

Кугай Александр Иванович

ОБЩЕСТВО, СТАВШЕЕ ВИДИМЫМ: О КУЛЬТУРНОЙ СОЦИОЛОГИИ ПЬЕРА БУРДЬЕ

Аннотация: в главе рассматривается и обсуждается вопрос культурсоциологии Пьера Бурдьё, одного из самых выдающихся французских социологов. Автор отмечает, что первоначально антрополог-структуралист, Бурдьё разработал критическую социологию культурных форм. Его методологическая точка зрения является одновременно антифункционалистской, антиэмпирической и антисубъективистской. Культурные формы практик повседневной жизни не могут быть сведены к потребностям индивида, равно как и к функциональным императивам коллектива. Они принимают форму нередуцируемых символических выражений, значение которых не очевидно для субъектов напрямую. Однако субъекты не определяются коллективными институтами в своих практиках. Центральное понятие, «габитус», направлено на объединение субъективных и культурно обусловленных коллективных элементов в этих практиках. Существенная проблематика социологии Бурдьё заключается в том, чтобы показать, как культурные формы являются выражениями структуры господства в обществе. Целью данной главы является определение как методологии Бурдьё, так и его интерпретации культурных форм на французской интеллектуальной сцене, а также в контексте социологии культуры в целом.

Ключевые слова: Бурдьё, культурная социология, социальное поле, социальный капитал, габитус.

Abstract: this chapter reviews and discusses the cultural sociology of Pierre Bourdieu, one of the most eminent French sociologists. The author underlines that originally a structuralist anthropologist, Bourdieu developed a critical sociology of cultural forms. His methodological perspective is simultaneously anti-functionalist, anti-empirical, and anti-subjectivist. The cultural forms of everyday life practices cannot be reduced to the needs of the individual, nor to the functional imperatives of the

collective. They take the form of irreducible symbolic expressions whose meaning is not directly apparent to subjects. However, subjects are not determined by collective institutions in their practices. The central concept, habitus, aims to bring together subjective and culturally determined collective elements in these practices. The essential problematic of Bourdieu's sociology is to show how cultural forms are expressions of the structure of domination in society. The aim of this chapter is to define both Bourdieu's methodology and his interpretation of cultural forms in the French intellectual scene, as well as in the context of the sociology of culture in general.

Keywords: *Bourdieu, cultural sociology, social field, social capital, habitus.*

Введение

Пьер Бурдьё – знаменитый французский социолог, подаривший нам ряд понятий. Наиболее известные – социальное поле (область общества, в которой вы коммуницируете с другими людьми) и габитус (совокупность вашего внешнего облика и поведенческой манеры, которая дает понять окружающим, кто вы есть такой).

Актуальность взгляда Бурдьё на общество для современной социологической мысли заключается в его способности избегать эмпирически пустых теоретических тупиков, характерных для материалистических амбиций постпозитивистской эпохи, оставаясь верным эпистемологической критике эмпиристской опросной социологии.

Бурдьё осуждает способ, которым позитивистская социология опросов принимает за чистую монету статистические модели ответов на опросы, которые на самом деле являются лишь репрезентациями произвольных теоретических построений самого социолога. Социальные факты производятся учеными, но они могут быть реальными фактами только при условии, что они соответствуют реальной базовой структуре общества, и при условии, что социолог осознает социальную детерминацию своих понятий, категорий и классификаций. Бурдьё требует, чтобы его социальные факты были значимы для людей, которых он изучает. Однако значения, которые люди придают своим практикам, не всегда объективно

верны, и именно (критическая) задача социологии заключается в том, чтобы выявить противоречия между субъективными значениями (которые обычно являются теми, которые исповедует «официальное» общество) и неявными объективными значениями, которые структурируют образ жизни различных социальных групп и объясняют их присущую «логику». Другими словами, Бурдьё серьезно относится к понятию культуры, и именно по этой причине его работа актуальна для широкого круга критических исследований образа жизни, моделей потребления, стиля жизни, общественного сознания и даже различных форм политической практики.

В отличие от своих британских коллег, бирмингемской школы культурной социологии (которая принимает «широкое» определение культуры как совокупности значимых практик, составляющих образ жизни), Бурдьё определяет культуру узко как «лучшее, что было подумано и сказано, рассматриваемое как вершины достигнутой цивилизации» [14, с. 59]. Однако он добавляет одно важное уточнение: то, что определяется как таковое господствующими классами. Бурдьё не испытывает больших трудностей с операционализацией этого определения в произведениях искусства, стилях одежды или практиках досуга. Его интерес вращается вокруг вопроса: что определяет эту оценку и как она выражается и проживается среди различных слоев господствующих классов и среди господствующих народных классов?

Проблема

Разнообразие интересов Бурдьё и областей эмпирических исследований может показаться столь экстравагантно, чтобы отвлечь подозрительного читателя от поиска общей и интегрирующей проблематики в его мышлении. Какое отношение может иметь система родства в алжирской деревне к системе образования, стилю одежды, диетическим моделям, фотографии или художественным вкусам в современной Франции? Можно было бы по крайней мере ожидать, что проблематика, интегрирующая такой разбросанный набор субъектов, будет крайне формалистской и лишенной содержания. Здесь Бурдьё застает нас врасплох. Его социология более последовательна на протяжении всего своего развития от ранних

работ до самых последних, чем это обычно бывает при разработке сложных теоретических идей. Одни и те же темы постоянно возвращаются в его тексты, вплоть до ненужного повторения, но всегда с содержанием, рассматриваемым в контексте нового материала.

Можно сказать, что у Бурдые есть как существенная проблематика, так и методологическая точка зрения. Его проблематика состоит в выявлении и выявлении скрытых форм господства, которые сознательно и бессознательно воспроизводятся в повседневной жизни. Система родства в Алжире является одной из таких форм. Это культурно принятый и объективно существующий институт, который тесно связан с моделями господства в алжирском обществе. Это далеко не невинная, а бессознательная функция «тотального» общества. Это система условностей, которые постоянно используются в качестве инструментов в борьбе за власть, престиж и экономические выгоды. Другими словами, модель родства что-то значит для жителей деревни, а также определяет значение их действий для других. Это первый ключ к методологической точке зрения Бурдые.

Вторая подсказка к методологии Бурдые также тесно связана с его существенной проблематикой. От социологии Алжира он перешел к изучению высшего образования во Франции [7]. Образование – это область, в которой идеология равенства наиболее ярко выражена во Франции, в традиции всеобъемлющей государственной школьной системы, символизирующей идеологию равенства, но на самом деле являющейся культурным инструментом классового господства.

Существует постоянная борьба за действенность культурных активов и валют в оспаривании «различий» в культурных стилях. Те, у кого самые большие запасы культурного капитала, интеллектуалы, постоянно создают новые вкусы, стили и эстетические ценности и заявляют о их легитимности. Менее культурные группы быстро принимают эти культурные формы, но их обобщение приводит к отсутствию редкости и, таким образом, к потере ценности [11, с. 249–255]. В отношении его методологической позиции важно подчеркнуть, что в его анализе культурная система общества не только структура заданных смыслов, но и поле

действия. Культура есть смысловая структура, но она производится, воспроизводится и используется действующими субъектами.

Модель общества

Бурдьё не является создателем моделей. Его социология столь же пластична, сколь и вдохновляющая. Его стиль сложен, литературен и труден; его потоки аргументации полицентричны и поливалентны, постоянно нарушая границы между статистическим описанием, этнологическим наблюдением и философским анализом. Он почти высокомерно позволяет себе заимствовать концепции, аналогии и аллегории из различных и противоположных традиций социологической теории и философского мышления. Бурдьё полагает, что необходимо учитывать тот факт, что зрелые общества являются классовыми обществами, признавая при этом, что «логика» социальных отношений не проявляется как прямое отражение в эстетических стилях и культурных формах повседневной жизни. Историческая важность этого момента усиливается распылением субкультур, атомизацией общества на индивидов и отдельные семьи вместо классовых сообществ и кварталов, а также возникновением экономики услуг как демографически доминирующего сегмента общества.

Для реализации этой задачи Бурдьё [7, с. 109–144] использует модель общества, в котором повседневная жизнь представляет собой конгломерат «полей», таких как досуг, семейные модели, потребление, работа, художественные практики и т. д. В каждой из этих областей есть две основные формы активов: деньги и культурная компетентность, и Бурдьё концептуализирует их как экономический и культурный «капитал» соответственно, потому что оба эти актива могут накапливаться – но не без конкуренции.

Почему же тогда Бурдьё должен концептуализировать как «капитал» культурное превосходство господствующих классов, которое они приобрели в формальном образовании? На наш взгляд, сила аналогии (помня, что это всего лишь аналогия) вытекает из состояния самой реальности в современных капиталистических обществах. Культурные формы, в которых классовые различия проявляются в повседневной жизни, больше не являются самоочевидными, как это было

даже до 1950-х годов. Рабочий класс становится все менее и менее различным и сам все менее и менее различим как класс. С другой стороны, власть господствующих классов больше не разделена только между их национальными фракциями, но все больше и больше между национальной буржуазией и такими наднациональными центрами власти, как многонациональные корпорации и международные организации. Столкнувшись с ослаблением традиционного соответствия между классовым положением, политической организацией и культурными практиками, именно в области «частной» жизни, стиля и вкуса следует искать проявление классовой структуры в капиталистических обществах. То, что экономическая модель применима к борьбе за различие во вкусе и стиле, является важным следствием этих исторических событий, которые Социальные отношения повседневной жизни превратились в рынки уважения [15]. Различные группы наемных рабочих, вырванные из своих классовых коллективов, являются изолированными конкурентами друг против друга. Они больше не являются только владельцами своего товара, своей рабочей силы, но и владельцами самих себя: товар стал сокровищем, а, как известно из Маркса, сокровище имеет тенденцию быть капиталом.

Габитус – тайна повседневной эстетики

Программа социологии, которую Бурдьё наметил для себя, сложна. Чтобы увидеть значение мельчайших форм привычных практик и поместить их в структурный контекст, требуется чуткий «глаз» и глубокое воображение. Не каждый сможет сделать то же самое, следуя его примеру, хотя Бурдьё всегда подробно пишет о своих методологических взглядах и процедуры. Базовым понятием методологической позиции Бурдьё является его концепция габитуса. Под этим он подразумевает, что различные практики жизни среди определенного класса или группы гармонизированы и гомологизированы в соответствии с его конкретными условиями жизни, но не механически детерминированы для выполнения социальной функции, индивидуальной «потребности» или «алгебраической модели». Эта гармонизация и гомологизация вызваны общим габитусом, порождающим принципом, *modus operandi*, который одновременно является системой, которая

генерирует восприятия, и системой, которая генерирует практики. Гармонизирующий эффект габитуса основан на сходстве условий жизни членов группы. Принцип гомологии просто означает, что габитус интегрирует различные аспекты образа жизни: вкус в диетических моделях, жилищных моделях, стиле одежды, эстетических кодах и т. д. в единое целое [4]. Таким образом, те же принципы (или смысловые структуры), должны быть обнаружены в его диетических моделях и художественном вкусе того или иного класса.

Габитус не является однозначной функцией условий жизни. Культурные формы имеют инерцию [11, с. 195], которая сохраняется, часто на протяжении нескольких поколений, материальную основу, которая может меняться очень быстро. Этот момент наиболее ярко выражен в его исследованиях по Алжиру, в которых Бурдьё показывает, как докапиталистический образ жизни, определяемый аграрной культурой, сохраняется вместе с линейной концепцией времени, навязанной колониальной трансформацией экономики [9].

Таким образом, габитус группы или класса определяет символический порядок, в рамках которого она осуществляет свои практики – как в повседневной жизни, так и на пиру. Он обеспечивает общую структуру, в рамках которой члены группы понимают свои собственные действия и действия друг друга, и посредством которой исследователь может осмыслить их. Но это не детерминированная формула или набор норм, которым, как ожидается, будут соответствовать индивиды. Люди низшего среднего класса не предпочитают Рафаэля Пикассо, потому что есть норма, которая гласит, что они должны это делать. Им просто нравится Рафаэль и не нравится Пикассо. Что означает это предпочтение и как оно было сформировано – это вопрос габитуса – выяснить это должен исследователь. Но это предпочтение – активный выбор. Существует культурный код, который определяет символическую ценность культурных практик – например, посещение определенных видов художественных музеев – и габитус каждой группы или класса формируется в практическом выборе использования этих ценностей,

определения себя в их терминах и выражения своего самоопределения посредством привязанности к определенным конкретным художественным жанрам (или стилям жизни).

Понятие габитуса было названо неопределенным [12, с. 1467], поскольку габитус определяется как порождающий принцип стиля, который выдерживает изменения объективных условий жизни, в то же время обусловленный ими, мы никогда не можем быть уверены, к какой цели должно апеллировать объяснение культурных явлений: к функции по отношению к условиям жизни или к долговечности культурных кодов.

Особое влияние на формирование концепции «символического капитала» и «габитуса» Пьера Бурдьё оказала психоаналитическая теория З. Фрейда и Ж. Лакана [7].

Чтобы понять неоднозначность методологии Бурдьё, необходимо рассмотреть ее в контексте антропологических традиций и французской интеллектуальной сцены в целом.

Методологическая точка зрения

Выше мы указали на два ключа этой методологии. Первый – это интерпретация алжирской системы родства как формы господства и как поля для оспаривания позиции, а не как функции всего общества или определенного набора правил или поведенческих норм. Второе заключалось в том, что образовательная система и система смыслов, производимая и воспроизводимая ею, являются не просто структурой, а полями действия. Они используются индивидами для накопления своего экономического и культурного капитала, и они делают это как действующие субъекты с осмысленными намерениями (хотя они не всегда знают, что они на самом деле делают).

Эти два «ключика» важны, поскольку они иллюстрируют отношение Бурдьё к двум методологическим оппозициям, которые имели важное место во французской антропологической методологии. Первая оппозиция – это оппозиция между функционализмом и семиологической антропологией (которая интерпретирует антропологические данные в терминах систем значений), а вторая оппозиция – А

society made visible: on the cultural sociology of Pierre Bourdieu между структурализмом и экзистенциализмом, французской версией феноменологии.

Было сказано, что в антропологии две традиции существовали параллельно. При изучении институциональных реалий некоторые антропологи спрашивают, что они означают, в то время как другие спрашивают, какие функции они выполняют [7, с. 13]. То, что интерпретации, основанные на этих двух отправных точках, на самом деле очень различны, легко увидеть в свете примера систем родства. С семиотической (или структуралистской) точки зрения такие институты предоставляют системы значений, с помощью которых члены группы могут понимать свое положение не только в обществе, но и в мире в целом, и которые они могут использовать в качестве общего средства ориентации в окружающей среде. Объяснение таких систем значений не обязательно должно заключаться в их функциях по отношению к материальному существованию или воспроизводству группы. Они могут быть символическими отражениями чего-то, что не имеет прямого отношения к тому, кто может жениться на ком-то и кто должен с кем-то жить.

Для Бурдьё нет функционального исчисления между потребностями выживания или интеграции и структурированными практиками ее членов. Они постоянно производят новые значения, и их действия далеки от того, чтобы определяться существующими институтами, их действия являются способом использования их в борьбе за господство, власть и престиж [10, с. 51–70]. Именно антифункционализм понятия габитуса делает его релевантным для понимания современного образа жизни.

Опять же, габитус постоянно формируется в повседневной практике отдельных субъектов (которые для Бурдьё часто являются семьями), и, хотя он является структурированной системой значений, он не следует никакой механистической формальной или «алгебраической» логике. Люди не просто воспроизводят свои системы значений, они также производят и используют их. Нужно рассматривать классы и их членов не только как актеров в заранее сфабрикованной пьесе, но и как творческие субъекты.

Социология – это творческая наука, одна из форм, в которой общество мыслит себя, и единственный способ избежать ошибки – осознавать альтернативы, предлагающие себя в качестве руководящих принципов при интерпретации конкретных явлений. Хотя Бурдьё по большей части формулирует свои методологические позиции в негативном ключе, он осознает это.

Современная Франция: культура, борющаяся за свое отличие

Социолог может лучше всего оценить преимущества осознанности и гибкости методологической позиции Бурдьё в его интерпретациях культурных форм современной Франции. В этом отношении именно «La Distinction» [11] следует считать его шедевром; это – резюме и интерпретация большого количества эмпирических исследований стилей жизни и культурных институтов Франции. Книга представляет собой очень тщательное и всестороннее рассмотрение различных образов жизни и классовых габитусов современной французской культуры.

Во Франции, как и во всех других высокоиндустриальных странах, структура занятий сильно изменилась в послевоенный период, особенно в 1960-е годы. Сфера услуг стремительно росла, и вырос новый средний класс, и хотя образование стало более важным и доступным, его ценность обесценилась как на рынке труда, так и на рынке социального уважения. Именно в этом контексте «реклассификации» [11, с. 145–176] французского общества Бурдьё помещает свой анализ культурных форм. Самый интересный контраст, который он находит в культурном различии между различными классами, – это контраст между городскими рабочими классами и высшими классами. Стили рабочего класса преимущественно «функциональны». Он ест пищу, которая имеет функцию сущностного: жир, углеводы, вино, жесткое мясо, паштеты и т. д. Он не обращает внимания на форму пищи, не меняет тарелки между разными блюдами и т. д. В одежде проявляется та же функциональность: различие между верхней одеждой и нижним бельем не очень четкое, одежду носят не для того, чтобы ее видели, а для того, чтобы одевать тело. Аналогичным образом культура рабочего класса воплощает функциональный эстетический вкус. В своем исследовании фотографии [3]

он заметил, что ценность фотографий тесно связана с их использованием в качестве символов семьи. Кроме того, эстетические суждения о фотографиях, показанных респондентам из рабочего класса, всегда относились к их использованию и контексту, в котором они могли быть показаны. «Художественная» фотография обнаженной женщины, которая никоим образом не является подчеркнуто «сексуальной», считалась «хорошей для Пигаль». Фотография погибшего солдата была прокомментирована с точки зрения ее влияния на зрителей в плане их принятия войны. В том же ключе Бурдые и его команда обнаружили тот же функциональный пуританизм в основе требования репрезентативности в отношении искусства [8]. Нефигуративное или абстрактное искусство не имеет смысла для менее образованных классов, потому что они не видят в нем никакой пользы.

Полной противоположностью рабочему классу являются интеллектуалы: университетские профессора, художники и люди высокообразованных свободных профессий. Они обладают культурным капиталом, который дает им «ключ» к языку(ам) искусства. Для них эстетический опыт имеет смысл и значение как таковой, это его собственная функция. Они могут помещать произведения искусства любого рода в контекст заранее изученных классификаций, что делает их автономными, читаемыми независимо от любого практического использования, которому они могут быть подвергнуты. Аналогично, в пищевых и одежных практиках интеллектуалы ценят большое различие: между одеждой, которую носят внутри и снаружи, ритуалами, связанными с различными типами пищи и т. д. Создание такого различия не приводит к экстравагантности. Напротив, Бурдые описывает образ жизни интеллектуалов как эстетический аскетизм.

Но именно образ жизни новой мелкой буржуазии побуждает к лучшим и самым чувствительным анализам. Эта группа, или, скорее, эти группы, также привязаны к тонким различиям между значениями различных форм практик, не ради чистого эстетического удовольствия, а ради того, чтобы отличить себя: «Чтобы продвигать свои интересы и свои планы восхождения (в социальной иерархии — PS), она склонна к берклианскому видению социального мира, таким образом,

сведенному к театру, в котором быть – это никогда не что иное, как быть увиденным – или, скорее, к (ментальному) представлению (театрального) представления» [11, с. 283]. Новые средние классы не привязаны к традиционной еде, традиционным формам одежды, украшению дома или проведению досуга, потому что у них есть будущее. В профессиях среднего класса всегда можно поддерживать «траекторию» восходящей мобильности: отсюда непрекращающееся оспаривание культурного и личного отличия, страсть к жизни. Однако это страсть, которая вынуждена быть пустой. Несмотря на материальную расточительность и интенсивность переживаний, жизнь новой буржуазии обязана оставаться бессодержательной, потому что все, что изначально является ее содержанием, превращается в средство конкуренции, оспаривание отличия, инструмент социального возвышения. Отсюда забота о собственном теле, наиболее убедительное свидетельство жизни как моей жизни в моей личности для моего индивидуального удовольствия.

Для тех, кого привлекает построение моделей и грандиозные теоретические системы, такая компромиссная неопределенность может показаться слишком щедрой в предоставлении художественных свобод ученому, интерпретирующему культурные явления. Хотя верно, что социология Бурдье никогда не может развиться в рутину и что она не поддается систематическому созданию точных гипотез, которые можно было бы строго проверить математическими и статистическими методами, сомнительно, что видимость методологической строгости когда-либо является чем-то большим, чем просто видимость. Социология – это творческая наука, одна из форм, в которой общество мыслит себя, и единственный способ избежать ошибки – осознавать альтернативы, предлагающие себя в качестве руководящих принципов при интерпретации конкретных явлений. Хотя Бурдье по большей части формулирует свои методологические позиции в негативном ключе, он осознает это. Картины, которые Бурдье рисует для различных фракций классов – тех, которые растут, и тех, которые падают, – действительно яркие, полные вкуса и красноречивые. Его способность донести смысл того, что

он имеет в виду, действительно редка среди социологов. Он не избегает использования фотографий, рекламы и отрывков из популярной литературы для иллюстрации своих аргументов.

Многие темы культуры среднего класса не являются новыми как таковые, и, как часто указывалось [18], аргументы могли бы выиграть от более явного представления в контексте параллельных теорий. В некоторых отношениях его обсуждение формализма моделей потребления среднего класса близко к анализу «Эстетики товара» Хауга [12], тогда как его точка зрения о «функциональности» эстетики и стилей потребления рабочего класса близка к тому, что Линднер [16] называет ориентацией рабочего класса на потребительную стоимость. Также трудно не увидеть влияние Барта [1] или Бодрийера [2] в анализе символики стилей потребления.

Теперь можно увидеть, что когда Бурдьё определяет культуру как то, что имеет наивысшую законную эстетическую и социальную ценность, он делает это разумно. Во французском обществе, по его мнению, именно стремление к выражению культурной компетентности мотивирует стиль и эстетические практики всех классов. Когда претензия на компетентность не совпадает с действительной компетентностью, стиль перерастает эстетику, форма подчиняет себе содержание. Но легитимность элитарной культуры никогда не подвергается сомнению как таковая. Разница в определениях культуры между Бурдьё и его британскими коллегами – это не разница в теоретической ориентации, а разница в самих обществах [17].

Относительно работ Бурдьё по образованию Шварц [18] сомневается, что модель конкурентного класса фактически действительна только в случае средних слоев, которым есть что «инвестировать» в рынок экономического и культурного капитала. Интересно, в какой степени, в конце концов, две крупные рабочие партии во Франции могли бы сохранить свою силу, если бы культурные практики рабочего класса были настолько полностью послушны кодексам, диктуемым элитами, настолько полностью лишены автономной творческой силы, как их описывает Бурдьё.

Заключение

Итак, величайшее достоинство методологического «эклектизма» или «компромисса» Бурдье заключается в том, что он позволяет осветить те социальные структуры, которые социальные теоретики обычно способны описать только абстрактно или которые они отчаянно пытаются найти в статистике. Общество проявляет себя в культурных формах, в которых и посредством которых люди самоутверждаются [6], и его выражают: в стиле, вкусе и эстетическом восприятии. Но чтобы увидеть это, необходимо, чтобы эти выражения не сводились к их абстрактным функциям или логическим формулам, или – что еще хуже – не рассматривались только как субъективные прихоти. Таким образом, новизна и оригинальность мышления Бурдье и его конкретных анализов, несомненно, являются важным вкладом не только в область исследований образа жизни, но и в макроанализ современных обществ в целом.

Список литературы

1. Барт Р. Риторика образа / Р. Барт; пер. с фр.; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989. – С. 295–318.
2. Бодрийяр Ж. Общество потребления / Ж. Бодрийяр. – М.: Аст, 2020.
3. Общедоступное искусство: опыт о социальном использовании фотографии / П. Бурдье, Л. Болтански, Р. Кастель [и др.]. – М.: Праксис, 2014. – 456 с.
4. Кугай А.И. Внешний образ этнической самобытности как фактор политической гармонизации межкультурных различий / А.И. Кугай, И.В. Захарова // Юридическая наука. – 2025. – №1. – С. 57–62. EDN XZ EQUN
5. Кугай А.И. Восток и Запад: самоутверждение личности в культурах «Обретения и сохранения лица» и «Невзирая на лица» / А.И. Кугай // Евразийский юридический журнал. – 2025. – №2. – С. 541–546. EDN WAWVXC
6. Кугай А.И. Влияние психоанализа на формирование концепции «символического капитала» и «габитуса» Пьера Бурдье / А.И. Кугай // Современные вызовы образования и психология формирования личности: монография. – Чебоксары: Среда, 2023. – С. 117–126.

-
7. Bourdieu P. Les héritiers / P. Bourdieu, J.-C. Passeron. – Chicago, 1979.
 8. Bourdieu P. L'amour de l'art / P. Bourdieu, A. Darbel. – Paris, 1966.
 9. Bourdieu P. Le déracinement / P. Bourdieu, A. Sayad. – Paris, 1964.
 10. Bourdieu P. Le sens pratique / P. Bourdieu. – Paris, 1980.
 11. Bourdieu P. La Distinction: Critique sociale du jugement / P. Bourdieu. – Paris: Éditions de Minuit, 1979. – 670 p.
 12. DiMaggio P. Review Essay: On Pierre Bourdieu / P. DiMaggio // American Journal of Sociology. – 1979. – Vol. 84. – P. 1460–1475.
 13. Haug W.F. Kritik der Warenästhetik / W.F. Haug. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971.
 14. Hall S. Cultural studies: two paradigms / S. Hall // Media, Culture and Society. – 1980. – Vol. 11. – P. 57–72. DOI 10.1177/016344378000200106. EDN JOJTOT
 15. Hirsch J. Der Sicherheitsstaat: 'Das Modell Deutschland' und seine Krise und die neuen sozialen Bewegungen / J. Hirsch. – Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1980.
 16. Lindner R. Das Gefühl von Abenteuer: Ideologie und Praxis der Werbung / R. Lindner. – New York: Campus, 1977.
 17. Passeron J.C. Présentation / J.C. Passeron // Hoggart R. La culture du pauvre: Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre. – Paris: Minuit, 1970.
 18. Swartz D. Pierre Bourdieu: The Cultural Transmission of Social Inequality / D. Swartz // Harvard Educational Review. – 1977. – Vol. 47. No. 4.
-

Кугай Александр Иванович – д-р филос. наук, профессор кафедры государственного и муниципального управления, Северо-Западный институт управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ», Санкт-Петербург, Россия.
