

ka tvorila svojevrsnu transpoziciju velikih socijalnih grupa, u doba statusno-konvencionalnog društva došlo je do dekompozicije tih stvarnih ili transponiranih cjelina. Temeljna značajka te preobrazbe jest nestajanje "klasnih kultura". Postindustrijski i postmoderni potrošački hedonizam dokinuo je njihove hijerarhijske relacije, apsolutizaciju jednih na račun drugih. Kulturna se proizvodnja stopila s masovnom proizvodnjom koja diverzificira "predmetnu ponudu" i individualizira ukuse. Statusno-konvencionalno društvo istodobno doživljava **kulturnu homogenizaciju i kulturnu fragmentaciju**. Homogenizacija se zbiva na razini materijalne kulture i poduprta je razmahom simboličko-medijske razmjene i potrošnje, a fragmentacija je očigledna na razini životnih stilova i vrijednosnih opredjeljenja. Budući da je "ekonomska klasa" rastvorena, a političko zajedništvo krajnje relativizirano, na djelu je ekspanzija "neklasnih kolektivnih sustava ideja", koji se kraću od povremenih subkulturnih identiteta ("izoliranih enklava") do identiteta religijske, etničke, manjinske, ekološke, regionalne itd. naravi. Pakulski i Waters u potpunosti prihvaćaju najznačajnije teorijske eksplikacije novih društvenih pokreta, naime tezu da su oni nastali iz postklasne kulturne matrice i da su emancipirani od unutarnjih klasnih distinkcija. Ti "neklasni kolektivni sustavi ideja" po nekim su mišljenjima povratak u predmodernu vrijeme, neka vrsta rehabilitacije **Gemeinschafta**. Oni ne počinjavaju na "diskurzivnoj racionalnosti klase", nego na fragmentiranim obrascima koji dolaze "odozgo", iz simboličkog svijeta (potrošačkih preferencija, medijskih slika itd.). Pakulski i Waters očigledno ne misle da je "klasna diskurzivna realnost" jedini oblik socijalne racionalnosti, jer bi takvo uvjerenje bilo obično ponavljanje samouvjerene industrijske racionalnosti devetnaestog stoljeća. Raslojavanje "klasnih kultura" znači samo prelazak na drugi oblik racionalnosti, bolje reći u pluralne i relativizirane oblike racionalnosti. A to je racionalnost individualiziranog socijalnog aktera kojeg "postindustrijski svijet usluga" baca sad na jednu sad na drugu stranu, odvlači ga od identiteta s jasnim atributima "sudbinskog socijalnog položaja" i gura u naručje neposrednijih grup-

nih formacija ili pak odvraća od bilo kakvog sudjelovanja u mobilizaciji kolektivnih razmjera. To nije nestanak racionalne diskurzivnosti, nego relativiziranje velikih diskurzivnih formacija kao što su klase. Bila ta teza posve točna ili diskutabilna, ona nam daje za pravo da knjigu Pakulskog i Watersa ocijenimo kao jedan od najboljih recentnih primjera postindustrijske, postmoderne i globalističke intelektualne konjunktura u kojoj se danas nalaze socijalne znanosti.

Rade Kalanj

Pierre Bourdieu

## MÉDITATIONS PASCALIENNES

Éditions du Seuil, Paris, 1997., 316 str.

Kad se vrednuje mjesto što ga u suvremenoj sociologiji zauzima P. Bourdieu obično se izriču tri istodobne ocjene. **Prvo**, to je sociološki mislilac koji se intelektualno oblikovao u sklopu kulturno-teorijskog zaokreta od marksizma prema postmarksizmu, od strukturalizma prema poststrukturalizmu. U tom kulturno-kontekstualnom pogledu on pripada krugu socijalnih i filozofskih teoretičara kao što su Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jean Baudrillard, Felix Guattari itd. No ono što ga vidno razlikuje od navedenih autora jest njegov čvrsti **disciplinarni identitet**. Unatoč svim mijenama i konjunkturama kulturnog konteksta on je prije svega konzekventni sociološki teoretičar i istraživač. **Zanat sociologa** njegovo je bitno intelektualno određenje. Stoga su Bourdieuove ideje naišle na širok odjek u recentnim sociološkim debatama i po tom odjeku on je danas - uz Raymonda Boudona, Alaina Tourainea i Michela Croziera - vodeći francuski autor. Profesor je na Collège de France i École des hautes études en sciences socia-

les, najvišim francuskim ustanovama akademске znanosti i kulture, što također svjedoči o njegovu rangu u institucionalnoj hijerarhiji mišljenja i znanja. **Drugo**, Bourdieu je poznat kao izrazito produktivan autor (do sada je objavio oko tridesetak knjiga) i po tom je ključu vrlo sličan Anthony Giddensu. Ovdje ćemo navesti samo nekoliko djela koja su dovoljno reprezentativna za njegov cjelokupni opus i specifični sociološki profil: **Sociologija Alžira, Studenti i njihove studije, Nasljednici, Studenti i kultura, Zanat sociologa** (u koautorstvu s Jean-Claudeom Passeronom i Jean-Claudeom Chambardonom), **Reprodukcija. Elementi za jednu teoriju obrazovnog sustava** (u koautorstvu s J. C. Passeronom), **Ekonomске strukture i temporalne strukture, Distinkcija. Društvena kritika ukusa, Pitanja sociologije, Što znači govoriti** (hrvatski je prijevod objavljen u nakladi Naprijeda, Zagreb, 1992), **Homo academicus, Politička ontologija Martina Heideggera, Jezik i simbolička moć** (izvorno izdanje na engleskom, Cambridge, Polity Press, 1991), **Pravila umjetnosti, Bijeda svijeta** (golemo kolektivno djelo, rađeno pod Bourdieuovim vodstvom i s njegovom uvodnom i zaključnom studijom), **Praktični razlozi. O teoriji djelovanja. Treće**, Bourdieu je tvorac niza konceptualnih inovacija i analitičkih uvida koji predstavljaju njegov originalni prinos suvremenoj sociologiji. Tu je, ponajprije, teorija **habitusa, polja, autonomije, praktičnog smisla** itd., zatim tematizacija četiriju vrsta kapitala (ekonomskog, socijalnog, kulturnog i simboličkog), analiza "simboličkog nasilja", temeljita teorijsko-istraživačka problematizacija reproduciranja socijalne strukture, sociološka kritika sociologije itd.

Pa ipak, teorija habitusa njegova je glavna sociološka legitimacija. Ona odgovara na pitanje o društvenim uvjetima ("pravilima") ljudskog ponašanja, klasificiranja i samoklasificiranja. Habitus je **sustav dispozicija** koje uvjetuju ljudsko ponašanje, ali ne kao skup eksplicitnih pravila kojima se akteri svakodnevno i svjesno moraju obraćati pri svojim postupcima. Habitus djeluje po nekoj pravilnosti a da se za tu pravilnost više i ne pitamo. "Cijelo moje razmišljanje, kaže na jednom mjestu Bourdieu, polazi od ovoga: kako po-

našanja mogu biti regulirana a da ne budu proizvodom pokoravanja pravilima". Razumije se da je habitus rezultat oblikovanja (i reprodukcije) socijalnih odnosa, ali kad je već jednom uspostavljen onda ga valja poimati i istraživati u njegovoj posebnosti, a ne kao element već gotovih "objektivnih" struktura društva. Pojmu habitusa Bourdieu pribjegava kako bi pronašao srednji put između **strukturalističkog objektivizma** (Lévi Strauss) i njemu suprotstavljenog **spontaneizma** što ga zagovaraju filozofi subjekta. Strukturalisti poimaju društveni svijet kao prostor objektivnih odnosa koji nadilaze pojedinačne aktere i njihove interakcije. Akteri su zapravo puki epifenomeni društva. Za razliku od toga, Bourdieu vraća u igru aktere, ali oni za njega nisu isto što i subjekt "humanističke tradicije", koji djeluje samo u skladu sa svojim svjesnim (spoznatim) namjerama a ne i u skladu s "determinirajućim uzrocima" nad kojima nema nikakva stvarnog utjecaja. Ukrate, pojam habitusa najbolje je protumačiti kao pokušaj prevladavanja tradicionalnih socioloških opreka: mikro/makro, subjekt/objekt, struktura/djelovanje, racionalno/iracionalno itd.

U knjizi **Méditations pascaliennes (Pascalovske meditacije)**, o kojoj je ovdje riječ, susrećemo cijeli repertoar bitnih Bourdieuovih pojmova i problematizacija, pri čemu dakako teorija habitusa stalno igra glavnu ulogu. Međutim, ova je knjiga, oslanjajući se na taj temeljni pojmovno-analitički instrumentarij, pisana s jednom specifičnom nakanom. U svojih šest poglavlja (**Kritika skolastičkog uma, Tri oblika skolastičke greške, Historijski temelji uma, Spoznaja pomoću tijela, Simboličko nasilje i političke borbe, Društveni bitak, vrijeme i smisao postojanja**) ona se bavi samom sociologijom, uvjetima, mogućnostima i granicama njezinih spoznaja. Ona je svojevrsna **sociologija sociologije**, koja je inače jedna od trajnih Bourdieuovih preokupacija. Ovdje je to "kritičko razračunavanje" s vlastitim zanatom dovedeno do kraja, a to znači dotle da se misaona inspiracija za taj pothvat traži u Pascalovim filozofskim refleksijama a ne, recimo, u djelima velikih socioloških sistematičara. Bourdieu meditira o sociologiji u Pascalovu ključu. Odbijajući ("zlonamjerne") prigovore da je odviše vezan za

Marxa, on se deklarira kao privrženik Pascala. ("Ako se pod svaku cijenu moram svrstati, reći ću da sam ponajviše paskalovac"). Pascal nema nikakve izravne veze s modernom sociologijom, ali je za sociologe poučan njegov način mišljenja, njegovo odbijanje da se podredi "populističkoj naivnosti", "zdravim pogledima naroda", "zajedničkim nazorima svih ljudi" itd. Osobito je inspirativna Pascalova misao da se "prava filozofija ruga filozofiji". Tu devizu Bourdieu smatra posve razložitom, jer nas čuva od "simboličkog nasilja" samouvjerenih teorija, filozofija i uvriježenih ideja, ali sa žaljenjem dodaje kako ga je "skolastičko blaženstvo" često sputavalo da je doslovno koristi u akademskoj komunikaciji. "Ruganje", dakle, ne treba shvatiti u doslovnom značenju, nego kao metaforički izraz za samokritičku refleksiju sociologije i sociologa, kao metodički napatuk za prosuđivanje njihove spoznajne moći. Riječ je o zahtjevu koji inzistira na što jasnijem određenju **sociološkog stajališta**. Taj je zahtjev Bourdieu formulirao već u svojoj Pristupnoj besjedi na Collège de France (1982), koja je objavljena pod naslovom *Leçon sur la leçon*. "Proizlašavi iz onoga što se zove narod i dospjevši do onoga što se zove elita, sociolog može postići zavidnu pronicljivost samo pod uvjetom da istodobno razobličava populističku predodžbu o narodu, koja obmanjuje jedino vlastite tvorce, i elitističku predodžbu o elitama, koja podjednako obmanjuje njihove članove i nečlanove".

U knjizi *Pascalovske meditacije* taj je zahtjev predmet opsežnih eksplikacija. Ona je usredotočena na kritiku **skolastičkog uma**. Kad govori o skolastici i skolastičkom umu Bourdieu ima na umu izvorno značenje tih pojmova, ali analizira njihove suvremene realizacije: institucije, discipline, epistemološke kodove. Struktura skolastičke intelektualne organizacije sadržana je u samom pojmu **skhole**, koji znači dokolicu kao uvjet postojanja znanstvenih, filozofskih i, općenito, svih "duhovno-produktivnih polja". Skolastička se intelektualna organizacija perpetuira na temelju vladajućeg mnijenja (**doxa**) da je objektivno izdignuta iznad empirijskog socijalnog života te da iz te pozicije izriče objektivne sudove i prave istine. No to je uvjerenje episte-

mološka iluzija (**illusio**), koja doduše počiva na autonomiji "intelektualnog polja", ali pritom zaboravlja društvene uvjete svake spoznaje, ma kako ona bila autonomna. Skolastička se iluzija služi postupcima **povlačenja**, **potiskivanja** i **odbijanja**, koji je štite od obveze da svoju epistemološku legitimaciju traži u socijalnim razlozima. Bourdieu "prokazuje" taj skolastički mehanizam koji po njegovu mišljenju sukonstituira najveći dio suvremenih socioloških, filozofskih i općeteorijskih znanja. On, dakle, upozorava na društvene uvjete oblikovanja "skolastičkih dispozicija". U tom "prokazivanju" ne polazi ni od političkog ni od etičkog stajališta (koje se svodi na osudu ove ili one misaone tradicije), nego od istraživačko-epistemološkog stajališta koje nastoji pokazati kako skolastička logika sudjeluje u stvaranju pogrešne slike o sve-moći socijalno-teorijskog znanja. Riječ je zapravo o razobličavanju **skolastičkog epistemocentrizma** koji nije nastao ni iz čije posebne volje, nego iz činjenice da moderni tvorci i prenosioci znanja (znanstvenog, književnog, umjetničkog) ispuštaju iz vida svoj objektivni položaj i postaju nesposobnima da sebe same motre kao objekt. Zaboravili su da je i njihova subjektivnost uključena u objektivno događanje te da je, kao i sve drugo, predmet promatranja, sumnje i relativizacije. Kritičko "prokazivanje" skolastičkog uma nije, prema tome, nikakvo povlađivanje antiintelektualizmu, nego pobijanje jednog tipa **univerzalizacije** koji proizvodi pogrešne stavove i blokira našu sposobnost da pojмимо "zbiljsku mjeru" društvenih spoznaja. "Analiza posljedica do kojih dovodi univerzalizacija svjetonazora svojstvena skolastičkom ustrojstvu nije nikakva spekulativna ni suvišna igra. Skolastički automat, koji je proizvod otjelovljenja skolastičkih prinuda, sistemsko je načelo pogrešaka u području **spoznaje** (ili znanosti), u području **etike** (ili prava i filozofije) i u području **estetike**, a to znači u područjima prakse koja su se oblikovala kao polja, oslobodila se prijekih potreba praktičnog svijeta i na koncu se odvojila od filozofije. Budući da se temelje na istom načelu, univerzalizaciji jednog posebnog slučaja, to jest svjetonazora koji favorizira jedan poseban društveni položaj, i na zaboravu ili potiskivanju društvenih uvjeta koji ih omogućuju, ta tri oblika pogreške pripa-

daju istoj obitelji i tvore čvrstu cjelinu vrlo otpornu na kritiku".

Bourdieu je, očigledno, žestoki kritičar univerzalističkih pretenzija socijalno-znanstvenog mišljenja. Mnogi za tu pretenziju optužuju Prosvjetiteljstvo. Bourdieu, međutim, ne spada u postmodernističke "dekonstrukcionista" prosvjetiteljskog univerzalizma. Taj univerzalizam ne snosi krivnju za činjenicu da su se socijalne i humanističke znanosti "skolastički isključile" iz prosuđivanja vlastite uloge i umjesto toga postavile se kao "autorizirano objektivno sudište" za cjelokupnu zbilju. Durkheim je logički bio u pravu kada je iz tog horizonta društvo izjednačio s bogom, ali to u biti znači da je on samo do kraja doveo uvjerenje da se znanstveni um izvanjski postavlja spram tog realiteta i promatra ga tako kao da u njemu oupće ne sudjeluje. Za razliku od postmodernističkog pristupa, Bourdieu drži da je Prosvjetiteljstvo zaslužno za jedan bitan uvid koji ima trajnu vrijednost u "prokazivanju" skolastičnosti znanstvenog intelekta. Riječ je o **historizaciji** znanja, znanstvenih obrazaca, konvencionalnih uvjerenja, socioloških paradigmi itd. Prosvjetiteljski je naum sračunat na traganje za **historijskim temeljima umnosti**. On nas metodički vodi u poslu razumne relativizacije skolastičkog univerzalizma. Historizirati znači razabrati **socijalne uvjete mogućnosti** mišljenja o društvu. Pritom se Bourdieu ograđuje od prigovora da je tu riječ o najobičnijem socio-ekonomskom determinizmu ideja. On drži da socijalni uvjeti mogućnosti ideja ne djeluju na kauzalno-deterministički nego na "oblikovni" način. Oni oblikuju prostor na kojemu ideje zadobivaju ovakvo ili onakvo mjesto u poretku znanja. Oni idejama osiguravaju viši ili niži stupanj legitimnosti, utjecaja i moći. Ako se to nema na umu tada cirkulacija i razmjena ideja postaju pukom apstrakcijom, što se, primjerice, najbolje vidi u Habermasovoj tezi o "idealnoj govornoj situaciji". Bourdieu je stoga vrlo kritičan prema Habermasovoj teoriji komunikacijskog djelovanja, koja počiva na "sveumirujućoj viziji intelektualne razmjene i na povjerenju u snagu najboljeg argumenta". Za razliku od takvog shvaćanja valja uvijek imati na umu da je znanstveni um **produkt povijesti** i da se on sve više afirmira zahvaljujući porastu relativ-

ne autonomije "znanstvenog polja" u odnosu na vanjska pravila i odredjenja. Rast te autonomije znači da "znanstveno polje sve suvernije nameće svoje specifične zakone funkcioniranja, ali u pozadini uvijek stoji njegova povijesna uvjetovanost ("socijalni uvjeti mogućnosti").

Drugim riječima, uvažavanje historijskog stajališta ("historijskog uma") zaštićuje nas od "logicističkog apsolutizma koji ima pretenziju da znanstvenu misao opskrbi **apriornim** logičkim temeljima". To nas istodobno potiče da iznova preispitamo mnoštvo "skolastičkih irealizama" kakvih je prepuna sociološka znanost. U tom je pogledu najintrigantniji **problem vremena**. Bourdieu drži da u sociologiji i socijalnim znanostima općenito prevladava "intelektualistička vizija temporalnog iskustva". Ona budućnosti poima isključivo kao svjesni projekt koji teži "utvrđenim ciljevima i mogućnostima". Ta "tipično skolastička predodžba" počiva na zamjeni praktičke vizije **refleksivnom** vizijom. To je skolastička redukcija socijalnog iskustva, poopćavanje "univerzalističke i esencijalističke teorije", nerazumijevanje "društvene igre" koja se doduše odvija po nekim pravilima, ali to ne znači da ta pravila predodređuju likove budućnosti. Prekinuti s takvim poimanjem znači pristupiti deskripciji različitih tipova temporalizacije, polazeći od njihovih ekonomskih i socijalnih uvjeta mogućnosti. Time se **prazno vrijeme** zamjenjuje **punim vremenom** djelujućeg aktera koji "ne promatra protok vremena", nego je "sav uronjen" u realitet svojih činova i svoje prakse. Umjesto temporalnog esencijalizma ("jedinственog vremena") sociologija se mora baviti **pluralizmom vremena**.

Bourdieu "prokazuje" i brojne "irealizme" svojstvene velikim sociološkim misliocima, od Marxa do Habermasa, ali posebno se, u tom svjetlu, osvrće na neka Weberova stajališta. Tipičnim primjerom "skolastičkog irealizma" smatra Weberovu definiciju racionalnog djelovanja kao "racionalnog odgovora na potencijalne pogodnosti (kao što su prosječne profitne stope na različitim tržištima)". Weber ne vodi računa o tome da pojedinačni akteri nikada nisu u stanju prikupiti sve informacije za posve racionalnu odluku i da su pri tome u krajnje nejednakim položajima.

Održivosti te teze ništa bitno ne pridonosi ni kasnija preinaka, odnosno stav o "ograničenoj racionalnosti" ("bounded rationality"), koji uvažava nedostatak i nepouzdanost informacija, ograničenost čovjekova kalkulativnog uma, ali ipak ustrajava na "maksimizaciji dobiti" uz minimum racionalnih sredstava. To, dakako, nije lišeno "praktičnog smisla", ali skolastički se "irealizam" tog stava sastoji u njegovoj opetovanoj pretenziji na univerzalnost. Weber je, priznaje mu Bourdieu, vodio računa o nejednakosti šansi, koja zauzima središnje mjesto u njegovoj teoriji stratifikacije, ali njegova "tipično skolastička" teorija racionalnog odlučivanja zanemaruje nejednakost ekonomskog i kulturnog kapitala pa su joj stoga nedohvatljive sve druge nejednakosti koje iz toga proizlaze. U istom smislu Bourdieu također "prokazuje" skolastičnost recentnih teorija racionalnog djelovanja i fenomenologijski usmjerenu sociologiju.

No budući da su predmet njegove analize u ovoj knjizi ne samo sociolozi nego svi teorijski intelektualci, on posebno tematizira **simboličku** razinu društvene reprodukcije, jer drži da upravo ta razina najrječitije sukonstituira njihov habitus. Simbolički kapital, simbolička moć i "simboličko nasilje" tvore referencijalna uporišta te tematizacije. Unutar toga naglasak je ipak na problemu **države**. U modernim društvima, kaže on, "država je određujući činilac proizvodnje i reprodukcije instrumenata koji konstruiraju socijalnu zbilju". Ona "reificira kognitivne kategorije" i na taj način nameće načela svakog društvenog klasificiranja i podjela (kulturno-estetskih, kompeticijskih, profesionalnih). Ona, dakle, oblikuje intelektualni diskurs o trajnim i "općenito priznatim" simboličkim razlikama među izabranima i isključenima. Država ustanovljuje zajedničke oblike mišljenja, društvene okvire percepcije i memorije, formalne obrasce prosuđivanja i djelovanja. Država "stvora uvjete neposredne orkestracije habitusa kao temelja konsenzusa", oblikuje neku vrstu "transcendentnog povijesnog zajedništva koje postepeno prelazi u memoriju svih subjekata". Njezina simbolička uloga najviše dolazi do izražaja u procedurama i "obredima" uspostave funkcionalnog poretka, onoga što kanonisti nazivaju **universitas, colle-**

**gium, societas**. Pomoću tih "obreda" ona pojedincima različitih funkcionalnih redova prikrbljuje "uvećanu, dojmljiviju" sliku o njihovoj važnosti, svojim arbitrarnim postupcima oslobada ih osjećaja arbitrarnosti. "Činom imenovanja", od najnižih do najviših razina organizacije, ona pojedinim funkcijama pridodaje obilježja simboličke moći i upravo je ta moć ona čarolija koja zarobljuje "skolastički um sociologije". Ta tvoračka snaga države (**intuitus originarius**) najopasnija je epistemološka zamka i politička iluzija teorijskog intelekta i sociološkog mišljenja. Prihvati države simboličke rituale kao nešto "prirodno" znači pristati na gotove istine. Još se jednom vidi zašto Bourdieu toliko visoko cijeni prije navedenu Pascalovu devizu o "metodičkoj poruzi".

Sudeći prema njegovoj kritičkoj panorami vrlo je mali broj sociologa ostao imun na izazove "simboličke legitimacije" i "blažene skolastičke iluzije". On eksplicitno, ali bez hvalospijevnih tonova, izdvaja Foucaultove rekonstrukcije **znanja i moći** (kritizirajući usput one tumače koji od toga prave binarnu konstrukciju dvaju kanoniziranih entiteta), zatim Giddensove problematizacije "strukturirajućeg djelovanja" (uz primjedbu da je Giddens vrlo često nedosljedan), te Gouldnerove naznake o potrebi razvoja samorefleksivnih potencijala sociologije. Bourdieu cijelo vrijeme vodi sociološki dijalog s velikim filozofskim misliocima, jer mu je iznimno stalo do filozofskog utemeljenja sociologije, ali se s najviše respekta obraća filozofima i antropolozima anglosaksonske tradicije: Wittgensteinu, Austinu, Deweyu i Peirceu. Očigledno je, međutim, da najviše uvažava Wittgensteina, i to zbog njegova shvaćanja igre, pravila, navika, običaja, učenja, ukratko zbog njegova specifičnog razumijevanja "društvene igre". Bourdieu se toliko poziva na Wittgensteina, ili ga pak toliko parafrazira u svojim razmatranjima, da su ga neki tumači proglasili "jedinim pravim vitgenštajnovcem u francuskoj sociologiji i antropologiji". To su uostalom izričite tvrdnje Charlesa Taylora i Christine Chauvire, iznesene u časopisu **Critique**, br. 579-580/1995, koji je u cijelosti posvećen sociologiji Pierrea Bourdieua.

Rade Kalanj