádřeny různé systémy dispozic k tomuto vlastnictví [Bourdieu 1979: 143], tedy, ve kterém se zrcadlí habitus. Bourdieu uvádí do vztahu korespondence systém znaků životního stylu a systém kulturních znaků. V kulturních praxích se symbolizují dané dimenze životního stylu a ostatní dimenze životního stylu symbolizují tyto kulturní praxe³³. Bourdieu explicitně říká, že „(...) životní styly jsou ze své podstaty distinktivní (...)“³⁴ [Bourdieu 1979: 143]. Platnosti tohoto tvrzení se opírá o předpoklad, že životní styl, jak vyplývá z obr. 1, je souborem znaků, který nabývá svého smyslu pouze ve vztahu k ostatním souborům znaků, je nezbytně diferencujícím prvkem [Petrusek in Bourdieu 2000: 126].

Protože sociální aktér není schopen nahlédnout své sociální postavení v rámci objektivní prvních řádu, je odkázán na znaky životních stylů a jejich skrytou gramatiku. Jeho význam pro sociálního aktéra je nezměrný, neboť systém životních vztahů, jak bude ukázáno později, funguje jako sociální kompas nutný k určení vlastní pozice a pozice ostatních v rámci objektivního prostoru sociálních pozic.

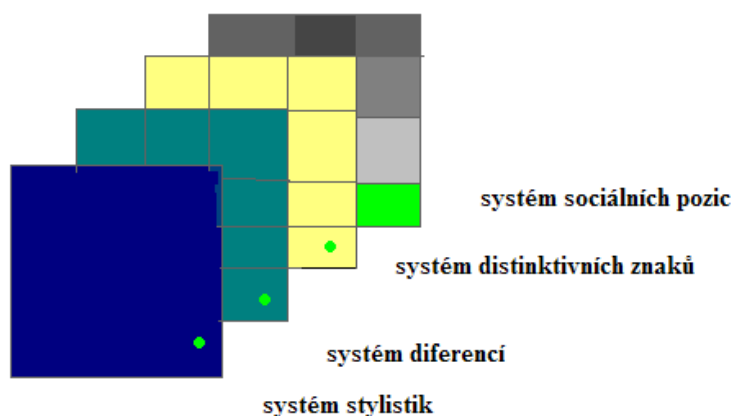
Soubor předmětů každodenní spotřeby a kulturních praxí nazývá Bourdieu stylistikami. Bourdieu rozlišuje dva základní typy stylistik: 1. celek konstitutivních znaků uvažované oblasti, systém možností, v rámci kterých znak nabývá svoji distinktivní hodnotu, například v rámci systému účesů lze rozlišit „na havla“ proti „patce“, 2. vztah k celku speciálního životního stylu, v rámci kterého je určen jeho sociální význam. První moment, moment generalizující, i druhý moment, moment specifický, zároveň charakterizují svojí vztahovostí distinktivní znaky jako objektivní, a tedy zároveň objektivně definují prostor životních stylů. Oba momenty jsou tedy pomyslnou „kotvou“ objektivní distinktivních znaků. Bez zakotvenosti distinktivních znaků jako objektivních by byla percepce a vyhodnocení sociálního světa, které provádí sociální aktér prostřednictvím mentálních schémat, nutně arbitrární.

Oproti systému distinktivních znaků a systému stylistik rozlišuje Bourdieu ještě systém diferencí. Systémy diferencí mají stratifikační funkci, tedy, slouží k vyjádření

³³ Bourdieu počítá s všeobecnou kulturní znalostí čtenáře a nerozebírá pojem symbolu ani znaku. Princip homologického spadání v jedno je pochopitelnější, víme – li, že etymologická význam slova symbol (symballein, řec.) znamenal dát dohromady. Symbol původně znamenal poznávací znak, kterým bylo možné určit druhého jako významného a očekávaného. Časem se symbol stal smyslovým obrazem nadsmyslového významu, který není jeho přesnou projekcí, ale pouze analogií. Jako takový, tedy interpretačně nejistý, je symbol vázaný na prostor a čas a na určité společenství. V rámci společenství je symbolu přikládán význam, o kterém existuje mezi členy (mlčky uznávaný) souhlas. Mezi členy skupiny existuje také přirozená způsobilost přistoupit na tento konsensus a vidět za symbolem právě takový význam. Symbolika podléhá dějinné změně, je –li tato přirozená způsobilost oslabená [Brugger 1994: 433].

³⁴ „(...) les styles de vie sont essentiellement distinctifs (...)“ [Bourdieu 1979: 143]

sociálních rozdílů mezi sociálními pozicemi. Jsou-li jinak indiferentní charakteristiky životního stylu v rámci systému diferencí nazírány náhle jako sociálně významné, jsou-li chápány jako objekty preferenčních prostorů, jako předměty „volby“, která z nich činí zástupné znaky sociální pozice, sociálně signifikantní a sociálně vypovídající, potom je objevena jejich skrytá distinktivní povaha. Jednotlivé položky praxe životního stylu působí jako znaky a prostřednictvím rozpoznání a uznání se systém diferencí stává systémem distinktivních znaků. „(...) rozdílnosti fungují jako distinktivní znaky a jako znaky pozitivní nebo negativní distinkce, a to vše mimo veškerý záměr distinkce, mimo ostentativní spotřebu.(...) skrze distribuci vlastnictví se sociální svět objektivně ukazuje jako symbolický systém organizovaný podle logiky diference, podle diferenčního vymezení.“ [Bourdieu 1984: 158]³⁵.



Obrázek 2: Systémy a vztah homologie mezi nimi.

Sociální aktér je v rámci své každodenní praxe konfrontován s nerozlišeným systémem stylistik. Le Figaro a Le Monde, Bach a Mirielle Mathieu, Haló noviny a portál iHned, Jarmila Šuláková a Daniel Bárta jsou preferencemi, kterými se vymezuje systém diferencí a mezi kterými sociální aktér „volí“³⁶. Na základě mé „volby“ vidím „volbu“ druhých. Systém diferencí se vynořuje ze mlhoviny indiference a patří na systém sociálních pozic. Záležitost se komplikuje v okamžiku, kdy hovoříme o poli kulturní produkce. Vkus je výrazem schopnosti ocenit rozdíl mezi hudbou J.S.Bacha a Mirielle Mathieu, kde tato schopnost je považována za vrozenou. Protože distinkci jsme vymezili

³⁵ „(...) à travers la distribution des propriétés, le monde social se présente, objectivement, comme un système symbolique qui est organisé selon la logique de la différence, de l'écart différentiel.“ [ibid.]

³⁶ Tak jako činí Bourdieu, vložíme pojem „volby“ od uvozovek. Problém nutnosti k této volbě a její arbitrárnosti bude probrán později.

jako vrozenou tendenci diferencovat kulturní od nekulturního, vkládáme mezi systém diferencí a systém sociálních pozic ještě systém distinktivních znaků. Jistě lze intuitivně pochopit, že systém distinktivních znaků postrádá smysl v případě difference mezi dovolenou v Karibiku a v Chorvatsku.

Nabídka možností kulturních statků a praxí je situovaná v čase a v prostoru. Prostorem rozumíme prostor sociálních pozic, v rámci kterého existuje vedle nabídky poptávka po kulturních statcích a praxích. Mezi nabídkou a poptávkou z hlediska časové dimenze neexistuje časová sekvence: vkus nepředchází kulturní produkci, ani kulturní produkce nedeterminuje vkus. Bourdieu hovoří o kvazi-zázračné korespondenci [Bourdieu 1979: 257], která se v každém okamžiku ustavuje mezi polem produkce a polem sociálně produkovaných vkusů. Říkáme-li, „to se prodá“, je fakt nabytí statku nikoli záležitostí vědomého záměru (intence) poptávajícího, ale vzájemného nastavení a setkání pole produkce a pole spotřeby. Každé z těchto polí představuje systém diferencí a má svoji vlastní logiku, které jsou na sobě navzájem relativně nezávislé [Bourdieu 1979: 257]. Zázračné nastavení nabídky (produkce) a poptávky (spotřeby) je výsledkem objektivní orchestrace obou relativně nezávislých logik. Orchestrací rozumíme fakt, že spotřeba vzniká v antagonistických vztazích, které mezi sebou udržují třídy nebo jejich frakce a jejichž výrazem je boj o uzurpaci nebo přivlastnění těch kulturních statků a praxí, které si podržují distinktivní hodnotu. Konkurenční boje o tyto statky jsou základem změny vkusu. S poptávkou, která se takto utváří v prostoru mocenského pole, se setkávají specializovaná pole kulturní produkce, které generují odpovídající nabídku statků a praxí. Nabídka je utvářena na základě nevědomého porozumění sociálního významu, který mohou mít možnosti kulturních statků pro sociální aktéry v přítomném okamžiku nebo předjímáním nepřiliš vzdálené budoucnosti.

Neexistuje sekvence časová, ale existuje však sekvence sociální: z principu dynamiky polí kulturní produkce a strategií distinkce plyne, že samy produkty kulturní produkce fungují jako nástroje distinkce nejdříve mezi frakcemi a pak mezi třídami. [Bourdieu 1979: 259]

Mezi specializovanými poli kulturní produkce a polem sociálních tříd nebo polem frakcí uvnitř třídy vládnoucí, kde se určuje vkus, vzniká tímto takřka dokonalá homologie. [Bourdieu 1979: 255] Pokusila jsem se pojem homologie schematicky znázornit na obrázku 2. Homologie mezi pomyslnými foliemi jednotlivých systémů spočívá v jejich významuplném překrývání. Pojem homologie mezi prostorem nabídky (produkce) a prostorem poptávky (spotřeba) je dalším nutným předpokladem úspěšného fungování a zachování mechanismu distinkce. Vrátime se k němu v našem výkladu později.

4.3 Vztah opozice a opozice luxus – nutnost, distingované – vulgární, nahoře - dole

Habitus jako systém interiorizovaných dispozic a klasifikačních schémat, který je tříděný a třídící, umožňuje sociálnímu aktérovi číst sociální svět a orientovat jeho jednání a postavení v něm. Prostřednictvím habitusu jsou kulturní praxe a vlastněné statky roztržiděné, *classé*, tedy organizovány do struktur. Vztahy v těchto strukturách jsou základem gramatiky, díky které mohou být kulturní a umělecké statky čteny jako atributy sociální pozice. Ptáme se tedy vlastním principu klasifikačních schémat a principu, který je těmito klasifikačními schématy rozpoznáván. Základním vztahem obou principů je vztah opozice. „Opozice obsažené v sociální struktuře polí slouží za oporu poznávacím strukturám, praktickým taxonomiím, jež se často vyjadřují v systémech adjektiv a umožňují vynášet etické, estetické a poznávací soudy.“ [Bourdieu 2000: 94]. Podobně i schéma v obr. 1 je uspořádáno podle binárních kódů. Jak již bylo řečeno, soubory znaků vymezujících daný životní styl jsou uvedeny do vztahů se sociální pozicí, které odpovídají, a do vztahů k ostatním souborům znaků, skrze které se tyto soubory manifestují. Goya – Renoir, filmový klub – varieté, France-Musique – Radio Luxembourg jsou praktické příklady opozic v znalostech dějin umění a volbě radiové stanice, které k sobě v rámci sociálního prostoru mají nejdále.

V *La Distinction* je základní opozice, kterou Bourdieu rozpoznává, opozice mezi luxusem a nutností, která je opravdovým principem diferencí v oblasti spotřeby. V oblasti kulturní spotřeby se hlavní opozice zakládá mezi spotřebami určenými jako distingované a vulgární. Rozdílem mezi nimi je míra komplikovanosti a sdílení. Kulturní statky a kulturní praxe klasifikované jako distingované jsou komplikované a jsou méně sdíleny, tedy relativně vzácné; vulgární statky jsou zároveň jednoduché a sdílené širší vrstvou uživatelů. Mezi těmito dvěma póly se nachází statky a jednání, které jsou klasifikovány jako afektované, respektive předstírající, *prétentieux*. Tato přetvářka je důsledkem rozporu mezi ambicí vypovídat o sociálním postavení, avšak prostřednictvím takových statků, kde celkový kapitál sociálního aktéra není dostačujícím na kvalitní volbu respektive správu daného artefaktu.

Motivací vyhledávání a spotřeby distingovaných statků je snaha vymezit se³⁷ vůči třídě ovládané. Toto vymezení se děje volbou a spotřebou takových statků, které jsou poznány a uznány jako distingované. Proto lze tvrdit, že jádrem třídního konfliktu mezi třídou vládnoucí a ovládanou a mezi třídními frakcemi je vymezení kulturních statků a praxí jako luxusních nebo nutných a uzurpace jejich vlastnictví a přivlastnění monopolu na

³⁷ Tendence vymezit se jako sociální varianta

jejich klasifikaci jakožto distingovaných. Vztahy v rámci sociálního prostoru jsou postaveny na relaci opozice nahoře-dole. „Dole“ je klasifikováno, tedy rozpoznáno a uznáno, převládajícím základním vztahem k nutnosti. Tento symbolický boj lze interpretovat jako boj o to, jak být uznán ostatními jako „jsoucí méně dole“, kde prostředkem kýženého uznání je preference méně nutných kulturních statků.

4.4 Volba k nutnosti, forma a funkce a falešná opozice

Existuje pouze jediný základní vztah, a to vztah k nutnosti. Tento vztah je úběžníkem veškeré kulturní praxe. Dokonce i preference distingovaných statků je variantou základního vztahu k nutnosti. To, co se v češtině nazývá „učinit z nouze ctnost“, je dle Bourdieua dělícím kritériem mezi formami, v jakých jsou saturovány základní potřeby; forma této saturace je determinována objektivními existenčními podmínkami tříd. Spotřeba luxusní, tedy spotřeba ostentativně nenutná, je výrazem přistoupení na hru a pochopení smyslu hry. V této hře jde sociálním aktérům o exkluzivní přivlastnění exkluzivních statků, jehož prostřednictvím legitimně získávají legitimitu svého sociálního postavení³⁸. Proto je volba luxusních statků také volbou z nutnosti.

Luxusem v oblasti kulturní spotřeby je spotřeba formy kulturních statků spíše než funkce. Protikladem formy a tvorby „zdání“, *appareance*, je funkce, materie a substance. Tato opozice je ve své podstatě falešná, protože zájem o formu je zájem předstíraný, je to základní přetvářka, která maskuje formu jako masku zájmu o funkci této formy. Opozice je falešná, ale nemůže být jinou, neboť pak by ztratila svůj efekt. Pro vládnoucí třídu je otázka formy klíčová: konkurenční boj o emblémy třídy a tedy o maximalizaci výhody plynoucí z vylučného vlastnictví nutně vede vládnoucí třídu k nepřetržitému osvojování odlišných prostředků, jak zachovávat tuto funkci. [Bourdieu 1979: 258 – 257]

4.5 Tři způsoby odlišení se

Dominantní třída si podržuje tři nástroje, jak se odlišit od třídy ovládané: spotřebou potravin, kulturních statků a nákladů na prezentaci sebe [Bourdieu 1979: 219]. Bourdieu si všímá postavení buržoazie, která aspiruje na výše postavené sociální pozice. Buržoazie

³⁸ Vsazením do širšího kontextu Bourdieuovy sociologie: Respektive, jedná se o zisk, o kterém aktéři věří, že tento zisk bude uznán jako dostatečně významný k tomu, aby mohli aktéři podržet monopol na formu sociální hierarchie, která je pro ně v daném okamžiku výhodná. Toto se opírá o hypotézu, že profit je uznán jako profit, respektive jako dostatečný profit těmi aktéry, kteří jsou svým habitusem nastaveni na percepci a apercepci/poznání a uznání takového vlastnictví jako významného. Proto je podržení monopolu a uzurpace kulturních statků, respektive statků, které si podržují efekt distinkce, vždy pouze relativní záležitostí, která se odehrává v poli aktérů s podobným habitusem, tedy podobnými socializačními vzorci. Z tohoto úhlu pohledu nabývá na významu vzdělávací systém jako takový, který univerzálním působením na jedince činí některé statky významnější než jiné univerzálně, aby posléze principem sociální exkluze a uzurpace zamezil vstup většině sociálních aktérů ke statkům, které jim na prvním a druhém stupni byly představeny jako hodny usilování.

nemá vždy vkus odpovídající jejím prostředkům, ovládaná třída nemá skoro nikdy prostředky odpovídající jejich vkusu. Nutný rozklad mezi ekonomickým kapitálem a kulturním kapitálem ji odsuzuje k asketickému estetismu³⁹ [Bourdieu 1979: 326]. Buržoazie tedy klade důraz na estetiku a krásná gesta, kde tato estetizace se takřka podobá tiché cenzuře. [Bourdieu 1979: 219].

Bourdieu upozorňuje, naprosto ve shodě s tezí důrazu na formu a estetiku, že sama myšlenka vkusu je typicky buržoazní, neboť předpokládá absolutní svobodu volby. [Bourdieu 1979: 198]. Tato volba je zdánlivě svobodnou volbou, neboť je ve své podstatě volbou z nutnosti. Aktéři svůj životní styl zdánlivě „volí“, ačkoli jej jen s určitou mírou osobní svobody vybírají z nabídky, která je determinována jejich pozicí v rámci sociálního pole a aktuálním stavem tohoto pole. A vybírají jej právě takový, protože nelze jinak. Proto, jak bude zmíněno později, neexistuje na straně sociálního aktéra „zodpovědnost“ za stávající sociální nerovnosti, ale pouze jistá míra spoluúčasti.

4.6 Pluralita opozic

Existuje jediný základní vztah k nutnosti, ale existuje více podob distance od nutnosti. Neexistuje pouze jediná opozice, ale tolik variant opozic, kolik existuje způsobů, jak potvrdit svou odlišnost ve vztahu k ovládané třídě.

Zastavím se na tomto místě u fenoménu opozice a dualismu ve způsobech myšlení a vztahu tohoto způsobu myšlení k utváření sociálního prostoru. Bourdieu v *La Distinction* popisuje spíše způsob utváření prostoru sociálních pozic na základě diferencí v životních stylech, nicméně v *Nadvládě mužů* plně zdůrazňuje význam kognitivního dualismu jako antropologické konstanty. Dualismy (ve formě opozic nahoře/dole, suchý/vlhký, silný/slabý, velký/malý, vládnoucí/ovládaný) „(...) jsou hluboce zakořeněny ve věcech (strukturách) a tělech a nelze je zrušit či změnit nějakou magií (...) jsou vepsány do těl a do určitého světa a to jim dává sílu.“ [Bourdieu 2000: 93]. V *Nadvládě mužů* určuje Bourdieu jako základní opozici maskulinní/feminní a ostatní opozice jsou pouze jejími sexuálně zabarvenými homologickými variantami. V *La Distinction* je základní opozicí luxus/nutnost, respektive distingované/vulgární. Pokud budeme předpokládat, že se jedná o opozice, které jsou platné v odlišných mocenských polích, ve kterých ustavují charakteristická pravidla jednání, potom se můžeme ptát, jestli existuje vztah homologie i

³⁹ „Si les premiers n'ont pas toujours les goûts de leurs moyens, les seconds n'ont presque jamais les moyens de leurs goûts et ce décalage entre le capital économique et le capital culturel les condamne à un esthétisme ascétique (...) [Bourdieu 1979: 326]

mezi dualismy napříč mocenskými poli. Bourdieu na tuto otázku explicitně nenabízí odpověď.

Existuje zajímavá souvislost mezi antropologickým základem Bourdieuovy teorie a vztahem mezi symbolikou a utvářením prostoru, jak jej uvádí Tuan. Lidská mysl se Tuanovi jeví být uzpůsobena tak, že organizuje jevy nikoli pouze do segmentů, ale uspořádává je do protilehlých párů [Tuan 1974:16]. Tento závěr lze vyzorovat ze symboliky skryté v architektuře a uspořádání městského prostoru. Podobně existuje i výpovědní hodnota architektonických symbolů. „Symbol je část, která má tu moc poukazovat na celek.“ [Tuan 1974:23] Symboly jsou depozitářem významů, které jsou v nich ukládány skrze vlastní zkušenost po staletí. Ještě před vznikem písma, pokračuje Tuan, bylo vidění světa udržováno ústní tradicí, rituálem a sémiotickou mocností architektury, *semiotic potency of architecture* [Tuan 1974:152]. Domnívám se, že na základě této antropologické odbočky si můžeme dovolit interpretovat mechanismus popsáný (nejen) v *La Distinction* jako schopnost takřka démiurgické schopnosti konstrukce moderního sociálního světa skrze symboliku životního stylu. Také na základě tohoto argumentu lze Bourdieuovu sociologii nazvat sociální topologií, jak již bylo řečeno výše.

4.7 Příspěvek *La Distinction* k diagnostice doby

Jak bylo zmíněno v předchozím odstavci, existují antropologické konstanty a jejich dobové sociální aktualizace. *La Distinction* vzniká v 70. letech 20. století. Bourdieu nabízí vysvětlení vzniku kultu inovace a odpovídá na otázku, proč se distinktivní hodnotou vyznačují spíše artefakty kulturní než čistě materiální statky. Oba dva fenomény registruje ve francouzské společnosti od 60. let 20. století.

Kulturní statky se vyznačují distinktivní hodnotou, protože mechanismus, kterým jsou kulturní statky a kulturní kapitál přivlastňovány, je distinktivně funkční. Naopak mechanismus materiálního přivlastnění v bohatnoucí francouzské společnosti selhal jako nástroj distinkce⁴⁰. Usiluje – li sociální aktér o zisk výlučnosti v rámci sociální struktury, nezaloží tuto výlučnost na základě nekomplikované volby předmětů každodenní spotřeby a jejich bezproblémovému opatření prostřednictvím nákupu. Výlučnost se skrývá v modu přivlastnění: mít rád stejné věci, ale jinak, nebo mít stejně rád jiné věci [Bourdieu 1979: 321]. Kulturní statky jsou předmětem výlučného vlastnictví, protože jejich přivlastnění

⁴⁰ Bourdieu neuvádí důvody tohoto selhání.

předpokládá ty dispozice a kompetence, které nejsou distribuovány univerzálně. Jedná se o vzdělání a čas nutný k jeho nabytí.

O kultu inovace stejně tak jako o spotřebním stylu nově nastupující střední třídy píšou francouzští autoři, jakým je třeba román i film Guy Deborda Společnost spektaklu [Debord: 1992], nebo novela George Péreca Věci. Příběh ze šedesátých let. [Pérec: 1965]. Bourdieu nabízí vysvětlení vzniku kultu inovace: s rostoucím absolutním číslem držitelů statků, které mají distinktivní hodnotu, dochází k inflaci této hodnoty, jinými slovy ke snížení vzácnosti těchto statků. Výlučné postavení „starých“ držitelů je tak ohroženo. Distinktivní moc, která plyne z vlastnictví nebo spotřeby kulturních statků⁴¹, proto není stabilní, ale odvíjí se od relativního počtu držitelů relativně vzácných statků. Kulturní průmysl je tedy nucen produkovat stále nové statky, nebo nové způsoby, jak si přivlastnit statky stejné [Bourdieu 1979: 254]. Inovace jako proměna formy oproti setrvávající podstatě je prostředkem, jak uzurpovat v rámci sociální hierarchie výsadní postavení.

Bourdieuově teorii sociální distinkce v důsledku prohlubující se sociální diferenciaci ve společnosti lze rozumět i na základě poukazu na dobovou situaci v oblasti regionální politiky a politiky měst: teprve v 60. letech byla díky dotacím francouzské vlády uměle snižována ekonomická a kulturní propast mezi Paříží a provinčními francouzskými městy. [Short 1994] Teze o snaze individualizovat svoji existenci v urbanizované společnosti, tedy tendence zakládat svoji sociální a kulturní diferencii, se objevují jako obecný sociologický poznatek v teorii Chicagské školy. Ještě dříve však Georg Simmel tvrdí, že „člověk je stvoření, jehož existence je závislá na rozdílech (...)“ [Simmel: 1971: 325]⁴², jakkoli jsou těmito rozdíly myšleny hlavně rozdíly v důsledku technologické invence, tvrdí dále, na základě této přirozené citlivosti k rozdílům existuje od určitého okamžiku snaha založit kvalitativní distinkce, čímž jedinec získává jistou pozornost od ostatních a jistý status rozdílný od ostatních [ibid. str. 336]. Protože město lze vymezit jako nutně sociálně heterogenní sociální prvek⁴³ se silně homogenizujícími tendencemi nivelizovat lidskou individualitu, lze předpokládat, že francouzská urbánní politika té doby a její sociální důsledky byly jedním z faktorů ovlivňujících Bourdieuovo dílo.

⁴¹ Připomínám na tomto místě, že moc distinkce se opírá o kolektivně sdílený předpoklad vkusu jako vrozené, a tedy vzácné, zázračné, schopnosti rozlišit více nebo méně hodnotné dílo a těšit se z rozpoznání komplikovanosti produktu vysoké kultury.

⁴² „Man is a creature whose existence is dependent on differences (...)“ [ibid.]

⁴³ Louis Wirth jako jeden z představitelů Chicagské školy shledává sociální heterogenitu jako jeden z indikátorů definice města, a to jako indikátor prospěšný, protože diferencemi jsou urbanizovaní jedinci prospěšni sobě navzájem [Wirth 1964: 69]

4.8 Poznání a uznání. Neuznání.

Sociální aktéři volí a spotřebovávají sociálně významné kulturní statky a praxe. Ve vztahu k artefaktům to znamená, že artefaktům je připisována výlučná hodnota přiřazením jednoho spíše než druhého z výše uvedených antagonistickým adjektiv.

Akty třídění, *les actes de classement*, jsou praktické úsudky atribuce, *le jugement d'attribution pratique*, kterými přiřazujeme jedince sociální třídě tím, že jeho kulturní popotávce a spotřebě připisujeme adjektiva, která jsou díky habitusu, jímž nutně sami jakožto příslušníci sociální vrstvy disponujeme, chápána jako sociálně zařazující. Toto připsání adjektiva se děje prostřednictvím habitusu, který v rámci klasifikace a třídění vykonává aktivitu poznat – rozpoznat, *connaître – reconnaître*, respektive vnímat – uvědomit, *percevoir – apercevoir*⁴⁴. Habitus jako interiorizovaný systém klasifikačních schémat, který operuje kognitivními nástroji, lze popsat jako schopnost a „přirozený“ sklon individuálního aktéra, jehož klasifikační schémata jsou podmíněna jeho aktuální pozicí v sociálním prostoru (tedy celkovým objemem a konfigurací kapitálu) a historicitou těchto klasifikačních schémat, poznat/vnímat, *connaître/percevoir*, některé diference (například diference vlastnictví určitého kulturního statku) a rozpoznat/uvědomit, *reconnaître/ apercevoir*, jako sociálně hodnotné, a tedy sociálně stratifikující znaky. Důsledkem této aktivity je identifikace nositele znaků jako příslušníka odpovídající třídy. Připsání hodnoty kulturnímu statku je zdánlivě subjektivním aktem, protože kategorie percepce sociálního světa jsou nastaveny shodně pro všechny aktéry v rámci daného sociálního prostoru a vynucují se vší naléhavostí objektivní nutnosti. [Bourdieu 1979: 550]. Akty třídění jsou tedy zdánlivě subjektivní akty atribuce jednoho z adjektiv z interiorizovaného souboru binárních opozic, kde s aktem atribuce je spojen akt rozpoznání hodnoty tohoto adjektiva a jeho uznání jako sociálně klasifikujícího.

Koncept neuznání, *méconnaissance*, se objevuje v Bourdieuových pozdějších pracích, které se týkají sociologie médií. Bourdieu jej později nahrazuje pojmem allodoxia. Allodoxia se objevil v Platonově teorii idejí ve významu „druhé víry“ *the other belief*. Wacquant interpretuje termín allodoxia jako fakt proměny významu. [Bourdieu, Wacquant: 2000]. Miller interpretuje termín allodoxia jako nerozpoznání pravého významu znaku, které se odehrává na globální úrovni. Pohybujeme se v poli novinářů a intelektuálů: termíny jako „multikulturalismus“, „identita“, „nulová tolerance aj.“, jsou důsledkem tzv. „symbolického imperialismu“. Zdrojem symbolického imperialismu

⁴⁴ Mezi těmito dvojicemi jsem z hlediska použití nezachytila žádný rozdíl. Bourdieu v Distinkci operuje především s druhou významovou dvojicí, v interpretaci vlastního díla a v pozdějších dílech používá dvojici první.

allodoxia jsou intelektuální mocenské pole a elektronická média. Podstatou tohoto mechanismu je přebírání odborných termínů a rizika s tímto přebíráním spojená: termíny generované akademickými institucemi jsou přebírány médii a aplikovány jako diagnostické a klasifikační pojmy na situaci v jiném časovém a místním kontextu [Miller 2003].

4.9 Illusio a interest

Připsání adjektiva se opírá o předpoklad, že sociální aktér má zájem vstoupit do hry, která se hraje v rámci mocenského pole. Možný zisk, který se mu nabízí, je dostatečnou motivací, proč přistoupit na pravidla hry a uznat tímto přistoupením její smysl. Zájem hrát hru a být zainteresován na aktivitách v rámci sociálního pole byl sociálnímu aktérovi vštípen v průběhu socializace ve formě smyslu pro hru. V poli mezi angažovanými jedinci, tj. jedinci schopnými rozlišovat pod podobným úhlem pohledu, panuje tichá dohoda, že stojí za to hrát o věci, které jsou ve hře. Jinými slovy, ekonomická hodnota věcí, které jsou ve hře, je nazírána jako významná.

Opozičním pojmem zájmu je jednak svévolnost, *arbitrariness*, a jednak lhostejnost, *indifference*. Být lhostejný znamená být hrou nezaujatý: tato hra pro mne stejně jako pro Buridanova osla nic neznamená⁴⁵. Lhostejnost je axiologický stav, ve kterém sociální aktér nečiní žádnou preferenci, nebo kognitivní stav, ve kterém sociální aktér není schopen poznat zisk, který se mu nabízí [Wacquant 1992: 116].

Bourdieu později nahrazuje koncept zájmu, *interest*, konceptem *illusio*. Koncept *illusio* (ze slova *ludus*, hra) je míněn méně ekonomicky: vyjadřuje vztah k sociálnímu poli, kdy aktér dokáže pomocí interiorizovaných principů vidění a vnímání rozlišovat mezi tím, co je v poli podstatné a nepodstatné. Podstatou *illusio* jako speciální investice do hry je míra důvěry ve hru samou a v hodnotu toho, co je předmětem hry. Pouhým aktem hraní vyjadřuje sociální aktér souhlas s pravidly i možným ziskem. Důsledkem tohoto rozlišení se aktér dokáže angažovat ve shodě se svým zájmem. [Bourdieu 1998: 107]. Vztahy mezi hráči, které jsou vlastním prostředím hry, jsou na základě tohoto principu utvářeny vkladem důvěry ve hru a v rozpoznání hodnoty *stakes*, které jsou ve hře. Situace hry je charakterizovatelná tou měrou, s jakou si hráči konkurují ve své víře ve hru a v její možné zisky [Wacquant 1992: 98].

Rozdíl mezi *interest* a *illusio* je ten, že *illusio* pomáhá vysvětlit motivaci zdánlivě lhostejných aktérů, tedy těch, kteří na možných ziscích z mocenského boje zdánlivě nejsou

⁴⁵ „To be indifferent is to be unmoved by the game: like Buridan’s donkey, this game makes no difference to me.“ [Wacquant 1992: 116]

zainteresováni. Bourdieu tvrdí, že skryté nemateriální zisky mohou být dostatečným stimulem, kterým jsou někteří aktéři vytrženi ze stavu lhostejnosti směrem k reakci na stimuly, které jim některá pole posílají. Faktem je, že pro každé mocenské pole se plní láhev zájmu odlišným vínem, jehož zhodnocení se odvíjí od existenčních podmínek hodnotitele. Aktéři byli socializováni různým způsobem, a tedy příkládají různým věcem různou hodnotu. Jsou zaujati určitým budoucím ziskem vepsaným v přítomnosti, který jsou však schopni rozlišit pouze do té míry, jaká je rozlišovací schopnost jejich habitusu [Wacquant 1992: 26].

4.10 Princip homologie a pertinence

V rámci poznání a rozpoznání znaků, kterými je konstituován sociální svět určitého sociálního aktéra, jsou klíčové dva principy: princip homologie a princip pertinence.

Princip homologie jsme zmínili v souvislosti s výkladem systému preferencí, stylistik a souboru sociálních pozic a tvrdili jsme, že mezi specializovanými poli kulturní produkce a polem sociálních tříd nebo polem frakcí uvnitř třídy vládnoucí, kde se určuje vkus, vzniká takřka dokonalá homologie.

Jedním z ústředních témat *La Distinction* je testování vztahu korespondence mezi objektivní sociální pozicí a životním stylem, který se projevuje charakteristickými preferencemi určitého jednání a vlastnictví kulturních statků. Předpokladem korespondence, který zvyšuje míru pravděpodobnosti, že difference budou poznány a uznány jako sociálně významné, tedy jako symboly sociální pozice, je princip homologie (*homologein*, ze slova *homo* a *logos*). Podstatou principu homologie je kontrolovaný konsensus o smyslu. Jsme si jisti nebo alespoň předpokládáme, že slovům přikládáme podobný smysl jako druzí, že za shodnou výpovědí myslíme stejné věci. V reálné situaci je princip *homologein* jakožto přikládání podobného smyslu věcem příčinou sociálních bojů. Vše není automaticky homologováno, a i když homologizace existuje, diskuze o smyslu nekončí.

Bourdieu nicméně zavádí pojem homologie také z metodologického hlediska jako nutnou obranu před rasistickým substancialismem. Bez konsensu o smyslu, který je předmětem diskuse, by byl vztah mezi sociálními pozicemi a sociálními charakteristikami (preferenze týdeníků, hudebního žánru, způsobu trávení dovolené, sportu, volební preference aj.) chápán jakožto neměnný a nutný, podobný přírodní danosti. Homologii mezi jednotlivými systémy ve schématu uvedeném na obr. 2 lze tedy interpretovat jako sémantické překrývání jednotlivých fólií.

Fakt homologie opozic je také nutnou podmínkou orchestrace nabídky a poptávky, které se ustavují mezi antagonistickými sociálními pozicemi v rámci sociálního prostoru organizovaného celkovým objemem kapitálu nebo jeho konfiguracemi. Bourdieu uvádí příklad uměleckého mocenského pole: umělec je v rámci své tvorby determinován logikou pole produkce, zatímco příjemci uměleckého díla jsou determinováni svým sociálním postavením. Logikou homologií jsou díla nastavena na očekávání publika, protože existuje shoda mezi očekávanými vázanými na určitou sociální pozici a dispozicemi držitele této pozice, který si je zároveň vědom svého místa v sociální textuře a je k sobě v tomto ohledu maximálně upřímný [Bourdieu 1979:266].

Princip homologie nás ze symbolické dimenze přivádí k sémantické dimenzi. Mít homologované jméno, pojmenování nebo povolání znamená mít jej kolektivně uznané. Pro daný sociální fakt to znamená oficiálně existovat. Učinit sociální fakt oficiálně existujícím znamená odhalit jej před tvářmi všech prostřednictvím pojmenování, a také učinit jeho existenci legální. [Bourdieu 1987:100]. Bourdieu zařazuje princip homologie do seskupení dalších principů: oficializace – kodifikace – legalizace, v rámci kterého stojí princip kodifikace jako obecná kategorie pro ostatní principy. Uzavření obsahu do formálních tvarů, kterými jsou symboly a jazykové kódy, umožňuje přikládat jednání, a obzvláště jednání v rámci kooperace a komunikace, stálost, která je osvobozena od dílčích případů, individuálních diferencí a časových fluktuací. Je to jedna ze zásluh formalizace, zbavit aktéry tíhy invence a tvůrčího myšlení. Vnést formu znamená v případě jazyka a řeči uzavřít obsah vnímání do formálních řečových kódů, které jsou tak zpřístupněny reflexi a komunikaci. Znamená to také veřejně vytvořit takovou vůli nebo jednání, které, kdyby byly prezentovány jiným způsobem, by byly nepřijatelné.⁴⁶ Rizikem formalizace je proto neomezená možnost vnutit význam skrytý za znaky ze strany svébytného arbitra. Uzavíráním obsahu do forem může být vykonáváno symbolické násilí [Bourdieu 1987:100]. Síla formy, *ono vis formae*, je taková síla symbolické moci, která není uznána jako síla, ale nechává se uznat a přijmout faktem, že je představitelkou univerzálna, *universalité*, v podobě morálky nebo rozumu. [Bourdieu 1987: 103 – 104]

Nyní se můžeme vrátit k prvku existence dvojí sociální reality a k prvku dvou mentálních struktur v rámci habitusu, které jsme zmínili v úvodu této práce. Princip homologie spočívá v ustavení shody o významu slova nebo díla pro reprezentanta určité sociální pozice. Tichý konsensus lze ustavit pouze o tom, co je předmětem vědomí. Tak jako nelze hovořit o něčem, aniž by předmětu hovoru nepředcházela akt formalizace

⁴⁶ Důraz není kladen na formalizaci počitků, ale na existenci konsensu ohledně smyslu, který tyto jazykové formy vykonávají. Inspirace fenomenologií a Wittgensteinovým Traktátem je patrná.

předmětu hovoru, nelze podobně ani v okamžiku percepce podřazovat počítky pod obecné kategorie bez předpřipravené struktury kategorií. Předpřipravenou strukturou kategorií je doxa jako obecný smysl, jako „návod na použití sociálního světa“, jako obecné mínění, které máme o sociálním světě. Bourdieu přebírá pojem doxa z fenomenologické filosofie. Doxa je nejposlednějším obsahem habitusu, klasifikační schémata i kognitivní struktury, které jsou osvojeny během socializace, jsou dodatečnou součástí. Také proto lze habitus filosoficky interpretovat jako transcendentální vědomí, tedy jako socializované strukturované tělo, které do sebe pojalo imanentní struktury světa a strukturuje způsob vnímání tohoto světa a jednání v tomto světě [Bourdieu 1998: 110].

Potom zkušenost, kterou považujeme za spontánní a kterou získáváme v průběhu individuální historie, je nepoznáním, o kterém jsme se zmínili výše, již je uzavřeno do připravených mentálních nebo jazykových forem, které mají doxa jako svoji myšlenkovou limitu. Proto lze tvrdit, že vnímání sociálního světa je produktem dvojité struktury, předpřipravené struktury limit a smyslu a vlastního zkušenosti se sociálním světem, která testuje tuto doxa.

V rámci percepce sociálního světa je akterý aplikován princip pertinence-přináležitosti. Princip pertinence existuje právě tehdy, pokud existuje zájem jedince nebo skupiny na tom, aby byl rozpoznán znak příslušnosti a posléze určena skupina, která je tímto znakem definována. Tento princip definuje skupinu lidí jako podezřelé z toho, že budou vnímání více či méně pozitivně celkem těch, kteří jsou subjekty vnímání. Vzhledem k množství nabízejících se znaků je během procesu poznávání a klasifikace sociálních faktů nutné aplikovat princip diakrisis, *discernement*. Toto slovo označuje schopnost učinit jasný soud, jsme-li konfrontováni s více volbami. Nabízí-li se habitusu více diferencí jakožto potenciálních emblémů sociálního zařazení jejich nositele, je třeba učinit jasný úsudek o možnosti pravdivé distinktivní hodnoty toho kterého znaky. V rámci procesu aplikace interiorizovaných dispozic rozpoznat a uznat sociální difference jako znaky spadající vjedno s celkovým obrazem životního stylu a sociální pozicí jejich nositele je třeba pečlivě rozlišovat, aby z chaosu jednotlivin nebyla vybrána nesprávná kombinace [Bourdieu 1979: 553-554].

4.11 Konstrukce sociální reality a riziko stigmatu

Skutečným důsledkem mechanismu distinkce je schopnost nahlédnout chaos jednotlivin jako strukturovaný a přiblížit vnímání jinak nedostupnou objektivitu prvního řádu, tedy sociální prostor jako strukturovaný systém sociálních pozic. Moc distinkce je

moc rozdělující⁴⁷. Diakrisis, rozlišení, jako podstata distinkce je funkční tehdy, pokud sociálnímu aktérovi poskytuje sociální orientaci tím, že z chaosu jednotlivin, z kontinuity sociálního světa, činí diskrétní jednotky v podobě sociálních skupin⁴⁸. Neexistuje přitom žádný arbitr, který by zajišťoval, že toto sociální rozlišení sociálního statu je objektivní. Distinkce nevyžaduje žádnou „jinou“ znalost, *connaissance distincte*, žádné vědění vyššího řádu o těch distinktivních znacích, které by objekt definovaly objektivně jako takový, *en propre*. [Bourdieu 1979: 542]. Princip distinkce tedy není verifikovatelný, variuje mezi objektivitou a subjektivitou, mezi svévolností a determinací. Na tomto místě je možné nahlédnout z jiného úhlu pohledu, jak je Bourdieuova teorie syntézou mezi strukturalismem a konstruktivismem. Struktura je subjektivně konstruována jako objektivní. Distinkce jako výlučnost postavená na vkusu strukturuje sociální realitu a vybavuje jedince a skupinu sociálním přináležením, *social belonging*, smyslem vlastního místa.

Jedinci nebo sociální skupiny přistupují na tichou dohodu o smyslu diferencí, které jsou rozpoznány jako difference a uznány jako symboly, které díky principu homologie spadají v jedno s určitou sociální pozicí. Princip homologie a princip diakrisis jsou aplikovány tím, kdo třídí, samotným sociálním aktérem, a jsou jím aplikovány zároveň na objekt klasifikace i jeho subjekt: sociální aktér má příležitost nahlédnout vlastní sociální pozici. To, co je s určitou mírou rizika investováno do tiché dohody o společném smyslu skrytém za symboly, je vlastní bytí sociálního aktéra, jeho sociální zařazení, ke kterému se aktér explicitně hlásí charakteristickou spotřebou kulturních statků.

V otázce jasného rozlišení, *diakrisis*, se může objevit nevkus. Tímto nevkusem jsou obviňující úsudky, *les jugements d'accusations*: rozpoznávají pouze jediný rys, který zakládá sociální identitu objektu vnímání, a to tím způsobem, že toto rozpoznání se děje ve formě obvinění, kategorismů a urážek. Sociální percepce sociálního aktéra, na kterého nahlížíme předpřipraveným klasifikačním schématem stigmatu, je percepcí částečnou a jejím smyslem je uzavřít objekt vnímání do jediného ze znaků, které mu jsou připisovány jako jeho vlastní [Bourdieu 1979: 554]. Jedinec – objekt kategorizace, se ocitá bez možnosti oplatit tuto částečnost, se kterou je vnímán. Symbolický boj, který se poté rozpoutává pod otázkou přijetí nebo odmítnutí stigmatu, je symbolickým ve smyslu snahy

⁴⁷ Upomínám na latinské přísloví *divide et impera*, rozděluj a panuj, původem s politickými konotacemi Římského Senátu, které lze aplikovat jako strategii v oblasti ekonomické nebo vojenské. Bourdieu tak činí v oblasti sociální stratifikace a zatímco teorie distinkce se zabývá podstatou mechanismus *divide, impera* je tématem pozdějších Bourdieuových prací o symbolickém boji a skryté moci státu a státních institucích.

⁴⁸ Vkus jako prvek oddělující skupiny, jako prvek umožňující orientaci ve světě, *fronésis*, jako prvek zdůrazňující kvality jednotlivce uvádí Hannah Arendt ve své interpretaci Kantovy estetiky. Srovnej Arendtová:1994.

přeprogramovat klasifikační kódy, kterými je omezeným způsobem vytvářena sociální identita. Vzniká „ (...) původní a tichá smlouva ohledně podoby systému třídění a významu znaků, kterou [se skupiny] definují jako „my“ ve vztahu k „nim“ (...) a která je principem exkluze (toto není pro nás) a inkluze, které vznikají mezi celky vlastnictví, již jsou produkovány obecným systémem třídění.“⁴⁹ [Bourdieu 1979: 557- 558].

4.12 Efekt mechanismu distinkce ve vztahu k sociální skupině: „Vše je tak, jak má být“, „toto není pro nás“ a morální rozměr Bourdieuovy sociologie

Záminkou symbolických bojů vedených prostřednictvím mechanismu distinkce je získání legitimacy sociálního postavení. Protože o vlastnictví kulturního statku se neuvažuje pouze jako o výrazu ekonomického bohatství, ale také jako výrazu dobrého vkusu, je tímto faktem vlastnictví uměleckého díla chápáno jako zasloužené a tímto samo sebou vytváří záruku legitimacy. Dobrý vkus je míněn jako dispozice, která je ve společnosti distribuována nerovně, a která tedy zakládá sociální výlučnost již sama sebou. Sociální aktéři získávají pocit ospravedlnění své dosavadní existence, na jejíž podobě není třeba díky tomuto ospravedlnění něco měnit. Sociální aktér je ospravedlněn existovat tak, jak existuje, *on est justifié d'exister comme on existe*.

To, co je také interiorizováno prostřednictvím habitusu, respektive vkusu, a co je nadále myšleno jako přirozené, je vědomí objektivní hranice mezi sociálními pozicemi. Hranice sociálních pozic, které konstruuje sociální aktér ve své každodenní zkušenosti, mají jako svoji limitu objektivní hranice, které jsou součástí obecného mínění *doxa* a které jsou také předmětem prvotní interiorizace. Tyto hranice jsou přijímány jako nezpochybnitelné a jejich existence je paradoxní: jejich smyslem je nechat se zapomenout. Naopak zkušenostní sociální hranice, jejichž představu si sociální aktér vytváří během své životní biografie, jsou relativně otevřeným systémem, protože integrují nové zkušenosti.

Existují tedy hranice jako nereflektovaný horizont a hranice osvojené v rámci osobní biografie. Uznání existence hranic je podmínkou vytvoření smyslu svého místa, *sense of one's place*. Pocit „smyslu vlastního místa“ jako inkorporovaná mentální struktura vylučuje ze spotřeby ty kulturní statky, zkušenosti a zážitky, ze kterých je sociální aktér vyloučen objektivně z hlediska celkového objemu kapitálu. Jinými slovy, vkus funguje jako druh sociální orientace. Orientuje držitele určené pozice v sociálním prostoru směrem k těm pozicím, které jsou homologicky spjaté s praxemi, které těmto

⁴⁹ „(...) le contract primordial et tacite par lequel ils se définissent comme „nous“ par rapport a eux“ (...) et qui est au principe des exclusions (ce n'est pas pour nous) et des inclusions qu'ils opèrent parmi les propriétés produites par le système de classement commun (...).“ [Bourdieu 1979: 557- 558]

držitelům tzv. „sednou“. Třída méně dominantní získává jako zřejmý ten pocit, že existují tak, jak mají být, *être comme il faut être*, a zakazuje si, co jí je zakázáno: toto pro nás není, *ce n'est pas pour nous*. Pocit „smyslu vlastního místa“ činí sociální vyloučení sociálnímu aktérovi zřejmou. [Bourdieu 1979:549].

V této teorii nadvlády jsou obě strany, ovládaní i vládnoucí, spoluvinní na stávající situaci. Bourdieu používá pro tuto spoluúčast pojem *complicité*. Inspirací teorii spoluúčasti na stávajícím sociálním řádu byl Émile Durkheim a jeho pojem logického konformismu, který chápal jako nutný předpoklad stability sociálního řádu [Bourdieu 1979: 549]. Bourdieu pocit, který sociální aktéři vyjadřují zvoláním „toto pro nás není!“ ; „za koho se má?“, nazývá „povolání k pořádku“. Princip konformity je jedinou explicitní normou lidového vkusu, který je sociálním aktérům připomíná požadavek solidarity k podmínkám. [Bourdieu 1979: 441]. Ovládaní spoludefinují svoji pozici v rámci prostoru sociálních pozic a definují svoji sociální identitu konformně s ustaveným sociálním řádem, který jim k této definici ochotně poskytuje kognitivní nástroje. Těmito nástroji, jak již víme, je doxa, zdroj světa obecného smyslu, *un monde du sens commun*, a sociální konstrukce jako důsledek osobní zkušenosti s žitým světem, který ustavuje alespoň minimální konzensus o sociálním světě. Konečným důsledkem je konstrukce sociálního světa jako praktické realizace konceptu habitusu.

Je opět třeba upozornit, že svět obecného smyslu neexistuje pro obecného aktéra. Vzhledem k sociální podmíněnosti kognitivních schémat existuje svět obecného smyslu pro každou jednotlivou sociální skupinu, potýkáme se tedy s pluralitou obecných smyslů.

5. K metodologii *La Distinction*

La distinction je postavena na souborné sekundární analýze výzkumů životního stylu a kulturních praxí, které probíhaly ve Francii v předchozích 14 letech, dále jsou uvedena data z cenzů a výňatky z dobového periodického tisku.

Vlastní empirický výzkum byl proveden ve dvou fázích, základem byla anketa z roku 1963, která čítala 692 respondentů a proběhla v Paříži, Lille a provinčním městě. Doplnkovým informačním zdrojem byl výzkum provedený v letech 1967-1968 u 1217 respondentů. Časový rozestup dle Bourdieu nemá na výsledky patrný vliv, neboť cílem výzkumu je deskripce relativně stabilních dispozic [Bourdieu 1979: 588]. Ve zkoumané populaci je shodně zastoupena populace Paříže a provinčních měst, z toho plyne, že preferenčně jsou zastoupeny střední a vyšší třídy, aby všechny frakce obsažené v těchto třídách měly shodnou šanci zastoupení. V rámci vzorku je kromě základních sociodemografických proměnných rozlišeno 28 profesních kategorií Vstupní hypotézou

byla hypotéza shody vkusů, *l'unité des goûts* [Bourdieu 1979: 591]. Dotazník obsahoval kromě sady 26 otázek také sadu fotografií a názorů na tyto fotografie doprovodný dotazník pro tazatele. Otázky v dotazníku jsou uzavřené s nabídkou odpovědí v podobě škály výroků nebo výběru z nabídky kulturních statků (př.: výběr z nabízených filmů, které byly shlédnuty poslední dobou, výběr známých skladeb z oblasti vážné hudby a doplnění jména skladatele), otevřené otázky jsou cíleny na spontánní výpověď o preferencích respondenta.

Statistické údaje jsou uvedeny v akumulované podobě jako četnosti pro jednotlivé kulturní preference dle nižších, středních a vyšších tříd a nižších frakcí [Bourdieu 1979: 615-619]. V textu *La Distinction* jsou uvedeny dílčí tabulky a grafy, které mají hlavně ilustrativní funkci. Bourdieu neudává kromě korespondenční analýzy žádný statistický nástroj, kterým byla data zpracována.

6. Symbolická ekonomie

Jak vyplývá z výše řečeného, kulturní statky a kulturní praxe mohou za určitých podmínek fungovat jako řeč, která je dekodovatelná a nese určitou zprávu. Kulturní statky tedy mohou hrát roli zástupných znaků transcendingících komplikovanou realitu. Mohou se stát nástroji symbolické komunikace nebo nástroji symbolické nadvlády. [Bourdieu 2000: 42].

Obsahem následující pasáže jsou důsledky teorie distinkce, které se týkají symbolické hodnoty distinktivních znaků, symbolického boje o tyto znaky, kde nástrojem tohoto boje jsou opět symbolické znaky, symbolického kapitálu a v konečném důsledku teorie identity, o které se domnívám, že je klíčovým interpretačním kódem k celé Distinkci a zároveň praktickou ukázkou aplikace mechanismu distinkce.

Bourdieu rozvíjí teorii symbolické ekonomie v propracovanější podobě až na sklonku své akademické dráhy. Sociální svět funguje jako trh symbolických statků. Každý sociální vztah, který se odehrává v rámci tohoto trhu, je směnou, při které jednající nabízí oku druhého nebo druhých obraz, v jakém se chce jevit. Předpokladem dekodování tohoto symbolického obrazu jako sociálně výmluvného je poznávací akt poznání a uznání. Směnu je možné realizovat až v okamžiku, kdy týmiž kategoriemi vnímání a hodnocení disponují oba sociální aktéři. Zvláštností této logiky praxe je tedy také její časová struktura [Bourdieu 1987:34].

Hlavním cílem ekonomie symbolických statků je akumulace symbolického kapitálu, kterým je u Bourdieua nejčastěji kapitál cti ve smyslu pověsti, *réputation*, a prestiže [Bourdieu 1987: 33]. Boje o uznání a osobní čest tvoří základní dimenzi

sociálního života. Smysl pro čest, *sens de l'honneur*, je hlavní orientací válečné strategie během symbolických bojů.

6.1 Symbolický boj a kultura

V *La distinction* je místem symbolického boje kulturní mocenské pole. Předpokladem symbolického boje je rozlišení kultury na vysokou a nízkou, na distingovanou a vulgární. Univerzální kultura je kultura dominantní vrstvy. Hodnoty, které dominantní vrstva chce prosadit jako univerzální, „(...) mohou plnit svoji funkci legitimního právě jen díky tomu, že se těší v podstatě všeobecnému uznání – nikdo je nemůže otevřeně popřít (...), právě proto ctít tyto věci (...) zaručuje určitou formu symbolického zisku (hlavně zisku z konformnosti a distingovanosti). Tento zisk zase je jednou ze záruk *raison d'être* těchto věcí.“ [Bourdieu 1998: 118]⁵⁰. Příslušníci ovládaných sociálních skupin, v Bourdieuově dobovém kontextu se jedná především o maloburžoazii, se pokoušejí imitovat kulturní sociální praxi skupin vládnoucích (tj. vysokou kulturu). Příslušníci vládnoucích skupin mají tendenci měnit sociální praktiky s cílem nekonečně ustavovat své výlučné postavení spotřebou exkluzivních statků. Zájmem sociálních skupin, které mají moc nad klasifikačními schémata a systémy třídění, je uzurpovat tuto svoji pozici, a to tak, že se pokouší stabilizovat klasifikační schéma, které aktuálně hraje v jejich prospěch. Vykonávají akty třídění, které dávají smysl sociálnímu světu, protože jsou zdrojem celostní vize uspořádání a pořadí reprezentace sociálních skupin. Uzurpace monopolu na moc nad klasifikačními schémata a tedy legitimního pojmenování je předpokladem ovládnutí produkce smyslu sociálního světa a orientace individuálních a sociálních identit.

Zde se dostáváme na úroveň sociálního konfliktu. Bourdieu, inspirovaný multiaspektovým přístupem k společnosti, který je patrný v díle Maxe Webera a Karla Mannheim, hovoří o boji mezi sociálními skupinami, kde hlavní formou tohoto konfliktu je symbolický boj, a nikoli pouze boj třídní⁵¹. Cílem symbolických bojů je legitimizovat svoji sociální pozici v rámci sociálního prostoru, pokud hovoříme z pozice vládnoucí třídy. Symbolické boje jsou, pokud hovoříme z pozice třídy ovládané, vedené s cílem pozměnit strukturu sociálního světa a založit tak *sense of one's place*.

Obecně mohou symbolické boje nabrat dvě odlišné formy. Z objektivního hlediska lze pozměnit soubor zástupných znaků, které mají za cíl reprezentovat skupinu, tj. nechat

⁵⁰ Umberto Eco upomíná, že masová kultura nevzniká spontánně zespoda, ale je předložena masovými sdělovacími prostředky jako „poselství formované podle kódu vládnoucí třídy“ [Eco 1995: 26]

⁵¹ Poukaz na symbolický boj je dokladem odmítnutí Marxova přísného ekonomického determinismu.

ji viditelně existovat. Sociální skupina manipuluje obrazem o sobě a obrazem své pozice v sociálním prostoru, proto lze toto hlediska nazvat objektivním. Ze subjektivního hlediska lze pokusit pozměnit samotná mentální klasifikační schémata: 1. poznávací, *cognitives*, tj. *percevoir/connaître* a 2. vyhodnocující, *évaluatives*, tj. *appréciation/reconnaître*, pozměnit vizi světa a pozměnit ve svém důsledku tedy svět jako takový.

Wacquant interpretuje symbolickou moc jako schopnost uchovat nebo transformovat sociální realitu přeměnou jejích reprezentací, což se děje vštípením poznávacích nástrojů konstrukce reality. Tato klasifikační schémata skrývají nebo zvýrazňují, s jakou svévolností, *arbitrariness*, je sociální realita konstruována, aniž by tato svévolnost, která je konstrukci sociální reality inherentní, byla rozpoznána [Wacquant: 2002]. Poprvé v této souvislosti upozorňuji na zřetelnou inspiraci Thomasovým teorémem definice situace, který však Bourdieu neuvádí.

Je potřeba rozlišit mezi mírou svrchovanosti a objektivní nutnosti v otázce symbolické moci a symbolického násilí. Symbolická moc, jak jsme viděli, obsahuje určitý podíl svobodné volby, protože se vztahuje k mechanismu, kterým aplikujeme klasifikační schémata a v rámci kterého jsme ochotni přistoupit na hru. Proto Bourdieu vkládá do své teorie pojem spoluúčasti, *complicité*, a smyslu pro hru, které se v tomto kontextu jeví být variantou jeden druhého. „Mohli bychom dokonce říci, že aktéři jsou determinováni do té míry, do jaké determinují sami sebe.“ [Wacquant 1992: 136]. Cirkulace, kterou Bourdieu nazývá hyperdeterministickou, tedy sociální pozice- habitus-jednání-reprodukce struktur-sociální pozice, je falešná. Habitus je právě nástrojem k prolomení této tautologické cirkulace, je-li interpretován jako multidimenzionální prizma, kterým je lámána aktérova vize světa, kde navíc toto prizma je historické, produkt akumulované historické zkušenosti⁵².

Pojem symbolického násilí hraje v Bourdieuově sociologii ústřední roli. Symbolické násilí se však bezprostředně vztahuje k objektivní realitě prvního řádu. Podstatou symbolického násilí není přímý výkon moci jedince nad jedincem, ale strukturální výkon moci nad jedinci. Sociální struktura nemůže být objektivována v jedincově vědomí jinak než symbolicky. Zatímco symbolickému boji je možné se vyhnout nepřistoupením na hru, symbolické násilí je přítomno jaksí univerzálně a není z něj žádného úniku. Je to „násilí, které je vykonáváno nad sociálním aktérem s jeho

⁵² Bourdieu prostřednictvím relativnosti habitusu dané jeho historickým a sociálním původem uniká tzv. Mannheimovu paradoxu. Karlu Mannheimovi, jednomu z hlavních představitelů sociologie vědění, bylo jeho kritiky vytýkáno, že svoji teorii nezabezpečil proti takzvanému relativistickému kruhu, který je znám jako Mannheimův paradox: je-li každé poznání podmíněné sociální situací a tím relativizované z hlediska své poznávací hodnoty, pak ani toto tvrzení není žádnou výjimkou. [Hubík 1999]

spoluúčastí.“⁵³ [Wacquant 1995: 167]. Tato forma spoluúčasti není ani pasivním podřízením se, ani svobodným vydáním se hodnotám. „(...) Specifičnost symbolického násilí spočívá ve faktu, že toto násilí požaduje po osobě, která jej podstupuje, takový postoj, který čelí běžné alternativě mezi svobodou a útlakem.“ [Wacquant 1995: 168].

Specifickým prvkem symbolického násilí je fakt, že není jako násilí rozpoznáváno [Bourdieu 1980: 220]. „Symbolické násilí je násilím, které se uskutečňuje v neznalosti a jejím prostřednictvím a provádí se daleko snáze, když ten, kdo ho vykonává, neví o tom, že ho vykonává, a ten, kdo je mu vystaven, neví o tom, že je mu vystaven.“ [Ramonet 2003: 84]. Poznali jsme to již v případě symbolicky konstruovaných hranic mezi sociálními skupinami, jejichž podstatou je nechat se vymizet. Bourdieu používá termín neuznání, *méconnaissance*, *misrecognition*, pro popis faktu, že rozpoznání a uznání násilí je řízeno přesně do té míry, do které jej jedinec jako takové neuznává. Oproti tomu akt uznání, *reconnaissance*, *recognition*, se opírá o řadu základních předreflexivních předpokladů, kterou sociální aktéři užívají už tehdy, kdy berou sociální svět za takový, jaký je, jako přirozený, protože jejich mysl je konstruována podle kognitivních struktur vzešlých z původní struktury tohoto světa. Tyto kognitivní struktury však nejsou předmětem reflexe⁵⁴.

Pokud jsou schémata klasifikace interiorizována bez ohledu na intelektové kapacity sociálního aktéra a jeho přirozenou schopnost reflexe, potom je také sociální vědec obětí mechanismu rozpoznání – pojmenování – uznání. Jako spontánní sociální aktér ve své každodenní praxi (de)formuje sociální realitu považovanou jím samým napříště jako „přirozenou“. Proto je na tomto místě vhodné učinit poznámku o Bourdieuově náhledu na roli sociologa a sociální vědy ve společnosti.

Rozlišit a pojmenovat kulturu jako populární a vysokou znamená ratifikovat svrchovanost kultury vysoké, kterou v dobovém kontextu byla kultura buržoazní. Bourdieu se staví kriticky k takto konstruovanému pojmenování, je-li aktérem hodnocení vědec. Budeme-li hodnotit kulturní artefakty jako přijatelné nebo zavrženíhodné, může toto hodnocení ve svém důsledku změnit sociální realitu. Sociální aktéři takto jednají, protože nemohou jinak. Je však úkolem obzvláště sociální vědy rozlišovat mezi hodnotovým soudem a vztažením k hodnotě [Wacquant 1992: 83]. Podle Bourdieua je jednou z obtíží sociologického diskurzu právě opomenutí základní Weberovy distinkce.

⁵³ (...) violence, which is exercised upon a social agent with his or her complicity.“[ibid.]

⁵⁴ S poukazem na výše zmíněný pojem *allo-doxia* lze upozornit, že žurnalisté se podílejí na oběhu nevědomých obsahů a mají ve své moci omezit působnost symbolického násilí kontrolou slov, které používají [Ramonet 2003: 84].

Sociologie se nedívá na věci pouze tak, jak jsou, ale ve snaze po objektivním poznání jim připisuje hodnotu, kterou ony nemohou podržovat.

Sociolog má kromě své profesionální úlohy také jako přirozený sociální aktér roli spontánního sociologa. Bez spontánního pohledu na sociální realitu se sociologie neobejde. Profesionalita však zavazuje proměnit spontánní sociologii, tedy „přirozenou“ vizi sociálního světa vytvořenou částečně důsledkem interiorizovaných struktur a částečně důsledkem vlastního zájmu, vlastní motivace, které se sociolog nemůže zřici, alespoň ve zdání vědecké sociologie [Wacquant 1992: 66]. Bourdieu pléduje pro maximální snahu sociologa uvědomit si vlastní kognitivní determinovanost: jednou z myšlenek díla *Homo academicus* je objektivizovat samotný subjekt objektivizace. Sociolog by měl podrobit svůj způsob nazírání světa podrobnému zkoumání a reflektovat myšlenkovou determinovanost, která mu byla v průběhu socializace vštípena. Tento proces nazývá Wacquant epistemická reflexivita [Wacquant 1992: 48 – 49]. Sociální vědci mohou být nositeli pravého vědeckého poznání pouze za podmínky úplného rozchodu s původními představami, které Durkheim nazýval před-pojmy, *prénotions*, *preconceptions*, a Marx ideologie. Bez schopnosti epistemické reflexivity je sociálními vědci sociální realita interpretována nadále jako objektivní, a to přesto, že je lámána prizmatem sociální a kognitivní podmíněnosti jednání dle nevědomých pohnutek. Je úkolem sociologie uvědomit si tuto epistemickou rupturu [Petrušek in Bourdieu 2000: 122] a osvobodit sebe samu i sociální aktéry: svobodné poznání a jednání není možné, že je však možné uvědomění si vlastní sociální podmíněnosti, která determinuje sociální jednání.

Na sociologa - intelektuála jsou v Bourdieuově teorii kladeny vysoké nároky z hlediska jeho názorové neutrality. Pravý intelektuál je definován svou nezávislostí na mezinárodních silách, na interferenci ekonomické a politické autority, ale také na nezávislý na uznání, které mu nabízí vlastní (malé a provinciální) intelektuální prostředí. Wacquant interpretuje postavení intelektuála v Bourdieuově sociologii směrem k paradigmatu sociologie vědění: Intelektuálové jsou v rámci této teorie sociálně vyvázanou třídou, tzv. volně se vznášející inteligencí, *freischwebende Intelligenz* [Hubík 1999: 102, Mannheim 1991: 196, Wacquant 1992: 115], která, protože není zakotvena v sociálním vazivu společenských tříd, je schopna osvobodit se od falešného vědomí, které je poháněno partikulárními zájmy každé sociální skupiny. Narozdíl od Mannheimova je Bourdieu schopen nahlédnout riziko manipulace a osudového nedostatku informací, se kterým se intelektuálové bez ohledu na historickou etapu potýkají [Hubík 1999: 105] Tento prvek je patrný v Bourdieuově dílčí teorii vzdělávacího systému, státu a

symbolického boje, kde stát působí jako tvůrce objektivní sociální reality: vnucuje jako legitimní ty hodnoty, ke kterým znemožňuje universální přístup.

Ve vztahu k jedinci vystupuje takto cízelovaná sociologie na úrovni psychologicko – morální a politické:

Pokud jedinci jednají jakožto subjekty bez vědomí své sociální podmíněnosti, protože tato podmíněnost je internalizována jako objektivní, jsou pouze zdánlivými subjekty jednání. Tento aspekt Bourdieuho sociologie je hluboce humanistický: ústředním bodem Bourdieuho sociologie je pochopení mentálních struktur a odhalení míry svobody a nutnosti, s jakou tyto mentální struktury a sociální postavení determinují sociální jednání. Analýza mentálních struktur je pro Bourdieua nástrojem osvobození [Bourdieu 1986:27] a takto nastíněnou socioterapii můžeme chápat jako kolektivní komplement psychoanalýzy. Harrison pojmenovává volání po reflexivitě jako sklon k demaskování, *dévoilement*. Výsledkem demaskování je nazření pravé podstaty sociálních jevů, kterou je vztahovost a multiaspektovost [Petrušek in Bourdieu 2000: 122].

Konstrukce sociální reality tedy není arbitrární vzhledem k množství překážek a podmíněností, které se mu staví do cesty. Úkolem sociologie je ozřejmit mocenské vztahy, které determinují zdánlivě arbitrární jednání. Zasazením sociálního jednání do mocenského rámce, respektive rámce politiky, do určité míry zbavujeme sociálního aktéra zodpovědnosti za jeho situaci, ale zároveň by toto zarámování nemělo být příčinou nerozlišeného ospravedlňování, s ohledem na existenci výše zmíněného pojmu spoluúčasti. [Wacquant 1992: 49 -50, Bourdieu 2000]

Bourdieu tedy pléduje pro vědecké vztazení k hodnotě, nikoli hodnocení, ale zároveň mu koncept hodnotově neutrální vědy připadá neudržitelný: Sociologie je ze své podstaty vědou politicky angažovanou, protože objekt a vykonavatelé se nachází v sektoru mocenského pole. Vyloučit nemůžeme ani osobní motivaci výzkumníka, která je často vědeckou problematizací politického problému. S pokrokem sociální vědy se sociologie stává jen více svázanou s politickou oblastí, například jako nástroj obrany proti mytologiím a symbolické nadvládě [Wacquant 1992: 51, Bourdieu 2000:103].

S termínem symbolického násilí souvisí Bourdieuova teorie státu a symbolického boje, které jsou předmětem zájmu ve střední a pozdní fázi jeho akademické kariéry.

6.2 Stát a symbolická konstrukce sociální reality

Stát vzniká koncentrací různých druhů kapitálu, od kapitálu fyzického po kapitál symbolický. Bourdieu tuto akumulaci kapitálů nazývá státním kapitálem. Stát si úspěšně osobuje monopol na legitimní užití fyzického a symbolického násilí. Zatímco užití

fyzického násilí je historicky na ústupu, symbolické násilí stát ztělesňuje objektivně i subjektivně: objektivně v podobách tzv. státní formy klasifikace (jako je delegace, oficializace, standardizace a metrika), subjektivně ve formě mentálních struktur. Obě struktury, sociální i mentální, jsou vnucovány jako objektivní realita a posléze se sociálním aktérům jeví jako přirozené. Stanovení rámce některých kognitivních a mentálních struktur prostřednictvím státních institucí a interiorizace těchto struktur prostřednictvím státních institucí vede k obecnému souladu habitusů napříč sociálním spektrem. Tato shoda později slouží jako druh konsensu o tom, co je cítěno jako obecně sociálně zřejmé. Za podmínky existence tohoto konsensu stát není nucen obhajovat svoji legitimitu fyzickou silou. [Bourdieu 1998: 74]

Jak se vyvléci z teorie spiknutí, která hrozí vybuchnout v Bourdieuově náhledu na roli státu na utváření tichého souhlasu ohledně původu poznávacích struktur? Bourdieu našel nevyjádřený, nicméně postřehnutelný předpoklad v lidské přirozenosti: někteří jedinci jsou nastaveni vnímat volání k pořádku – chápej – sociálnímu řádu, kterého se stát stal posledním arbitrem [Bourdieu 1998: 88]. Sociální jedinec nemá na vybranou: je naprogramován ke souladu mezi oběma vrstvami habitusu, mezi osvojenými mentálními strukturami, jejichž původ je ryze sociální a zkušenostně daný, a mezi doxa jako objektivními strukturami, které chápeme jakožto vrozené, ačkoli jsou historicky vzniklé. Efekt nadvlády se utváří v okamžiku, kdy si neexistuje rozpor mezi objektivními determinanty a kategoriemi percepce. Jinými slovy, legitimace sociálního řádu vyplývá do určité míry z vlastní aktivity sociálních aktérů. Touto aktivitou je aplikace struktur poznání a přijetí, které z tohoto objektivního sociálního světa původem vzešly, a tendují tímto k uchopení světa jako samozřejmého tak, jak se nabízí zkušenosti. Legitimace sociálního řádu není záměrným aktem, ale aktem mimovolným, jakýmsi svrchovaným nezamýšleným důsledkem. Proto stát nemusí uplatňovat fyzickou sílu v okamžicích, kdy neusiluje o legitimitu sociálního řádu, ale stačí mu pouze politika *peace-keeping*, udržování této legitimacy v chodu. S odkazem na výše uvedenou teorii sociálních hranic nelze zpochybňovat legitimitu sociálního řádu také tehdy, pokud existuje harmonie mezi objektivní strukturou limit a osvojenou strukturou hranic [Bourdieu 1998: 110].

Limity nicméně mohou být objektivizovány a institucionalizovány, tedy, učiněny veřejně zřejmými. Děje se to tehdy, když klasifikační systémy pozbývají své schopnosti vnucovat doxa, jehož součástí jsou objektivní sociální hranice, jako ustavené sociální mínění. Ochránci ustaveného řádu potom musí proměnit doxa v ortodoxii. V tomto okamžiku se otevírá také příležitost užití fyzické síly státu, *peace-enforcement*, který usiluje o uchování sociálního řádu. Ochrana sociálního řádu probíhá na institucionální

úrovni a jedním z Bourdieuho hlavních zásluh a klíčovým argumentem bylo poukázat na význam školství v legitimizační strategii státu. Akademické instituce udílení a titulů a prestiž, kterým se nositelům těchto titulů dostává na základě výlučnosti jejich výskytu, jsou skrytými mechanismy státního výkonu symbolické moci a strategie *peace-keeping*⁵⁵.

Stát je držitelem všech existujících kapitálů a jako takový má moc ovlivňovat kurz směny kapitálu v rámci mocenského pole, ve kterém bojují držitelé kapitálu, přeneseně řečeno, hlavně o moc nad státem, tj. o uzurpaci poměrně významné části státního kapitálu. Jako takový tedy stát vystupuje jako tvůrce mocenského pole, kterým jsou instituce jako např. školství, církve nebo politické strany. Za určitých historických podmínek může mocenské pole začít fungovat jako aparát. Pokud se držitelé monopolu v tomto poli podaří zrušit všechen odpor, kterého se mu dostává, pokud je veškerý pohyb veden po vertikální ose seshora dolů, efektem dominance je vymizení boje a dialektiky, které mocenské pole původně konstituují. Specifickým případem aparátů jsou totální instituce jako ústavy pro choromyslné, věznice, koncentrační tábory nebo diktátorské státy. Totální instituce „ (...) se pokouší uložit konec dějinám. Představují tedy limitní případ, což můžeme také nazvat patologickým případem polí. Nicméně i tento limitní případ je zřídkakdy dosažen, a to dokonce ani pod nejrepressivnějšími totalitními režimy.“⁵⁶ [Wacquant 1995: 102].

6.3 Symbolický kapitál

Symbolický kapitál představuje klíčový prvek vzhledem k Bourdieuově teorii symbolické dominance. Je to jakýkoli kapitál z Bourdieuem rozlišovaných druhů kapitálů, který, nahlížený sociálními činiteli, za určitých podmínek k těmto činitelům promlouvá. Symbolický kapitál má několik charakteristických vlastností:

1. Symbolický kapitál se rodí z poznání a uznání [Bourdieu 1998: 114, Petrusek in Bourdieu 2000: 128]. Znamená to, že symbolický kapitál je každá taková vlastnost, která tím, že ji sociální aktéři vnímají skrze kategorie vnímání, které umožňují ji rozpoznat a uznávat, nabývá symbolické účinnosti. Protože poznání a uznání jsou základními kognitivními operacemi habitusu, můžeme chápat symbolický kapitál jako charakteristickou reakci na kolektivní očekávání a na sociálně ustavené víry.

2. Symbolický kapitál je kapitál společný všem příslušníkům skupiny a váže se na tuto skupinu [Bourdieu 1998: 132]. Existuje tedy situační charakter symbolického

⁵⁵ Pojmy *peace-keeping* a *peace-enforcement* jsou termíny mandátů operací OSN, použitých například během mírové mise v Somálsku. [Hudema 2008]

⁵⁶ „Total institutions – asylums, prisons, concentration camps – or dictatorial states are attempts to institute an end to history. Thus apparatuses represent a limiting case, what we may consider to be a pathological state of fields. But it is a limit that is never actually reached, even under the most repressive „totalitarian“ regimes.“ [ibid.]

kapitálu, který je vázán na sociální skupinu jako jejího nositele, neboť k této skupině promlouvá symbolický kapitál právě tím jazykem, který je dekodovatelný.

3. Symbolický kapitál je vztahová kategorie: Symbolický kapitál „(...) se vyjevuje v sociálním vztahu mezi vlastnostmi určitého aktéra a aktéry jinými, jejichž kategorie vnímání jsou stejné: symbolický kapitál, vnímané-bytí zbudované podle sociálních kategorií vnímání, předpokládá existenci sociálních aktérů, kteří jsou ve svém myšlení ustaveni tak, že to, co je jim nabízeno, poznávají a uznávají a že v to věří, což v některých případech znamená, že jsou toho poslušní, že se tomu podřizují.“ [Bourdieu 1998: 133]

4. Symbolický kapitál má schopnost vykonávat symbolické násilí. Symbolické násilí se zakládá na aktu neuznání, *méconnaissance*. Symbolické násilí si vynucuje poslušnost, která jakožto poslušnost není uznána, protože se opírá o kolektivní očekávání jakožto sociálně vštípené víry a schémata vnímání, díky kterým je sociální aktér schopen vnímat některé příkazy obsažené v diskurzu a být jim poslušen. Odkazují se tímto na již zmíněný prvek nezáměrné spoluúčasti.

5. Akty symbolického násilí a rozpoznání symbolického kapitálu se odehrávají v rámci sociologické aplikace zákona zachování sociální energie. Symbolický akt je reakcí na dříve investovanou práci v podobě vytvoření dispozice poslušnosti. Takto zůstává energetická hladina v přirozeném systému v rovnováze.⁵⁷

6. Symbolický kapitál je autonomní ke svému nositeli a symbolické boje jsou autonomní vzhledem k sociální struktuře. Základem autonomie je to, co Bourdieu nazývá „kolektivní magie“, *la magie sociale*, [Bourdieu 2001: 286], „sociální alchymie“, *social alchemy*, [Bourdieu 1983: 248]. Je to kouzlo moci pojmenování, *instituting*, zajistit víru a vnutit uznání jeho přirozené existence [Bourdieu 1983: 248], nebo dokonce „přivést pojmenovanou věc k existenci“ [Bourdieu 2001: 286]⁵⁸, např. změnou sociálních hranic. Aktem jmenování je nejdříve myšlen akt přiznání akademických titulů a magické moci prestiže, které se tato forma oficializace těší. Obecně pojímá Bourdieu aktem oficializace jakýkoli akt, kde státní instituce posvěcuje svou charismatickou nezpochybnitelnou mocí akt klasifikace libovolného sociálního jevu nebo sociálního aktéra (schizofrenika, národního umělce, sexuální obtěžování, vraždu) jako takového.

Aktem pojmenování, definování, oficializace, jehož aktérem je většinou stát zastupovaný státními institucemi (škola, soud), je vytvářena sociální identita pojmenované osoby, jsou jí vymezeny hranice, a takto je prostřednictvím státu zachovávan a

⁵⁷ Tuto poznámku, která by mohla posunout výkladové schéma Bourdieuovy sociologie do jiné roviny, Bourdieu naneštěstí dále nerozpracovává.

⁵⁸ „L'acte de magie sociale (...) consiste à tenter de produire à l'existence la chose nommée (...).“ [ibid.]

reprodukován sociální řád. Zázračnou magií jsou sociální identita a smysl vlastního místa faktem posvěcení (státní autoritou, vzácností alokace některých statků) společensky uznávané a jejich svrchovanost je ospravedlněna jako přirozená.

7. Symbolický kapitál a jím vedené symbolické boje jsou boje vedené o legitimitu aktu pojmenování. Proto odvíjí svoji závažnost – a často své násilí – od faktu, že slova mají schopnost formovat sociální realitu, a že změnit slova, a, obecněji, představy, znamená tedy změnit věci samotné. [Bourdieu 1987: 69]

8. Z antropologického hlediska je symbolický kapitál, například v podobě daru, kapitálem popřeným. Je neuznán jako kapitál, ale uznán jako legitimní. Dar je příkladem konverze kapitálu ekonomického v kapitál symbolický, který nabývá své symbolické hodnoty během směny. Funguje jako druh úvěru, který skupina s veškerou svou vírou v recipocitu poskytuje tomu, jehož kapitál je garancí kredibility a „splacení“ daru. Uchování nebo navýšení symbolického kapitálu skupiny je neoddělitelně spjato se zájmem reprodukce a uchování kontinuity rodu. [Bourdieu 1980: 191-207]

Viděli jsme tedy konverzi ekonomického kapitálu v kapitál symbolický. Případ *La distinctin* je případem Francie 60.let 20. století, ve které probíhá radikální přeměna změn v hodnotovém žebříčku: místo hodnot industriálních jsou náhle preferovány hodnoty postindustriální [Petrušek in Bourdieu 2000]. Vzhledem k teorii distinkce je nutné poznamenat, že je to nově kulturní kapitál, který může transformovat v kapitál symbolický. Vlastnictví charakteristických kulturních artefaktů a charakteristická kulturní praxe za jistých podmínek působí jako „přirozený“ zdroj autority, který je na základě „přirozenosti“ také postavený: níže situované sociální pozice uznávají nadřazenost a autoritu elit na základě „přirozené“ schopnosti dobrého vkusu a schopnosti ocenit krásu. Proto jsme vložili systém distinktivních znaků mezi systém sociálních pozic a systém diferencí ve schématu na obr. 2. Vzhledem ke složitosti a trvání jeho získání a předání má kulturní kapitál tu moc, že konvertuje v kapitál symbolický [Bourdieu 1983, cit. zdroj str. 245]. Držitelé kulturního kapitálu díky specificky symbolické logice distinkce získávají symbolický zisk. Tento zisk je postaven na předpokladu kulturního kapitálu jako vzácného statku, který takto získává svoji hodnotu na základě omezeného výskytu [Bourdieu 1983, cit. zdroj str. 245].

Podobně lze tento typ substancialismu, který Bourdieu nazývá vulgárním rasismem, vypořádat v akademickém mocenském poli: uznání autority a legitimace nadřazeného postavení se odvíjí od vlastnictví distinktivního znaku výlučnosti, kterým je akademický titul, získaný zdánlivě přirozené dispozici kulturním kapitálem, který škola vyžaduje, ale také reprodukuje v rámci uzavřeného sociálního okruhu nositelů tohoto

kapitálu a jeho dědiců. Ovládané sociální skupiny jsou z důvodu své omezené dispozice kulturním kapitálem již během skolarizace před-vyloučeny z vlivu na reprodukci sociálního řádu. Na nejnižší úrovni se jedná o nedostatečné vlastnictví ekonomických a kulturních prostředků, kvůli kterému nedokážou někteří sociální aktéři zajistit vzdělání svých potomků mimo úroveň nutného minima, dostačujícího pro nejméně hodnocenou pracovní sílu. [ibid.] V nejposlednější analýze lze tento jev interpretovat jako kontrolu rozšíření titulů; jejich rovnoměrnější společenská distribuce by vedla k jejich nivelizaci, akademické instituce mohou s pověřením státu (v podobě státních subvencí do systému školství) provádět korekci množství distribuovaných titulů.

Jedním z hlavních Bourdieuových argumentů týkajících se systému vzdělání je ten, že spíše než na meritokratickém principu funguje systém vzdělávání ve směru vytvořit skutečnou státní šlechtu prostřednictvím přiznávání titulů, které, jelikož jsou přiznávány ze státem posvěcené instituce, staví svoji autoritu na tomto původu, tedy na zisku titulu z instituce stavějící svoji autoritu na posvěcení státem. Stát prostřednictvím rozdávání kvalifikace odměňuje kvality, které jsou považovány za přirozené a jejich nositel je odměně na základě původu (aristokratický princip), ačkoli ve skutečnosti se jedná o ocenění schopnosti pracovat s kulturním kapitálem v rámci rodiny (meritokratický rys). Akademický certifikát vybavuje jedince konvenční a státem garantovanou hodnotou. Určitým kouzlem sociální magie začíná žít tento symbolický kapitál zakouzlený v akademickém titulu svým vlastním, autonomním životem.

Pokud se akademická kvalifikace stane podmínkou legitimního přístupu na pracovní trh, začne vzdělávací systém (představovaný státem) zbavovat vládnoucí skupinu monopolu na výběr legitimních dědiců pouze na základě věku a pohlaví. Nová třída bude tedy opírat svou moc a autoritu o kulturní kapitál. Aby se prosadila v zápase s jinými dominantními skupinami, je nucena vymyslet ideologii veřejné služby, tedy univerzalizující legitimizaci. Dožaduje-li se moci ve jménu univerzálních hodnot, prosazuje tím zároveň objektivizaci těchto hodnot [Bourdieu 1998: 30-31].

Zde je již patrná vazba kulturního/symbolického kapitálu a státní instituce/aparátu. Pro Bourdieua je symbolický kapitál koncentrován ve formě státní instituce, protože stát disponuje prostředky prosazení a vštěpení principu vidění a vnímání. [Bourdieu 1998: 81], konkrétně prostřednictvím aktů oficiálních, tj. aktů jmenování a potvrzování, které mají symbolickou účinnost také na základě faktu, že jsou založeny na autoritě oficiálních vykonavatelů.

7. Rekonstrukce Bourdieuova náhledu na tvorbu sociální identity

Akteři jsou bez ustání zaměstnávání vyjednáváním vlastní identity, prohlásil Bourdieu v roce 1984, uváděje příklady manipulace s genealogií a mýty spojenými s founding fathers. Bourdieu se tématem sociální identity zabývá v podstatě neustále, uvědomíme-li si, že důsledkem mechanismu distinkce je najít vlastní místo a jeho smysl v rámci sociální struktury, a ve vztahu k vládnoucí třídě. Nicméně pojem identita je jím samotným uváděn pouze sporadicky, stejně jako termín sociální exkluze, sociální segregace, sociální uzávěry a credential society. Jedná se o termíny obecné sociologie, které pronikly do sociologického povědomí v pozdějším období. Příkladem je Parkinova teorie *credentials* a jejich uzurpace, které fungují jako sociální uzávěra, *social closure*. Tato teorie, která vykazuje podobné rysy s Bourdieuovou teorií, je součástí neoweberiánské vlny ve Velké Británii v 70. letech 20. století.

Bourdieuovu teorii uvádí v podobném výkladovém rámci Lamont(ová) a Molnár. Podle těchto autorů je *La Distinction* případovou studií extenze třídního boje do roviny kulturní praxe. Dominantní třída využívá kulturu jako znaku sociální distance nebo proximity a během klasifikačních bojů přenáší tak symbolické distinkce do role sociální uzávěry [Lamont(ová), Molnár: 2002: 172]

Bourdieu se tématem reprezentace a identity zabývá v díle *Ce que parler veut dire* a v *Actes de la recherche en sciences sociales* (1980), kde publikuje článek *L'identité et représentation* [Bourdieu 2001]. Obecně se domnívám, že zatímco tématu etnické identity se Bourdieu věnuje okrajově, téma sociální identity, jejího hledání a konstrukce představuje skrytý interpretační klíč, kterým lze číst Bourdieuovo dílo.

Stran etnické identity říká Bourdieu toto: boje o etnickou nebo regionální identitu jsou partikulárním případem bojů třídění, *lutte des classements*, které se odehrávají v mocenském poli. Třídění není možné vykonávat v homogenní společnosti, proto je etnická identita vázána na existenci diferencované společnosti a jako taková je důsledkem modernizace. Sociální identita ve formě etnika nebo etnicity, což dle Bourdieuho není nic jiného než eufemismus pro rasu. Etnická identita je sociálním konstruktem, který je utvářen v průběhu symbolického boje, ve kterém jde ze symbolického hlediska o uzurpaci předmětů determinujících původ sociálního aktéra skrze místo původu těchto předmětů [Bourdieu 2001: 283]. Těmito „objektivními“ kritérii původu může být např. dialekt nebo akcent.

Hlavním cílem symbolického boje je vynutit a vnutit sociálnímu kolektivu legitimní definici a učinit ji prostřednictvím oficializace zřejmou i mimo hranice

definované skupiny. V případě identity je podstatou oficializace definování. Etymologicky, jak poukazuje Bourdieu, je základem slova definice slovo konec, *finis*. Význam slova definice implikuje hranici jako způsob ohraničení, respektive vymezení. Definicí určité skupiny, jejím vyjmutím z nediferencovaného prostoru možností, kterým je prostor sociální, je konstruováno legitimní rozdělení, *di-vision*, sociálního světa. Vymezením je sociální skupina zasazena do vztahů a je jí nepřímo vnučen smysl její existence⁵⁹. Úkolem těch, kteří pojmenovávají, je zajistit legitimitu této *di-vision*. Legitimita je stanovena tehdy, pokud existuje všeobecný konsensus ohledně arbitrárně nastaveného řádu sociálního světa.

V souvislosti s konstrukcí etnické identity se Bourdieu zmiňuje také o způsobu konstrukce teritoria, které se děje vymezováním faktických hranic regionů. Jedná se o legitimní akt provedený z pozice (státní) autority, kde však vedení hranice neodpovídá realitě, a proto si regiony a s nimi spojené kulturní statky a zvyky plně neodpovídají. Protože víme, že symboly mají prostřednictvím sociální magie moc proměnit virtuální pojmenování v reálnou existenci, potom i „hranice, produkt právního aktu vymezení, vytváří kulturní diferencii, které je sama produktem (...)“ [Bourdieu 2001: 284]⁶⁰. Jinými slovy, hranice jako symbol mohou být nezamýšleným zdrojem kulturních diferencí. Hranice jsou stanovovány v rámci tzv. performativního diskurzu, kterému vládne uznávaná autorita schopná vnutit své dělení sociálního světa tím, že v rámci tohoto diskurzu učiní sociální existenci určité skupiny objektivní jejím vymezením a tedy nadále rozpoznatelnou tak, že hranice této skupiny jsou prostě prohlášeny. Úspěšnost tohoto efektu je podmíněna tím, že sociální skupina tuto autoritu jako autoritu uznává a že jí věří.

Identita sociální, tak jak jsme měli možnost zaznamenat, je konstruována podle podobného scénáře jako identita etnická. Jak uvádí Bourdieu v *Actes de la recherche en science sociales*⁶¹, sociální identitou je to, co Goffman nazývá „sense of one's place“. Tedy, tvoří ji znalost vlastního místa jakožto své pozice, znalost vzdáleností mezi pozicemi, jejich hranic, a tichého vědomí toho, co si člověk může a nemůže dovolit. [Bourdieu 2001: 302 – 303]. Tyto sociální pozice jsou vymezeny „balíkem životního stylu“, který s danou sociální pozicí koresponduje a ve které se znaky tohoto životního stylu symbolizují. I v případě sociální identity existují hranice, které jsou spíše symbolického rázu, protože jsou vnímány mezi jednotlivými diferencemi. Tyto hranice

⁵⁹ Chápejme v této souvislosti smysl ve významu sociální a prostorové orientace, nikoli smysl ve významu dějinného poslání.

⁶⁰ „La frontière, ce produit d'un acte juridique de délimitation, produit la différence culturelle autant qu'elle en est le produit (...)“ [ibid.]

⁶¹ Vydán 1984, čerpám nicméně z *Langage et pouvoir symbolique* [Bourdieu. 2001]

jsou jednak objektivní povahy a jednak subjektivní povahy. Objektivní hranice mezi jednotlivými životními styly jsou stanovené jako doxa prostřednictvím socializace a zakládají legitimitu patřičného sociálního prostoru. Subjektivní hranice mezi jednotlivými životními styly jsou stanovované prostřednictvím oficiálního aktu „pojmenování“, kterýmž jsou tyto hranice učiněny veřejnými, nebo jsou stanovené „spontánně“ v rámci symbolických bojů. S odkazem na výše uvedenou teorii vědomí hranic, které má sociální aktér díky habitusu, lze tvrdit, že mezi doxickými a zkušenostními hranicemi neexistuje nutný rozpor, naopak, existuje doxická zkušenost víry ve správnost sociálního řádu.

Legitimizace a ospravedlnění své vlastní existence v prostoru sociálních pozic se odehrává na konsensuálním základě. To, co Bourdieu nazývá společný smysl, *le sens commun*, je explicitním souhlasem, *le consensus explicite*, celé skupiny s podobou sociální hierarchie, tak jak byla tato hierarchie konstruována v rámci socializace a prostřednictvím symbolických bojů. Výrazem tohoto explicitního souhlasu je přistoupení na hru, která je hrána jen naoko během symbolických bojů, znalost pravidel a účast stejně jako okázalá neúčast. Bourdieuova teorie se z tohoto úhlu pohledu jeví jako pokus o vysvětlení vztahu symbolických a sociálních hranic.

V *La Distinction* je používání kulturních znaků a jednání způsobem, jak vymezit a reprodukovat třídní rozdíly [Šafr 2006]. Existence symbolických hranic je předkládána jako samozřejmá tak dlouho, až se stane zřejmou i existence hranic sociálních důsledkem mechanismu, kterým působí Thomasův teorém definice situace, na který poukazuje M. Petrusek [Petrusek in Bourdieu 2000]. Symbolické hranice legitimizují existenci hranic sociálních a moc, která je spojena konstrukcí a uchováváním hranic sociálních.

Zastavíme se v této souvislosti u pojmu „třídy na papíře“, *les classes sur le papier*. Hranice sociální identity jsou hranice virtuální. Sociální skupiny nebo sociální třídy objektivně existují jen velmi problematicky, jako objekt zájmu sociálních vědců. Jejich reálná existence je fiktivní, ve skutečnosti se jedná o „třídy na papíře“. Bourdieu koncipuje třídy na papíře jako třídy existující teoreticky, z čistě intelektuálního rozhodnutí, v rámci kterých jedinci zabírají přibližně podobné pozice, jsou tedy determinováni podobnými podmínkami a mají tedy podobné dispozice a zájmy [Bourdieu 2001: 297, Bourdieu 1998: 18-19]. Jsou to pouze „možné třídy“.

Riziko, že třídy na papíře budou vydávány za třídy faktické, představuje pro Bourdieuho hrozbu, které se nevyhnul Karel Marx. Marxovo paradigma vytvořit aktem zmobilizování proletariát jako historickou sílu bránící své zájmy je výsledek teoretické i

praktické (nutně politické) snahy třídu vybudovat. Tato třída je tedy konstruktem, který vzniká „povoláním“ třídy pouze „možně“, existující virtuálně v sociálním prostoru⁶².

Existuje dle mého soudu základní podobnost mezi Bourdieuvým pojetím sociální identity a pojetím etnické identity, které převládalo v 70. letech 20. století: hlavní důraz byl kladen na poznání symbolických významů, kterými se jednotlivé skupiny vyznačovaly. Hledání distinkce, jehož subjekty byli individuální aktéři, bylo chápáno jako základní rys identity a identita jako taková byla chápána jako plod modernity. Eriksen uvádí jako hlavního reprezentanta tohoto směru Arnolda Epsteina a jeho knihu *Ethos and Identity*, publikovanou v r. 1978 [Eriksen 2007: 84]. Samotný pojem identity byl používán až od 70. let 20. století, pokud jej Bourdieu používá ve svých textech, jedná se o samozřejmost, s jakou my dnes používáme 10 let staré pojmy.

Bourdieuho teorie distinkce je založena na prvcích, které odpovídají antropologickým vymezením identity, tak jak je uvádí Eriksen ve své knize *Antropologie multikulturních společností*. Těmito prvky jsou 1. potřeba klasifikace, 2. prvek opozice a prvek my-oni 3. existence hranice a problém přirozenosti těchto hranic, 4. faktor modernizace a faktor vzácných zdrojů, 5. problém konstrukce identity, problém abstraktní identity a problém politiky identit. [Eriksen 2007]

1. Potřeba klasifikace je antropologickou konstantou, kterou ve svých pracích uvádí již Durkheim s Maussem. Bourdieu nehovoří přímo o potřebě klasifikovat, ale o systému interiorizovaných dispozic vnímat jednotlivé aspekty sociální reality jako významné a signifikantní.

2. Prvek opozice neboli negativního vymezení vůči druhým je základem vzniku identity. „Jakákoli identita a jakékoli společenství předpokládá kontrast vůči těm druhým.“ [Erikson 2007: 17]. U Pierra Bourdieu se s takto jasně formulovaným názorem setkáváme aplikovaně: Sociální pozice jsou vymezeny vůči sobě navzájem tak, že základním vztahem mezi nimi je vztah kontrastu mezi ještě vhodnými a již nevhodnými spotřebovávanými

⁶² Problematizace objektivní existence tříd (jinými slovy kritika Marxovy společenské teorie) se podobně objevuje u Alaina Touraina a Ulricha Becka. U Touraina se setkáváme s pojmem „vymizení společnosti“, u Becka s termínem „rozpuštění tříd“, *Auflösung der Klassen*: Beckův argument je postaven na existenci třídy ve dvojitým smyslu, sociálním a vědeckém, kde vědecký smysl přebírá smysl sociální a pokládá jej za objektivní realitu, jakkoli tato domněle objektivní realita neodpovídá skutečné situaci. V tomto okamžiku nelze vnímat třídní kategorie a je třeba najít jinou sociální strukturu [Beck 2004: 139-140]. Idea konce společnosti u Alaina Touraina je spojena s ideou konce sociální. Původní jednotná idea společnosti je rozložena v ne-společnost, *non-société* důsledkem fragmentarizace životní reality. Modernita je příčinou této fragmentace, kdy existují autonomní dimenze národa – sexuality – podniku – techniky. Existuje vedle sebe 1. opozice státu a společnosti a 2. nové opozice ideje společnosti (jako soc. celku, systému nebo těla) a reality sociálního života [Touraine 1992: 171]. Jedním z rizikových scénářů je vyvázání individuální spotřeby z mechanismů sociální kontroly: konzumerismus, poháněný individuálním libidem, vyvazuje jedince z limit jeho sociální pozice a v posledním důsledku rozpouští společenské skupiny za vzniku společnosti individualizovaných, navzájem odcizených jedinců.

kulturními praxemi a statky, tedy mezi ještě vhodným a již nevhodným životním stylem [Bourdieu 1979: 291].

3. Existence společenství „my“ předpokládá existenci hranic. Hranice nejsou přirozené, ale v moderní společnosti nutně proměnlivé. Hranice mezi identitami a společenskými celky nejsou objektivně existující, ale vznikající intersubjektivně, jako důsledek interpersonálních vztahů. Bourdieu rozpoznává existenci hranic podobným způsobem: společenské celky jsou vůči sobě vymezovány působením habitusu, tedy kognitivním systémem interiorizovaných dispozic klasifikovat, který je jednak důsledkem socializace chápán jako neproměnné měřítko, a jednak v důsledku osobní zkušenosti setrvale poměřován s tímto měřítkem a postupně proměňován. Kdyby tomu tak nebylo, byl by koncept habitusu chápán jako ahistorický, nicméně Bourdieu se proti ahistoricismu vymezuje. Existuje tedy „přirozenost“ nepřekročitelných hranic klasifikace a způsobu vidění světa, ale i tato „přirozenost“ je z dlouhodobého časového horizontu relativní. Podobně Bourdieův koncept „tříd na papíře“ odpovídá o existenci shody v otázce virtuální, intersubjektivní existence hranic.

Identita je intersubjektivní konstrukt, jehož základem je konsensus ohledně společné kultury a identifikace s ní. Identifikace potom není otázkou vědomé volby, ale osobní zkušenosti a převládajících sociálních vazeb. Fenomenologický prvek zkušenosti najdeme i u Bourdieu jako součást jeho konceptu habitusu, stejně tak aspekt znemožněné absolutní svébytnosti v rámci sociálního prostoru a mocenského pole, a to z důvodu spoluúčasti na hře. Prvek souhlasu jako nástroj legitimizace aktuálního sociálního rozdělení je u Bourdieua zastoupen pojmem společného smyslu.

4. Modernizace je považována za jeden z hlavních faktorů vzniku „myšlení identity“. Pokud lze na nejobecnější sociální úrovni chápat modernizaci jako heterogenizaci společnosti a zjednodušení a intenzifikaci vzájemných kontaktů mezi lidmi, potom modernizace způsobila a vynesla na světla rozdíly mezi lidmi. „(...) etnicitu můžeme chápat jako proces umožňující srovnání kulturních diferencí (...) jako moderní fenomén.“ [Eriksen 2007: 122]. Také Bourdieu se zabývá teorií distinkce pouze u heterogenních společností: v homogenním prostředí by nemělo smysl uvažovat o rozdílném způsobu vnímání diferencí.

Boje mezi etniky i boje mezi sociálními skupinami jsou zapříčiněny nerovnoměrným rozložením vzácných statků mezi skupinami. Bourdieu chápe vpsledku jako příčinu symbolických bojů snahu kontrolovat sociální stratifikaci prostřednictvím způsobu, jakým je vnímána. Podobně v antropologii není hlavním problémem míra kulturních rozdílů, jako je to spíše možnost a příležitost ovládaných rozhodnout se, jak se

budou podílet na tvorbě a životě v moderním světě. [Erikson 2007: 166]. Nedostatkovým zdrojem je tedy v obou případech moc jako snaha kontrolovat.

5. Na základě antropologických představ nejsou kulturní diference skutečné, etnická identita vzniká na základě sociálně utvořených představ a je patrná pouze pro speciálně nastavený způsob vnímání. Podobně habitus jako sociálně determinovaná sestava způsobů, kterými jsou sociální diference jako diference rozpoznány a uznány jako významné, které pak konstruuji podobu sociální reality a přisuzují jedinci jeho místo. Tuto manipulaci, kterou podle Bourdieu vykonávají také státní instituce a obecně uznávané autority a jejíž podstatou je symbolický boj, je v antropologické verzi chápána jako redukce aktuální sociální komplexity na určitý omezený a uzavřený počet charakteristických rysů dané etnické skupiny, které ji vymezují vůči ostatním skupinám. Tento nemístný redukcionismus je podstatou politiky identit: z mezilidsky ukotvené, intersubjektivní identity je abstrahována identita abstraktní, například národní nebo náboženská. Je zajímavé, že Eriksonova antropologie i Bourdieuova sociologie se shodují v tom, že edukační systémy a masmédiá jsou nástroje, které učí, jak se identifikovat s abstraktní a až mytickou komunitou osob téhož druhu.

Transformace třídy na papíře, tedy třídy existující virtuálně, ve třídu skutečnou, kde tato transformace je důsledkem „pojmenování“ této třídy a vyabstrahováním některých vybraných charakteristik, je ukázkou fungování politiky identit.

7.1 Politizace konstrukce identity – Politika identity. Pojmenování.

Bourdieu vychází z předpokladu, že „existovat v prostoru, být jedním bodem, jedincem v prostoru, znamená lišit se (...)“ [Bourdieu 1998: 16] Existence diference není intencionální, intencionální je existence výlučnosti. Pokud jsou si sociální aktéři navzájem odlišní, není to proto, že by cíleně sledovali, jak se odlišit, pouze pro tuto odlišnost samu. „*Vytváření* diference není v žádném případě produktem *hledání* diference.“⁶³ [Wacquant 1995: 100].

Symbolické násilí je uchováváno a reprodukováno prostřednictvím symbolických strategií. Tyto strategie vedou buď k nové konstrukci sociální reality tím, že odmítají starý slovník a obecně stará klasifikační schémata⁶⁴, nebo je jejich důsledkem uchování ortodoxní vize sociálního řádu, která se opět odehrává symbolicky, lpěním na uchování slov, již jsou často eufemismy a neodpovídají realitě.

⁶³ „There is production of difference which is no way the product of a *search for* difference.“ [ibid.]

⁶⁴ př. Tendence zavést nový kalendář – období jakobínského teroru, Comtova vize nového společenského řádu, oproti nim dosud autonomní židovský nebo muslimský způsob počítání času

Kvazimagickou mocí slov je přirozená existence skupiny učiněna oficiální a zřejmou, manifestní, kterou se skupina činí nebo je učiněna viditelnou, a tedy rozpoznatelnou v rámci sociálního prostoru pro druhé skupiny i pro sebe samu. „(...) existovat sociálně, to je také být vnímán, a být vnímán jako odlišný.“⁶⁵ [Bourdieu 2001: 287]. Bourdieu vlastními slovy parafrázuje jednu z tezí lingvisty Benvenisteho: „(...) být odlišný a být signifikantní je jedno a totéž.“ [Bourdieu 1998: 16].

Poznání a uznání existence je záležitostí kognitivních schémat. Pojmenování a vymezení sociální identity sociálního aktéra se děje ve vztahu k druhým. Proto lze tvrdit, že pojmenování a konstrukce identity je důsledkem působení habitusu jako interiorizované dispozice klasifikované a klasifikující. Existuje pravděpodobně vztah mezi habitusem a identitou, kde tento vztah lze uvést na úrovni individuální a sociální identity.

Habitus jako sociální mechanismus významný ve vztahu k individuální identitě umožňuje chápat život jako jednotu a totalitu, nikoli jako diskontinuální tok událostí. Habitus je praktická identita, syntetizující princip vědomých pocitů a představ. Intuici se nabízí jen v nezachytitelné řadě svých projevů. Jediná možnost, jak ji pojmout, je zachytit ji v jednotě totalizujícího příběhu. Příběh hraje nezastupitelnou roli v konstrukci individuální identity, prostřednictvím konstrukce vlastního příběhu se člověk stává ideologem vlastního života.

Habitus jako sociální mechanismus významný ve vztahu ke kolektivní identitě umožňuje klasifikovat druhého a identifikovat jej jako příslušníka určité sociální vrstvy za podmínky, že existuje (po)vědomí vztahu korespondence mezi určitým jednáním a vlastnictvím nebo znaky a že existují kategorie klasifikace.

Existuje zde nicméně riziko manipulace, které si Bourdieu uvědomuje, aniž by poukazoval na její přímý zdroj nebo podobu: V samotné *La Distinction* uvádí Bourdieu žurnalisty, cestovní kanceláře, kino, módu, reklamu a nemovitosti jako nové tastemakers, kteří jsou pověřeni tím, co lze současnou terminologií nazvat agenda setting, a tím přispívají k permanentní reprodukci „staré“ a „nové“ buržoazie [Bourdieu 1979: 355]. Za určitých podmínek vystupuje stát jako zdroj klasifikačních kategorií a ovlivňuje tedy prostřednictvím aktu oficializace (udílením diplomů, medailí, cen, grantů, vymezením teritoria, diagnostikou, sociální politikou, legislativou, prostým pojmenováním problému) podobu sociální identifikace. Na tento prvek upozorňuje Bertrand Badie [Badie 1997]: stát je tvůrcem nové legitimace sociálního řádu a politiky identity a integrace komunit, aby jeho ospravedlnil svoji existenci v kontextu globalizace.

⁶⁵ „(...) exister socialement, c'est aussi être perçu, et perçu comme distinct.“ [ibid.]

8. Shrnutí

Bourdieu v rámci teorie distinkce popisuje případovou studii modelu vztahů mezi objektivním sociálním postavením, dispozicemi, které toto postavení vymezují a determinují, a subjektivním zaujímáním postojů. Jeho přístup k přemostění klasického sociologického problému, který představuje objektivně existující sociální struktura a jednání sociálního aktéra, rozšiřuje o dimenzi individuální reflexe vlastního sociálního postavení, aktivního příspěvku sociálního aktéra k této reflexi a rekonstrukci sociální pozice. Mechanismus distinkce je kasuistikou v oblasti kulturních preferencí a vkusu, kterou nicméně lze abstrahovat na teoretickou úroveň symbolického násilí a uchování sociálního řádu. Logikou symbolického násilí se difference, které existují jako systém v sociálním prostoru životních stylů, stávají znakem distinkce a sociální výlučnosti. Děje se tak za podmínky, že je na tuto latentně existující diferencii aplikován princip vidění a rozlišování, kterým disponují sociální aktéři angažovaní ve vztahu k objektu difference. Dispozice ke třídění není arbitrární volbou sociálního aktéra, ale je důsledkem více či méně úspěšného vrůstání do kultury a interiorizace způsobů klasifikace.

Symbolické násilí „hraje“ ještě v jiném významu než ve významu konstrukce a determinace individuální sociální pozice a jejího rozlišení. Bourdieuvu sociologii jsme již vymezili jako druh sociální topografie. Bourdieu se vskutku zabývá konstrukcí symbolického prostoru a způsobu jeho ovládnutí, kde jedním z nástrojů, a to historicky podmíněným, je právě uzurpace znaků výlučnosti v podobě kulturních statků a praktik.

Pokud existuje homologie mezi jednotlivými poli, lze na základě této nutné podmínky problematiku rozlišování a konstrukce sociálních pozic přenést do soudobého globálního kontextu, ve kterém byly hranice veřejného prostoru rozšířeny na globální úroveň a jednání sociálních aktérů je učiněno veřejným širšímu sociálnímu okruhu.

9. Závěr

Mechanismus distinkce lze na základě výše uvedeného výkladu vysvětlit jako mechanismus, kde na úrovni faktické je jeho podstatou sledování výlučnosti přivlastněním statku nebo určitou kulturní praxí a na úrovni symbolické jsou preference tohoto statku (dobrý vkus) nebo jeho připsání (diplom) považovány za komunikační kanál, kterým je výlučnost představena nikoli jako sociální konstrukt, ale jako přirozený znak vlastníka tohoto statku.

Wacquant pod vlivem efektů ze symbolického boje interpretuje celek Bourdieuova díla jako „(...) materialistickou antropologii, ve které různé podoby symbolického násilí přispívají k reprodukci a transformaci struktur nadvlády.“⁶⁶[Wacquant 1995: 14-15].

Sociálně antropologické prizma, kterým můžeme interpretovat mechanismus distinkce, se opírá o metodologii aplikace systematické distinkce mezi „námi“ a „těmi druhými“. Tato distinkce je základní složkou etnicity, která je zkoumána napříč sociálními vědami. Bourdieu i antropologie identity se snaží dát odpověď na otázku, jak je možné nezáměrně sledovat vlastní odlišnost a manipulovat s ní, co je pravou příčinou konstrukce odlišnosti a jak je možné, že odlišnosti jsou sociálně vypovídající. Záměrem Bourdieuova výzkumu v *La Distinction* nicméně není sledovat různosti v životních stylech, ale odhalení a „monitoring“ mocenských polí mezi jednotlivými sociálními frakcemi.

Politická dimenze je další z dimenzí, kterou lze interpretovat hlavní Bourdieuovo dílo. Mechanismus generování sociální identity lze nazírat optikou teorie spiknutí a politické moci. Sociálně garantovaná oficiální identita je důsledek státního aktu jmenování. Státní instituce mají schopnost utvářet sociální realitu a sociální řád. Stát prostřednictvím aktu oficializace rozděluje a panuje, činí nesamozřejmé přirozeným, protože činí kapitál kulturní kapitálem symbolickým, a uzurpuje si právo na symbolické násilí. Politika identity je tedy pouze zdánlivé *contraditio in adiecto*.

Bourdieuovu teorii lze na základě toho, co bylo dosud řečeno, dílčím způsobem interpretovat jako časový snímek diferencí v životním stylu a sociálních předpokladů a důsledků rozlišování těchto diferencí. V mnohem širších konotacích lze ze způsobu, jak se sociální aktéři vymezují v symbolickém prostoru vůči sobě samým, vyčíst antropologické konstanty mentálních pochodů a jejich návaznost na stávající státně-administrativní status

⁶⁶ „Indeed, the whole of Bourdieu's work can be interpreted as materialist anthropology of the specific contribution that various forms of symbolic violence make to the reproduction and transformation of structures of domination.“ [ibid.]

quo, udržování jeho legitimacy a problematiku vnitřní a vnější teritoriality. Vazbu veřejného, symbolického, teritoriality a legitimace je možné zaznamenat na regionální i globální úrovni, jak jsme svědky nejen v posledních letech [Buruma 2005, Huntigton 2001], ale odedávna [Krejčí 1993, 2004] .

Bourdieuovo dílo lze prohlásit z multidimenzionální a tato interpretace si nemůže klást za cíl být vše pojímající, nicméně příspěvek francouzského sociologa k teorii konstrukce symbolického prostoru a identity, která se v něm utváří, a vztah mezi konstrukcí a přirozeností, kde výrazem jeho problematičnosti je pojem habitusu, lze chápat jako dostatečné důvody, proč se věnovat Bourdieuově teorii i v jiném dobovém a místním kontextu.

10. Bibliografie

- ARENDDT, Hannah: *Krise kultury: 4 cvičení v politickém myšlení*. Praha, Mladá fronta, 1994
- ARON, Raymond: *Angažovaný pozorovatel*. Praha, Mladá fronta 2003
- BECK, Ulrich: *Riziková společnost*. Praha, SLON 2004
- BRUGGER, Walter et all: *Filosofický slovník*. Praha, Naše vojsko 1994
- BOURDIEU, Pierre , PASSERON Jean- Claude: *Les héritiers: Les étudiants et la culture*, Paris, Les éditions des minuit 1964
- BOURDIEU, Pierre , PASSERON Jean- Claude, CHAMBOREDON Jean-Claude: *Le métier de sociologue. Préalables épistemologiques*. Paris, The Hague: Mouton 1968
- BOURDIEU, Pierre, PASSERON Jean- Claude: *La Reproduction : éléments d'une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les éditions des minuit 1970
- BOURDIEU, Pierre: *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, 1972
- BOURDIEU, Pierre: *La distinction. Critique Sociale du Jugement*. Paris. Editions de minuit 1979
- BOURDIEU, Pierre: *Le sens pratique*. Paris. Editions de Minuit, 1980
- BOURDIEU, Pierre: *Distinction. A Social Critique of the Jugement of Taste*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, London: Routledge and Kegan Paul 1984
- BOURDIEU, Pierre: *Choses dites*. Paris, Editions de Minuit 1987
- BOURDIEU, Pierre: *Teorie jednání*. Praha, Karolinum 1998
- BOURDIEU, Pierre: *Langage et pouvoir symbolique*. Paris, Seuil. 2001
- BOURDIEU, Pierre: *Nadvláda mužů*. Praha, Karolinum 2000
- BOURDIEU, Pierre: *O televizi*. Brno, Doplněk 2002
- BURUMA, Ian, MARGALIT, Avishai: *Okcidentalismus. Západ očima nepřátel*. Praha, Lidové noviny 2005
- DEBORD, Guy: *La société du spectacle*. Paris, Gallimard 1992
- ECO, Umberto: *Skeptikové a těšitelé*. Praha, Svoboda 1995
- ELIAS, Norbert: *O osamělosti umírajících v našich dnech*. Praha, Nakladatelství Franze Kafky 1998

- ERIKSEN, Thomas Hylland: *Antropologie multikulturních společností. Rozumět identitě*. Praha/Kroměříž, Triton 2007
- HUBÍK, Stanislav: *Sociologie vědění*. Praha, SLON 1999
- HUNTINGTON, Samuel: *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha, Rybka Publishers 2001
- KELLER, Jan: *Dějiny klasické sociologie*. Praha, SLON 2004
- KREJČÍ, Jaroslav : *Civilizace Asie a Blízkého Východu*. Praha, Karolinum 1993
- KREJČÍ, Jaroslav: *The Paths of Civilization*. New York, Palgrave-McMillan 2004
- MANNHEIM, Karl: *Ideologie a utopie*. Bratislava, Archa 1991
- PÉREC, George: *Les choses. Une histoire des années soixantes*. Paris, Juilliard, 1965
- RAMONET, Ignacio: *Tyranie médií*. Praha, Mladá fronta 2003
- SHORT, John Rennie: *Lidská sídla*. Praha, Nakladatelský dům OP spol s.r.o. 1994
- SIMMEL, Georg: *The Metropolis and Mental Life* in Simmel, Georg: *On individuality and Social Forms*. Chicago/London, The University of Chicago Press, 1971
- ŠUBRT, Jiří: *Postavy a problémy soudobé sociologické teorie. Sociologické teorie druhé poloviny 20. století*. Praha, ISV 2001
- ŠUBRT, Jiří: *Civilizační teorie Norberta Eliase*. Praha, Karolinum 1996
- ŠUBRT, Jiří a kol: *Soudobá sociologie I. (Teoretické koncepce a jejich autoři)*. Praha, Karolinum 2007
- TOURAINÉ, Alain: *Critique de la modernité*. Paris, Fayard 1992
- TRETERA, Ivo: *Nástin dějin evropského myšlení. Od Thaléta k Rousseauovi*. Praha, Paseka 2002
- TUAN, Yi-Fu: *Topophilia: a Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall 1974
- VAN HAECHT, Anne: *L'école à l'épreuve de la sociologie, questions à la sociologie de l'éducation*. Bruxelles, De Boeck-Editions universitaires 2006
- WACQUANT, Loïc, BOURDIEU Pierre: *An Invitation to Reflexive Sociology*. The university of Chicago Press, Chicago, 1992
- WIRTH, Louis: *Urbanism as a Way of Life* in: Louis Wirth: *On Cities and Social Life*. Reiss, Albert jr. (ed.). Phoenix Books, Chicago/London, The University of Chicago Press 1964

KOLEKTIV AUTORŮ: *Sociologické školy, směry a paradigmata*. SLON, Praha 2000

Články:

BADIE, Bertrand: *Le jeu triangulaire*. in Birnbaum, Paul (ed.): *Sociologie du nationalisme*. Paris, Presses Universitaire de France 1997

BOURDIEU, Pierre: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital.*" in *Soziale Ungleichheiten (Soziale Welt, Sonderheft 2)*, ed. Reinhard Kreckel. Otto Schartz & Co. Goettingen 1983. [online] [dat.cit. 21.1. 2008]

Dostupné z WWW: <http://umintermediai501.blogspot.com/2008/01/forms-of-capital-pierre-bourdieu.html>

BOURDIEU, Pierre, WACQUANT Loïc: *La nouvelle vulgate planétaire*. LE MONDE DIPLOMATIQUE, V/2000, str. 6, 7 [online] [dat.cit. 10.11.2007]

Dostupný z WWW: <http://www.monde-diplomatique.fr/2000/05/BOURDIEU/13727> a <http://sitecon.free.fr/vulgate.htm#nb4>

HUDEMA, Marek: *Strašná revnivost*. Rubrika Rozhovor. Týdeník Reflex r.XIX/11, Praha, Ringier 2008, str. 52-54

CHOMSKY, Noam: *Plus efficace encore que les dictatures. Le lavage de cerveaux en liberté*. Le Monde diplomatique, srpen 2007, ročník 54, č. 641, str. 1, 8, 9

LAMONT, Michèle: *Symbolic Boundaries (general)*. [online] Article #: 20851A4/8/007 [working paper], Princeton University, Princeton New Jersey 08540 [dat.cit.16.3.2008]Dostupný z WWW:<http://peregrin.jmu.edu/~brysonbp/symbound/papers2001/LamontEncyclo.html>

LAMONT, Michèle, MOLNÁR, Virág: *The Study of Boundaries in the Social Sciences*. [online], Annual Review of Sociology, 2002, [dat.cit. 10.2.2008]

Dostupný z WWW:
<http://arjournals.annualreviews.org/doi/abs/10.1146/annurev.soc.28.110601.141107>

MILLER, A. J.: *Pierre Bourdieu and the Perils of Allodoxia: Nationalism, Globalism and the Geopolitics of Intellectual*. [Cultural Studies](#), Volume 17, č. 3-4, /květen-červen 2003, str. 553-571 [online], [dat. cit. 10.11.2007]

Dostupné z WWW:
<http://www.ingentaconnect.com/content/routledg/rcus/2003/00000017/F0020003/art00012>

PETRUSEK, Miloslav: *Koncepce kulturního kapitálu v soudobé západní sociologii (Intelektuálové, třídy a symbolická dominance)*. In Soudobá teoretická sociologie na západě (Příspěvky ke kritické analýze), Praha, Ústav pro filosofii a sociologii ČSAV 1989

PETRUSEK, Miloslav: *Pierre Bourdieu. Od Kabylů k „velké sociologické teorii“* In: Bourdieu, Pierre: *Nadvláda mužů*. Praha, Karolinum 2000

ŠAFR, Jiří: *Symbolické a sociální hranice*. [online] SOCIOweb [webzin], Praha 8_2006. Str. 2-4. [dat. cit. 22.10. 2007] Dostupné z WWW

http://www.socioweb.cz/upl/editorial/download/132_socioweb%20-06%20cely%201.pdf

VAJDOVÁ, Zdenka: *Kde se vzal, tu se vzal, sociální kapitál*. [online] SOCIOweb [webzin], Praha 2_2007. Str. 3-4. [dat. cit. 2.2. 2008] Dostupné z WWW http://www.socioweb.cz/upl/editorial/download/137_socioweb%20-07%20cely.pdf

WACQUANT, Loïc: *The Sociological Life of Pierre Bourdieu*. In: International Sociology 17 – 4, 2002, str. 549- 556, [online] cit. Dostupné z WWW <http://bourdieuredcol.blogspot.com/2007/10/loc-wacquant-sociological-life-of.html> [dat. cit. 3.11.2007] a <http://bourdieuhommag.podemus.net/Document/PB-SOCIOLOGLIFE.pdf> [dat. cit. 3.11. 2007]

Elektronické zdroje:

<http://bourdieuhommag.podemus.com/cat/bourdieu/bourdieu/>

<http://bourdieuredcol.blogspot.com/2007/10/loc-wacquant-sociological-life-of.html>