

СОЦИОЛОГИЯ

УДК 316.344.24 + 37.013.78

С. Ю. Вишнеvский

СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ПРИЗВАНИЯ: ВКЛАД П. БУРДЬЕ

Рассматривается вклад П. Бурдье в развитие социологической теории призвания. Соотносятся индивидуальная и коллективная деятельность ученых.

Ключевые слова: призвание, социальная топология, интеллектуальное поле, социальные практики, «габитус».

Идеи и проблематика социологической теории «призвания», обоснованные классиками социологии, получили дальнейшее развитие в работах современных социологов. В них отразилось изменение не только самой проблематики призвания, но и социальной реальности — современного мира. Справедливо мнение отечественных социологов, что «история социологии не просто очерчивает путь развития познания социального феномена, она дает представление о многообразии точек зрения на общество, общественную жизнь и общественного человека». Нельзя не согласиться и с их выводом: «Да и где в социологии кончается история и начинается современность? Как показывает развитие социологии, в ней происходит постоянная актуализация как теоретико-методологических установок, так и отдельных проблем, поставленных мыслителями прошлого» [4, 5, 12].

Один из наиболее интересных современных социологических подходов к проблеме призвания реализовал П. Бурдье. Одновременно нужно отметить и значимость проблематики призвания в осуществленном Бурдье переосмыслении сущности и роли современной социологии, в разработке его оригинальной —

ВИШНЕВСКИЙ Сергей Юрьевич — доктор социологических наук, профессор кафедры социологии и социальных технологий управления Института фундаментального образования Уральского федерального университета (e-mail ksoc@mail.ustu.ru soc_stu@e1.ru).

© Вишнеvский С. Ю., 2012

топологической — концепции. «Прежде всего, — подчеркивал он, — социология представляет собой *социальную топологию*». Соответственно, ключевыми в его концепции выступают понятия *поля, социального пространства*. Социальные субъекты («агенты и группы агентов») «определяются по их *соотносительным позициям* в этом пространстве» [3, 17]. Особую значимость в дальнейшем развитии концепции призвания имеет его идея о «*чувстве позиции, занимаемой в социальном пространстве*» (то, что Гофман называет «sense of one's place»). Отмечая, что это «чувство» «ближе к классовому бессознательному, чем к “сознанию класса” в марксистском смысле», Бурдьё рассматривает его как «практическую материю социальной структуры в ее ансамбле, который раскрывается через ощущение позиции, занятой в этой структуре». И далее подчеркивает: «*Чувство позиции*, как чувство того, что можно и чего нельзя “себе позволить”, включает в себе негласное *принятие своей позиции, чувство границ* (“это не для нас”) или, что сводится к тому же, *чувство дистанции*, которую обозначают и держат, уважают или заставляют других уважать — причем, конечно, тем сильнее, чем более суровы условия существования и чем более неукоснителен принцип реальности». Важен и его вывод: «Социальное пространство и различия, которые проявляются в нем “спонтанно”, стремятся функционировать символически как пространство стилей жизни или как ансамбль *stände*, групп, характеризующихся различным стилем жизни» [Там же, 20–22].

Бурдьё определяет призвание достаточно конкретно — как призвание ученого, социолога. Рассматривая проблему призвания социолога в ракурсе необходимости включения каждого в существующее — до и независимо от него — интеллектуальное поле социологии, он особо подчеркнул сложности такого включения. По его оценке, «столь ярко выраженная конфронтация» между позициями экзистенциалиста Сартра и структуралиста Леви-Стросса «способствовала у намеревающихся заниматься социальными науками возникновению желания примирить теоретические устремления с практическими, а научное *призвание* с этическим и политическим, и сделать это в самой скромной и ответственной манере исполнения своего исследовательского долга, подальше как от чистой науки, так и от образцового пророчества» [2, 8]. На конкретном примере социального ученого, социолога Бурдьё показывает многогранность призвания: намерения личности заниматься определенной деятельностью, исполнение долга и ответственности — в научном, этическом и политическом плане. Такая постановка проблемы призвания позволяет современной социологии двигаться в разных направлениях.

Действительно, возникают вопросы: кто такой социолог — чистый ученый? Пророк? Человек, примиряющий эти крайние позиции? Соединяются ли в его деятельности (и если да, то как?) теоретические и практические интенции? Как социолог, осмысляя свое призвание, осваивает существующее интеллектуальное поле, выступающее и субъектно (в данном случае Сартр и Леви-Стросс), и функционально (практичность, теоретичность, экзистенциальность, структурность)? Как, включаясь в существующее поле социологии, он понимает свои задачи и реализует долг — и общественный, и исследовательский? Как это связано с его намерениями и желаниями? У человека, у которого есть намере-

ние заняться социальными науками, наступает этап реализации этого намерения. Он «вступает» в интеллектуальное поле (посредством образования). После ознакомления с основными проблемами у него возникает (или не возникает) желание примирить теоретические устремления с практическими и различные направления между собой или присоединиться к одной из крайних позиций.

На основе тех или иных ответов на эти вопросы можно построить *своеобразную матрицу призвания* по Бурдьё, в которой в рамках исследовательского поля объединяются: субъект деятельности, его назначение (призвание в социальной жизни), его профессиональный и социальный долг и ответственность. При этом использованная Бурдьё применительно к социальному учебному матрица может быть реализована и в других сферах профессиональной деятельности.

Отмечая плодотворность социологического подхода Бурдьё к проблеме призвания, необходимо отметить и определенную предзаданность его позиции. В какой-то мере она связана с личным способом включения самого Бурдьё в интеллектуальное поле французской социологии, для которой сопоставление Леви-Стросса и Сартра было особенно актуально. Но нельзя было исключать возможностей сопоставления и других субъектов интеллектуального поля. Так, для П. Рикера этими субъектами выступали Леви-Стросс и Фрейд. Не могли не сказаться личные и национальные особенности Бурдьё, как человека и французского ученого. Характерна оценка его шведским социологом Я. Карле: «Временами некоторые представители французской элиты находили Бурдьё трудным человеком, потому что он как социолог часто выходил за рамки научной сферы в отношениях между интеллектуалами. Его высказывания часто порождали дебаты. Поводом к ним служило то, что он во многих исследованиях и статьях указывал на социальную игру, которую ведут интеллектуалы, и пытался разоблачить ее. В Швеции у нас интеллектуально-культурная элита совсем иная, поэтому может показаться несколько странной такая увлеченность игрой и разоблачением положения представителей культуры и интеллигенции. Теория общества Бурдьё, несмотря на возможное культурное и национальное своеобразие этого понятия, общезначима. Она гласит: познавая ценность символов, можно описать предпосылки приобретения элитой власти над познанием и над условиями жизни в обществе» [5, 381].

Не менее плодотворной представляется и идея Бурдьё о необходимости исследовать разнообразные *механизмы реализации призвания в интеллектуальном поле*. Один из них отличает общее призвание как выбор определенного теоретического направления, школы от индивидуального призвания, выражающегося в ретрансляции общего круга идей и одновременном обогащении его «личными идеями»: «Основную трудность и редкость составляет не так называемые “личные идеи”, а участие — сколь бы малым оно ни было — в разработке и внедрении безличных способов мышления, позволяющих самым разным личностям продуцировать мысли, ранее немислимые» [2, 12]. Поэтому различия в конкретных предметностях, которые исследуют структуралисты (Р. Барт — литература, М. Фуко — история, политика, наука, сексуальность, Ж. Лакан — бессознательное и т. д.), «не отменяют» их единства в способе мыслить. Любой

структуралист мыслит не так, как экзистенциалист. И это различие существенно, ведь акцент должен делаться не только на том, *что они думают*, но прежде всего — *как они думают?* Изменяющиеся условия познания изменяют не только *предмет (что?)*, но и *способ изучения предмета (как? зачем?)*. Отсюда структурализм можно понять, только ответив на вопрос: *как думают структуралисты?* Наиболее оптимальный ответ — в единстве вопросных модусов: *Кто? Что? Как? Зачем?* Если убрать вопрос «кто?», то теряется личностный аспект призвания. Ответ на вопрос «как?» зависит от ответов на вопросы «что?» и «зачем?». Вопрос «зачем?» непосредственно приводит нас к пониманию призвания, но без вопроса «кто?» призвание будет безличным. И нужно отличать призвание структуралиста и призвание, например, Леви-Стросса. Это характерно не только для рассматриваемых Бурдьё механизмов призвания в конкретных видах деятельности социолога, социолога-структуралиста, но и для иных форм призвания личности.

Суть проблемы состоит в том, что многообразие социологических подходов — в предметном, теоретическом и методологическом контексте — ставит проблему их упорядочивания. И логика единственного способа упорядочивания не всегда оправдана. На основе приведенных выше примеров можно утверждать, что одновременное рассмотрение структурализма, экзистенциализма и психоанализа (параллельное чтение Бурдьё и Рикера) приведет к тому, что субъективно интеллектуальное поле будет представлено как треугольник взаимоотношений: Сартр — Леви-Стросс — Фрейд. Поэтому необходимо оговаривать специфическую границу исследования. Без этой процедуры одна — даже очень интересная — связь будет выдаваться за основное противоречие социологии. А это, в свою очередь, приведет к сведению многомерного поля современной социологии к одномерной плоскости. Поэтому концепция призвания П. Бурдьё — как способа включенности социолога в «интеллектуальное поле» социальной науки — не может считаться единственной, но должна быть учтена как феномен социальной науки.

Бурдьё обращает внимание на возможность качественных изменений ориентиров призвания в связи с появлением новых социологических теорий, отмечая необходимость и сложность фиксации этих изменений: «Совсем не просто указать социальные последствия, вызванные во французском интеллектуальном поле с появлением работ Леви-Стросса и отдельных его последователей, в котором целому поколению предписывалось новое понимание интеллектуальной деятельности» [2, 8]. При этом речь идет о единстве индивидуальной и коллективной деятельности ученых (Леви-Стросс и его последователи), о социологической школе (учитель и его последователи) и теоретическом направлении (структурализм). Отмечается и специфика этой школы — ее представители дают новое понимание интеллектуальной деятельности, новые ориентиры для тех, чье призвание связано с этой деятельностью. Так как это понимание новое, то должно быть и старое понимание. Указанные Бурдьё сложности в фиксации и переориентации интеллектуальной деятельности определяются диалектикой взаимодействия нового и старого представлений о реализации призвания в интеллектуальной деятельности.

Применительно к интеллектуальному полю Франции второй половины XX в. Бурдьe фиксирует эти проблемы как социолог, не только противопоставляя школы и направления (структурализм — экзистенциализм), но и сравнивая их наиболее ярких представителей, чья деятельность выражает смысл и назначение (призвание) именно этих направлений, — Леви-Стросса и Сартра. Этим подчеркивается: интеллектуальная деятельность развивается не только как деятельность, но ее развивают определенные субъекты. Призвание является, по Бурдьe, не только *деятельностной формой*, но и может быть *индивидуальной, личностной характеристикой*. Эта идея весьма плодотворна для социологической концепции призвания. Ее развитие помогает понять, что имена некоторых ученых, поэтов, художников и т. д. являются обозначением самой деятельности. Вновь акцентируется внимание на том, что понять призвание — значит понять единство следующих проблем: *субъект — деятельность, пример — сущность, аналогия — гомология*.

Особый интерес для проблематики призвания представляет работа П. Бурдьe «Практический смысл». В ней предлагается интересный синтез методологии и теоретической социологии и — одновременно — вводится ключевое понятие «*габитус*» как форма снятия противоположностей между структурами и практикой. Это позволяет показать возможное взаимодействие теории габитуса и социологической концепции призвания.

Бурдьe выявляет противоречия разного — социологического, методологического и теоретического — характера. С точки зрения социологии он противопоставляет теории объективизма и практики. С точки зрения методологии — фиксирует различие между представлением (спектаклем) и выражением (конструированием). В теоретическом аспекте можно говорить о субъектно-объектном отношении сразу же в двух модусах: необходимости и недостаточности. К заслугам П. Бурдьe стоит отнести то, что развертывание вышеуказанных противоречий происходит в предметном плане. Именно этот предметный уровень и позволяет говорить о возможной операциональности и теории, и метода.

Позицию объективизма французский социолог характеризует следующим образом: она «трактует социальный мир как спектакль, предлагаемый наблюдателю, стоящему на некоей “точке зрения” в отношении действия. Внося в предмет принципы собственного отношения к нему, этот наблюдатель ведет себя так, словно его *единственным предназначением* является познание, а все его взаимодействия сводятся к символическим обменам. Такая точка зрения свойственна тому, кто занимает достаточно высокую позицию в социальной структуре, социальный мир видится оттуда как представление (не только в смысле идеалистической философии, но и в смысле живописи или театра), а практики — только как театральные роли, исполнение партий или реализации планов» [2, 100]. Итак, социальный мир трактуется не только предметно (спектакль как представление), но и процессуально (спектакль как действие). Акцент делается не на действии, которое совершается, а на действии, которое рассматривается. И — как результат — теоретическое действие («наблюдатель — спектакль, который он наблюдает») как бы выводится за рамки исследования: отсутствует ответ на вопрос «откуда пришел наблюдатель?».

С такой позиции проблема призвания может быть представлена следующим образом. Если среди наблюдателей призвание связано со статусом (достаточно высокая позиция в социальной структуре), то для тех, за кем наблюдает наблюдатель, призвание связано с исполнением роли. Знаменитые парные социологические категории — «статус» и «роль» разводятся по разные стороны субъектно-объектного отношения. Среди наблюдателей происходит борьба за статус лучшего наблюдателя. И это является субъективным полюсом данной позиции. Среди «актеров» происходит борьба за лучшее исполнение роли. И это — уже объективный полюс данной позиции. Если попробовать соединить статус и роли непротиворечивым образом, то получится следующее: для получения высокого статуса наблюдателю необходимо преуспеть в такой игре, как «символический обмен», а тот, кто хорошо исполняет свою роль, может претендовать на высокий статус. Соединение статуса и роли как форм призвания может быть понято как идеальное представление. Идеальное представление возможно только в двух вариантах: как саморефлексия наблюдателя (он одновременно является и актером, и зрителем) и как конгениальность актера и зрителя, который превратился в критика. Гениальный критик наблюдает за игрой гениального актера, и в этом случае социологи говорят о «включенном наблюдении». Наблюдение и игра являются высшими формами исполнительского мастерства. Отличие наблюдателя-зрителя и наблюдателя-критика проявляется в следующем:

— зритель является индивидом, а критик реализует «общественное мнение»;

— зритель аффективен на уровне жестов и оценок, а критик — рационален. Это не значит, что зритель не может дать обоснование своей оценке гениального исполнения, но не все зрители могут это сделать. Те, кто способен на такую оценку, дифференцируются по качеству распространения своей обоснованной оценки (индивидуально для себя; в узком кружке единомышленников; на всеобщем обозрении). Но большинство зрителей воспринимают спектакль эмоционально. И выдающийся критик должен свои рациональные аргументы соединить с аффектационной деятельностью.

Не надо быть искушенным в философии, чтобы увидеть за такой моделью представления позицию Декарта. Соединение субъективного и объективного полюсов представления у него осуществляется через самосознание (субъективность) и Бога (объективность). Концепция представления сталкивается с серьезными трудностями. Это — встреча двух самосознаний. Пока я один, я могу сомневаться во всем чем угодно, за исключением того, что сомневаюсь я. Точно так же может рассуждать и другой сомневающийся. А истина их сомнений разрешится или как борьба самосознаний (четвертая глава «Феноменологии духа» Гегеля), или как концепция соотнесенности и близости к абсолютной реальности (Бог — как режиссер социального мира — сам выбирает своих любимых актеров). С точки зрения социологии эти философские проблемы должны быть поняты как трудности осуществления метода «включенного наблюдения». Но необходимо отметить не только отличие методологии социальных и гуманитарных наук от естественных, но — что не менее важно —

отличие методологии социальных и гуманитарных наук между собой. В данном конкретном случае подчеркнем: модель «включенного наблюдения» может строиться по логике Р. Гоулда (она «основана на степени вовлеченности-отстраненности исследователя в ситуации наблюдения и соответственно на степени закрытости-открытости его собственно этнографической, научной деятельности»). В этом случае принято выделять следующие роли: полный участник; участник как наблюдатель; наблюдатель как участник; полный наблюдатель. В итоге наблюдатель трактуется как индивидуальный субъект. И это справедливо понимается как основа гуманитарного метода. Но с точки зрения П. Бурдьe объективизм, исходящий из представления, не способен объяснить разделение людей на наблюдателей и исполнителей ролей социальной пьесы. Теоретическое отношение берется как данность и не объясняется его генезис.

Объективизму Бурдьe противопоставляет «теорию практики». Реальность, «взятая как практика, напоминает, что, с одной стороны, в противовес позитивистскому материализму, предметы познания должны быть сконструированы, а не просто пассивным образом зарегистрированы, а с другой — что, в отличие от интеллектуалистского идеализма, принципом такого построения является система структурированных и структурирующих диспозиций, формирующихся в практике и постоянно направленных на практические функции» [2, 102]. С точки зрения концепции призвания такая позиция подчеркивает спонтанный, самостоятельный характер призвания. Призвание конструируется, и конструируется по-разному. Следовательно, призвание каждого человека, кроме моментов типических, содержит и уникальные черты. Так как Бурдьe не рассматривает проблему воспроизведения, то создается впечатление резкого разведения конструирования и регистрации. И первоначальная конструкция, если она находит последователей, становится такой же схемой, как и критикуемое созерцательное отношение к предмету. Но если брать позитивные моменты, то необходимо сказать: активность позиции есть уже выделение из общего контекста. Связь с практикой и практическими функциями позволяет говорить, что призвание изменяется вместе с практикой, отвечает на практические запросы и отбрасывает структуры теоретической «догматизации». Итак, концепция призвания — развивающаяся концепция; и основанием этого развития выступает практика. Но сама практика есть единство объективности и субъективности. Человеческие формы практики непосредственно связаны с тем или иным пониманием человеческого сознания.

Противопоставление «наблюдение — конструирование» относится к основополагающим проблемам теории сознания. В первом случае сознание трактуется как пассивный отражатель того, что оно созерцает, наблюдает, фиксирует; и с этой позиции не объяснить деятельность (конструктивную, творческую) природу сознания. В свою очередь, деятельность, творчество, конструирование повисают в воздухе без материального процесса. «Конечно, — отмечает Бурдьe, — можно не принимать в расчет суверенную точку зрения (как это сделал Маркс в «Тезисах о Фейербахе»), исходя из которой объективистский идеализм упорядочивает мир, но не отбрасывать при этом деятельностный аспект мировосприятия, сводя познание к регистрации» [Там же, 100]. Если вернуть

эту загадочную фразу в исторический контекст, она сразу же потеряет свою таинственность. К. Маркс, с точки зрения Бурдьё, проигнорировал позицию субъективного идеалиста Фихте, и поэтому субъективная, свободная спонтанность сознания превратилась в объективную регистрацию, а идеализм — как таковой — представлен Гегелем. Поэтому недостаточно противопоставить материализм и идеализм, нужно взять более сложную конструкцию. В таком контексте на первый план выходит не отношение «Фейербах — Гегель», а отношения: «Фихте — Гегель» и «субъективный идеализм — объективный материализм».

Постановка этой проблемы во многом определяется осуществляемым Бурдьё разведением представления и выражения — не только как двух возможных способов представления сознания, но и как двух не сводимых друг к другу *языковых полей*. Нас в данном случае интересуют две идеи: выделение двух полей языка — указательного и символического — и их несводимость друг к другу. Взятые вместе эти идеи позволяют показать, что справедливая критика Гегелем фихтеанской позиции осуществляется в символическом поле. С точки зрения указательного поля языка дело обстоит гораздо сложнее. Поскольку к основным (но не единственным) дейктическим знакам относятся, прежде всего, «я» и «ты», постольку встреча идеалиста Фихте и материалиста Фейербаха затрагивает «узловой нерв» указательного поля языка. И если не торопиться с превращением указательного поля в символическое (гегелевская критика Фихте), а рассмотреть специфику указательного поля, то понятие «я», о котором говорит Фихте, и отношение «я — ты», о котором говорит Фейербах, есть основополагающие ориентиры, без которых не существует указательное поле.

Соответственно, можно представить «габитус» как оператор перевода между символическим и указательным полями. Чтобы понять, как это может происходить, необходимо рассмотреть недостаток теории практики — с точки зрения П. Бурдьё. Этот недостаток характеризуется им так: «Для этого достаточно поместить себя в “реальную деятельность как таковую”, т. е. в практическое отношение с миром, — в это “занимательное” и вместе с тем деятельное присутствие в мире, откуда мир постоянно напоминает о своем присутствии (своими неотложными делами, тем, что необходимо сделать или сказать, что делается для того, чтобы об этом было сказано) и непосредственно диктует жесты и слова, но никогда не разворачивается как спектакль» [2, 100–101]. Как видим, «спектакль» (как понимание социального мира) не может объединить объективизм и теорию практики. В одном случае это — исходное представление, во втором — никакая концепция присутствия-помещения не приведет к спектаклю.

Одна из серьезнейших проблем — понять, что стоит за словами Бурдьё «достаточно поместить себя в реальную деятельность как таковую». Процедура «помещения» требует одновременно занять позицию и осуществить деятельность. Позиция в данном контексте — это не противоречивые позиции, которые организует идея «спектакля» («сцена» — «зрительный зал»). Это уже структурированные позиции. А еще предстоит ответить на вопрос: как образуется оппозиция «сцена спектакля — зрительный зал»? И любая позиция в этой

структуре позиций уже является «вторичной» позицией. Следовательно, можно рассуждать по-разному:

— можно зафиксировать «пра-позицию», развал которой и привел к многочисленным позициям. Имеется в виду, что театральные позиции — это всего лишь частный случай (например, можно привести позиции: писатель — читатель и др.). Если обращаться непосредственно к театральному случаю, то «пра-позиция» — это неразличение наблюдателя и актера;

— можно, исходя из недостаточности позиций «наблюдателя» и «актера», показать, что они являются «превращенными» формами истинной оппозиции. При этом необходимо учесть, что сами позиции соотносительны — когда нет спектакля, нечего наблюдать; а когда нет зрителя, то не для кого играть;

— можно рассмотреть обе названные выше ситуации как «тактические» мероприятия одной стратегии, которая осуществляет одновременную критику и объективизма, и теории практики (в терминах П. Бурдьe). В таком случае «габитус» является не просто оператором, но стратегическим оператором. Это замечание существенно, так как «габитус», представленный операционально, есть — в лучшем случае — момент целостного «габитуса».

Характерна позиция Бурдьe: «Детерминации, связанные с особым классом условий существования, производят *габитусы* — системы устойчивых и переносимых диспозиций, структурированные структуры, предрасположенные функционировать как структурирующие структуры, т. е. как принципы, порождающие и организующие практики и представления, которые могут быть объективно адаптированными к их цели, однако не предполагают осознанную направленность на нее и непереносимое овладение необходимыми операциями по ее достижению. Объективно “следующие правилам” и “упорядоченные”, они, однако, ни в коей мере не являются продуктом подчинения правилам и, следовательно, будучи коллективно управляемыми, не являются продуктом организующего воздействия некоего дирижера» [2, 102]. Данное определение в силу его сложности целесообразней рассматривать по модели Р. Барта, суть которой такова: «...мы станем рассыпать текст, раздвигать его (как это происходит при небольших сейсмических разломах) на смысловые блоки, поскольку обычное чтение позволяет разглядеть лишь гладкую поверхность текста, незаметно сплавленного струением фраз, скрепленного течением повествования, спаянного повседневым языком с его бесподобной естественностью. Мы станем членить исходное означающее на ряд коротких, примыкающих друг к другу фрагментов, которые назовем лексиями, имея в виду, что они представляют собой единицы чтения» [1, 24].

Прежде всего, отметим выделенный Бурдьe «особый класс условий существования». В отличие от экзистенциальных концепций, фиксирующих аспект существования, П. Бурдьe фиксирует необходимость понимать существование в единстве с условиями существования. Естественно, этот трансцендентальный ход мысли заставляет говорить о различиях классов условий существования и о специфике отношений обусловленности. Эти отношения обусловленности Бурдьe трактует как «детерминации», производящие «габитусы». Отношение «условие — обусловленное» может выстраиваться не только по модели причинного

отношения. Более того, если класс условий, производящий «габитус», рассматривать как основание, то «габитусы» (как бы их ни трактовать — как структурированные структуры или как структурирующие структуры) нарушают фундаментальные закономерности, которые выделяли в отношении основания Гегель или Хайдеггер. На наш взгляд, в данном случае идея Бурдьё выводит на проблему: необходимо ли структурировать практики и представления субъекта и нуждаются ли они в опосредовании другим субъектом, которого можно назвать дирижером? Говоря еще проще: «Возможен ли оркестр без дирижера?» В таком случае «габитус» — это и есть способ самоуправляемой коллективной системы.

Отмеченные моменты показывают, как идеи Бурдьё обогатили и развили в современных условиях теорию призвания. Благодаря Бурдьё развивающаяся концепция призвания превратилась в важнейший объяснительный принцип современной социологии.

-
1. *Барт Р. S / Z. М.*, 1994.
 2. *Бурдьё П.* Практический смысл. СПб., 1995.
 3. *Бурдьё П.* Социальное пространство и генезис «классов» // *Вопр. социологии.* 1992. Т. 1. С. 17–36.
 4. *Громов И. А., Мацкевич А. Ю., Семенов В. А.* Западная теоретическая социология. СПб., 1996.
 5. *Карле Я. П.* Бурдьё и воспроизводство классового общества // *Монсон П.* Современная западная социология. СПб., 1992. С. 374–415.

Статья поступила в редакцию 13.06.2012 г.