

MYŠLENÍ  
SOUČASNOSTI

Pascalovské  
meditace  
Pierre Bourdieu



KAROLINUM

# Pascalovské meditace

Pierre Bourdieu

---

Z francouzského originálu *Méditations pascaliennes*,  
vydaného nakladatelstvím Seuil roku 1997,  
přeložil Jan Petříček.

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide  
à la publication F. X. Šalda, a bénéficié de la collaboration  
de l'Institut français de Prague.

Tato kniha vychází za pomoci programu na podporu  
publikační činnosti F. X. Šalda Francouzského institutu v Praze.

**INSTITUT  
FRANÇAIS**  
Prague

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)

Praha 2023

Edici Myšlení současnosti řídí Miroslav Petříček.

Redakce Edita Onuferová

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První české vydání

© Univerzita Karlova, 2023

© Éditions du Seuil, 1997 et 2003

Translation © Jan Petříček, 2023

Afterword © Marek Skovajsa, 2023

ISBN 978-80-246-5410-2

ISBN 978-80-246-5412-6 (pdf)

ISBN 978-80-246-5413-3 (epub)

ISBN 978-80-246-5414-0 (mobi)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



## OBSAH

Úvod /9

### I KRITIKA SCHOLASTICKÉHO ROZUMU /19

Implikace a implicitní /22

Dvojznačnost scholastické dispozice /26

Geneze scholastické dispozice /31

Velké vytěsnění /34

Věc scholastické cti /43

Radikalizace radikální pochybnosti /48

Postskriptum 1: Neosobní vyznání /53

Postskriptum 2: Zapomenutí dějin /64

### II TŘI FORMY SCHOLASTICKÉHO OMYLU /71

Scholastický epistemocentrismus /75

Odbočka. Kritika mých kritiků /88

Moralismus jako egoistický univerzalismus /94

Nečisté podmínky čistého zalíbení /104

Dvojznačnost rozumu /110

Odbočka. „Habituélní“ mez „čistého“ myšlení /115

Nejvyšší forma symbolického násilí /117

Postskriptum: Jak číst autora? /119

### III HISTORICKÉ ZÁKLADY ROZUMU /129

Násilí a právo /132

*Nomos* a *illutio* /136

Odbočka. Společný zdravý rozum /138

Ustavené úhly pohledu /140

Odbočka. Diferenciace moci a okruhy legitimizace /145

Racionalistický historicismus /150

Dvojitá tvář vědeckého rozumu /153  
Cenzura pole a vědecká sublimace /156  
Anamnéza původu /161  
Reflexivita a dvojitá historizace /166  
Univerzálnost strategií univerzalizace /171

#### IV TĚLESNÉ POZNÁNÍ /179

Analysis situs /185  
Sociální prostor /189  
Rozumějící obsaženost /191  
Odbočka o scholastickém zaslepení /194  
Habitus a vtělení /196  
Logika v akci /201  
Koincidence /207  
Průnik dvojitých dějin /212  
Dialektika dispozic a pozic /218  
Nesoulad, rozestupy a výpadky /223

#### V SYMBOLICKÉ NÁSILÍ A POLITICKÉ BOJE /229

Libido a *illutio* /232  
Tělesný tlak /236  
Symbolická moc /242  
Dvojitá naturalizace a její následky /251  
Praktický smysl a politická práce /255  
Dvojitá pravda /262  
Poznání způsobů poznání /266  
Případová studie 1: Dvojitá pravda daru /268  
Případová studie 2: Dvojitá pravda práce /281

#### VI SOCIÁLNÍ BYTÍ, ČAS A SMYSL EXISTENCE /287

Přítomnost vůči nadcházejícímu /292  
Řád následností a následnictví /299  
Vztah mezi očekáváními a šancemi /302  
Odbočka. Pár dalších scholastických abstrakcí /305  
Sociální experiment: lidé bez budoucnosti /308  
Mnohost časů /312  
Čas a moc /317  
Ještě jednou o vztahu mezi očekáváními a šancemi /322  
Prostory svobody /326

Otázka ospravedlnění /330

Symbolický kapitál /334

Marek Skovajsa: Sociologovy meditace o stavu člověka  
ve společnosti /341

Věcný rejstřík /365

Jmenný rejstřík /376





Jestliže jsem se odhodlal položit si několik otázek, které bych byl raději přenechal filozofii, pak protože se mi zdálo, že si je filozofie, ač se jinak ptá na kdeco, neklade; a že zvláště s ohledem na společenskou vědu nepřestává vznášet otázky, které mi nepřípadaly nijak nezbytné – a přitom se střeží toho, aby se tázala na často pramálo filozofické důvody a zejména příčiny svého vlastního tázání. Chtěl jsem dovést kritiku (v kantovském smyslu) učeneckého rozumu až do bodu, jež obvyklé dotazování nechává bez povšimnutí, a pokusit se objasnit předpoklady vepsané v situaci *scholé*, volného či svobodného času, osvobozeného od naléhavých tlaků světa a umožňujícího svobodný a osvobozený vztah k těmto tlakům a ke světu. Právě filozofové se však nespokojují s tím, že tyto předpoklady stejně jako ostatní profesionální myslitelé uplatňují ve své praxi, nýbrž je přenášejí do sféry diskurzu, ne tak proto, aby je analyzovali, ale spíš aby je legitimizovali.

Na ospravedlnění zkoumání, které chce otevřít cestu k pravdám, k nimž filozofie ztěžuje přístup, jsem se mohl odvolat na příklady myslitelů, kteří jsou filozofy vnímání bezmála jako nepřátelé filozofie, neboť ve shodě s Wittgensteinem pokládají za prvotní úkol filozofie rozptýlení iluzí, zejména iluzí produkovaných a reprodukováných samotnou filozofickou tradicí. Z jiných důvodů, které vysvitnou později, jsem místo toho postavil tyto úvahy pod záštitu Blaise Pascala. Už dlouho jsem zvyklý na otázku týkající se mého vztahu k Marxovi (většinou zdaleka ne nevinnou) odpovídat, že když se to vezme kolem a kolem, jsem, mám-li se za každou cenu někam zařadit, spíše pascalovec. Mám především na mysli to, co se týká symbolické moci, což je bod, v němž je má sprízněnost s Pascalem nej-

zjevnější. Lze však uvést i jiné aspekty jeho díla, které často unikají pozornosti, jako je odmítnutí hledání základu. Především mi však na Pascalovi (jak mu rozumím) vždy byla blízká jeho starost, prostá vši populistické naivity, o „obyčejné lidi“ a „zdravé názory lidu“; a také jeho odhodlání, neoddělitelné od této starosti, vždy hledat „příčinu jevů“, *raison d'être* toho zdánlivě nejpošetilejšího a nejsměšnějšího lidského chování – jako je „celodenní honění se za zajícem“ –, a nikdy se nad tímto chováním nepohoršovat a nevysmívat se mu, jak to dělají „polovzdělanci“, vždy připravení „hrát si na filozofy“ a snažit se druhé ohromit svým neobyčejným ohromením nad bláhovostí obyčejných názorů.<sup>1</sup>

Protože jsem přesvědčen o pravdivosti Pascalova výroku, že „pravá filozofie se vysmívá filozofii“,<sup>2</sup> často jsem litoval, že mi pravidla scholastické slušnosti brání vzít toto heslo doslova: nejednou jsem byl v pokušení nasadit proti symbolickému násilí, které se ve jménu filozofie často uplatňuje (v první řadě proti filozofům samotným), ony zbraně, jimiž lidé nejčastěji čelí účinkům tohoto násilí – ironii, pastiš nebo parodii. Jak nezavidět svobodu spisovatelům (Thomasi Bernhardovi s jeho líčením heideggerovského kýče anebo Elfriede Jelinek s její evokací temných mračen německého idealismu) anebo umělcům, kteří si od Duchampa až k Devautourovi v samotné své praxi neustále pohrávají s vírou v umění a umělce?

Domýšlivou představu, že filozofie a výroky intelektuálů mají ohromný a bezprostřední vliv, pokládám za ukázkový příklad toho, co Schopenhauer nazýval „komičností pedanterie“.<sup>3</sup> Měl tím na mysli posměch, jemuž se vystavuje ten, kdo vykonává nějaké jednání, které není obsaženo v jeho pojmu – jako když se kuň během představení vykálí na jevišti. Je-li však něco, co mají filozofové – „moderní“ stejně jako „postmoderní“ – přes

---

<sup>1</sup> Srov. Blaise Pascal: *Pensées et Opuscules*, ed. L. Brunschvicg, Paris: Hachette, 1912, §§ 139, 324, 328 aj. (česky: *Myšlenky*, přel. M. Žilina, Praha: Odeon 1973, s. 150–155, 186, 184). – Pozn. překl.

<sup>2</sup> Srov. B. Pascal: *Pensées*, ed. Brunschvicg, § 4 (česky: *Myšlenky*, s. 63): „Vysmívat se filosofii znamená filosofovat opravdově.“ – Pozn. překl.

<sup>3</sup> Srov. Arthur Schopenhauer: *Svět jako vůle a představa. Svazek první*, přel. M. Váňa, Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov 1997, s. 68. – Pozn. překl.

všechny spory, které je rozdělují, společné, je to tato přehnaná důvěra v moc diskurzu. To je typická iluze *lectora*, jenž může pokládat akademický komentář za politický čin anebo kritiku textů za projev odporu a jenž prožívá revoluce ve sféře slov jako radikální revoluce ve sféře věcí.

Jak se ubránit tomuto snu o všemohoucnosti, který může velmi snadno probouzet záchvaty nadšené identifikace s velkými hrdinskými rolemi? Mám za to, že je především důležité uvažovat nejen o hranicích a schopnostech myšlení, ale také o podmínkách jeho výkonu, jež dovádějí mnoho myslitelů k překračování mezi společenské zkušenosti, která je nevyhnutelně dílčí a lokální – zeměpisně i sociálně – a omezená na stále stejný, malý výsek sociálního světa, a dokonce i světa intelektuálního, jak dokazuje úzký záběr uváděných odkazů, často pocházejících z jediného oboru nebo jediné národní tradice. Pozorné sledování běhu světa by nás nicméně mělo naučit větší pokoře, neboť je jasné, že intelektuální moc nikdy není tak účinná jako tehdy, když se uplatňuje ve směru tendencí imanentních společenskému řádu, tedy když prostřednictvím zámlk nebo kompromisů nezadržitelně zesiluje síly světa, které se vyjadřují také skrze ni.

Jsem si dobře vědom, že to, co se zde chystám říct a co jsem dlouho chtěl alespoň zčásti ponechat na implicitní rovině praktického smyslu pro teoretické záležitosti, je zakořeněno v jedinečné – a jedinečným způsobem omezené – zkušenosti jedné konkrétní existence; a že události ve světě nebo peripetie univerzitního života mohou velmi hluboce ovlivnit vědomí i nevědomí. Znamená to, že má tvrzení mají jenom dílčí nebo relativní platnost? Trvalý zájem pánů z Port-Royal o autoritu a poslušnost a jejich usilovné snahy o odkrytí jejich principů se často uvádějí do souvislosti s faktem, že ačkoli byli zejména z kulturního hlediska velmi privilegovaní, skoro všichni patřili k buržoazní aristokracii – k *noblesse de robe*, úřednické šlechtě –, což byla sociální kategorie, jež se ve svých vlastních očích i v očích ostatních pořád velmi lišila od *noblesse d'epée*, vojenské šlechty, jejíž aroganci velmi těžce snášela. Jestliže jansenisté za svůj mimořádně jasný vhled do aristokratických hodnot a symbolických základů autority, zejména autority šlechtické, vděčili svému nejistému postavení, podporujícímu

kritický postoj vůči světským mocnostem, církvi a státu, nic to nemění na platnosti pravd, které objevili.

Musíme se zbavit pozůstatků náboženského a politického moralismu, které stojí v pozadí celé řady zdánlivě epistemologických otázek. Jak připomíná Nietzsche, ve světě myšlení neexistuje žádné neposkrvněné početí; ale stejně tak ani žádný prvotní hřích. A pokud zjistíme, že ten, kdo objevil pravdu, měl zájem na tom ji objevit, vůbec to jeho objev neumenšuje. Ti, kdo rádi věří na zázrak „čistého“ myšlení, se musejí smířit s tím, že láska k pravdě či ctnosti stejně jako jakákoli jiná dispozice nutně za něco vděčí podmínkám, v nichž se utvořila, tj. určité sociální pozici a trajektorii. A dokonce jsem docela pevně přesvědčen o tom, že když přemýšlíme o intelektuálním životě – do něž toho tolik investujeme, a kde jsou tudíž „odmítnutí vědět“, či dokonce „nenávisť k pravdě“, o níž mluví Pascal, zvláště silné a rozšířené (byť by to bylo v převrácené podobě falešné a zvrácené jasnozřivosti vyrůstající z resentimentu) –, není trocha osobního zájmu na odhalení pravdy (snadno odsuzovaném jako pouhý odsudek) vůbec na škodu.

Krajní zranitelnost historických věd, které jsou samy nejvíce vystaveny nebezpečí relativizace, jemuž vystavují ostatní, však má i své výhody. A mohl bych zde připomenout obzvláštní ostražitost vůči požadavkům nebo svodům intelektuálních mód, ostražitost, k níž člověka nutně vybízí skutečnost, že tyto módy jsou neustále předmětem jeho bádání; a především práci kritiky, prověřování a rozpracování – jedním slovem sublimace –, již jsem vykonal na pudech a pocitech nechuti nebo rozhořčení, které mohly stát u zdroje té či oné intuice, té či oné anticipace. Když jsem podrobil nekompromisnímu zkoumání svět, do něhož jsem patřil, nemohl jsem nevědět, že jsem nutně sám v hledáčku svých vlastních analýz a že nabízím svým protivníkům zbraně, jež budou moci obrátit proti mně: úsloví „kdo jinému jámu kopá“, které se v podobných případech používá, označuje prostě jednu velmi účinnou formu reflexivity, jak jí já rozumím, tj. reflexivity coby kolektivního podniku.

Jelikož jsem si vědom toho, že výsada těch, kdo mají možnost „hrát si vážně“, jak to vyjadřuje Platon, jelikož jim k tomu jejich stav (či v dnešní době stát) zajišťuje potřebné prostředky, mohla zkreslovat nebo omezovat mé myšlení, vždy jsem chtěl,

aby i ty nejvíce objektivizující nástroje poznání, jež jsem měl k dispozici, byly zároveň nástroje poznání mne samotného, a to především jakožto „poznávajícího subjektu“. Hodně jsem se toho dozvěděl z dvou výzkumů vedených ve dvou sociálně velice vzdálených světech – ve vesnici, kde jsem vyrostl, a na pařížských univerzitách –, které mi dovolily, abych jako objektivistický pozorovatel prozkoumal některé z nejtemnějších oblastí své subjektivity.<sup>4</sup> Skutečně jsem přesvědčen, že jediné práce objektivizace, vykonávané bez shovívavosti a sebezalíbení, jimiž se v souladu s požadavky čtenářů obvykle vyznačují vyprávění o intelektuálních dobrodružstvích, umožňuje odkrýt – s úmyslem je překročit – určité hranice myšlení, a to zejména ty, které vznikají v důsledku zvláštních privilegií.

Vždy ve mně vyvolávala jistou netrpělivost „nabubřelá slova“, jak to nazývá Pascal, a suverénní vyhlašování kategorických tezí, často charakterizující vysoké intelektuální ambice; a jistě zčásti v reakci na zálibu v epistemologických či teoretických úvodech a nekonečných komentářích kanonických autorů jsem se nikdy nechtěl vyhýbat úkolům, jež se v etnologově či sociologově řemesle považují za nejskromnější: přímému pozorování, rozhovoru, kódování nebo statistické analýze. Aniž bych podléhal iniciačnímu kultu „terénu“ anebo pozitivistickému fetišismu dat, měl jsem skutečně pocit, že mi tyto činnosti, jež ostatně nejsou o nic méně inteligentní než ty ostatní, nabízely příležitost – už svým skromnějším a praktičtějším obsahem a potom tím, že byly spojeny s výpravami do světa venku – uniknout scholastické izolaci lidí, s nimiž jsem se pracovním stykem a kteří znají jen kabinety, knihovny, přednášky a rozpravy. Skoro ke každému řádku této knihy bych tedy mohl připojit odkazy na empirické práce, některé staré už více než třicet let, jež mě přesvědčily, že mám právo vyjádřit obecná tvrzení, která buď stála v základu těchto prací, nebo z nich vyplynula, a že mám právo vyjádřit je někdy snad až příliš stroze působícím tónem a bez toho, abych pokaždé zmiňoval všechno to, co můžu uvést na jejich podporu.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu: *Célibat et condition paysanne, Études rurales* 5–6 (duben–září 1962), s. 32–136; *Homo academicus*, Paris: Éditions de Minuit 1984.

<sup>5</sup> Ať už jde o mé vlastní práce, nebo práce jiných badatelů, které pro mě byly užitečné, omezil jsem se zde na odkazy, jež jsem považoval za nezbytné pro ty, kdo

Zvláštnost sociologa, která není žádnou výsadou, tkví v tom, že jeho úkolem je vyslovit fakta sociálního světa a pokud možno je vyslovit taková, jaká jsou. To je naprosto přirozené, ba triviální. Jeho situace však je paradoxní a někdy přímo nemožná v důsledku faktu, že je obklopen lidmi, kteří buď sociální svět (aktivně) ignorují a nemluví o něm – a jsem ten poslední, kdo by umělcům, spisovatelům nebo vědcům vyčítal, že se zcela soustředí na svou vlastní práci –, anebo se jím zneklidňují a mluví o něm, někdy hodně, ale moc toho o něm nevědí (takoví se najdou i mezi uznávanými sociology): skutečně není nijak vzácné, že povinnost mluvit, plynoucí ze svodů náhle nabyté proslulosti anebo mód a modelů intelektuální hry, člověka navede k tomu, aby všude mluvil o sociálním světě, ale tak, jako by o něm nemluvil anebo jako by o něm mluvil jen proto, aby na něj on sám i ostatní mohli lépe zapomenout – krátce řečeno aby o něm sice mluvil, ale zároveň ho popíral.

Když tedy sociolog dělá prostě to, co má dělat, prolamuje tím tento začarovaný kruh kolektivního popírání. Tím, že pracuje na návratu vytěšněného, že se pokouší poznat a umožnit druhým poznat to, co svět poznání poznat nechce, zejména o sobě samém, bere na sebe riziko, že bude vypadat jako někdo, kdo vyzrazuje „rodinné tajemství“. Ale komu jinému je vyzrazuje než těm, jimž tímto svým počínáním vypovídá svou solidaritu a od nichž nemůže očekávat uznání za své objevy, odhalení nebo vyznání (nutně trochu zvrácená, jak musíme uznat, neboť zprostředkovaně platí i pro všechny jeho kolegy)?

Moc dobře vím, co člověku hrozí, když bojuje proti tomuto vytěšňování, které je v čistém a dokonalém světě myšlení tak časté, totiž vytěšňování všeho, co se dotýká sociální skutečnosti. Víím, že budu muset čelit ctnostnému rozhořčení těch, kdo ze zásady odmítají veškerou snahu o objektivizaci: buď proto, že ve jménu neredukovatelnosti „subjektu“ a jeho vnoření do času, jež jej odsuzuje k neustálé proměnlivosti a jedinečnosti, považují každý pokus učinit z něj objekt vědy za jakousi uzur-

---

by chtěli na výzkumy sami navázat; a jsem si dobře vědom toho, že tato střední cesta, zvolená po dlouhém váhání, mezi dlouhými výchy jmen filozofů, etnologů, sociologů, historiků, ekonomů, psychologů atd., na něž jsem se mohl a snad i měl neustále odvolávat, a naprostou absencí odkazů, je samozřejmě pouhým nouzovým východiskem.

paci *božského* atributu (Kierkegaard, jenž v tomto bodě viděl jasněji než mnoho jeho následovníků, mluví ve svém *Deníku* o „rouhání“); anebo proto, že jsou přesvědčeni o své výjimečnosti a vidí v tomto podniku pouhé „odsuzování“, motivované „nenávistí“ k jeho předmětu (filozofii, umění, literatuře atd.).

Je lákavé (a „výnosné“) tvářit se, jako kdyby prosté připomínání sociálních podmínek „tvorby“ bylo výrazem vůle převést jednotlivé na obecné, jedinečné na třídu; jako kdyby konstataování, že sociální svět podrobuje tlakům a omezením i to „nejčistší“ myšlení, myšlení vědců, umělců a spisovatelů, bylo vedeno úmyslem je znevažovat; jako kdyby determinismus, který se sociologii často vytýká, byl – stejně jako liberalismus nebo socialismus anebo ta či ona estetická či politická preference – otázkou víry, nebo dokonce jakýmsi praporem, pod nímž se bojuje, něčím, k čemu je zapotřebí zaujmout stanovisko a co je zapotřebí potírat nebo naopak bránit; jako kdyby oddanost vědě v případě sociologie znamenala resentimentem motivovanou předpojatost vůči všem intelektuálním „spravedlivým bojům“, vůči jedinečnosti a svobodě, transgresi a subverzi, diferencii a disidentství, vůči všemu otevřenému a rozmanitému a tak dále.

Tváří v tvář pokryteckým odsudkům mých „odsudků“ jsem často litoval, že jsem nenásledoval příkladu Mallarmého, jenž odmítl „veřejně provádět rouhavou demontáž fikce a následně i literárního mechanismu, aby ukázal základní součástku anebo nic“,<sup>6</sup> a rozhodl se zachránit fikci a kolektivní víru ve hru tím, že tuto základní nicotu vyslovoval jen ve formě popření. A to navzdory tomu, že mě nemohla uspokojit jeho odpověď na otázku, zda by se mělo veřejně mluvit o konstitutivních mechanismech sociálních her, jež jsou – jako literatura, věda, právo a filozofie – obklopeny nesmírnou prestiží a tajemstvím a jež slouží jako strážci hodnot obecně považovaných za ty nejuni-

---

<sup>6</sup> Stéphane Mallarmé: *La musique et les lettres*, in: s. Mallarmé: *Œuvres complètes*, ed. H. Mondor a G. Jean-Aubry, Paris: Gallimard 1970, s. 647. Analýzu tohoto textu, ignorovaného zbožnými uctívači serafického básníka nepřítomnosti, v nichž by mohl vyvolat jistý neklid, jsem předložil v knize *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris: Éditions du Seuil 1992, s. 380–384 (česky: *Pravidla umění. Vznik a struktura literárního pole*, přel. P. Kyloušek a P. Dytrt, Brno: Host 2010, s. 360–364). [Překlad Mallarmého textu s úpravami přejímám z uvedeného českého vydání Bourdieuovy knihy. – Pozn. překl.]

verzálnější a nejposvátnější. Rozhodnout se nevyzrazovat tajemství anebo je vyzrazovat jen zastřeným způsobem, jak to dělal Mallarmé, znamená předem usoudit, že jen hrstka velkých zasvěcenců je schopna oné heroické jasnozřivosti a rozhodné velkorysosti, které jsou potřebné k tomu, abychom se mohli konfrontovat se záhadou fikce a fetišismu v její holé pravdě.

Jelikož jsem si byl vědom všech očekávání, jež jsem musel zklamávat, všech mlčky přijímaných dogmat „humanistického“ přesvědčení a „uměleckého“ vyznání, jimž jsem byl nucen čelit, často jsem proklínal osud (či logiku), který mi uložil, abych s plným vědomím hájil tak obtížné stanovisko, abych se s racionálním diskurzem jako svou jedinou zbraní pustil do možná předem ztraceného boje proti nezměrným sociálním silám, jako je moc myšlenkových návyků, poznávacích zájmů a kulturních věr, jež jsou dědictvím po několika staletích vlády literárního, uměleckého nebo filozofického kultu.

Tento pocit byl ochromující tím spíše, že jsem při psaní o *scholé* a všech těchto otázkách nemohl nevnímat zpětné působení svých slov. Nikdy dřív jsem necítil tak naléhavě, jak je můj projekt podivný. Jde o jakousi *negativní filozofii*, která může vypadat vyloženě sebedestruktivně. Při jiných příležitostech jsem se pokoušel utiřit svou úzkost či neklid tím, že jsem si osvojoval, někdy výslovně, roli veřejného spisovatele a snažil jsem se přesvědčit sám sebe – stejně jako ty, které jsem bral s sebou –, že musí být užitečné říkat věci, které nikdo neříká a které by přitom měly být vyřčeny. Jenže jakmile člověk nechá stranou tyto funkce „veřejné služby“, lze-li to tak říct, jaké ospravedlnění mu pak ještě zbývá?

Nikdy jsem nebyl doopravdy přesvědčen o tom, že mám právo existovat jako intelektuál. A vždy jsem se snažil – a snažím se o to i zde – vymýtit ze svého myšlení vše, co může být s tímto statutem spjato, jako je filozofický intelektualismus. Nemám rád intelektuála v sobě, a co v mých textech může znít jako antiintelektualismus, je namířeno především proti tomu, co ve mně přes všechno úsilí zůstává z intelektualismu či intelektuality, jako je ona pro intelektuály tak typická neochota skutečně připustit, že moje svoboda má své meze.

Na závěr těchto předběžných úvah bych chtěl poprosit své čtenáře, a to i ty nejvstřícněji naladěné, aby nechali stranou



předpojetí či předsudky, jež mohou mít o mé práci a obecněji o sociálních vědách a jež mě občas nutí vracet se k otázkám, které jsem, jak se alespoň domnívám, vyřešil už dávno. To budu dělat i zde a předložím různá upřesnění, jež by se neměla zaměřovat s návraty k týmž tématům a jejich přepracováními, jaká si vynucují leckdy nepostřehnutelné pokroky v bádání. Skutečně mám pocit, že bývám chápán nesprávně, zčásti asi kvůli představě, již lidé často mívají o sociologii, představě založené na mlhavých vzpomínkách ze školy anebo nešťastných setkáních s nejvýraznějšími představiteli oboru, která bohužel mohla jedinečně upevnit jeho politicko-žurnalistický obraz. V důsledku podřadného statusu této opovrhované vědy se nepoučení cítí oprávněni dívat se svrchu na to, co někdy přesahuje jejich chápání, a ti, kdo jsou vůči sociologii nepřátelsky zaujatí, mohou předkládat její záměrně reduktivní obraz, aniž by na ně dopadly sankce, jež bývají za normálních okolností spojeny s příliš nápadným porušením „principu vstřícnosti“. Tato předpojatost mi přijde tím nespravedlivější či nemístnější, že část mé práce spočívala v převrácení celé řady myšlenkových přístupů obvykle uplatňovaných při analýze sociálního světa (počínaje pozůstatky obecně přijímané verze marxismu, která nezávisle na politických přesvědčeních zatemnila mozky více než jedné generace). Mnou předkládané analýzy a modely tak byly velmi často chápány na základě přesně těch myšlenkových kategorií, které odmítaly, jako jsou například velké, nepopominutelné alternativy dualistického myšlení (mechanismus vs. finalismus, objektivismus vs. subjektivismus, holismus vs. individualismus atd.).

Nezapomínám však na vše to, za co jsem mohl já sám, na své potíže s vysvětlováním svého stanoviska a na svou neochotu je vysvětlovat; ani na skutečnost, že překážky bránící porozumění se, jak si všímá Wittgenstein, nenacházejí ani tak na straně rozumu, jako na straně vůle – což možná platí dvojnásob, když jde o porozumění otázkám sociálního světa. Často mě ohromuje, jak dlouho mi trvalo – a jistě jsem v tom ještě nedospěl na konec –, než jsem doopravdy pochopil věci, které jsem už dlouho předtím vykládal s pocitem, že přesně vím, co říkám. Jestliže stále znovu zpracovávám tatáž témata a mnohokrát se vracím ke stejným předmětům a analýzám, probíhá to vždy,

jak se mi zdá, ve spirálovitém pohybu, který dovoluje pokaždé dosáhnout vyššího stupně výslovnosti a pochopení a odhalit dříve nepovšimnuté vztahy a skryté vlastnosti. „Nedovedu své dílo posuzovat, zatímco na něm pracuji,“ napsal Pascal. „Musím to udělat jako malíř a poodstoupit. Ale ne příliš.“<sup>7</sup> Také já jsem se pokusil najít bod, odkud bych mohl obsáhnout celek „svého díla“ jediným pohledem, bez zmatení a nejasností, jež jsem na něm viděl, „zatímco jsem na něm pracoval“, a na nichž pohled ulpívá, když se díváme moc zblízka. Protože mám sklon spíš nechávat věci v praktickém stavu, musel jsem sám sebe přesvědčit o tom, že nebude mrháním času a námahy, když se pokusím výslovně vyložit principy *modu operandi*, jež jsem uplatnil ve své práci, a také představu o „člověku“, která nevyhnutelně vstupovala do mých vědeckých voleb. Nevím, jestli jsem uspěl, ale každopádně jsem dospěl k přesvědčení, že bychom sociální svět poznali lépe (a lépe porozuměli vědeckému diskurzu o něm), kdyby se nám podařilo si vštípit, že patří k nejobtížněji poznatelným předmětům ze všech – zvláště protože je přítomný v hlavách těch, kdo se ho snaží analyzovat – a že pod tím nejvšednějším povrchem, povrchem každodenních, žurnalistických banalit, jež každý badatel vidí na první pohled, ukrývá zcela neočekávaná odhalení o tom, co bychom nejméně chtěli vědět o sobě samých.

---

<sup>7</sup> B. Pascal: *Pensées*, ed. Brunshvicg, § 114 (česky: *Myšlenky*, s. 85; překlad upraven).

I

**KRITIKA  
SCHOLASTICKÉHO ROZUMU**

