

KAPITOLA 4

DUCH STÁTU

ZROD A STRUKTURA BYROKRATICKÉHO POLE

Uvažovat o státě nese s sebou nebezpečí, že vezmeme za svou myšlenku vlastní státu, že budeme na stát aplikovat kategorie myšlení jím samotným produkované a garantované a v důsledku toho se té nejzákladnější pravdy o státě nedobereme¹. Možná se toto tvrzení teď zdá abstraktní a apodiktické, jestliže se však k němu vrátíme na konci výkladu, až budeme vyzbrojeni poznáním jedné z hlavních mocí státu, jíž je moc vytvářet a vnučovat (zvláště prostřednictvím školy) kategorie myšlení spontánně námi aplikované na všechno na světě, i na samotný stát, už se tak jevit nebude.

Pro jakousi první a spíš intuitivní představu toho, jak nám neustále hrozí nebezpečí být myšleni státem, o němž se domníváme, že je námi myšlen, bych však nejprve rád ocitoval jednu pasáž ze *Starých mistrů* Thomase Bernharda: „Škola je škola státu, místo, kde se z mladých lidí dělají státní tvorové, to jest nic jiného než opory státu. Vstupem do školy jsem vstoupil do Státu, a protože Stát bytosti hubí, vstoupil jsem do zařízení k hubení bytostí. (...) Stát mne do sebe pojal násilím, tak jako ostatně každého, a přinutil mne, abych ho byl poslušný, a udělal ze mne etatizovaného člověka, člověka zreglementovaného a zaškátlkovaného a vydrezírovaného a diplomovaného a zkaženého a deprimovaného, stejně jako ze všech ostatních. Když vidíme lidi, vidíme jen lidi etatizované, slu-

¹Text je přepisem přednášky pronesené v červnu 1991 v Amsterodamu.

žebníky státu, kteří celý život slouží státu, čili celý život slouží anti-přírodě².“

Zcela zvláštní, přehnaná, hyperbolizující řeč, v níž Thomas Bernhard vynáší svou klatbu, dobře odpovídá mému záměru vznést ve věci státu a státního myšlení *hyperbolickou pochybnost*. Jde-li o stát, nemůže být pochybnost nikdy dost velká. U literární hyperbolizace je ovšem vždy riziko, že vinou své přehnanosti ztratí realnost a sama se tak zruší. Bernhardova slova je přesto třeba vzít vážně: myšlení o státě – který myslí sama sebe ještě i skrze ty, kdo se snaží o něm myslet (jako například Hegel nebo Durkheim) – má jakousi naději jedině tehdy, jestliže se vynasnažíme zpochybnit všechny předpoklady a konstrukce do analyzované skutečnosti i do samotného myšlení analytiků předem vepsané.

Tady musím trochu odbočit, abych se pokusil objasnit jeden zcela zásadní metodický bod. Rozchod s předem danými pojmy a předpoklady, to jest se všemi tezemi, jež jsou vepsány do samozřejmé běžné zkušenosti a nejsou proto nikdy kladeny jako takové, prostě s celým oním myšlenkově nepojatelným substrátem, který je v podtextu i toho nejostřejšího myšlení, vyžaduje obtížnou, možná i nekonečnou práci, jež však bývá přitom často špatně pochopena, a to nejen těmi, které šokuje v jejich konzervatismu. Panuje totiž tendence redukovat to, co chce být zpochybněním *epistemologickým*, na zpochybnění *politické*, inspirované politickými předsudky a puzeními (v případě státu dispozicemi anarchistickými, v případě umění obrazoboreckou zuřivostí relativistického tupce, v případě názorů a politiky antidemokratickými sklony). Že *epistemický radikalismus* pramení, jak to dobře ukázal Didier Eribon na Michelu Foucaultovi, z puzení a dispozic k rebelantství, které však sublimuje a přesahuje, je velmi pravděpodobné. V každém případě je ale zřejmé, že pokud vede ke zpochybnění nejen „konformismu mravního“, nýbrž i „konformismu logického“, to jest základních struktur myšlení, setkává se s odporem jak u těch, kdo jsou spokojeni se stávajícím stavem věcí a vidí v něm proto svévoli a společenskou neodpovědnost, tak u těch, kdo ho redukuje na radikalismus politický, tak jak ho oni chápou, to jest na pranýřování – které v nejednom případě představuje obzvlášť zvrhlý způsob, jak

² T. Bernhard, *Maitres anciens (Alte Meister Komödie)*, Paříž, Gallimard 1988, str. 34.

se vyhnout jakémukoli skutečnému epistemologickému zpochybnění. (Mohl bych takových případů uvést celou řadu, například jak „radikální“ kritika kategorií INSEE /Ústavu pro statistiku a ekonomický výzkum/ vedená z pozic marxistické třídní teorie ve skutečnosti epistemologickou kritiku těchto kategorií i vůbec samotný akt kategorizace a klasifikace zcela pomíjela, nebo k jakým nejrůznějším epistemickým pokřivením, implikovaným „scholastickým pohledem“, vedla skutečnost, že byl „myslitel o státě“ chápán jako napomahač byrokratického řádu či „buržoazie“.) Skutečnými symbolickými revolucemi jsou nepochybně ty, které spíš než konformismus mravní urážejí konformismus logický, které útočí na mentální integritu, a právě proto vyvolávají nemilosrdnou represii.

Výmluvným důkazem toho, jak je obtížné a zároveň nutné rozejít se s myšlením státu, pronikajícím až do těch nejsoukromějších našich myšlenek, je spor, který nedávno - uprostřed Kuvajtské války - propukl ve Francii kvůli věci na první pohled tak směšné, jako je pravopis: správné, zákonem, to jest státem stanovené a garantované psaní je umělý, na logice, dokonce i na lingvistice jen nedokonale založený sociální výtvar, produkt normalizační a kodifikační práce zcela obdobné té, jakou stát vykonává i v mnoha jiných oblastech. Jakmile se však stát nebo ten či onen z jeho představitelů rozhodne (tak jak se to stalo, a s tímiž účinky, už jednou v minulém století) pravopis reformovat, neboli dekretem zrušit to, co sám nadekretoval, okamžitě se značná část těch, kdo mají co činit se psaním - nejen v tom nejobecnějším smyslu, ale i v tom, jaký mu s oblibou přikládají spisovatelé -, začne pohoršeně bouřit. A co je pozoruhodné, všichni tito obhájci správného pravopisu brojí ve jménu *přirozenosti* jeho momentální formy a ve jménu vnitřního - estetického - uspokojení, jež plyne z dokonalého souladu mentálních struktur se strukturami objektivními, souladu mentální formy, sociálně nastolené v mozcích výukou pravopisu, se samotnou skutečností věcí správně psanými slovy označovaných: dokonale libovolné *ph* ve slově *nénuphar* (leknín) se pro pravopisem posedlé pravopisce stalo tak neodlučitelným od dotyčné květiny, že se dokáže v naprosto upřímné víře dovolávat přírody a *přirozenosti*, když stát prostě jen chce zrušit pravopisnou libovolnost, zcela očividně zplazenou jeho vlastním libovolným zásahem.

Podobných příkladů, kdy se určité rozhodnutí státu tak dokonale vepsalo do skutečnosti i myslí, že se ostatní na počátku odvržené možnosti zdají naprosto nemyslitelné, by se dala vyjmenovat celá

řada. Jestliže například každý sebemenší pokus změnit program školní výuky, a hlavně počet hodin přidělených různým oborům, naráží skoro vždy a všude na obrovský odpor, není to jen tím, že jsou se stávajícím vyučovacím řádem spjaté velmi mocné skupinové zájmy (hlavně dotyčných profesorů), nýbrž také tím, že věci kultury, a zvláště s nimi související sociální rozdělení a hierarchie, jsou v podstatě utvářeny státem, který je nastoluje současně ve skutečnosti i v myslích a dodává tak kulturní libovolnosti zdání čehosi přirozeného.

RADIKÁLNÍ POCHYBNOST

Vliv státu se obzvláště citelně projevuje v oblasti symbolické produkce: státní administrativa a její představitelé jsou velkými výrobci „sociálních problémů“, které sociální věda často jen ratifikuje tím, že je bere za své jakožto problémy sociologické (stačilo by například jen změřit, jaká část bádání – byť časově i místně jistě proměnlivá – se, více či méně pod rouškou vědy, zabývá problémy státu).

Ale nejlepším důkazem toho, jak je myšlení badatele o funkcích zcela poplatné oficiální prezentaci oficiálního, je svůdnost státem vnucovaných představ, v nichž se byrokracie jeví, například u Hegela, jako „univerzální skupina“ nadaná schopností vytušit a prosazovat univerzální zájem, nebo u Durkheima, byť v té věci velice opatrného, jako „orgán reflexe“ a racionální nástroj k uskutečňování obecného zájmu.

A obzvláštní potíž otázky státu spočívá v tom, že většina spisů mu věnovaných, hlavně v období jeho budování a konsolidace, se pod zdáním myšlení o něm více či méně účinně a více nebo méně přímo podílí na jeho budování, čili na samotné jeho existenci. To se týká zvláště právnických spisů ze 16. a 17. století: jejich plný smysl vyvstane, teprve když je dokážeme vidět ne jako mírně nadčasové příspěvky k filozofii státu či kvazi-sociologické popisy, ale jako politické programy, které usilují prosadit vizi státu odpovídající zájmům a hodnotám spjatým s postavením jejich autorů ve vznikajícím byrokratickém světě (na což ty nejlepší historické práce, jakými jsou např. práce cambridgeské školy, často zapomínají).

Integrální součástí tohoto vytváření představy státu, které se zároveň podílí na samotné jeho existenci, je i sociální věda. Všechny otázky kladené sociologií ve věci byrokracie, například otázka nestrannosti a nezaujatosti, se týkají i jí samotné; jsou však

ještě obtížnější tím, že v případě sociologie si lze navíc klást otázku její nezávislosti na státě.

Od sociálních dějin sociálních věd je proto třeba požadovat, aby vydávaly počet ze všeho, čím sociální vědy ve své problematice, teoriích, metodách, pojmech atd. v průběhu svých dějin srostly se sociálním světem. Ukáže se tím zvláště skutečnost, že sociologie v moderním slova smyslu vůbec není přímým výrazem sociálních bojů, jak to naznačovali ti, kdo ji diskreditovali ztotožňováním se socialismem; a že na problémy těmito hnutími - a teoriemi, jež jsou jejich pokračováním - jednak formulované a jednak jejich existencí vyvolávané sociologie naopak spíš odpovídá: své první obhájce má v osvícené avantgardě vládnoucí vrstvy, ve filantropích a reformátorech, kteří očekávají řešení „sociálních problémů“, a zvláště problémů kladených „problémovými“ jedinci a skupinami, od „sociální ekonomie“ (pomocného oboru vědy politické).

Ze srovnávacího pohledu na vývoj sociálních věd vyplývá, že model, který by chtěl vydat počet z národnostních a časových variací jejich stavu, musí přihlížet ke dvěma základním faktorům: jednak k formě, již sociální poptávka, pokud jde o poznání sociálního světa, nabývá najmě v důsledku toho, jakou filozofii (liberalismus nebo keynesismus) zastává státní správa, neboť jde-li například o silnou poptávku státní, může mít sociologie příznivé podmínky k rozvoji v poměrné nezávislosti na ekonomických silách, zároveň však bude značně podřízena státní problematice; a jednak k míře nezávislosti školského systému a vědeckého pole na vládnoucích ekonomických a politických silách, což nepochybně předpokládá silný rozvoj sociálních hnutí a sociální kritiky moci a zároveň odborníky (mám na mysli kupříkladu durkheimovce) na těchto hnutích značně nezávislé.

Jak dějiny dosvědčují, sociologie se nemůže osvobodit od tlaků sociální poptávky - což je hlavní podmínka toho, aby se stávala stále víc vědou - jinak než s podporou státu. Tím ovšem riskuje, pokud není připravena využít proti státu (relativní) svobody státem jí zajišťované, že svou nezávislost na něm ztratí.

KONCENTRACE KAPITÁLU

V analýze sice ještě tak daleko nejsme, ale pozměním trochu slavnou formulaci Maxe Webera („Stát je lidské společenství, které si úspěšně osobuje monopol na legitimní užívání fyzického násilí na určitém

území“) a řeknu už teď, že stát je X (neznámá, již je třeba určit), úspěšně si osobující monopol na legitimní užívání fyzického *a symbolického* násilí na určitém území a jeho populaci. Symbolické násilí může stát uplatňovat proto, že se – ve formě specifických struktur a mechanismů – ztělesňuje zároveň v objektivitě i – ve formě struktur mentálních, schémat vnímání a myšlení – v „subjektivitě“, nebo řekněme v myslech. Protože ustavená instituce je vyústěním procesu, který ji ustavuje současně ve strukturách sociálních i strukturách mentálních, zapomínáme, že vzešla z dlouhé řady ustavujících aktů, a jeví se nám jako něco zcela *přirozeného*.

Tím nejmocnějším nástrojem rozchodu je proto nepochybně rekonstrukce geneze: tím, že vyvstanou prvopočáteční konflikty a střety, a s nimi i možnosti, jež byly odvrženy, nabude aktuálnosti myšlenka, že to mohlo být (že to může být) jinak, a touto praktickou utopií se zpochybní ta možnost, jež se jako jediná ze všech uskutečnila. Na rozdíl od analýzy esence – jejíž pokoušení odmítám, aniž se však vzdávám záměru odhalit neproměnné veličiny – bych rád nabídl *model vzniku státu*, a to tak, že se budu snažit systematicky vysledovat čistě historickou logiku procesů, na jejichž konci se to, co nazýváme státem, ustavilo. Projekt to je obtížný, neli skoro neuskutečnitelný, neboť vyžaduje podřídit se takřka nekonečné řadě daností shromažďovaných historickým bádáním a zároveň to sladit s přísností a koherencí teoretické konstrukce. Abych aspoň trochu naznačil obtížnost takového počínu, ocituji jednoho historika, který ovšem zůstává v mezích svého oboru, takže ukazuje zmíněnou obtíž jen z části: „Těmi nejzanedbávanějšími zónami dějin jsou zóny hraniční. Například hranice mezi obory: kdo chce například studovat správu státu, musí znát teorii správy (to jest dějiny politického myšlení), praxi správy (to jest dějiny institucí), a také správu po stránce lidí (to jest dějiny sociální); pohybovat se se stejnou jistotou ve všech těchto různých oborech dokáže však jen málo historiků. (...) A bylo by třeba prostudovat i jiné hraniční zóny dějin, například techniku války v počátcích novověku. Je obtížné změřit význam logistického úsilí, vloženého tou a tou vládou do určitého boje, jestliže se v těchto technických problémech dostatečně nevyznáme. Nestačí však studovat je pouze z hlediska historika vojenství v tradičním slova smyslu; historik vojenství musí být i historikem správy státu. A mnoho nepoznaného je dosud i v dějinách státních financí a zdaňování; ani v tomto případě nemůže být odborník pouhým historikem financí v někdejších

smyslu slova, ale musí být opět i historikem správy státu a alespoň trochu také ekonomem. Rozkouskování dějin na podobory, monopoly specialistů, stejně jako skutečnost, že jsou některé aspekty dějin pocitovány jako módní a jiné jako zastaralé, věci bohužel nijak neprospívá³.“

Stát je vyústěním procesu koncentrace různých druhů kapitálu, kapitálu fyzické síly či nástrojů nátlaku (armáda, policie), kapitálu ekonomického, kapitálu kulturního či spíše informačního, kapitálu symbolického. Tato koncentrace jako taková vede k tomu, že se stát stává držitelem určitého druhu meta-kapitálu, který mu dává moc nad kapitály ostatními a jejich držiteli. Tento specifický, čistě státní kapitál, který státu umožňuje vládnout nad různými poli a různými jednotlivými kapitály, a zvláště nad kursem směny mezi nimi (neboli i nad silovými vztahy mezi jejich držiteli), se *vyvozuje* právě jako důsledek koncentrace různých druhů kapitálu (což jde ruku v ruce se vznikem různých jim odpovídajících poli). Z toho plyne, že zároveň s tím, jak vzniká stát, vzniká *pole moci* ve smyslu herního prostoru, v němž držitelé kapitálu (různého druhu) bojují *hlavně* o moc nad státem, to jest o kapitál státní, poskytující moc nad oněmi ostatními různými kapitály a jejich předáváním (zvláště prostřednictvím školy).

Ačkoli různé dimenze tohoto procesu koncentrace (armáda, daňový systém, justice atd.) jsou *navzájem závislé*, pro potřebu výkladu a analýzy je musíme zkoumat jednu podruhé.

Většina modelů geneze státu – od marxistů, nakloněných chápat stát prostě jako nátlakový orgán, až po Maxe Webera a jeho klasickou definici, nebo od Norberta Eliase až po Charlese Tillyho – vždycky přihlížela hlavně ke kapitálu fyzické síly. Hovořit o koncentraci nátlakových sil (armády a policie) znamená říci, že se instituce pověřené udržováním řádu postupně oddělují od běžného sociálního světa; že fyzické násilí může uplatňovat už jen specializovaná, speciálně tím pověřená a v lůně společnosti jasně identifikovaná, centralizovaná a disciplinovaná skupina; a že se vznikem

³ Richard Bonney, „Guerre, fiscalité et activité d'Etat en France (1500 – 1660): Quelques remarques préliminaires sur les possibilités de recherche“, in Ph. Genet a M. Le Mené (ed.), *Genèse de l'État moderne, Prélèvement et redistribution*, Paříž, Ed. du CNRS 1987, str. 193 – 201; cit. str. 193.

armády z povolání pozvolna mizí feudální skupiny a šlechta ztrácí svůj statutární monopol na válečnickou funkci. (Norbertu Eliasovi bývají sice často, hlavně ze strany historiků, připisovány myšlenky či teze, jež jsou ve skutečnosti součástí společného fondu sociologie, ale jedno je mu třeba přiznat: právě on vyvozením všech implikací z weberovské analýzy ukázal, že stát si svůj monopol na násilí mohl zajistit jedině tím, že nástroje fyzického násilí a právo je uplatňovat odebral svým domácím konkurentům. Tím Elias přispěl k definování jedné ze základních dimenzí „civilizačního procesu“.)

Rodící se stát musí svou fyzickou sílu prosazovat ve dvou různých kontextech: v kontextu vnějším, vůči stávajícím či potenciálním (konkurenční knížata) *jiným státům*, bojem a v boji za území - což vyžaduje mocnou armádu; a v kontextu vnitřním vůči silám protivníků (knížat) a vůči rezistenci (podřízených tříd). Ozbrojené síly se postupně diferencují na síly vojenské, určené k bojům mezi státy, a síly policejní, jež mají zajišťovat řád na domácí půdě. (Ve společnostech, které netvoří stát, jako bylo kdysi Alžírsko nebo Island doby *ság*⁴, žádná taková specializovaná, uvnitř společnosti jasně identifikovaná skupina pověřená výkonem násilí neexistuje. Logicky proto panuje osobní pomsta, rekba, vendetta, nebo sebeobrana. Odtud plyne otázka, kladená v antických tragédiích: není akt spravedlivé odvety - Orestův - právě tak zločinem jako původní akt zločincův? Přiznáním legitimacy státu se tato otázka vytrácí a vyvstává znovu jen v určitých mezních situacích.)

Podmínkou koncentrace fyzické síly je zavedení účinného daňového systému, což jde ruku v ruce se sjednocováním ekonomického prostoru (vznikem státního trhu). Zatímco za feudalismu odevzdávala dávky jen poddanská knížata, která je mohla zase ukládat svým vlastním lidem, dynastický stát je vybírá přímo od všech subjektů. Státní daň, jež se objevuje v posledním desetiletí dvanáctého století, se rozvíjí v souvislosti se vzrůstem *válečných výdajů*. Požadavky obrany území si ji zprvu vynucují jen případ od případu, pozvolna se však stanou permanentním ospravedlněním „povinných“ a „pravidelných“ dávek vybíraných „bez časového omezení vyjma toho, jež pravidelně stanoví král“, přímo či nepřímo „od všech sociálních skupin“.

⁴ Cf. W. I. Miller, *Bloodtaking and Peacemaking*, Chicago, The University of Chicago 1990.

Tím pozvolna vzniká zcela speciální ekonomická logika založená na *jednostranném vybírání dávek* a jejich *přerozdělování*, jež funguje jako princip přeměny kapitálu ekonomického v kapitál symbolický, soustředovaný zprvu k osobě knížete. (Postupný přechod od „dědičného“ - či „feudálního“ - užívání daňových zdrojů, při němž značná část veřejných příjmů jde na dary a pozornosti, jež mají knížeti zajistit uznání potenciálních konkurentů - a tím mimo jiné i uznání legitimacy dávek -, k užívání „byrokratickému“, to jest na „veřejné výdaje“, tento proces, který je jednou ze základních dimenzí přeměny státu dynastického ve stát „neosobní“, by vyžadoval podrobnější rozbor.)

Nastolení daně (proti vůli plátců) je ve vztahu *krubové kauzality* k rozvoji ozbrojených sil: ozbrojené síly jsou nutné k rozšiřování a obraně kontrolovaného území, z něhož lze vybírat daně a poplatky, a zároveň i k tomu, aby se jejich odvádění mohlo vynucovat. Institucionalizace daně je vyústěním skutečné *interní války* vedené státními činiteli proti vzpouzejícím se poddaným - kteří se jeví jako poddaní hlavně, ne-li výlučně, právě tím, že musí odvádět dávky, že jsou zdanitelní. Pro neplatiče existují podle královského příkazu čtyři stupně postihu: exekuce, nátlak fyzický (uvěznění), vymáhání od ručitelů, ubytování vojenské posádky. Z toho je zřejmé, že se nutně klade *otázka legitimacy daně*. (Norbert Elias má pravdu, když říká, že vybírání daně má zpočátku podobu určitého druhu vydírání.) A teprve velmi pozvolna se daň začne jevit jako nutný příspěvek na potřeby adresáta postavu krále přesahujícího, to jest onoho „fiktivního korpusu“, jímž je stát.

Že legitimita daně není samozřejmá, toho důkazem jsou ještě dnes *daňové podvody*. A víme také, že v první fázi nebyl ozbrojený odpor považován za neposlušnost královských příkazů, ale za morálně oprávněnou obranu rodinných práv před zdaňováním, za nímž dotyční odmítali vidět spravedlivého a otcovského monarchu⁵. Od statků vázaných přímo na královský poklad až po toho posledního vazala vybírajícího místní dávky existovala celá škála nájmu a podnájmu neustále obestřených podezřením ze zcizování poplatků a uzurpace pravomoci, celá dlouhá řada drobných, často špatně placených výběřčích, podezíraných z korupce jak svými

⁵ Cf. J. Dubergé, *La Psychologie sociale de l'impôt*, Paříž, PUF 1961, a G. Schmolders, *Psychologie des finances et de l'impôt*, Paříž, PUF 1973.

obětmi, tak úředníky jim nařazenými⁶. Právě toto praktické oddělení krále od nespravedlivých a zkorumpovaných vykonavatelů, klamajících stejně krále jako lid, nepochybně posloužilo za základ k tomu, že byla instance - království či stát - přesahující činitele pověřené jejím zastupováním, a tím ji chránící před kritikou lidu, postupně uznána. (Své naplnění má tato odluka krále či státu od konkrétních ztělesnitelů moci v mýtu „skrytého krále“⁷.)

Koncentraci ozbrojených sil a finančních zdrojů potřebných k jejich udržování nutně provází koncentrace symbolického kapitálu uznání, legitimacy. Požaduje se, aby činitelé pověřeni péčí o daně a schopní nezneužívat toho ke svému prospěchu, i způsoby uplatňování autority a veškerá ostatní jejich činnost - účetnictví, archivování, řešení sporů, procedurální akty a jejich kontrola atd. - to všechno aby bylo zřetelné a jevílo se jako legitimní, „jasně identifikovatelné s určitou osobou, s důstojenstvím moci“, „exekutoři aby nosili svou uniformu, měli své znaky, podpisovali příkazy svým jménem“; a také aby prostí poplatníci dokázali „uniformy a odznaky vykonavatelů“ poznat a odlišit „daňové správce, nenáviděné a pohrdané výběřčí, od královské jízdy, lučištníků jízdního četnictva, představenstva radnice či tělesné gardy, jejíž nedotknutelnost hlásá plášťik v královské barvě“⁸.

Proces, jímž byla postupně uznána legitimita státní daně, všichni autoři shodně spojují se zrodem určité formy nacionalismu. Že všeobecné vybírání daně přispělo k územnímu sjednocení, přesněji řečeno k tomu, že se stát ustavil ve skutečnosti i v myslích jako *jednotné území*, jako skutečnost sjednocená jedněmi a týmiž povinnostmi vynucovanými jedněmi a týmiž požadavky obrany, je vskutku pravděpodobné. A je rovněž pravděpodobné, že se toto „národní“ uvědomění rozvinulo nejprve u příslušníků *zastupitelských institucí*, jež se objevují v souvislosti s diskuzí o dani: právě tyto instance, jak víme, jsou totiž zdaňování tím spíš nakloněny, že za ním nevidí soukromé zájmy knížete, ale *zájmy země*, a mezi

⁶ R. H. Hilton, „Resistance to taxation and to other state impositions in Medieval England“, in *Genèse de l'Etat moderne*, op.cit., str. 169 - 177, speciálně str. 173 - 174.

⁷ Cf. Y.-M. Bercé, *Le Roi caché*, Paříž, Fayard 1991.

⁸ Cf. Y.-M. Bercé, „Pour une étude institutionnelle et psychologique de l'impôt moderne“, in *Genèse de l'Etat moderne*, op.cit.

nimi hlavně požadavky *obrany* území. Stát si tak postupně vymezuje prostor, který ještě není oním prostorem národním, jakým se stane později, ale jeví se už jako určitá *oblast surchovanosti*, která má například výsadní právo razit peníze (ambice feudálních knížat a později francouzských králů, aby se na jim podřízených územích užívalo pouze jejich vlastní měny, se nicméně naplní až za Ludvíka XIV.) a je nositelkou určité vyšší symbolické hodnoty.

Koncentrace ekonomického kapitálu spjatá se zavedením jednotného zdaňování jde ruku v ruce s koncentrací *kapitálu informačního* (jehož jednou dimenzí je kapitál kulturní), a ta je zase provázána sjednocováním kulturního trhu. Veřejná moc začíná velice brzo provádět průzkumy stavu zdrojů (od r. 1194 se například provádí „odhad vojenských sil“, soupis počtu vozů a ozbrojených mužů, které má osmdesát tři královských měst a opatství poskytnout, když král shromažďuje vojsko; v r. 1221 vzniká jakýsi zárodek rozpočtu, soupis příjmů a vydání). Stát shromažďuje informace, pojednává je a redistribuuje. A hlavně *sjednocuje teoreticky*. Protože zaujímá postavení, odkud vidí Všechno, celou společnost, vykonává - hlavně prostřednictvím sčítání, *statistiky* a státního účetnictví - všechny operace *totalizující* a - například prostřednictvím kartografie, jednotného zobrazení prostoru viděného z výšky, nebo prostě prostřednictvím písma, nástroje shromažďujícího informace (například v archivech) a *kodifikujícího* je jakožto jednotné - což s sebou nese jejich centralizaci do rukou kléru a vzdělavců, jejichž se stávají monopolem - všechny operace *objektivizující*.

Kultura sjednocuje: stát přispívá ke sjednocování kulturního trhu tím, že sjednocuje pravidla - právní, lingvistická, metrická - a homogenizuje formy komunikace, zvláště komunikace úřední (formuláře, tiskopisy atd.) Pomocí uzákoněných systémů klasifikace (hlavně podle věku a pohlaví), úředních postupů, školských struktur a společenských rituálů - výrazných zvláště v Anglii nebo v Japonsku - stát utváří *mentální struktury* a prosazuje společné principy vidění a třídění, myšlenkové formy, jež jsou pro kultivované myšlení totéž jako Durkheimem a Maussem popisované primitivní formy klasifikace pro „myšlení divochů“. Tím stát pomáhá budovat to, čemu říkáme národní identita - nebo tradičnějším termínem národní povaha. (Sjednocovací činnost státu v oblasti kultury, což je základní prvek vzniku státu jako národa, se opírá především o školu a o zavedení všeobecně povinné základní výuky v devatenáctém století. Vznik národní společnosti a myšlenka vše-

obecné vzdělatelnosti jdou spolu ruku v ruce: protože všichni jedinci jsou si před zákonem rovni, je povinností státu udělat z nich občany obdařené takovými kulturními prostředky, aby svá občanská práva mohli aktivně uplatňovat.)

Tím, že škola - hlavně výukou dějin a speciálně dějin literatury - prosazuje a všeobecně (v mezích svého rezortu) vštěpuje určitou dominantní kulturu, jež se tím ustavuje jako *legitimní kultura* národní, ve skutečnosti vštěpuje základy určitého „občanského náboženství“, přesněji řečeno základní předpoklady národní sebe prezentace. Například, jak to ukazují Philip Corrigan a Derek Sayer, široké vrstvy Angličanů - nejen tedy vládnoucí třída - pěstují kult určitě speciální - buržoazní a zároveň národní - kultury, k níž mimo jiné patří mýtus *angličanství* - *Englishness* - chápaného jako celek nedefinovatelných a nenapodobitelných (pro ne-Angličana) vlastností jako *reasonableness, moderation, pragmatism, hostility to ideology, quirkiness, eccentricity*⁹. Národnostní dimenze kultury, velice zřejmá v Anglii, jež se (například v soudním rituálu nebo v kultu královské rodiny) s neobyčejnou setrvalostí drží dávné tradice, nebo v Japonsku, kde je myšlenka národní kultury bezprostředně spjatá s myšlenkou státu, na sebe ve Francii bere masku univerzálnosti: sklon vyznávat národní kulturu jako něco vyššího, univerzálního, je podstatou nejen brutálního integralismu republikánství (živeného hlavně zakládajícím mýtem univerzální Revoluce), ale i velice zvrhlých forem univerzalistického imperialismu a internacionalistického nacionalismu¹⁰.

Kulturní a jazykové sjednocování provází ten jev, že se dominantní jazyk a dominantní kultura vnucují jako legitimní a všechny ostatní jsou odvrhovány jako nedůstojné (krajové). Přičtením univerzálnosti jednomu určitému jazyku a jedné určité kultuře se prostě ostatní jazyky a kultury ocitají na okraji jako pouhé zvláštnosti; a protože takto nastolené požadavky univerzálnosti neprovází univerzalizace možností je uspokojit, univerzální se stává monopolem

⁹ Ph. Corrigan a D. Sayer, *The Great Arch, English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell 1985, str. 103 sq.

¹⁰ Cf. P. Bourdieu, „Deux impérialismes de l'universel“, in C. Fauré a T. Bishop (ed.), *L'Amérique des Français*, Paříž, Françoise Bourin 1992, str. 149 - 155. Kultura je tak hluboce spjatá se symboly vlastenectví, že existuje sklon chápat každé kritické zkoumání jejích funkcí a jejího fungování jako *zradu* a znesvěcení.

několika jedinců a všichni ostatní, určitým způsobem tak zmrzačeni ve svém lidství, k němu mají zahražený přístup.

SYMBOLICKÝ KAPITÁL

Právě koncentrace symbolického kapitálu uznání, ačkoli pomíjená všemi teoriemi geneze státu, se jeví jako podmínka nebo alespoň jako průvodní jev všech ostatních forem koncentrace, pokud mají být alespoň trochu trvalé. Symbolickým kapitálem je kterákoli vlastnost (kapitál kteréhokoli druhu - fyzický, ekonomický, kulturní, sociální), pokud je nahlížena sociálními činiteli, jejichž kategorie vnímání jsou takové, že ji dokáží poznat (vidět) a uznat, ocenit. (Typickým symbolickým kapitálem je například čest, jak ji chápou středomořské národy: vytváří ji čistě jenom pověst, představa těch druhých, kteří na základě určitých společných přesvědčení vidí a hodnotí tu a tu vlastnost a to a to chování jako čestné nebo nečestné.) Přesněji řečeno je to forma, jíž nabývá jakýkoli druh kapitálu, jestliže je nahlížen v kategoriích vnímání daných tím, že si nahlížející osvojil dělení a opozice vepsané do struktury onoho kapitálu (např. silný/slabý, velký/malý, bohatý/chudý, vzdělaný/nevzdělaný apod.). A protože všechny prostředky k tomu, aby prosazoval a vštěpoval trvalé principy vidění a dělení odpovídající jeho vlastním strukturám, má stát, znamená to, že je i místem *par excellence*, kde se koncentruje a uplatňuje symbolická moc.

Proces koncentrace objektivizované a kodifikované formy symbolického kapitálu, kterou je kapitál právní, má *svou vlastní logiku*, odlišnou od logiky koncentrace kapitálu vojenského nebo finančního. Ve dvanáctém a třináctém století existují v Evropě vedle sebe jurisdikce církevní, soudní dvory křesťanské, a rozličné jurisdikce laické, justice královská, justice knížecí, justice obecní (městské), spolkové, obchodní¹¹. Pod jurisdikci knížete spadají

¹¹ Cf. A. Esmelin, *Histoire de la procédure criminelle en France et spécialement de la procédure inquisitoire depuis le XIIe siècle jusqu'à nos jours*, Paříž 1882, reed. Frankfurt, Verlag Sauer und Auvermann KG 1969; a H. J. Berman, *Law and Revolution, The Formation of Western Legal Tradition*, Cambridge, Harvard University Press 1983.

pouze jeho vlastní vazalové a všichni ti, kdo sídlí na jeho pozemcích (přičemž jiná pravidla platí pro vazalskou šlechtu, jiná pro svobodné nešlechtice, a jiná pro nevolníky). Král má zpočátku soudní pravomoc jen na pozemcích královských a rozhoduje pouze spory mezi svými přímými vazaly a obyvateli svých vlastních panství; královská justice však, jak píše Marc Bloch, pozvolna „prolíná“ do celé společnosti¹². Aniž to plyne z nějakého úmyslu či dokonce plánu, nebo z nějaké domluvy mezi těmi, kdo z toho těží – což je hlavně král a právníci –, koncentrace postupuje stále jedním a týmž směrem a vzniká soudní aparát. Zprvu to jsou staršínové, jak o nich hovoří „testament Filipa Augusta“ (1190), pak rychtáři, později vyšší královští úředníci, kteří konají slavnostní zasedání a kontrolují staršiny, za Svatého Ludvíka pak vznikají různé další orgány, Státní rada, Nejvyšší účetní dvůr, a Soudní dvůr (*Curia regis*), který se skládá pouze z právníků, má pevné sídlo a pod názvem Parlament se díky proceduře odvolání stane jedním z hlavních nástrojů koncentrace soudní moci v rukou krále.

Ke královské justici plyne stále větší množství kriminálních případů, jimiž se dřív zabývaly soudy knížecí nebo církevní: výhradně pod ni spadají „královské případy“, v nichž běží o narušení práv království (například zločiny urážky Veličenstva: penězokazectví, padělání pečetě); hlavně se však rozvíjí právnícká *teorie odvolání*, kterou se všechny soudy v království stanou podřízenými králi. Zatímco feudální dvory byly svrchované, nyní se žalovaná strana v případě, že knížecí rozhodnutí odporuje zvyklostem kraje, může obrátit ke králi: z postupu, nazývaného zprvu suplika, se pozvolna stane odvolání. Z feudálních dvorů postupně mizí soudci a na jejich místo nastupují profesionální právníci, vyšší úředníci justice. Odvolání má svá pravidla: od nižšího pána k vyššímu, od vévody ke knížeti a nakonec ke králi (ale nikdy přímo, musí se zachovat všechny stupně).

Království tak za podpory *specifických zájmů právníků* (typický příklad zájmu univerzalizovat), kteří jsou se státem zajedno a vytvářejí, jak uvidíme, nejrůznější legitimující teorie, podle nichž král představuje zájem všech a všem má zajišťovat bezpečnost a spravedlnost, postupně omezuje pravomoce feudálních jurisdikcí (a podobně i jurisdikcí církevních: omezí například právo církevního azylu).

¹² M. Bloch, *Seigneurie française et Manoir anglais*, Paříž, A. Colin 1967, str. 85.

Proces koncentrace právního kapitálu jde ruku v ruce s *diferenciací*, jež vyústí v ustavení autonomního právního pole. *Soudní těleso* se pořádá a hierarchizuje: ze staršinů se stanou běžní soudci běžných případů; rychtářům a senešalům je vykázáno pevné sídlo a stále víc přibývá jejich zástupců, z nichž se stávají neodvolatelní soudní úředníci, přebírající pravomoce titulárních vykonavatelů spravedlnosti, takže rychtářství je nakonec už jen čestnou funkcí. Proces pokračuje ve čtrnáctém století vytvořením *státního návladnictví*. Král tak získává titulární zmocněnce, kteří jednájí jeho jménem a pozvolna se z nich stanou oficiální prokurátoři.

Proces koncentrace, jímž pravomoce přecházejí z jurisdikcí církevních a knížecích na jurisdikce královské, se uzavírá nařízením z r. 1670, které postupné výdobytky právníků ratifikuje: zavádí pravidlo kompetence v místě činu, nadřazuje soudce královské soudcům knížecím, vyjmenovává královské případy a ruší církevní a obecní privilegia ustanovením, že odvolací soudy jsou vždy soudy královské. Místo přímé územní svrchovanosti či autority nastupuje zkrátka kompetence delegovaná.

Vznik právně-administrativních struktur, jež jsou základní složkou státu, je pak ve Francii provázen vznikem právního tělesa a toho, co Sarah Hanley nazývá „*Family-State compact*“, smlouvy mezi právnickým tělesem - jež se jako takové ustavuje přísnou kontrolou své vlastní reprodukce - a státem. „*The Family-State compact provided a formidable family model of socioeconomic authority which influenced the state model of political power in the making at the same time*¹³.“

Koncentrace právního kapitálu je jeden aspekt širšího procesu koncentrace symbolického kapitálu v jeho různých formách. A to aspekt zcela ústřední, zakládající specifickou autoritu držitele státní moci a zvláště jeho velice mysteriózní moc jmenovat. Stát se například snaží mít pod kontrolou oběh *hodností*, na něž si šlechta může činit nárok, rozhodovat o církevních prebendách, rytířských řádech, vojenských šaržích, funkcích dvorských a hlavně o šlechtických titulech. Pozvolna se tak ustavuje cosi jako *ústřední jmenovací instance*.

¹³ S. Hanley, „Engendering the State: Family Formation and State Building in Early Modern France“, *French Historical Studies*, 16/1), jaro 1989, str. 4 - 27.

Existovala například šlechta aragonská, která se na rozdíl od šlechty jmenované králem nazývala, jak píše W. G. Kiernan, *ricos-bombres de natura*, šlechtou od přírody či rodem. Jde o významný rozdíl, který očividně hraje roli v bojích jak mezi samotnou šlechtou, tak mezi šlechtou a králem: na jedné straně je šlechtictví takzvaně „přirozené“, založené prostě na dědičnosti a veřejném uznání (ze strany ostatních urozených i neurozených), a na druhé šlechtictví legalizované královským aktem povýšení. Obě formy existují dlouho jedna vedle druhé. S tím však – což dobře ukazuje Arlette Jouanna¹⁴ –, jak se moc povyšovat na šlechtice soustřeďuje v ruku krále, *statut urozenosti* založené na uznání ostatní šlechty i lidu a prokazované smělostí a hrdinskými činy je pozvolna vytlačován *urozeností přidělovanou státem* a platnou na všech státem kontrolovaných trzích stejně jako zavedená měna nebo školní titul. Král tak získává stále víc symbolického kapitálu (označovaného R. Mousnierem jako „věrnosti“¹⁵) a má stále větší moc znovu ho rozdělovat ve formě hodností a poct chápaných jako odměny: symbolický kapitál šlechtictví (čestnost, pověst), který spočíval ve společenské úctě založené na více či méně vědomém sociálním konsenzu, se objektivizuje, takřkajíc byrokratizuje (formou výnosů a ustanovení, jež vlastně jen potvrzují onen konsenzus). Svým způsobem o tom vypovídají „velká vyhledávání šlechty“ prováděná Ludvíkem XIV. a Colbertem: výnos z 22. března 1666 přikazuje pořádit „seznam skutečných šlechticů obsahující jejich jména, přízviska, sídla a erby“. Pověřenci pečlivě přezkoumávají šlechtické tituly (přičemž se královský rodopisec dostane v otázce pravých šlechticů do sporu se znalcem erbů). S úřednickou šlechtou, jež za své postavení vděčí svému kulturnímu kapitálu, se silně přibližujeme logice státních jmenování a školních titulů, na nichž se zakládá *cursus honorum*.

Rozptýlený symbolický kapitál, spočívající čistě jen v kolektivním uznání, přechází zkrátka v *symbolický kapitál objektivizovaný*, kodifikovaný, delegovaný a garantovaný státem, v kapitál byrokratizovaný. Přesnou ilustrací tohoto procesu jsou *zákony přepychu*, podle nichž se přísně hierarchicky odlišují symbolické

¹⁴ A. Jouanna, *Le Devoir de révolte, la noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559 - 1561*, Paříž, Fayard.

¹⁵ R. Mousnier, *Les Institutions de la France sous la monarchie absolue, I.*, Paříž, PUF 1980, str. 94.

projevy (zvláště oblečení) šlechty a občanů neurozených, a hlavně možná různé stupně šlechty samotné¹⁶. Stát rozhoduje o druhu látek a užívání zlatých, stříbrných a hedvábných ozdob: brání tím, aby si postavení šlechty osobovali neurození, ale zároveň tím také dosahuje širší a lepší kontroly nad hierarchií uvnitř šlechty.

S úpadkem autonomního sebetřídění velmožů získává král monopol na povyšování do šlechtického stavu, a jak se hodnosti udělované za odměnu postupně mění v odpovědná místa vyžadující odbornost a cestou k úřednické kariéře se stává určitý *cursus honorum*, získává i monopol na *jmenování*. Pozvolna se tak utváří ona vysoce tajemná forma moci, kterou představuje *moc zřizovat a přidělovat vysoké státní úřady* (*power of appointing and dismissing the high officers of state*). Stát, ustavený takto jako *zdroj poct, úřadů a privilegií* (*fountain of honour, of office and of privilege*), jak říká Blackstone, přiděluje pocty (*honours*) tím, že pasuje na rytíře, povyšuje na baronety, vymýšlí nové rytířské řády (*knighthood*), propůjčuje obřadné výsady, jmenuje pairy (*peers*) a všechny držitele významných státních funkcí¹⁷.

Jmenování je definitivně platný a velice mysteriózní akt, blízký svou logikou logice magie, jak ji popisuje Marcel Mauss. Tak jako kouzelník mobilizuje veškerý kapitál víry nashromážděný fungováním magického vesmíru, prezident republiky podpisující jmenovací dekret nebo lékař vydávající nějaké potvrzení (o nemoci, invaliditě apod.) mobilizují symbolický kapitál nashromážděný v předivu a předivem vztahů uznání, jež jsou základním stavebním prvkem úředního světa. Kdo potvrzuje platnost potvrzení? Ten, kdo udělil titul umožňující potvrzovat. Kdo ale potvrzuje jeho samotného? Tak lze jít pořád dál nazpátek, až je nakonec „nutno se zastavit“, a podobně jako to dělají teologové, můžeme pak ten poslední (nebo první) článek dlouhého řetězu oficiálních posvěcovacích aktů nazvat státem¹⁸. Stát

¹⁶ M. Fogel, „Modèle d'état et modèle social de dépense: les lois somptuaires en France de 1485 à 1560“, in Ph. Genet a. M. Le Mené, *Genèse*, op.cit., str. 227 - 235, speciálně str. 232.

¹⁷ F. W. Maitland, *The Constitutional History of England*, Cambridge, Cambridge University Press 1948, str. 429.

¹⁸ Jak se pohled sociologický a pohled teologický přes svou zdánlivou protichůdnost spolu setkávají, jsem ukázal na případu Franze Kafky (P. Bourdieu, „La dernière instance“, in *Le Siècle de Kafka*, Paříž, centre Georges-Pompidou 1984, str. 268 - 270).

je něco jako banka symbolického kapitálu, ručí za všechny autoritativní akty - akty, jak říká Austin, „legitimního podvodu“, to jest založené ve skutečnosti, a přitom nepoznaně, na libovůli: prezident republiky je člověk, který se má za prezidenta republiky, jemuž se však na rozdíl od šilence, jenž se má za Napoleona, přiznává, že má na to právo.

Akty jmenování a potvrzování (vysvědčení) spadají do třídy *oficiálních* aktů či diskurzů, které mají symbolickou účinnost, neboť jsou založeny na autoritě svých autorizovaných, „oficiálních“ vykonavatelů, osob jednajících *ex officio*, z moci úřadu (*officium publicum*), funkce či hodnosti přidělených jim státem: oficiální jmenování, veřejná prohlášení vykonaná předepsanou formou činiteli k tomu zmocněnými a pečlivě zanesená do oficiálních listin - verdikt soudce nebo profesora, úřední zápis, zjištění či protokol a veškeré akty s právním účinkem, jako jsou matriční záznamy o narození, svatbě či úmrtí nebo prodejní smlouvy - mají tu magickou moc, že *vytvářejí* (či nastolují) společností garantovanou sociální identitu (občana, voliče, daňového poplatníka, rodiče, majitele atd.) nebo legitimitu svazků a skupin (rodiny, spolků, syndikátů, stran apod.). Schopnost státu autoritativně prohlašovat, čím určité bytí, věc či osoba, ve skutečnosti (po pravdě - verdikt), ve své legitimní sociální definici je, to jest čím je oprávněna být, jaké sociální bytí má právo si osobovat, provozovat, uplatňovat (na rozdíl od uplatňování nezákonného), se jeví jako skutečná, takříkajíc božská *tvůrčí* moc (a mnohé boje, vedené zdánlivě proti státu, mu tuto moc ve skutečnosti přiznávají právě tím, když požadují, aby určité kategorii činitelů - žen, homosexuálů apod. - udělil právo být oficiálně, to jest veřejně a univerzálně, tím, čím je zatím jen pro sebe samu). Když si uvědomíme jen to, jakou nesmrtelnost stát uděluje například takovými posvěcovacími akty, jako jsou vzpomínkové slavnosti nebo kanonizace školní, dá se parafrázováním Hegelova výroku skutečně říci, že „soud státu je soudem posledním“. (Ustavičná snaha státu regulovat všechny formy publikace, ať je to tisk, vydávání knih, divadelní představení, veřejné kázání nebo karikatura apod., plyne právě z toho, že každé publikování jakožto činnost, jejímž cílem je zveřejnit, uvést ve všeobecnou známost, s sebou vždycky nese možnost určité uzurpace práva na symbolické násilí, které je výsadou státu - a jež se uplatňuje například vyhlášením určitého zákona.)

VLIV STÁTU NA UTVÁŘENÍ MYSLÍ

Jak jsem to už naznačil v jednom starším článku¹⁹, máme-li skutečně pochopit to, co je na státní moci nejspecifičtější, totiž onu její zvláštní symbolickou účinnost, musíme do jednoho a téhož výkladového modelu zapojit myšlenkové tradice považované tradičně za neslučitelné. Především je třeba překlenout opozici mezi fyzikalistickým pojetím sociálního světa, které chápe sociální vztahy jako vztahy fyzické síly, a pojetím „kybernetickým“ či sémiologickým, které v nich vidí vztahy symbolické síly, vztahy významové, komunikační. I ty nejbrutálnější silové vztahy jsou totiž zároveň i vztahy symbolickými a akty souhlasu, poslušnosti, jsou akty poznávacími, jimiž se do hry zapojují struktury poznání, formy a kategorie vnímání, principy vidění a rozlišování: prostřednictvím poznávacích struktur (podle Cassirera „symbolických forem“, podle Durkheima forem klasifikačních, principů vidění a rozlišování, což je v podstatě jen dvojí způsob, jak v rámci více nebo méně různých myšlenkových tradic říci totéž), jež se dají aplikovat na cokoli na světě, a zvláště na struktury sociální, vytvářejí sociální aktéři sociální svět.

Poznávací struktury jsou historicky ustavené formy, to jest formy v saussurovském smyslu nahodilé, konvenční, formy *ex instituto*, jak říkal Leibniz, jejichž sociální genezi lze rekonstruovat. A když zevšeobecníme durkheimovskou hypotézu, podle níž „klasifikační formy“ aplikované na svět „primitivy“ jsou plodem přináležitosti ke strukturám skupin, jež jsou jejich nositeli, můžeme z toho vyvodit, že v diferencovaných společnostech stát vládne schopností na určitém daném území prosazovat a všeobecně vštěpovat struktury poznávání a hodnocení navzájem si podobné či stejné, a že je tedy bází určitého „myšlenkového a mravního konformismu“ (řeceno s Durkheimem), to jest bezprostřední, úvahu přecházející tiché shody o smyslu světa, zakládající zkušenost světa jako „světa obecného cítění“. (Fenomenologové, kteří tuto zkušenost vynesli na světlo, a etnometodologové, kteří se ji snaží popsat, však sami sobě znemožňují opravdu z ní vydat počet: pomíjejí totiž jednak skutečnost, že utváření principů výstavby sociální skutečnosti, již se snaží vyložit, je sociální povahy, a jednak otázku, do jaké

¹⁹ P. Bourdieu, „Sur le pouvoir symbolique“, *Annales*, 3. června 1977, str. 405 - 441.

míry k formování těchto principů, na jejichž základě aktéři vytvářejí sociální řád, přispívá stát.)

V málo diferencovaných společnostech jsou společné principy vidění a rozlišování (jejichž paradigmatem je opozice mezi mužským a ženským principem) nastolovány v myslích (či tělech) celým prostorovým a časovým uspořádáním společenského života a zvláště prostřednictvím *institučních obřadů*, definitivně oddělujících ty, kdo obřadem prošli, od těch, kdo jím neprošli. V našich společnostech se na utváření a předávání nástrojů výstavby sociální skutečnosti rozhodující měrou podílí stát. Jakožto pořádající struktura a instance regulující praktické činnosti jednak neustále a natrvalo, skrze tělesné i mentální tlaky a příkazy vnučované jednolitě všem aktérům, formuje dispozice. Dále pak prosazuje a vštěpuje veškeré základní principy klasifikace - podle pohlaví, věku, „odbornosti“ atd. - a je zdrojem symbolické účinnosti veškerých *institučních obřadů*, například těch, na nichž se zakládá rodina, nebo všech obřadů uplatňovaných v systému školství, oněch *posvěcujících rituálů*, nastolujících mezi vyvolenými a vyloučenými podobný trvalý a často definitivní rozdíl, jaký kdysi vznikl povýšením na šlechtice.

Zároveň se vznikem státu vzniká určitý druh společného, všem jeho „subjektům“ vlastního historického transcendentna. Stanovováním určitého rámce praktickým činnostem stát zároveň nastoluje a vštěpuje společné formy a kategorie vnímání a myšlení, sociální rámce vnímání a chápání či paměti, sociální struktury, státní formy klasifikace. Tím vytváří podmínky k určitému bezprostřednímu souladu *habitusů*, na němž se pak zakládá určitý druh konsenzu o onom celku sdílených zřejmostí vytvářejících obecné cítění. Rytmus společenského kalendáře například - a zvláště struktura školních prázdnin, rozpoutávající velké „sezonní migrace“ současných společností - spolu s určitými, všem společnými objektivními opěrnými body, zároveň subjektivní principy rozlišování určitým způsobem harmonizuje, takže přes všechnu neredukovatelnost žitých časů jsou „vnitřní zkušenosti času“ dostatečně sladěné, aby to umožňovalo sociální život.

Abychom však onen sklon bezprostředně se podrobovat příkazům státu opravdu pochopili, musíme odvrhnout novokantovský intelektualismus a uvědomit si, že poznávací struktury nejsou formami vědomí, ale že to jsou dispozice tělesné, a že naši poslušnost státních příkazů nelze chápat ani jako mechanické podřizování se

určité síle, ani jako vědomý souhlas s určitým nařízením (či řádem). Sociální svět je protkán *voláními k pořádku*, jež jako taková fungují jen u těch, kdo jsou disponováni je vnímat, a jež – aniž procházejí cestami vědomí či kalkulace – *probouzejí* hluboko zasuté tělesné dispozice. Právě tento souhlas ovládaných se strukturami sociálního řádu, jehož jsou jejich mentální struktury plodem, nemůže vidět marxismus, protože zůstává uzavřený v intelektualistické tradici filozofií vědomí: když se snaží vyložit účinky symbolického ovládnutí pojmem „falešné vědomí“, nemá v tom co dělat právě ono slovo „vědomí“, a hovořit o „ideologii“ zase znamená situovat do řádu *představ* – jež se na základě myšlenkového zvratu nazývaného námi „uvědomění“ mohou měnit – něco, co řádově spadá mezi *víry*, to jest do těch nejhlubších hlubin tělesných dispozic. Podřízenost vládnoucímu řádu vyplývá ze souladu mezi strukturami poznávacími, vepsanými do těl kolektivními a individuálními dějinami (fylogeneticky a ontogeneticky), a objektivními strukturami světa, na něž jsou poznávací struktury aplikovány: příkazy státu se prosazují s tak mocnou samozřejmostí právě proto, že je nahlížen skrze poznávací struktury, které on sám vnutil. (Bylo by třeba rozebrat z tohoto pohledu podmínky, na nichž je založena nejvyšší oběť, *pro patria mori*.)

Musíme však novokantovskou tradici, a to i v její durkheimovské formě, přesáhnout také po té stránce, že budeme požadovat od strukturalismu, aby nám poskytl nástroje, které nám umožní nahlížet symbolická fakta jako systémy. Je sice pravda, že strukturalismus symbolů ve stylu Lévi-Strausse (nebo Foucaulta *Slov a věcí*) upřednostňuje *opus operandum* a v důsledku toho mu aktivní dimenze symbolické, a hlavně mytické, produkce, to jest otázka *modu operandi*, uniká, ale je mu třeba přiznat tu zásluhu, že se snaží vysledovat symbolické systémy v jejich koherenci a jako takové je zvažovat, neboli odhalit jeden z hlavních principů jejich *účinnosti* (jak to vidíme například v oblasti práva, kde je účinnost přímo vyhledávána, ale také v případě mýtu nebo náboženství). Podstatou symbolického řádu je, že jsou určitému celku aktérů vnuceny poznávací struktury, které za svou trvalost a odolnost vděčí zčásti tomu, že jsou, alespoň zdánlivě, koherentní a systematické a že harmonují s objektivními strukturami sociálního světa. Právě tato bezprostřední tichá shoda (pravý opak explicitní smlouvy) zakládá onen vztah souhlasné, doxické podřízenosti, který nás všemi nitkami našeho podvědomí svazuje s panujícím řádem. Přiznání legitimacy

není svobodný a jasně uvědomělý akt, jak se to domnívá Max Weber. Je to plod bezprostřední shody mezi strukturami osvojenými - které si už ani neuvědomujeme, tak jako si neuvědomujeme struktury rytmující čas (například zcela libovolně stanovené *bodiny* školního rozvrhu) - a strukturami objektivními.

Právě touto prvotní, na úvaze nezaloženou shodou lze vysvětlit skutečnost, že vládnoucí prosazují svoji nadvládu tak překvapivě snadno: „Pro toho, kdo pohlíží na lidské záležitosti okem filozofa, není nic překvapivějšího než pohled na to, jak snadno jsou ti početnější (*the many*) ovládnáni méně početnými (*the few*) a s jakou okamžitou poddajností se lidé vzdávají svých vlastních pocitů a vášní ve prospěch těch, kdo jim vládnou. Když se zamyslíme nad tím, jakými prostředky se této překvapivé věci dosahuje, zjistíme - neboť síla je vždy na straně ovládaných -, že jedinou oporou vládnoucích je smýšlení. Moc vládnout je tedy založena pouze na smýšlení, a platí to jak pro ty nejdespotičtější a nejmilitarističtější vlády, tak pro vlády nejsvobodnější a nejlidovější²⁰.“ Z Humeova podivu vyvstává základní otázka všech filozofií politiky, otázka paradoxně však zatemňovaná otázkou legitimacy, která se však jako taková v běžném životě ve skutečnosti neklade. Tím pravým problémem je naopak to, že se nastolený řád v podstatě jako problém nejeví, že otázka legitimacy státu a řádu jím nastoleného vyvstává nanejvýš v krizových situacích. Aby stát vytvářel uspořádaný sociální svět, nemusí k tomu nutně užívat příkazů a fyzického nátlaku: nebo alespoň ne tak dlouho, dokud je s to produkovat a vštěpovat poznávací struktury harmonující se strukturami objektivními, a tím zajišťovat onu doxickou podřízenost stávajícímu řádu, onu víru, o níž hovoří Hume.

Nesmíme však zapomínat, že tato prvotní politická důvěra, tato doxa, se prosadila jako pravověrnost, jako dominantní správný pohled, teprve až po bojích s pohledy konkurenčními; a že „přirozený postoj“, o němž hovoří fenomenologové, totiž ona prvotní zkušenost světa jako světa obecného cítění je vztah zbudovaný politicky, stejně jako kategorie vnímání, jež ho umožňují. To, co se dnes jeví jako samozřejmé, ležící mimo jakoukoli úvahu či volbu, bylo mnohdy předmětem bojů a k nastolení toho došlo teprve až

²⁰ D. Hume, „On the First Principles of Government“, *Essays and Treatises on Several Subjects*, 1758.

po střetech mezi vládnoucími a ovládanými. Historický vývoj má hlavně ten účinek, že stírá dějiny, že souběžné možnosti, jež byly odvrženy, odkazuje do minulosti, to jest do nevědomí. Z analýzy geneze státu jakožto zakládajícího principy vidění a rozlišování panující na území jím ovládaném lze tuto doxickou přilnavost ke státem nastolenému řádu nejen vysvětlit, ale také z ní vyvstává, že toto zdánlivě přirozené přitakání je ryze politické podstaty. Doxa je hledisko speciálního druhu, hledisko vládnoucích; hledisko těch, kdo vládou díky tomu, že ovládají stát, a kdo zároveň s vytvořením státu toto své hledisko nastolili jako hledisko obecné.

Abychom tuto čistě symbolickou dimenzi státní moci plně vyložili, můžeme si pomoci Maxem Weberem, který ve svých spisech o náboženství zásadním způsobem přispěl k teorii symbolických systémů tím, že vrátil na scénu specializované aktéry a jejich specifické zájmy. Nezajímá se sice, stejně jako Marx, ani tak o strukturu symbolických systémů (ani je tak ostatně nenazývá) jako spíš o jejich funkci, má však tu zásluhu, že obrátil pozornost k těm, kdo tyto speciální produkty vytvářejí (v jeho případě jde o aktéry náboženské), a k jejich *interakcím* (konflikty, konkurence atd.). Na rozdíl od marxistů, kteří existenci aktérů speciální produkce přecházejí mlčením - i když se dá u Engelse najít text, kde se říká, že k pochopení práva je nutno se zajímat o těleso právníků -, Weber připomíná, že k pochopení náboženství nestačí studovat symbolické formy náboženského typu, jako to dělají Cassirer nebo Durkheim, ani imanentní strukturu náboženského poselství, mytologie či „diskurzů“, jak to dělají strukturalisté; zajímá se o ty, kdo náboženské poselství produkují, o jejich specifické zájmy a bojové strategie (mezi něž patří například exkomunikace). Stačí tedy aplikovat strukturalistické myšlení (jež je Webewrovi zcela cizí) nejen na symbolické systémy, přesněji řečeno na prostor symbolických *postojů* (který nespočívá pouze v „diskurzích“), ale také na systém aktérů tyto systémy produkujících, nebo lépe řečeno na prostor *pozic* (což nazývám polem, například náboženským) zaujímaných jimi ve vzájemné konkurenci, a symbolické systémy nám pak vyvstanou zároveň ve své funkci, struktuře i genezi.

A právě tak je tomu v případě státu. Abychom pochopili symbolický vliv státu, a zvláště to, co lze označit jako *účinek univerzálního*, musíme pochopit specifické fungování byrokratického mikrosvěta; to jest analyzovat proces zrodu a strukturu onoho světa státních činitelů, a hlavně právníků, kteří se zároveň s vytvá-

řením státu ustavili jako státní šlechta; s vytvářením státu a zvláště prostřednictvím diskurzu o něm, který se jen tvářil, jako by říkal, co je to stát, ale ve skutečnosti stát vytvářel tím, že říkal, čím by být měl, neboli jaké by mělo být v rozdělení moci postavení těch, kdo onen diskurz vedou. Právě na strukturu pole právníckého je třeba se zaměřit především, osvětlit jednak společné zájmy držitelů oné speciální formy kulturního kapitálu – schopného fungovat jako kapitál symbolický –, jímž je odbornost právníka, a jednak specifické zájmy každého z nich, dané jeho postavením v dosud málo autonomním právníckém poli, to jest v podstatě jeho vztahem ke královské moci. Zjistíme tak, že všechny tyto aktéry vedlo ono pole k tomu, aby své osobní zájmy formulovali jako zájmy obecné, aby vytvořili teorii veřejné služby, veřejného řádu, a tím pozvolna odpoutávali *státní zájem* od zájmu dynastického, od „královského domu“; aby vynalezli „Res publica“ a potom republiku jako instanci přesahující činitele – byť to byl i král –, kteří ji provizorně ztělesňují: vedeni svým specifickým kapitálem a svými jednotlivými zájmy, rozvinuli diskurz o státě, který ospravedlňoval jejich pozice a zároveň vytvářel a ustavoval stát, *fictio juris*, jenž pozvolna přestal být pouhou fikcí právníků a přešel v autonomní řád, schopný podřídit svým funkcím a svému fungování široké vrstvy a prosadit se jako legitimní.

MONOPOLIZACE MONOPOLU

Neoddělitelně od toho, jak se vytváří státní monopol na fyzické a symbolické násilí, vytváří se pole bojů o monopol na výsady s tímto monopolem spojené. Spolu s relativní unifikací a univerzalizací, jež provázejí zrod státu, se státem produkované a poskytované obecné zdroje soustřeďují v rukou několika jedinců. (Tento proces vzniku státního kapitálu a jeho monopolizace státní šlechtou, jež přispěla k jeho vytvoření, nebo spíš jež spolu s jeho vytvářením vytvořila sebe, pomíjí jak Weber, tak po něm i Elias.) Tento *monopol na univerzální* mohou však dotyční získat jen za cenu toho, že se univerzálnímu určitým způsobem (alespoň zdánlivě) podřídí a že všeobecně přijmou všeobecnou představu o vládě jako legitimní a nezištné. Ti, kdo po Marxově způsobu převracejí oficiální obraz, v němž se byrokracie chce jevit, a popisují byrokraty jako

uzurpátory univerzálního, kteří se chovají jako soukromí vlastníci veřejných zdrojů, si neuvědomují, že povinnost vztahovat se k hodnotám neutrality a *nezištné* oddanosti veřejnému blahu má své účinky a že spolu s tím, jak pokračuje dlouhý proces symbolické výstavby, na jehož konci se objevuje a prosazuje oficiální obraz státu jako místa univerzality a služby obecnému zájmu, se státním funkcionářům vnucuje se stále větší silou.

Monopolizace univerzálního je výsledek univerzalizace, jež probíhá především uvnitř samotného byrokratického pole. Jak to ukazuje například analýza fungování oné speciální instituce zvané *komise* – skupina osob pověřených v obecném zájmu určitým posláním, na nichž se požaduje, aby přesáhly své vlastní jednotlivé zájmy a vynášely výroky obecně platné –, oficiální osobnosti se musí neustále snažit své soukromé hledisko ne-li přímo obětovat „hledisku společnosti“, tedy alespoň je prezentovat jako hledisko legitimní, univerzální, a to hlavně pomocí oficiální rétoriky.

Univerzálnost je předmětem všeobecného uznání a obětovat sobecké zájmy (a speciálně zájmy ekonomické) se všeobecně považuje za správné (neboť snaha povznést se od sobeckého hlediska jednotlivce k hledisku skupiny se kolektivnímu mínění nutně jeví a je jím schvalována jako projev uznání skupiny za hodnotnou a veškeré hodnoty i zakládající, čili jako přechod od *is* k *ought*). Proto také různou míru hmotných či symbolických výhod univerzalizace hledí nabízet všechny sociální světy (dokonce i ty, jejichž strategií je „poslušnost pravidel“). A světy, které, jako právě svět byrokracie, podřízenost univerzálnímu vyžadují nejnaléhavěji, jsou pro získávání takových výhod půdou obzvlášť příznivou.

Výhody univerzalizace jsou nepochybně v historii jednou z hybných pák toho, že se univerzální stále víc prosazuje. Právě ony totiž přispívají k vytváření světa, v němž jsou, alespoň verbálně, uznávány univerzální hodnoty (rozum, čest atd.), a ke vzniku kruhového procesu, v němž se univerzalizační strategie, sledující výhody (alespoň negativní) spjaté s přitakáním univerzálním pravidlům, a struktury dotyčného světa, oficiálně zasvěceného univerzálnímu, navzájem posilují. Sociolog nemůže nevidět, že skutečnost administrativní praxe se vším oním nedostatkem povinné nezištnosti, s případy „zneužívání veřejné služby“ (přivlastňování si veřejných statků a služeb, korupce, kupčení s vlivem atd.) a s věcmi ještě horšími, jako je „protekciónářství“, přivírání očí, porušování zákona, zneužívání funkcí, se vším oním pomíjením či překračováním

práva za účelem zisku, má k oficiální normě fungování administrativy značně daleko. Ale nemůže být slepý ani k tomu, že tato norma, požadující obětovat soukromé zájmy povinností daným funkcí („činitel je své funkci povinen vším“), nebo řečeno realističtěji, požadavek nezištnosti a nejrůznější formy „zbožného pokrytectví“, k nimž vede paradoxní logika byrokratického pole, svým způsobem přece jen účinkují.

DODATEK DUCH RODINY

Legitimní, dominantní definice normální rodiny (ať už explicitní, vyjádřená zákonem, nebo implicitní, jak je tomu například v demografických nebo statistických dotaznících věnovaných rodině) spočívá v určité sestavě slov - dům, domácnost, house, home, household -, která pod zdáním, že rodinu popisují, ji ve skutečnosti vytvářejí jako sociální realitu. Rodinou je podle této definice skupina osob navzájem spojených buď smlouvou, manželstvím, nebo pokrevním příbuzenstvím, nebo výjimečně adopcí, a žijících (soužijících) pod jednou střechou. Někteří etnometodologové dokonce říkají, že to, co považujeme za skutečnost, je pouze fikce vytvářená slovníkem, jež nám k jejímu pojmenování poskytuje sociální svět. Poukazují na „skutečnost“ (což není tak snadné dokonce ani z jejich hlediska) a namítají, že spousta skupin, označovaných dnes ve Spojených státech za „rodiny“, této dominantní definici vůbec neodpovídá a že když se podíváme na většinu dnešních společností, klasická rodina je ve srovnání s množstvím párů žijících společně bez manželství, rodin o jednom rodiči, manželských párů žijících odděleně atd. minoritní zkušeností¹. A je pravda, že ačkoli máme sklon považovat rodinu za něco přirozeného, protože to vypadá, jako by tu byla odjakživa, ve skutečnosti je to vynález nedávný (jak to dokládají zvláště Arièsovy a Andersonovy práce o genezi soukromého nebo Shorterovy o zrodu rodinného cítění), který

¹ Pro jeho směle uplatněnou etnometodologickou pochybnost zde chci uvést aspoň jedno dílo: J. F. Gubrium a James A. Holstein, *What is Family?*, Mountain View, Cal., Mayfield Publishing Co 1990.

může více nebo méně rychle zase zmizet (jak se tomu zdají nasvědčovat množící se případy soužití bez manželství a nové formy rodinných svazků, jež nám před očima vznikají).

I když ale připustíme, že je rodina jen slovo, pouhá slovní konstrukce, pořád ještě zbývá analyzovat to, co si lidé pod označením rodina představují, onu „rodinu slovní“ nebo spíš papírovou (v obojím slova smyslu). Podle některých etnometodologů, kteří diskurz o rodině považují za jistý druh politické ideologie vytyčující určitou valorizovanou sestavu sociálních vztahů, spočívá tento diskurz, ať běžný či vědecký, na určitém počtu společných předpokladů.

Za prvé: na základě antropomorfních představ, přičítající skupině vlastnosti jedince, je rodina chápána jako realita přesahující své příslušníky, jako transpersonální postava obdařená společným životem a duchem a určitým sobě vlastním pohledem na svět. Za druhé: definice rodiny se podle nich ztotožňují v předpokladu, že rodina existuje jako oddělený sociální svět, který si hledí stále udržovat své hranice a to, co je uvnitř (na rozdíl od vně) má sklon idealizovat jako posvátné, sanctum. Tento posvátný, skrytý, do své intimity uzavřený svět, oddělený od vnějšího světa symbolickou bariérou prahu, se stále v sobě obnovuje a uchovává si svou oddělenost, svou privacy jako překážku bránící jeho poznání, jako strážce svých vnitřních záležitostí, hlídače „místnosti za krámem“ (backstage), oblasti soukromí. K tématu privacy bychom mohli ještě do třetice připojit téma domova, domu jako setrvalé stabilního místa, a domácnosti jako permanentní jednoty, s domem, donekonečna předavatelným, natrvalo spjaté.

Ve family discourse, diskurzu vedeném rodinou o rodině, je domácí jednota chápána jako aktivní, vůlí nadaný činitel, který je schopný myslet, cítit a jednat a je založen na určitém celku zkušenostních předpokladů a norem správného domácího soužití; v rodině neplatí běžné zákony ekonomického světa, je to místo důvěry (trusting) a daru (giving) - na rozdíl od trhu a postoje něco za něco -, kde panuje, řečeno s Aristotelem, philia, což se často překládá jako přátelství, ale ve skutečnosti to znamená nevypočítavost; místo, kde nepanuje zájem v úzkém slova smyslu, to jest snaha o vyrovnanou směnu. Právě od rodiny běžný diskurz často, a nepochybně všeobecně, přejímá modely ideálních lidských vztahů (například v pojmech jako bratr-

ství apod.) a právě rodinné vztahy ve své oficiální definici fungují jako základní principy veškerých sociálních vztahů a jejich hodnocení.

DOBŘE PODLOŽENÁ FIKCE

Je-li pravda, že je rodina jen slovo, je nicméně také pravda, že to je slovo určitého řádu, nebo spíš určité kategorie, společný princip, zakládající určitou společnou skutečnost. Není vůbec protimluv říci, že sociální skutečnosti jsou pouhé sociálně ustavené fikce, a zároveň, že jakožto kolektivně uznávané skutečně existují. Pojem rodina, stejně jako každý jiný námi užitý klasifikující pojem, je současně popisem i předpisem, i když se jako předpis nejeví, protože je přijímán (víceméně) všemi a chápán jako samozřejmý: přijímáme mlčky jako fakt, že to, co označujeme slovem rodina a řadíme do kategorie opravdových rodin, je skutečná rodina.

Jestliže však můžeme souhlasit s etnometodology, že rodina je princip zakládající sociální skutečnost, na druhou stranu je třeba jim připomenout, že i sám tento zakládající princip je sociální podstaty a je společný všem aktérům socializovaným určitým způsobem. Jinými slovy je to nomos, společný princip pohledu a rozlišování, který je vlastní myslím nás všech, neboť nám byl vštípen socializací prováděnou ve světě skutečně uspořádaném podle dělení na rodiny. Tento princip je jedním ze základních prvků našeho habitusu, je to mentální struktura vštípená všem určitým způsobem socializovaným myslím, neboli struktura individuální i kolektivní; je to nevyslovený zákon (nomos) vnímání a jednání, na němž se zakládá konsenzus o smyslu sociálního světa (a speciálně slova rodina), to jest obecné cítění. V širším smyslu to znamená, že vrozené ideje obecného cítění a folk categories spontánní sociologie, jež musí dobrá metoda v první chvíli zpochybnit, mohou být zcela opodstatněné, neboť naznačovanou skutečnost zároveň pomáhají vytvářet. Jde-li o sociální svět, slova jsou skutečnými tvůrci věcí, neboť vytvářejí konsenzus o jejich existenci a smyslu, obecné cítění, názor - doxa -, chápáný všemi jako samozřejmý. (Sílu této společně sdílené samozřejmosti dosvědčují výpovědi žen, které jsme nedávno zpovídali v rámci průzkumu sociálních

křivd, žen vybočujících z nevyslovené normy, jež od člověka s postupem jeho věku stále důrazněji požaduje žít v manželství a mít děti. Hovořily o tom, jakými nejrůznějšími způsoby jsou „volány k pořádku“, jaký sociální tlak je na ně vyvíjen, aby se „zařadily“, našly si druba a měly děti – jaké nepříjemnosti a problémy jsou pro ženu, která žije sama, spojeny například s recep-cemi a večeremi a jak je pro ni těžké, aby byla jako sociálně neúplná, takřkajíc částečná, zmrzačená bytost vůbec brána vážně.)

Rodina je zakládající princip, který je všem jedincům (jakožto členům kolektivu) imanentní a zároveň je přesahuje, neboť se s jeho objektivizovanou formou setkávají u druhých: je to transcendentální v Kantově smyslu, ale transcendentální zjevné, protože imanentní všem habitusům. Právě v tom je pod-stata specifické ontologie sociálních skupin (rodin, etnik, náro-dů): ačkoli jsou plodem aktů konstrukce, což je, jak to nazna-čuje jistý druh etnometodologické kritiky, zdánlivě odkazuje do neexistence bytí pouze myšlených, tím, že jsou vepsány zároveň do objektivit struktury sociálních i do subjektivit objektivně sladěných struktur mentálních, jeví se zkušenosti jako hutná a pevná konkrétna.

Rodina jako objektivní sociální kategorie (struktura struk-turující) zakládá tedy rodinu jako sociální kategorii subjektiv-ní (strukturu strukturovanou), jako mentální kategorii, která je principem tisíců představ a aktů (například sňatků) přispívajících k dalšímu trvání oné sociální kategorie objektivní. Tímto kruhovým pohybem se udržuje a předává sociální řád. Mezi kategoriemi objektivními a kategoriemi subjektivními tak vzniká kvazi-dokonalý soulad, zakládající zkušenost světa jako něčeho samozřejmého, taken for granted. A nic se nezdá tak při-rozené, jako ona libovolná sociální konstrukce, jíž je rodina: tak přirozené a univerzální.

NASTOLOVÁNÍ

Jestliže se rodina jeví jako ta nejpřirozenější sociální kategorie a slouží proto všem sociálním korpusům za model, je to tím, že kategorie rodinného funguje v habitusech jako klasifikační schéma a princip konstrukce sociálního světa a rodiny jako speciál-

ního sociálního korpusu, jež nám byly vštípeny právě rodinou jako uskutečněnou sociální fikcí. Rodina je plodem skutečného nastolení, nastolení rituálního i technického, jebož cílem je v každém z členů takto ustavené jednoty ustavit pocity schopné zajišťovat integraci, která je podmínkou existence a trvání oné jednoty. V obřadech nastolování, instituování (z latinského stare, stát, být pevný) jde o to, ustavit rodinu jako jednolitou, integrovanou, jednotnou, a proto pevnou a trvalou entitu, lhostejnou k poryvům individuálních pocitů. Tyto inaugurační akty (pojmenování rodiny, svatba atd.) pak logicky pokračují jakousi setrvalou tvorbou, jsou potvrzovány a posilovány bezpočtem dalších aktů zaměřených k vytváření povinných náklonností a afektivních povinností rodinného citění (manželská láska, láska otcovská a mateřská, synovská, bratrská atd.). Tímto setrvalým udržováním citů se znásobuje tvůrčí efekt prostého pojmenování jakožto aktu, který ustavuje předmět afektu a socializuje libido (věta „je to tvá sestra“ například implikuje příkaz bratrské lásky jako desexualizovaného sociálního libida - zákaz incestu).

Abychom pochopili, jak se z fikce pojmenované rodina stává skutečná skupina složená z členů navzájem silně citově spjatých, je třeba si uvědomit, že to je výsledek určitého symbolického i praktického úsilí; úsilí zaměřeného k tomu, aby se povinnost milovat změnila v dispozici milovat a každý z členů rodiny aby získal „rodinného ducha“ plodícího oddanost, velkorysost, solidaritu (spočívající jak v bezpočetných běžných každodenních směnách, vzájemném obdarovávání, službách, pomoci, návštěvách, pozornostech, laskavostech atd., tak ve směnách výjimečných a slavnostních při rodinných oslavách - zvěčňovaných často fotografiemi, potvrzujícími soudržnost sbromážděné rodiny). Je to práce, jež připadá hlavně ženám: udržovat vztahy (s jejich vlastní rodinou, často však i s rodinou manželovou) návštěvami, ale také korespondencí (zvláště rituální výměnou gratulací) a po telefonu, je především na nich. Struktury příbuzenství a rodiny jako korpusu mohou trvat jedině za cenu neustálého obnovování rodinného citění, principu vidění a rozlišování, který je zároveň principem citovým, principem vitálního přilnutí k existenci rodinné skupiny a k jejím zájmům.

Pěstovat takto soudržnost je tím nutnější, že ačkoli se rodina v zájmu své existence a trvání musí utvrzovat jako korpus, má zároveň neustálý sklon fungovat jako pole, na němž panu-

jí vztahy fyzické, ekonomické a hlavně symbolické síly (například v souvislosti s objemem a strukturou kapitálů vlastněných různými jejími příslušníky) a na němž se za uchování těchto silových vztahů nebo jejich změnu bojuje.

RODINA JAKO MÍSTO SOCIÁLNÍ REPRODUKCE

Považujeme onu sociální libovolnost, kterou nazýváme rodina, za tak samozřejmou, až zapomínáme, že k tomu, aby existovala, se musí spojit určité sociální podmínky, které vůbec nejsou univerzální a hlavně se nevyskytují stejnoměrně u každého. Krátce řečeno, rodina ve své legitimní definici je výsada, jež se ustavila jako všeobecná norma. Výsada proto, že implikuje jednu výsadu symbolickou: výsadu být „comme il faut“, být v normě, neboli požívat symbolických výhod normálnosti. Ti, kdo se těší výsadě, že mají rodinu odpovídající pravidlům, mohou požadovat totéž od ostatních, aniž si musí klást otázku, zdali k tomu, co univerzálně požadují, také univerzálně existují podmínky (například určitý příjem, byt atd.).

V praxi je výsada rodiny vůbec jednou z hlavních podmínek sbromažďování a předávání výsad, výsad ekonomických, kulturních, symbolických. Rodina hraje zásadní roli v udržování sociálního řádu, v pokračování nejen biologickém, ale i sociálním, v uchovávání struktur sociálního prostoru a sociálních vztahů. Je to jedno z míst par excellence, kde se sbromažďují všechny druhy kapitálu a kde se předávají dalším generacím: svou jednotu si rodina uchovává právě předáváním a kvůli předáváním, aby mohla předávat, protože je předáváním schopná. Je hlavním „subjektem“ strategií reprodukce. Jasně to je vidět například na předávání rodinného jména, prvořadého prvku dědičného symbolického kapitálu: otec je subjektem, který syna pojmenovává, jen zdánlivě, pojmenovává ho totiž podle pravidla, jehož není tvůrcem, na základě principu, o němž nerozhoduje, a předáním svého jména (jména otcova, příjmení) mu předává určitou auctoritas, jejímž není auctorem. Totéž platí, mutatis mutandis, o hmotném vlastnictví. „Subjektem“ mnoha ekonomických aktů není jednotlivý, izolovaný homo economicus, ale kolektivy, a jedním z nejvýznamnějších, ať jde o volbu školy nebo třeba o koupi domu, je právě rodina. Rozhodnutí

koupit dům často zmobilizuje celou jednu část rodu (například rodiče jednoho či druhého z manželů, kteří půjčí peníze a ovlivňují proto ekonomické rozhodování svými radami). V takovém případě rodina jedná skutečně v duchu své obecné definice jako „kolektivní subjekt“, a ne jako prostý úbrn jedinců. Takovouto transcendující vůli, vyjadřovanou formou kolektivních rozhodnutí, kdy jednotliví členové cítí povinnost jednat jako části jednotného těla, projevuje rodina i v mnoha jiných případech.

Schopnost a sklon podržovat se dominantnímu rozhodnutí nicméně nejsou u všech rodin, ani u všech členů jedné rodiny, stejné. Jak je to obzvlášť zřejmé v případě firemních „domů“, kde veškerý domácí život vede snaha uchovat dům jako určitý celek hmotných statků², tendence rodiny trvat a v zájmu svého trvání zachovávat soudržnost, je neoddelitelná od tendence uchovávat celistvost majetku, neustále obroženého promrháním nebo rozdrolením. Soustředivé síly, a hlavně etické dispozice ztotožňovat zájmy jednotlivce se společnými zájmy rodiny, musí počítat se silami odstředivými, totiž se zájmy různých příslušníků skupiny, více nebo méně ochotných přijmout společný pohled nebo schopných prosadit své vlastní „sobecké“ hledisko. Praktické kroky, jejichž „subjektem“ je rodina, například „volbu“ ve věci plození, výchovy, manželských svazků, spotřeby (zvláště nemovitostí) apod., je třeba vykládat ze struktury silových vztahů mezi příslušníky rodinné skupiny fungující jako pole (to jest z procesu, jehož je dotýčný stav vyústěním). Při bojích uvnitř rodinného pole je ve hře vždycky tato struktura. Fungování rodiny jakožto pole má však své meze v mužské nadvládě, jež rodinu orientuje k logice korpusu (jehož soudržnost se někdy uchovává právě nadvládou).

Pro aktéry v dominantních postaveních jsou příznačné rodiny obzvlášť rozvětvené (velcí mají velké rodiny) a pevně stmelené, protože je spojuje nejen příbuznost habitusů, ale také totožnost zájmů, totiž kapitál a péče o kapitál. Kapitál samo-

² Na téma „domu“ cf. P. Bourdieu, „Célibat et condition paysanne“, *Études rurales*, duben-září 1962, str. 32 - 136; „Les stratégies matrimoniales dans le système des stratégies de reproduction“, *Annales*, 4-5, červenec-říjen 1972, str. 1105 - 1127; a mimo jiné také C. Klapisch-Zuber, *La maison et le Nom*, Paříž, EHESS, 1990.

zřejmě ekonomický, ale také kapitál symbolický (jméno) a hlavně možná kapitál sociální (který je, jak víme, pro úspěšné obhospodařování společného kapitálu vlastněného rodinnými příslušníky podmínkou a zároveň se tím utváří). Rodina hraje významnou roli například v podnikatelství, a to nejen po stránce předávání ekonomického majetku, ale také - hlavně skrze obchodní svazky, jež jsou často zároveň svazky rodinnými - po stránce jeho správy. Měšťanské dynastie fungují jako elitní kluby: jsou to místa, kde se bromadí a spravuje majetek představující úbrn majetků všech členů, jejichž vztahy ho umožňují mobilizovat, alespoň částečně, ve prospěch každého z nich.

STÁT A OBČANSKÝ STAV

Začali jsme tedy radikální pochybou a dospěli k tomu, že mnohé z vlastností zaznamenávaných běžnými definicemi musíme podržet; nicméně až po jejich dvojím přezkoumání, jež nás vrací k výchozímu bodu pouze zdánlivě. Že musíme opustit představu rodiny jako bezprostředně dané sociální skutečnosti a vidět v ní naopak nástroj tuto skutečnost vytvářející, je jasné; je však třeba přesáhnout i toto zpochybnění, neboli ptát se, kdo ony vytvářející nástroje, o nichž hovoří etnometodologové, vytvořil, a vidět kategorii rodiny jako instituci, existující jednak - ve formě elementárních sociálních korpusů nazývaných rodiny - v objektivitě světa, a jednak - ve formě klasifikačních principů užívaných jak běžnými aktéry, tak výkonnými orgány klasifikací oficiálních, například státními statistiky (INED, INSEE) - v myslích.

Je očividné, že vytváření oficiálních kategorií, podle nichž se strukturují populace i myslí, je v moderních společnostech především záležitostí státu. Kodifikační práci s velice reálnými ekonomickými a sociálními účinky (například rodinnými přídávky) stát upřednostňuje určitou formu rodinného uspořádání, podporuje ty, kdo se této formě dokáží přizpůsobit, a všemožnými hmotnými i symbolickými prostředky podporuje „myšlenkový a mravní konformismus“, neboli soublas se systémem forem chápání a vytváření světa, jehož je tato forma uspořádání, tato kategorie, nepochybným svorníkem.

Radikální pochybnost je nicméně nutné si uchovat, neboť prosté pozitivistické konstatování (rodina existuje, náš statistický skalpel se s ní setkal) s sebou nese nebezpečí, že jako určitá ratifikace, zaregistrování, jen potvrdí onu sociální skutečnost, jak ji slovo rodina implikuje a jak ji implikuje onen diskurz o rodině, který pod zdáním, že popisuje sociální skutečnost, jíž je rodina, ve skutečnosti předpisuje určitý způsob existence, života v rodině. Když statistici nekriticky přejímají státní myšlení, to jest státem vštípené obecné myšlenkové kategorie, jen tím toto etatizované myšlení - jež je i jednou z podmínek fungování rodiny, oné takzvaně soukromé, fakticky však oficiálně zplozené skutečnosti - utvrzují. A totéž dělají i soudní činitelé nebo sociální pracovníci, když se při odhadování, jaký účinek může mít určitá sankce nebo odklad trestu na mladého provinilce, nebo dokonce i při hodnocení takového trestu, naprosto spontánně opírají o určité ukazatele konformnosti s oficiální myšlenkou rodiny³. Je to jakýsi uzavřený kruh: z kategorie autochtonní se u demografa nebo sociologa, a hlavně u sociálních činitelů typu státních statistiků, kteří mohou ovlivňovat, vytvářet skutečnost, stala kategorie vědecká, jež oné autochtonní kategorii pomáhá reálně existovat. Family discourse, o němž hovoří etnometodologové, je mocný a působivý diskurz nastolující, který si může sám vytvářet podmínky své vlastní verifikace.

Stát vykonává - hlavně nejrůznějšími operacemi, zanášenými do rodinné knížky jako údaje o občanském stavu - tisíce aktů, jež nastolují rodinnou identitu jako jeden z nejmocnějších principů vnímání sociálního světa a jednu z nejreálnějších sociálních jednotek. Že tradiční opozice mezi veřejným a soukromým ve skutečnosti maskuje, do jaké míry je veřejné přítomno v soukromém, v privacy, mohou daleko radikálněji než etnometodologická kritika ukázat právě sociální dějiny procesu státní institucionalizace rodiny. Ze soukromého se dlouhou právnícko-politickou prací, jež vyústila v moderní rodinu, stala veřejná záležitost. Do našeho pohledu na domácí věci hluboce

³ Tyto ukazatele, jichž sociální pracovníci užívají jako kritérií k rychlému posouzení jednoty rodiny, aby podle toho odhadli, nakolik může být ten či onen krok úspěšný, pocházejí často právě od sociologů (a takové posudky jsou zároveň jednou z cest, jimiž se naplňuje sociální osud).

prolíná pohled veřejný (nomos, ale tentokrát ve smyslu zákona) a na veřejných aktech, například na bytové politice, nebo, přímější cestou, na politice rodinné, závisí dokonce i naše nejsoukromější chování⁴.

Rodina je tedy skutečně fikce, umělý sociální výtvar, iluze v tom nejběžnějším smyslu slova, ale „iluze dobře podložená“, protože za její vznik a pokračování ručí stát a stát jí v každém okamžiku poskytuje prostředky k tomu, aby existovala a trvala.

⁴ K formování rodiny a k představě rodinného života, jež demografická a sociologická bádání zaznamenávají jako něco přirozeného, přispěla například rozhodnutí o „rodinné politice“ (rodinných přídavicích ap.) nebo v jiné době o státním příspěvku na bydlení.