

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Национальный исследовательский Томский государственный университет»

На правах рукописи



Перминова Юлия Валерьевна

ТЕОРИЯ КУЛЬТУРНОГО КАПИТАЛА: ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ ЗНАЧИМОСТЬ И
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ

5.10.1. Теория и история культуры, искусства

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
доктор философских наук, профессор
Коробейникова Лариса Александровна

Томск – 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ

1. Теория культурного капитала

1.1. Культурный капитал

1.1.1. Теория культурного капитала в контексте постматериалистических ценностей

1.1.2. Масштаб применения теории культурного капитала

1.2. Соотношение между культурным, человеческим и социальным капиталами

1.2.1. Социальный капитал

1.2.2. Человеческий капитал

1.3. Факторы культурного капитала

1.3.1. Мировоззрение

1.3.2. Ценности, добродетели

1.3.3. Экономическое поведение

2. Свобода личности и культура общества: пересечение теории культурного капитала С. Хантингтона и философии экзистенциализма

2.1. Культурный капитал в контексте философии М.Хайдеггера

2.2. Факторы культурного капитала в контексте экзистенциализма

3. Практическое применение теории культурного капитала

3.1 Пути решения социальных и экономических проблем согласно теории культурного капитала.

3.2 Рекомендации к созданию культурных и социальных проектов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ЛИТЕРАТУРА

ПРИЛОЖЕНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Современная культура существует на стыке эпох, обусловленных переходом от материалистических к постматериалистическим принципам мироустройства и форм организации современного общества. В этих условиях актуализируется роль и значение культурного капитала в процессе происходящих фундаментальных социокультурных преобразований. За последние десятилетия заметно возрос интерес к философско-культурологическому осмыслению основ бытия человека и поиску путей разрешения социально-экономических конфликтов посредством разработки социокультурных программ разного масштаба. Такие программы направлены на повышение качества жизни человека на всех уровнях его существования. Опираясь на пирамиду потребностей А. Маслоу¹ как базовую модель, можно констатировать, что фундаментальный, первичный уровень человеческого бытия связан с удовлетворением основных витальных потребностей – пища, жильё, безопасность, физическое выживание. Человек должен быть защищён от угроз, обеспечен ресурсами для поддержания жизни; лишь выполнив эти условия, индивид переходит к следующему уровню – социальным потребностям. На этом этапе важнейшим является ощущение принадлежности и принятия: наличие социальных связей, общения, любви, заботы о Другом и внимания к себе. Следующий слой экзистенции определяется потребностью в уважении, самоуважении, достижении успеха, одобрении и признании со стороны окружающих. В современных реалиях популярна модель «успешного человека», для которой достижение социального статуса и признания выступает конечной целью. Однако нередко даже в ситуациях, когда индивид, казалось бы, реализовал все названные ступени – построил карьеру, создал семью, получил общественное признание, – возникает острое ощущение внутренней пустоты нематериального характера. Возникает потребность в чём-то большем – в выходе на новый, более глубокий уровень бытия, наполнение жизни иными смыслами. Посредством познания внешнего мира и саморефлексии человек пытается постичь сущность и предназначение своего существования. Мир вокруг начинает восприниматься им

¹ Маслоу А. Мотивация и личность / пер. с англ. под ред. В.Г. Асеева. — СПб.: Питер, 2008. — 352 с. — ISBN 978-5-91180-522-3.

более содержательно и глубоко, и сам индивид, стремясь к красоте, гармонии и порядку, начинает преобразовывать действительность. На этой стадии удовлетворяются эстетические потребности, что ведёт, согласно масловской модели, к вершине пирамиды – высшим потребностям в самореализации, выраженным в полной отдаче своих талантов, достижении жизненных целей и всестороннем развитии личности. Очевидно, что, если хотя бы один из базовых уровней потребностей остаётся неудовлетворённым, личность не может считаться полной, самоактуализированной и самодостаточной. Например, человек, длительное время пребывающий в состоянии экзистенциальной безопасности и обладающий абсолютной уверенностью в завтрашнем дне, рано или поздно осознаёт в себе способность влиять на более широкие процессы – скажем, заботиться о состоянии окружающей среды или о благополучии общества. Когда выживание перестаёт быть единственной целью, у индивида появляется реальная возможность проявлять эмпатию и ответственность по отношению к Другому в максимальной степени. Если рассматривать описанную ситуацию через призму теорий капитала, становится очевидной связь между уровнем удовлетворения различных потребностей и уровнем культурного капитала, от которого во многом зависит характер экзистенции человека. Иными словами, именно культурный капитал и его составляющие факторы выступают тем самым объектом изменений, воздействие на который способно обеспечить условия для полноты человеческого бытия.

Уникальность человеческого существования состоит в возможности выбрать свой собственный путь развития и в ответственности за сделанный выбор. С позиций экзистенциализма, именно индивид является центром и началом, определяющим само его существование. На этом этапе возникает вопрос о том, что именно влияет на выбор пути и на то, как именно индивид будет ему следовать. Очевидно, что ответ можно найти в ценностной системе рассматриваемого человека и того общества, в котором формировалась его личность. В данном случае стоит обратиться к теории культурного капитала, суть которой состоит в том, что именно ценности и культурные установки определяют жизненный путь индивида в этом мире. Учитывая абсурдность мира и возможность отсутствия изначального смысла всего, человек, в данном контексте, как раз и является задающим смысл

всему сущему и окружающего его. В результате формируются принципы, действуя согласно которым, человек получает то или иное качество жизни. То есть качество жизни человека напрямую зависит от уровня его культурного капитала, определить который можно благодаря его факторам. При детальном рассмотрении становится очевидно, что выделенные, согласно теории культурного капитала, факторы распределяются по нескольким смысловым сферам. Во-первых, это сфера мировоззрения, включающая базовые взгляды человека на мир: религиозные убеждения, отношение к судьбе (фатализм или вера в активное самосозидание), временная ориентация (настоящее, прошлое или будущее), а также отношение к богатству и знаниям. Во-вторых, сфера ценностей и добродетелей, охватывающая нравственный кодекс общества, повседневные добродетели (трудолюбие, честность, умеренность и др.) и значимость образования. Далее выделяется блок экономического поведения, куда входят отношение к труду и предпринимательству, бережливость, готовность идти на обоснованный риск, склонность к конкуренции и инновациям, а также стремление к карьерному росту. Наконец, рассматривается социальное поведение, включающее отношения общества с ключевыми институтами и между людьми: уровень уважения к верховенству права и распространённость коррупции; так называемый «радиус доверия» и степень идентификации – насколько далеко простирается доверие (только до круга семьи или до широких слоёв общества); понимание семьи и семейных обязанностей; наличие чувства гражданского долга и развитости социального капитала; баланс интересов индивида и группы; отношение к власти и роль элит; характер взаимоотношений между государством и религиозными институтами; гендерные установки и демографическое поведение (например, отношение к рождаемости). Такой многоаспектный анализ факторов культурного капитала позволяет системно охватить ценностно-мировоззренческие основания личности и увидеть степень экзистенциальной исполненности (от нем. - Existenzielle Erfüllung). Данное понятие обозначает качество жизни человека в противовес привычному понятию счастье. Прежде всего, экзистенциальная исполненность обозначает евдемонистическое счастье, которое неотделимо от персональных установок и убеждений. Таким образом, степень экзистенциальной исполненности показывает, насколько жизнь человека осмысленна, насколько он

находится с внутренним согласием в ней. В современном экзистенциальном анализе экзистенциальная исполненность описывается через модель четырех фундаментальных мотиваций А. Лэнгле².

В критике экзистенциализма присутствует идея о том, что человек – изолированное существо, которое должно погрузиться в квиетизм отчаяния из-за отсутствия изначального смысла и невозможности изменить это. Конечно, такая позиция по отношению к жизни будет своего рода выбором, продиктованным внутренними установками индивида и следствием такого выбор будет довольно низкий уровень жизни и постоянное чувство неудовлетворенности. Но, возвращаясь к самой сути человека, стоит отметить присущую только человеку возможность осознанного выбора и саморефлексии. Это то, что отличает человека от животного. Индивид, может и наращивать свой уровень культурного капитала и понижать его, несмотря на привитые ему социумом в процессе развития культурные и мировоззренческие установки. Конечно, бытие определяет сознание, но только до того момента, когда сознание начинает определять бытие человека. Этот переход заключен в акте саморефлексии, именно здесь зарождается возможность изменения базовых принципов и ценностной системы через работу над собой, через расширение границ сознания и поиска иных способов осмысления окружающего мира и процессов, протекающих в нем.

Несмотря на постоянно возрастающий интерес исследователей к проблеме культурного капитала, многие аспекты функционирования культурного капитала в условиях современного общества остаются еще не освоенными гуманитарными науками, практические исследования в области культурного капитала (экономические, социальные, политические) опережают теоретические изыскания и философские разработки. Между тем, на наш взгляд, культурный капитал, репрезентирующий развитие современной эпохи «пост», является значимым элементом утверждающегося нового социокультурного порядка. Поэтому изучение культурного капитала в условиях становления культуры современного общества, помимо прикладной научной значимости в таких науках, как социология культуры, концепции экономической культуры, концепции политической культуры,

² Längle, A. *Living Your Own Life: Existential Analysis in Action* / ed. Silvia Längle, Christopher Wurm. — London: Routledge (Karnac), 2016. — 218 p.

актуализирует рассмотрение феномена культурного капитала в философском контексте, который сможет раскрыть сущностные основания функционирования культурного капитала в современном обществе.

Проблема исследования

Проблема данного исследования состоит в противоречии между широкой практикой использования культурных и социальных программ для развития общества – через целенаправленное повышение уровня культурного капитала – и недостаточной разработанностью теоретико-философских основ этой проблемы. С одной стороны, в условиях современной глобальной культуры все чаще предпринимаются усилия по стимулированию прогресса посредством ценностных изменений и культурных инициатив. С другой стороны, в актуальном философском дискурсе пока отсутствует целостная концепция, объясняющая механизм влияния факторов культурного капитала на социально-экономическое развитие и экзистенцию личности. Это противоречие между богатой практикой и бедностью теории и определяет проблему исследования. Необходимо философски осмыслить: каким образом культурный капитал влияет на бытие человека и общества, и почему данная категория до сих пор не получила должного внимания философов. Разрешение этого противоречия представляется существенным как для теории (заполнение существующего пробела в гуманитарном знании), так и для практики (повышение эффективности реальных культурных программ за счёт более глубокого понимания их оснований).

Степень теоретической разработки проблемы

Проведенный анализ литературы по рассматриваемой проблеме позволяет выделить несколько основных направлений исследования культурного капитала. В каждом направлении обозначим фундаментальные проблемы, которые разрабатывались влиятельными учеными, а также рассмотрим более узкие, самобытные линии исследований, которые помогут получить подробную характеристику уровня знаний по тематике, связанной с данным научным исследованием.

Само понятие «культурный капитал» находится на стыке философии, социологии, культурологии и экономики, однако в собственно философском контексте оно по-прежнему проработано слабо. В исследованиях экономической направленности анализ того или иного общества проводится с опорой на капитал, уровень которого зависит от накопленных ресурсов, географического положения, развитием институтов и т. п. В такого рода исследованиях культурфилософское осмысление проблемы полностью отсутствует либо, в лучшем случае, фигурирует лишь в качестве фонового, вторичного элемента. Игнорируется взаимосвязь различных структур, конституирующих экзистенцию отдельных индивидуумов (от базовых потребностей до высших ценностных устремлений), составляющих общество. Можно сказать, что значимость духовно-культурных оснований развития часто приуменьшена или рассматривается фрагментарно. Подобное положение вещей свидетельствует о необходимости восполнить теоретический пробел: требуется интегральный подход, учитывающий онтологические (имманентные бытию человека) и ценностнотрансцендентные аспекты, влияющие на социальный прогресс. В данном исследовании предпринимается попытка такой интеграции, опирающейся на междисциплинарный философский анализ.

В качестве теоретической основы представленной работы выступают труды классиков и современных исследователей, обращающихся к проблемам философии культуры, развития индивида и общества в целом. Прежде всего, следует отметить работы французского социолога П. Бурдьё, предложившего в своей известной статье «Формы капитала»³ концепцию культурного капитала, выделив его наряду с социальным и экономическим. П. Бурдьё рассматривает культуру как ресурс социального неравенства, который представляет собой совокупность знаний, умений, образования и культурных ценностей, которые индивид получает через семью и образование. Его подход, возникший на стыке философии, социологии знаний и антропологии, заложил фундамент для анализа нематериальных форм капитала. Однако, ориентируясь главным образом на проблему социальной дифференциации и власти, П. Бурдьё не ставил специальной целью исследовать культурный капитал в онтологическом, экзистенциальном измерении – то есть с

³ Bourdieu, P/ The forms of capital / P. Bourdieu // Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education / ed. J.G. Richardson. – New York: Greenwood Press, 1986. – P. 241 – 258/

точки зрения влияния на само бытие человека и на поступательное развитие общества в целом. Это направление потребовало дальнейшего развития, и одним из важных шагов в этом направлении стало междисциплинарное исследование культурных факторов прогресса, отражённое в сборнике эссе «Культура имеет значение: Как ценности влияют на прогресс человечества». Данный сборник, составленный по итогам симпозиума под руководством Л. Харрисона и С. Хантингтона в Центре международных отношений имени Уэтерхеда при Гарвардском университете, стал ключевым событием в осмыслении роли культуры в социально-экономическом развитии. Выводы, к которым пришли участники конференции, стали своего рода ответом на тезисы экономического детерминизма. Если экономисты-институционалисты (вроде Д. Аджемоглу и Дж. Робинсона, авторов работы «Почему нации терпят поражение»⁴) утверждали первичность “правильных” институтов, то культурологи выдвинули встречный аргумент: «культура — это мать, а учреждения — это дети». Иными словами, базовые ценности и установки общества определяют характер создаваемых им политических и экономических институтов, а не наоборот. Эта идея о приоритетности культуры по отношению к формальным институтам стала краеугольной для настоящего исследования. Она подразумевает, что без определённого аксиологического фундамента даже самые передовые институциональные реформы могут не дать ожидаемого эффекта.

В рамках вышеуказанного симпозиума и смежных культурфилософских исследований были затронуты различные аспекты культурного влияния. Так, Р. Шведер⁵ в своём эссе из сборника «Культура имеет значение: Как ценности влияют на прогресс человечества» обращает внимание на невозможность реализовать одновременно все «блага» с учетом аксиологических оснований. Он отмечает, что каждая культура создает свою уникальную систему ценностей, которая не может в равной степени чтить абсолютно все идеалы сразу. Именно поэтому на практике существует множество типов культур с различными, порой несовместимыми приоритетами. «Все хорошее в жизни нельзя одновременно максимизировать...

⁴ Аджемоглу Д., Робинсон Д. Почему нации терпят поражение: Истоки власти, процветания и бедности / пер. с англ. Д. Константинова. — М.: АСТ, 2015. — 608 с. — ISBN 978-5-17-084234-0.

⁵ Shweder R. A., Much N., Mahapatra M., Park L. The “Big Three” of Morality (Autonomy, Community, Divinity) and the “Big Three” Explanations of Suffering // *Ethos*. — 1997. — Vol. 25, No. 1. — P. 7–49.

всегда есть компромиссы, поэтому и существует так много различных культур с уникальными традициями. Ни одна культура никогда не могла чтить всё хорошее одновременно и в одинаковой степени», – пишет Р. Шведер. Этот вывод важен тем, что опровергает утопическую идею о якобы неизбежном сближении культур по мере заимствования ими лучших образцов. Напротив, даже при внешнем заимствовании технологий или отдельных социальных практик разные народы могут сохранять глубокие ценностные различия. Например, если предположить, что какой-либо социум добивается экономического роста, опираясь лишь на технические аспекты заимствований (оружие, информационные технологии и т. д.), не меняя своих базовых ценностей, то культуры таких обществ не станут более схожими между собой. Экономический рост, достигнутый без изменения глубинных ценностных основ (таких как отношение к индивидуализму, понимание свободы, роль религии и др.), не приведёт автоматически к культурной конвергенции. Причиной тому, как отмечают участники дискуссии, является чувство идентичности: каждый народ дорожит своей культурной самобытностью, которая способна перевесить даже стремление к материальному благополучию. Данные соображения подчёркивают: для устойчивого развития важна не только имитация внешних атрибутов «успешной» культуры, но и внутреннее принятие определённых ценностей и установок, что гораздо более сложный и длительный процесс.

Также стоит отметить современные эмпирические исследования, которые также подтверждают ключевую роль культурфилософского осмысления факторов культурного капитала и дополняют их новыми концепциями. Так, например, Р. Инглхарт⁶ в работе «Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это влияет на мир» анализирует причины так называемого культурного отката, наблюдаемого в ряде стран, изначально обладавших высоким уровнем культурного капитала. Р. Инглхарт вводит в оборот понятие «экзистенциальной безопасности», обозначающее состояние общества, при котором большинство людей ощущают устойчивую защищённость своего существования. Он показывает, что длительный период гарантированной

⁶ Инглхарт Р. Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это влияет на мир / пер. с англ. Е. Смирновой. — М.: Издательство «Весь Мир», 2021. — 432 с. — ISBN 978-5-7777-1652-8.

безопасности и благополучия порождает сдвиг ценностей: новые поколения, выросшие без экзистенциального страха, больше ориентированы на самовыражение, качество жизни, экологию, толерантность – то есть на постматериалистические ценности. Парадоксально, но именно этот ценностный сдвиг в наиболее развитых обществах может сопровождаться и обратной реакцией – ростом поддержки ксенофобских, популистских и авторитарных движений, что Р. Инглхарт и называет «культурным откатом». Таким образом, исследования Р. Инглхарта показывают глубокую взаимосвязь между уровнем экзистенциального благополучия и культурной динамикой: культура не статична, её эволюция тесно связана со спецификой бытия индивидов.

Для более глубокого изучения проблемы, необходимо выйти на уровень фундаментальной философии – на постановку вопроса о смысле и структуре человеческого бытия. Здесь незаменимыми оказываются идеи М. Хайдеггера. В трактате «Бытие и время» смысл бытия человека раскрывается через анализ его бытийной структуры – экзистенциалов *Dasein*. Онтологическое осмысление культуры М. Хайдеггера переносит исследование культурного капитала на более глубокий уровень. Он дает возможность рассмотреть ценностные установки, мотивации и смыслы не просто как переменные социального анализа, но как экзистенциальные характеристики, определяющие способ пребывания человека в мире. Такое философское основание расширяет рамки исследования – от частного вопроса влияния культуры на экономику к вопросу о том, каким образом культура структурирует саму человеческую экзистенцию.

Наглядный пример влияния культурных факторов на качество жизни можно увидеть в корпоративной среде. Воображаемый сотрудник компании, где уделяется большое внимание развитию корпоративной культуры, фактически существует в «микромире» со своими ценностями и нормами – небольшом модельном пространстве, отражающем жизнь человека в ограниченных рамках правил и предписаний. То, насколько комфортно и результативно чувствует себя индивид в этом микросоциуме, напрямую зависит от его личностного состояния, стиля коммуникации с Другими, степени удовлетворённости базовых потребностей и наличия более высоких целей в пределах данного искусственно созданного мира.

Если корпоративная культура хорошо продумана и обладает достаточно высоким уровнем развития, она обеспечивает наиболее благоприятные условия существования личности в данном смысловом пространстве. Это ведёт к повышению показателей эффективности как для организации (рост производительности, улучшение результатов работы), так и для самого сотрудника (повышение удовлетворённости трудом, ощущение значимости и самореализации). Данный частный пример иллюстрирует общую тенденцию: хотя на практике существует немало удачных кейсов культурных изменений и их позитивного эффекта, в современном гуманитарном дискурсе сама проблема влияния культуры на развитие человека и общества ещё недостаточно теоретически разработана. Иначе говоря, мы наблюдаем разрыв между практическими усилиями по изменению культурной среды и их философским осмыслением.

В то же время понятие «культурный капитал» уже получило множество различных определений в смежных областях знания, что подчёркивает его актуальность и многогранность. Так, на уровне индивида под культурным капиталом часто понимают совокупность знаний, навыков, образованности и интеллектуальных умений человека. В социально-экономическом контексте под этим термином нередко подразумеваются показатели человеческого капитала – уровень образования, профессиональной подготовки, творческих способностей и даже врождённых талантов, которые облегчают социальную мобильность в стратифицированном обществе. В социологической теории, берущей начало в ключевых работах П. Бурдье, раскрыта концепция культурного капитала. Поскольку у П. Бурдье нет отдельной монографии с названием «Культурный капитал», эта концепция изложена в ряде его трудов, прежде всего в книге «Наследование» (совместно с Ж.-К. Пассероном) и в книге «Социальное пространство и символическая власть». П. Бурдье, культурный капитал рассматривается как особый нематериальный ресурс – система накопленных культурных знаний, ценностей и навыков, которые функционируют внутри «экономики практик», т. е. системы социальных обменов, и способны придавать человеку определённый социальный статус. Присуждение в 2024 году Нобелевской премии по экономике Д. Асемоглу, С. Джонсону и Дж. Робинсону за исследования того, как институты формируются и влияют на благосостояние, стало наглядным

подтверждением важности нематериальных факторов развития. Их работы убедительно показали, что экономический прогресс обусловлен не только изначальными материальными ресурсами или географией, но и целым рядом факторов, определяющих выборы и поведение людей на всех уровнях их существования. По сути, современная наука признала: устойчивый рост невозможен без учёта культурных, институциональных и ценностных составляющих. Неудивительно, что присуждение премии вызвало оживлённые дискуссии, ещё раз подтвердив актуальность проблемы влияния факторов культурного капитала на развитие экономики и общества. Добавим, что и в отечественной гуманитарной мысли усилилось внимание к данной тематике – показательны исследования А. Аузана, представленные в курсе видеолекций «Культурные коды экономики» на Arzamas.academy, где детально разбирается воздействие ценностно-культурных установок на экономические показатели страны. Все эти факты указывают на возросший запрос на философское осмысление культурного капитала как фактора развития. В настоящем исследовании понятие культурного капитала рассматривается не на уровне целых государств, этносов или религиозных общин, а в границах экзистенции отдельного индивидуума – то есть применительно к жизни и бытию личности. Предполагается, что механизмы накопления культурного капитала и его влияние на успех и прогресс аналогичны на разных масштабах – от отдельного человека до общества в целом. Следовательно, индивидуальную экзистенцию можно изучать как своего рода микромодель социального процесса. Используя концепцию Л. Харрисона в качестве своего рода формулы, где переменной выступает уровень культурного капитала, а результатом – состояние человеческой экзистенции, мы опираемся на определение культурного капитала, предложенное самим Харрисоном. В рамках книги «Культура имеет значение: как ценности определяют человеческий прогресс», которая стала одним из теоретических оснований данного исследования, он определяет культурный капитал как «совокупность ценностей, верований и установок, ведущих общество к достижению целей Всеобщей декларации прав человека ООН». Если выделить из этого определения три ключевые целевые ориентации, заданные ценностями культурного капитала, то ими окажутся следующие положения:

1) утверждение демократической формы правления, основанной на принципе верховенства права;

2) достижение социальной справедливости – обеспечение права каждого человека на образование, медицинскую помощь и равные благоприятные возможности для жизни;

3) ликвидация нищеты и преодоление бедности во всех её проявлениях.

Данные цели коррелируют с фундаментальными ценностями прогрессивных обществ и отражают тот идеал, к которому ведёт высокоразвитый культурный капитал.

Кроме того, в исследовании проведён анализ факторов культурного капитала представителей различных социумов в философском контексте. В качестве методологической базы использована система факторов, основанная на изначальной типологии обществ М. Грондоны и доработанная И. Чконией совместно с Л. Харрисоном, Р. Инглхартом и М. Марини. Указанная типологическая модель, изначально разработанная для различения «культур прогресса» и «культур стагнации», была применена нами для декомпозиции целей ООН в области развития на конкретные ценности, культурные установки и верования. Такая декомпозиция наглядно демонстрирует, насколько мощное воздействие оказывает культурный капитал на социальный капитал общества и на потенциал развития человеческого капитала. Исходя из этой системы показателей, каждого конкретного индивида или общность можно отнести либо к группе с высоким уровнем культурного капитала, либо к группе с низким его уровнем. При детальном рассмотрении становится очевидно, что выделенные факторы распределяются по нескольким смысловым сферам. Во-первых, это сфера мировоззрения, включающая базовые взгляды человека на мир: религиозные убеждения, отношение к судьбе (фатализм или вера в активное самосозидание), временная ориентация (настоящее, прошлое или будущее), а также отношение к богатству и знаниям. Во-вторых, сфера ценностей и добродетелей, охватывающая нравственный кодекс общества, повседневные добродетели (трудолюбие, честность, умеренность и др.) и значимость образования. Далее выделяется блок экономического поведения, куда входят отношение к труду и

предпринимательству, бережливость, готовность идти на обоснованный риск, склонность к конкуренции и инновациям, а также стремление к карьерному росту. Наконец, рассматривается социальное поведение, включающее отношения общества с ключевыми институтами и между людьми: уровень уважения к верховенству права vs. распространённость коррупции; так называемый «радиус доверия» и степень идентификации – насколько далеко простирается доверие (только до круга семьи или до широких слоёв общества); понимание семьи и семейных обязанностей; наличие чувства гражданского долга и развитости социального капитала; баланс интересов индивида и группы; отношение к власти и роль элит; характер взаимоотношений между государством и религиозными институтами; гендерные установки и демографическое поведение (например, отношение к рождаемости). Такой многоаспектный анализ факторов культурного капитала позволяет системно охватить ценностно-мировоззренческие основания общества и личности.

Конечно, в изначальной разработке С. Хантингтона, теория культурного капитала предполагает рассмотрение в масштабах целых обществ, в результате чего присутствует элемент обобщения, и оценка уровня культурного капитала будет условна, а такого рода анализ общества будет заключать в себе одну из самых распространенных логических ошибок. Такие ошибки часто ведут к формированию стереотипов, мешающих объективному восприятию. Следовательно, наиболее точные результаты анализа факторов культурного капитала можно получить, работая в масштабах индивида. Более того, качественные глубинные изменения показателей факторов культурного капитала можно достичь, обращаясь именно к личности, не к обществу в целом. В противном случае, в результате какого-либо воздействия, возможно получить только поверхностные внешние изменения, не затрагивающие самой сути и первопричин, определяющих бытие. Такие изменения либо временны, либо занимают промежуток времени равный смене нескольких поколений.

На данном этапе уместно обратиться к понятию, введённому М. Хайдеггером в работе «Бытие и время» (1927) – к категории экзистенциал. Экзистенциалы представляют собой, по Хайдеггеру, исходные, априорные модусы

человеческого существования, структурные характеристики Dasein (человеческого бытия). Данный философский аппарат побуждает нас задуматься о возможности исследования культурного капитала на фундаментальном, онтологическом уровне – как неотъемлемой черты «вещного мира» человеческого бытия. Иными словами, становится перспективным вывести феномен культурного капитала за рамки сугубо эмпирических корреляций и рассмотреть его «со стороны», в контексте предельных оснований существования. Такой подход открывает особое направление исследования, в котором культурный капитал осмысливается не только как эмпирический фактор прогресса, но и как конституирующий элемент человеческой экзистенции, требующий философского анализа.

К теории культурного капитала обращались в рамках исследований школьной успеваемости А. Чавеш Нунес и Ж. Мура де Андраде⁷, также к вопросам школьного образования М. Йегер и Р. Брин⁸. Мета-анализ влияния культурного капитала на навыки чтения учащихся провели Дж. Сюй и Г. Хэмпден-Томпсон⁹ в контексте изучения особенностей работы культурного капитала. А. Лихи и Д. Ферри¹⁰ в своей работе «Формирование культурного капитала и трансформация культурных полей: исследование организаций искусства и инвалидности в Европе» анализируют участие людей с инвалидностью в искусстве через призму концепции П. Бурдьё. Его концепция была также применена Н. Гаубицом¹¹ в изучении литературных рынков и М. Веербордом, К. ван Реесом¹² в эмпирическом исследовании, посвященном взаимодействию экономического и культурного капиталов в контексте художественного рынка.

Анализ литературы по рассматриваемой проблеме показал, что, несмотря на значительные достижения в исследуемой области, обусловленные разнообразием, вариативностью, плюрализмом проблематики современных теоретических и прикладных исследований культурного капитала, проблема философского осмысления культурного капитала остается практически неосвоенной гуманитарным знанием: существует разрыв между философским осмыслением

⁷ А. Чавеш Нунес и Ж. Мура де Андраде

⁸ М. Йегер и Р. Брин

⁹ Дж. Сюй и Г. Хэмпден-Томпсон

¹⁰ А. Лихи и Д. Ферри

¹¹ Н. Гаубиц

¹² М. Веербордм, К. ван Реес

проблемы культурного капитала и бумом прикладных исследований культурного капитала (экономических, социологических, политических). Многосторонность исследуемой проблемы и некоторая хаотичность ее научного осмысления, возникающая из-за концентрации внимания исследователей на практических, прикладных вопросах развития современного культурного капитала, позволяют сделать вывод о необходимости философского исследования культурного капитала в современном обществе. В работе предлагается новый вариант исследования культурного капитала сквозь призму осмысления онтологических оснований этого феномена.

Цель и задачи исследования

Целью данной работы является выявление ключевых факторов культурного капитала, влияющих на экзистенцию человека, а равно – на экономическое и социальное развитие общества. На основе этого предполагается обоснование таких ценностно-культурных принципов и механизмов, опираясь на которые возможно создание и реализация максимально эффективных социокультурных проектов, направленных на стимулирование экономического роста, укрепление общественной стабильности, урегулирование социальных конфликтов и общее повышение уровня жизни. Проще говоря, исследование нацелено на осмысление культуры как ресурса развития: мы стремимся понять, какие именно компоненты культурного капитала определяют прогрессивное бытие личности и общества, и как ими можно управлять для блага социального прогресса. Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

- Аналитическая задача: провести сравнительный анализ различных сфер жизнедеятельности (экономической, социальной, религиозной), а также доминирующих мировоззренческих установок в тех сообществах (или группах людей), которые характеризуются высокими показателями культурного капитала, и сопоставить их с сообществами, где уровень культурного капитала низок. Этот анализ призван выявить, какие ценностные различия сопутствуют разным уровням развития и качества экзистенции.

- Диагностическая задача: выявить ключевые факторы культурного капитала, на которые можно целенаправленно воздействовать искусственным

путём (через образовательновоспитательные программы, культурную политику и пр.) без негативных последствий. Здесь важно определить, какие именно ценности и установки поддаются трансформации и могут стать «точками роста» – своего рода рычагами, с помощью которых возможно планомерно наращивать культурный капитал общества.

- Практико-прогностическая задача: на основе полученных данных разработать рекомендации для создания конкретных культурных и социальных программ, нацеленных на повышение общего уровня экзистенциальной безопасности и благополучия индивидов. Речь идёт о практических предложениях по внедрению ценностных изменений, способных укрепить социальное единство, стимулировать устойчивое экономическое развитие и улучшить качество жизни, – с расчётом на их реализацию в рамках локальных сообществ или более крупных социальных систем.

Объект и предмет исследования

Объектом данного исследования выступает культурный капитал как целостный феномен. Это означает, что внимание сосредоточено на самом явлении культурного капитала – на его природе, структуре и функционировании в контексте человеческого общества и личности.

Предметом исследования являются конкретные факторы культурного капитала, через которые он проявляет своё влияние. Иными словами, предмет охватывает совокупность ценностных, нормативных и поведенческих компонентов (мировоззренческие установки, социальные практики, добродетели, модели поведения и пр.), определяющих уровень культурного капитала и воздействующих на экзистенцию человека и динамику общественного развития.

Теоретико-методологические обоснования.

Начальная фаза исследования предполагает изучение теоретических идей и сбор эмпирических данных, их систематизацию и обобщение, в связи с чем в процессе исследования используется теоретико-дескриптивный подход.

Также для достижения поставленной цели и решения обозначенных задач в работе использован комплекс взаимодополняющих методов. Прежде всего,

применена методология компаративистского (сравнительного) анализа – она позволила сопоставить разные общества и социальные группы по уровню культурного капитала и выявить отличительные черты их ценностных систем. Использован типологический подход, благодаря которому разнообразные проявления культуры были систематизированы и отнесены к определённым типам (в частности, на основе упоминавшейся типологии «культур прогресса» и «традиционных культур» М. Грондоны и др.). В сочетании с этим проведён сравнительно-исторический анализ: он обеспечил рассмотрение культурных факторов в динамике, прослеживая их изменение во времени и в разных исторических контекстах.

Для упорядочения множества факторов и признаков применялся метод классификации, позволивший разложить феномен культурного капитала на четкие категории (ценности, установки, модели поведения и т. д.) и изучать их структурно. Наконец, в исследовании учтены и данные эмпирических работ: использовались отдельные статистические методы обработки и интерпретации количественных показателей (например, индексов развития, социологических рейтингов ценностей), что придало выводам дополнительную обоснованность. Комбинация качественных (философско-культурологических) и количественных (статистических) методов обеспечила всесторонний характер исследования: ценностные феномены анализировались глубоко и содержательно, а выводы соотносились с конкретными социальными реалиями и цифрами.

Системный подход позволяет обозначить связи между элементами и факторами культурного капитала.

Анализ культурного капитала актуализировал следующие философско-методологические позиции:

1. Концепция Хайдеггера предполагает, что Dasein – это человеческое «присутствие-в-мире» (бытийность), которое всегда исторично, укоренено в языке, традиции и культуре, формируется через понимание себя и мира, интерпретации, смыслы, через участие в культуре. Dasein описывает онтологическое условие – человек всегда существует в мире культуры, то есть в пространстве смыслов через которые раскрывается его существование. Культурный капитал, в данном

контексте описывает форму этого существования и определяет какие именно культурные коды и ресурсы индивид получает и использует.

2. Концепция П. Бурдье, согласно которой культурный капитал влияет на социальное положение индивида, карьерные возможности и воспроизводство классовых различий, что напрямую связано с материальным положением и возможностью удовлетворения потребностей. Таким образом, нематериальный капитал, существующий в инкорпорированной, объективированной и институализированной формах, наравне с социальным и экономическим капиталами, рассматривается как один из элементов, определяющих качество жизни индивида или общества в целом.

Теоретическая и практическая значимость.

Теоретическая значимость заключается в существенном вкладе в развитие концепции культурного капитала в гуманитарном знании. Во-первых, результаты исследования позволяют углубить и расширить теорию культурного капитала, дополнив её культурфилософским измерением. Если ранее культурный капитал рассматривался преимущественно как социологическая категория для объяснения различий между обществами, то данное исследование проводится в масштабах индивида, что открывает возможности для дальнейшего развития общей теории. Полученные выводы демонстрируют целесообразность философской рефлексии о культурном капитале, предлагая новый понятийный аппарат (например, использование категории экзистенциальной безопасности) для анализа взаимодействия культуры и бытия. Во-вторых, представленная работа закладывает основу для аналогичных исследований в различных масштабах: концепции и методики могут быть применены к изучению культурного капитала малых социальных групп, отдельных организаций или сообществ. Это расширяет область применения теории культурного капитала и стимулирует более подробное изучение ценностных факторов в различных контекстах – от локального уровня до глобального. Таким образом, исследование обогащает культурфилософскую теорию новым взглядом на культуру как фактор развития и прокладывает пути для дальнейших теоретических изысканий в данной области.

Практическая значимость исследования обусловлена возможностью применения его результатов в реальной социально-культурной деятельности. Выявленные факторы культурного капитала и понимание их влияния на развитие общества могут быть использованы при разработке и реализации образовательных, культурных и социальных программ. Проекты, направленные на формирование определённых ценностей и установок (например, повышения доверия в обществе, поощрения инновационного мышления, утверждения принципов толерантности и верховенства права), могут основываться на выводах данной работы, что повысит их эффективность. Более того, предлагаемый в исследовании подход позволяет диагностировать «слабые звенья» в культурном профиле конкретного общества или сообщества. Проанализировав уровень и состояние различных компонентов культурного капитала, практики управления (от государственных органов до общественных организаций) получают инструмент для целенаправленного укрепления тех сторон общественной жизни, которые тормозят развитие. Иными словами, результаты исследования могут служить теоретическим обоснованием для создания стратегий культурного развития – будь то на уровне государства, региона, города или даже отдельной организации. Путём искусственного наращивания культурного капитала (например, через реформы в системе образования, продвижение культурных инициатив, изменения в корпоративной культуре) возможно стимулировать позитивные социально-экономические изменения. В целом, работа имеет прикладное значение для сфер управления, образования, культурной политики и социальной инженерии, где понимание роли ценностей и культурных факторов является ключом к успешным преобразованиям.

Научная новизна исследования

В диссертации разработана авторская концепция развития культурного капитала в современном обществе. Основные положения данной концепции, которые правомерно считать новыми для философии культуры, можно сформулировать следующим образом:

1. Разработано оригинальное представление о культурном капитале как методологическом принципе, обеспечивающем анализ потенциала

общества к повышению уровня экзистенциальной безопасности и устойчивого развития. Иными словами, культурный капитал впервые предлагается рассматривать не просто как совокупность ресурсов, но как концептуальный инструмент, с помощью которого можно оценивать и прогнозировать способность общества обеспечить своим членам стабильное, осмысленное и защищённое существование. Такой подход трансформирует культурный капитал из описательной категории в аналитический принцип, применимый при исследовании социальных систем.

2. Выявлено соответствие между ключевыми факторами культурного капитала современного общества и типологией «культуры прогресса». Иными словами, показано, что общества, перешагнувшие определённый экономический порог и вступившие в стадию развития, где главным драйвером становятся нематериальные ценности (так называемые постэкономические общества), демонстрируют ценностномировоззренческие характеристики, практически совпадающие с теми, что описаны в модели «культуры прогресса». Впервые на эмпирическом материале подтверждена гипотеза о том, что высокие уровни культурного капитала (такие как мировоззрение, ориентированное на будущее и развитие, этические ценности, поддерживающие инновации и сотрудничество, и т. д.) являются системообразующими признаками общества, устремлённого к ускоренному прогрессу. Тем самым культурный капитал утверждается как нематериальная основа трансформации общества.
3. Показано, что на основе изучения факторов культурного капитала становится возможным объяснение экономического и социального успеха отдельных обществ с позиций философии культуры. В отличие от традиционных объяснительных моделей, акцентирующих внимание на географии, природных ресурсах или политических институтах, данное исследование впервые демонстрирует полноту культурфилософского объяснения развития: различия в уровне благополучия и успеха разных стран и регионов могут быть поняты через призму отличий в их базовых

ценностях, убеждениях и коллективных установках. Этот вывод переводит фокус научного анализа на нематериальные активы общества – культурные и символические – и обосновывает необходимость расширения исследований именно в области культуры при изучении проблем развития. Новизна заключается в соединении данных о конкретных культурных факторах (выявленных эмпирически) с философско-теоретическим осмыслением причин успеха одних обществ в различных сферах по сравнению с другими.

4. Доказано, что целенаправленные культурные изменения способны стимулировать экономическое и социальное развитие общества в целом. Ранее идея о влиянии культуры на развитие носила, как правило, описательный или декларативный характер; в данной же работе она получила конкретизацию и обоснование. Впервые аргументировано показано, что, воздействуя на определённые факторы культурного капитала (такие как уровень доверия, преобладающая мотивация, ценностные ориентации на инновации и образование и пр.), можно за относительно обозримый срок (порядка одного-двух поколений) добиться трансформации общественного мышления. Эта трансформация – переход к культуре, ориентированной на прогресс, сотрудничество и творчество – служит мощным импульсом для роста экономики и улучшения социального климата. Тем самым в научный оборот введено новое понимание культуры как активного инструмента развития: изменяя культуру, общество получает возможность изменить и свою историческую траекторию.

Положения, выносимые на защиту

На защиту выносятся следующие положения и результаты:

1. Концепция культурного капитала как методологического принципа развития. Культурный капитал предлагается рассматривать в качестве методологического принципа, дающего возможность анализировать потенциал общества к экономическому и социальному развитию. Благодаря такому подходу ценностно-культурные характеристики становятся измеримыми и сопоставимыми показателями прогностической модели. С помощью детального исследования

факторов различных сфер общества выявляются конкретные проблемы и препятствия развития, решение которых принципиально возможно посредством адресных культурных изменений. Иными словами, культурный капитал выступает не только объектом анализа, но и методологической рамкой, позволяющей диагностировать состояние общества и намечать пути его преобразования через культуру.

2. Соответствие факторов культурного капитала постэкономического общества типологии «культуры прогресса». Показано, что ценности, принципы и установки, характерные для анализируемых обществ с высоким уровнем культурного капитала, прямо коррелируют с теми чертами, которые литература описывает как признаки «культуры, ориентированной на прогресс». Мировоззренческие основания, господствующие в таких обществах, ведут к ускорению научного, социального и экономического развития. Изменение мотивационной структуры деятельности человека – от выживания к самовыражению и творчеству – определяет качественную перестройку социального организма. Высокий уровень культурного капитала проявляет себя как нематериальная движущая сила постэкономической трансформации: он обеспечивает формирование инновационного климата, социального доверия, ориентации на образование и законность, без которых невозможен устойчивый прогресс. Таким образом, общество с высокими показателями культурного капитала фактически реализует на практике идеальную модель культуры прогресса.

3. Культурфилософское объяснение экономического успеха и высокого уровня жизни. Утверждается, что экономический успех и высокий уровень жизни общества могут быть объяснены с позиций философии культуры. Этот тезис переводит фокус исследовательского внимания на нематериальные активы – такие, как преобладающие ценности, базовые принципы и культурные установки общества. В рамках работы показано, что именно культурные факторы лежат в основе тех социальных практик и институтов, которые приводят к процветанию. Следовательно, для понимания и обеспечения развития необходимо уделять первостепенное внимание изучению культуры. Данное положение делает необходимым проведение большего количества исследований в области

философии культуры и культурологии применительно к проблемам экономического роста, социальной сплочённости и модернизации. В исследовании подкреплено доказательствами, что различия в благосостоянии обществ во многом обусловлены различиями в их культурах, а потому управление культурными изменениями становится стратегической задачей.

4. Роль культурных изменений в стимулировании развития (культура как инструмент прогресса). Выявлено и обосновано, что целенаправленные культурные изменения способны служить катализатором экономического и социального развития общества. Соответственно, мероприятия, нацеленные на трансформацию ценностных оснований и установок членов общества, могут привести к глубоким позитивным переменам. Перестройка мышления в сторону культуры, ориентированной на прогресс, – на сотрудничество, инновации, уважение к закону, стремление к знанию и открытости новому – возможна при условии системного воздействия на определённые факторы культурного капитала. Однако подобная трансформация не происходит мгновенно: она требует продолжительного времени, в масштабах общества сопоставимого с длиной смены поколений (порядка одного-двух поколений), поскольку затрагивает базовые пласты общественного сознания. Тем не менее уже сам факт, что культура поддаётся целенаправленным изменениям и эти изменения могут задать вектор развитию на десятилетия вперёд, является чрезвычайно важным. Это положение расширяет представление о возможностях социального проектирования: в арсенале управления развитием общества культура выступает равноправным (а подчас и решающим) инструментом наряду с экономическими и политическими рычагами.

Апробация исследования

Теоретические положения и выводы, содержащиеся в работе, нашли отражение в выступлениях автора на научных конференциях «Этюды Культуры» в г. Томске в 2022 году – доклад «Культурный капитал в постэкономическом обществе» где были раскрыты базовые характеристики и особенности типологии культуры прогресса, докладу была присуждена вторая степень. Также некоторые моменты данной работы освещены в докладе, принятом на международную научную конференцию «Ломоносов-2020», доклад по теме «Радиус социальной

идентификации и доверия в контексте теории культурного капитала» на Международную научную конференцию студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов-2024» (Москва, Россия, 12 - 26 Апреля 2024 г.) опубликованы пять научных статей в рецензируемых научных журналах: «Теория культурного капитала», «Радиус социальной идентификации и доверия как фактор культурного капитала», «Терминологическое измерение культурного капитала: грани взаимодействия», "Культурный капитал в мире глобального разнообразия идеи и концепции", "Влияние религии на экономическое развитие общества в контексте теории культурного капитала". Также опубликована глава в коллективной научной монографии «Культура постколониального мира: вызовы и перспективы развития». Доклад на конференции Ломоносовские чтения – 2025(Москва), доклад «Влияние культурного капитала на экономическое развитие постколониальной Африки», представленный на XIII Международной конференции «Ресурсоэффективные системы в управлении и контроле: взгляд в будущее» 20–22 ноября 2024.

Положения и выводы диссертации изложены в 5 опубликованных статьях (ВАК).

Объем и структура исследования

Работа состоит из введения, трех глав, включающих в себя семь параграфов, заключения, списка литературы, содержащего сто шестнадцать названий.

1 Теория культурного капитала

1.1 Культурный капитал

Культурный капитал есть совокупность ценностей, верований и установок, определяющих экономическое, социальное и политическое развитие общества. Это определение дает Л. Харрисон, в рамках своей теории культурного капитала, которая взята за основу данной работы. Но теория Л. Харрисона строится на изучении целых обществ их социокультурных особенностях. Предположим, что метод измерения уровня культурного капитала, предложенный в данной теории, можно применить в масштабе индивида. Тогда полученные результаты анализа будут достаточно объективными, так как будет отсутствовать элемент обобщения. Такой подход обеспечивает возможность культурфилософского осмысления проблемы влияния различных факторов культурного капитала на экзистенцию индивида.

Рассмотрим, набор ценностей, которые разделяет представитель культуры с высокой степенью тяготения к прогрессу – это, например, житель экономически развитой страны Запада или Восточной Азии. К этой категории также можно добавить представителя довольно успешных в сфере экономики, науки, медицины и т.д. этнических и религиозных меньшинств, таких как джайны, сикхи, баски, евреи, мормоны. В данном случае, все типы представленных культур относятся к так называемой «универсальной культуре прогресса», которая противопоставляется «универсальной крестьянской культуре», ее подробно рассматривал Дж. Фостер и многие другие исследователи сферы культуры. В этом моменте, при более внимательном изучении экономического и социального развития успешных стран Запада и Востока, стоит обратить внимание на значительное количество совпадений в довольно высоком уровне доходов населения, качестве образования и здравоохранения, стремление к справедливому распределению доходов. Конечно, присутствуют и различия, например, в отношении к демократии. В таких странах как Китай, Вьетнам и Сингапур сохраняются признаки авторитаризма в конфуцианском духе, несмотря на появившийся запрос в обществе на демократию в обществе. В то время в Японии, Тайване и Южной Корее уже на протяжении значительного времени продолжается

стремительное демократическое развитие. К этому стоит добавить выявленную тенденцию стремления к прогрессу, которая показывает как стабильно высокие темпы экономического роста способствуют демократизации общества.

За последнее столетие произошло изменение культурных ценностей, а поколения, которые выросли в экзистенциальной безопасности, ставят целью самовыражение, качество окружающей среды и т.п. В результате культурных сдвигов происходит переход от материальных ценностей к постматериалистическим, что дает основу формирования среды, способствующей поддержке культурного и религиозного разнообразия. Тем не менее присутствуют тенденции растущей поддержки ксенофобских, популистских и авторитарных движений даже в экономически успешных странах, в которых большое значение уделялось поддержке меньшинств. Культурному откату предшествовало несколько десятилетий экзистенциальной безопасности.

Современная культура находится на переломе: заканчивается эпоха, связанная с доминированием западной монокультуры, и начинается другая, обусловленная утверждением принципа культурного разнообразия и становлением многополярного мира. Формирующаяся культура открывает перспективы устойчивого развития мирового сообщества на основе равноправного взаимодействия глобальной и локальных культур, что позволяет создать новые ценностные основания развития мирового сообщества, новую этику и обеспечить переход к социокультурной организации, основанной на принципах культурного разнообразия и равенства представителей отличных друг от друга культур. Актуализируется кросс-культурная или мультикультуральная версия глобализации, основанная на принципах культурного разнообразия и равенства в процессе мирового развития. Мультикультурная глобализация имеет толерантную и не репрессивную форму, на это повлиял рост уровня экзистенциальной безопасности, а мультикультурализм стал ответом на культурное и религиозное разнообразие, что связано с политикой идентичности, различия и признания. Ключом является взаимопонимание и принятие Другого, отличного, имеющего иные идентификационные признаки, в связи с чем одним из теоретических источников кросс-культурной и мультикультурной глобализации является философия диалога.

За последнее столетие произошло изменение культурных ценностей, а представители поколения, выросшие в экзистенциальной безопасности, ставят целью в первую очередь самовыражение, качество окружающей среды и т.п. В результате культурных сдвигов происходит переход от материальных ценностей к постматериалистическим, что дает основу формирования среды, способствующей поддержке культурного и религиозного разнообразия. Тем не менее присутствуют тенденции растущей поддержки ксенофобских, популистских и авторитарных движений даже в экономически успешных странах, в которых большое значение уделялось поддержке меньшинств. Культурному откату предшествовало несколько десятилетий экзистенциальной безопасности.

1.1.1 Интерпретации культурного капитала в контексте постматериалистических ценностей

В результате культурных сдвигов происходит переход от материальных ценностей к постматериалистическим. Это дает благоприятную основу для формирования среды, способствующей поддержке культурного и религиозного разнообразия, преодоления неуважения идентичности культуры различных народов. Конечно, на сегодняшний день, можно наблюдать своего рода перегибы в попытках поддержания меньшинств, особенно когда данная повестка прослеживается в современной массовой культуре, например, в кино и видеоиграх. Такого рода явления зачастую вызывают отторжение и критику со стороны части общества, особенно у социальных групп, для которых эти фильмы или видеоигры стали частью их собственной культуры. В этом моменте интересно вспомнить замечание Ч. Кукатаса [3] о том, что нет прав социальных групп, есть только права индивида и, потому, например, политика государства не должна предполагать наличие стратегии культурной интеграции, но шаги в сторону индифферентности по отношению к разного рода меньшинствам вполне имеют место быть. Тем не менее, прослеживается обратная тенденция: компании-гиганты такие, как Amazon (Амазон), Microsoft (Майкрософт), Google (Гугл), Meta (Мета), Walmart (Волмарт), McDonalds (Мак Доналдс), Ford (Форд), Harley-Davidson (Харли-Дэвидсон) и некоторые другие, отказываются от программ по «равенству, разнообразию и инклюзивности», то есть началась отмена DEI-инициатив (Diversity, equity, and inclusion (англ.) - разнообразие, равенство и включение). Началом этого процесса

можно считать решение Верховного суда США в 2023 году по делам студентов против Гарвардского университета и университета Северной Каролины, согласно которому был признан факт позитивной дискриминации в колледжах. То есть права поступающих чернокожих учитывались, но вместе с тем одновременно происходила дискриминация абитуриентов из белых и азиатских семей. Также как пример можно привести резкое падение цен на акции Ubisoft (Юбисофт) в 2024 году сразу после выпущенного трейлера игры Assassin's Creed: Shadows (Кредо убийцы: Тени). Суть в том, что действие самой игры происходит в феодальной Японии, а главными героями будут женщина-ниндзя и темнокожий самурай. Основные претензии поклонников игры к выбору расы самурая, так как изначально игра позиционировалась как исторически достоверная. Еще один пример также из сферы видеоигр: летом 2024 года вышла игра Concord (Конкорд) – аналог Overwatch (Бессонница) от Sony (Сони) и Firewalk Studios (Студия огня), наполненная бодипозитивными небинарными персонажами и СЖВ-повесткой. Аббревиатура СЖВ (англ. social justice warrior, SJW) [4] означает борца за социальную справедливость, или воина социальной справедливости, но в последнее время используется как уничижительный термин в сфере видеоигр [5]. Игру Concord (Конкорд) разрабатывали 8 лет, на ее создание потрачено 200 миллионов долларов. Спустя 10 дней после релиза разработчики объявили о закрытии серверов Concord (Конкорд), а продажи игры прекращены. Дело в том, что максимальное количество игроков онлайн едва достигло значения 600, мировое игровое сообщество не поддержало и не приняло столь активное навязывание повестки. Если учитывать, что международное игровое сообщество в основном состоит из представителей более юного толерантного поколения, благодаря которому мог бы произойти культурный сдвиг в сторону большей терпимости к меньшинствам, то приведенные выше примеры доказывают обратное. Причина тому, предположительно, в том, что игровое сообщество неоднородно и в нем присутствуют представители различных стран с абсолютно разным уровнем ощущения экзистенциальной безопасности и культурного капитала. То есть тенденции в основном задают создатели игр, чаще всего это представители экономически успешных стран, в которых уже произошел некоторый переход к постматериалистическим ценностям. Индивид, обладающий высоким уровнем

культурного капитала, транслирует призыв к гендерному равенству, защите окружающей среды, поддержке прав человека и так далее. Данный посыл непонятен и не может быть принят индивидом, у которого уровень экзистенциальной безопасности низкий, либо, если происходит экономический рост в стране и прошло недостаточно времени, для того чтобы у человека такого социума появилась уверенность в завтрашнем дне и готовность в социальных изменениях. На сегодняшний день процент тех, кто находится в такой ситуации довольно высокий. Также этот показатель может расти за счет, например, войн, экологических и природных катастроф. То есть, несмотря на позитивные тенденции роста общего уровня культурного капитала во всем мире, возможен культурный откат, сопровождаемый ксенофобскими и авторитарными настроениями в обществе. Это естественный процесс, так как для существования человеку сначала необходимо обеспечить себя базовыми потребностями, согласно пирамиде Маслоу. Без постоянного обеспечения пищей, водой и жильем, без ощущения безопасности очень трудно и практически невозможно удовлетворить потребности познавательные, эстетические и тем более личностного роста.

В данном моменте стоит обратиться к одному из моментов критики мультикультурализма, который заключается в том, что это направление, как политика признания, зачастую стоит в приоритете перед политикой перераспределения [6]. Основная цель политики признания – это преодоление неравенства в обществе с помощью ориентации на культурное и символическое изменение, в то время как политика перераспределения делает акцент именно на экономической реструктуризации. По мнению сторонников мультикультурализма, оба типа политики тесно связаны и для их реализации необходимо достижение равенства по расовым, этническим, национальным, религиозным и гендерным признакам. То есть требуется наличие терпимости, открытости, что, согласно теории культурного капитала, достигается только если удовлетворены базовые потребности индивида и общества в целом, а экономические показатели достаточно высоки, чтобы начать переход к постматериалистическим ценностям. В таком случае необходим своего рода гибрид политики признания и распределения.

1.1.2. Методология исследований культурного капитала: некоторые аспекты

В процессе глобализации среднее значение показателя степени терпимости и доверия к другим представителям национальностей, этносов и т.д. во всем мире значительно выросло. Можно предположить, что одной из причин стал тот факт, что люди стали больше путешествовать именно с целью знакомства иными, отличными культурами. Речь идет о туризме – одном из наиболее простых и эффективных путей налаживания кросс-культурного диалога. Очевидно, что любая национальная культура – это сложнейшая комбинация установок и ценностей, действующих в комплексе и влияющих на поведение, в том числе и на путешествующих по какой-либо стране. Существует метод тестирования моделей QCA (качественный компаративный анализ) [7] — это новый аналитический метод, который использует булеву алгебру, то есть алгебру логики и теорию нечетких множеств для анализа макросоциальных явлений. Обычно ориентированные на этот вид анализа ученые изучают только несколько случаев за раз, но их анализы являются как интенсивными — рассматривая многие аспекты случаев, — так и интегративными — в случае исследований сочетания различных частей случая сочетаются друг с другом, как контекстуально, так и исторически. Формализуя логику качественного анализа, QCA (качественный компаративный анализ) может привнести логику и эмпирическую интенсивность качественных подходов в исследования, которые охватывают более чем несколько случаев — исследовательских ситуаций, которые обычно требуют использования количественных методов, ориентированных на переменные. Булевы методы логического сравнения представляют каждый случай как комбинацию причинных и исходящих условий. Эти комбинации можно сравнивать друг с другом, а затем логически упрощать с помощью процесса парного сравнения снизу вверх. Компьютерные алгоритмы, разработанные инженерами-электриками в 1950-х годах, предоставляют методы для упрощения этого типа данных. Матрица данных переформулируется как «таблица истинности» и сокращается способом, параллельным минимизации коммутационных схем. Эти процедуры минимизации имитируют сравнительные методы, ориентированные на случай, но выполняют более когнитивно требовательную задачу — выполнение множественных сравнений конфигураций — с помощью компьютерных алгоритмов. Цель логической минимизации — представить — в сокращенной форме — информацию

в таблице истинности относительно различных комбинаций условий, которые приводят к определенному результату, который позволяет исследовать, как сложные культурные явления влияют на поведение потребителей, например, в сфере туризма [8]. Так, анализ данных о путешествиях в Австралию и США позволил сделать ряд выводов. Так как изучение культурных ценностей в комплексе дает более качественный результат, чем исследование отдельных ценностей, то культурные ценности предпочтительнее изучать вместе в одно и то же время. Многие исследователи занимаются исследованиями влияния культуры на поведение потребителей, однако преобладают данные чаще о влиянии отдельных факторов по одному за раз, используя перспективу чистых эффектов. Так, основываясь на результатах, можно сделать вывод о том, что будущим исследователям необходимо рассматривать культурные ценности в комплексе при изучении влияния культуры на поведение потребителей. Также стоит учитывать, что мировосприятия обществ различны, так как могут быть представлены особыми специфическими сочетаниями культурных ценностей. Подтверждение этой идеи можно найти у таких исследователей как Т. Кларк, Н. Давар и П. Паркер, Г. Хофстеде, Ш. Шварц и Я. Стенкампом. Каждый индивид в действительности является значимым представителем культуры, поскольку обладает уникальным набором аутентичных специфик. Таким образом, при проведении мультикультурных исследований присутствует необходимость изучать культуру, учитывая ее национальные особенности и специфики. Следует учитывать и разницу степени культурного влияния. Так, например, она выше для путешественника, приехавшего на отдых, чем для просто посещающего семью или друзей. Также влияние значительнее для впервые прибывшего, чем для повторных посетителей. Соответственно, необходимо сконцентрировать внимание на впервые приезжающих на отдых, чем на посетителях, путешествующих с другими целями или повторных посетителей, при изучении влияния культуры на поведение туристов. Кроме того, существуют очевидные различия между поведением людей из восточных и западных стран. Поэтому возможно проведение дополнительных кросс-культурных исследований влияния культуры на потребительское поведение. Если же говорить о зависимости от возрастной категории, туристы из одной и той же страны ведут себя очень похожим образом, посещая зарубежные направления.

Другими словами, культурные эффекты влияния у всех возрастов схожи. Этот вывод подтверждает убеждение Г. Хофстеда и Ш. Шварца в том, что культура имеет многовековые корни и меняется очень медленно. Конечно, данное исследование имеет свои недостатки, так как при проведении социальных экспериментов или антропологических наблюдений, исследователи работают с огромным массивом данных, проанализировать которые довольно сложно. Важно учитывать, что одновременно присутствует огромное количество факторов, влияющих на поведение людей. Рассматриваемые случаи, были проанализированы на национальном уровне, а не на индивидуальном. Конечно, необходимо учитывать различия между людьми, и тот факт, что культура является общей во многих моментах для населения одной страны, не избавляет от обобщения и совершения логических ошибок, приводящих к формированию стереотипного восприятия. Следовательно, такого рода методы не исключают погрешностей и ошибок в исследованиях, фокусирующихся только на макро-, а не на микроуровневом анализе данных. Рассмотрим пять параметров потребительского поведения: продолжительность пребывания, ежедневные расходы, расходы на покупки, количество посещенных регионов и время планирования поездки. Данные собраны о туристах из пятнадцати стран. Также важно учитывать, что страны назначения в исследовании, Австралия и США – западные. Вопрос о том, ведут ли себя туристы по-другому при посещении восточных стран, таких как Китай и Япония, остается открытым, так как индивидуальные характеристики каждого туриста будут различаться. Также в такого рода исследованиях невозможно учесть все факторы, которые потенциально могут по-разному влиять на представителей различных обществ. Это дает дополнительное пространство для дальнейших исследований с учетом новых параметров, которые в перспективе могут принести довольно интересные результаты. Практическое применение результатов, такого рода исследований может дать основу формирования стратегии организации по управлению коммерческими и некоммерческими организациями, связанных с кросс-культурным взаимодействием.

На сегодняшний день такого рода исследования особенно актуальны, так как все чаще в мировом сообществе прослеживается так называемый «культурный откат». Если следовать теории Л. Харрисона и С. Хантингтона [9], где общества с

более высоким показателями уровня культурного капитала проявляют большую толерантность и терпимость к меньшинствам, то тенденции последних лет во всем мире говорят о растущей поддержке ксенофобских партий, популистских и авторитарных движений даже в экономически успешных странах. Р. Инглхарт называет следствиями этих тенденций выход Великобритании из Евросоюза, приход к власти Д. Трампа, рост популярности правых партий в Германии и Франции. В данных примерах речь идет о странах, в которых уровень экзистенциальной безопасности на довольно высоком уровне значительное количество времени, и это именно те страны, в которых большое значение уделялось поддержке разного рода меньшинств. В некоторых странах были разрешены гендерные переходы, однополые браки, свобода самоидентификации и т.д. Поддержка мигрантов и цветного населения приобрела новые масштабы. Все это должно было вывести общество на новый уровень постматериализма, но этого не произошло, так как, если в обществе несколько поколений подряд выживание воспринимается как нечто должное и само собой разумеющееся, то это общество становится более открытым всему новому и терпимее по отношению к аутгруппам. В обратной ситуации, когда в обществе продолжительное время преобладает ощущение незащищенности, возникает так называемый «авторитарный рефлекс». В этом случае происходит объединение под руководством сильного и зачастую довольно жесткого лидера, формируется внутригрупповая солидарность, подразумевающая строгое следование установленным нормам и правилам и отвергающая аутсайдеров. Причина этому – невозможность принять культурные изменения, подобно обществу традиционного строя, целью которого является исключительно выживание (обеспечение безопасности жизни, добыча пропитания, продолжение рода), общество не принимает нововведения, так как не чувствует уверенности в завтрашнем дне и старается сохранить имеющееся. Возвращаясь к анализируемой ситуации, в которой общества, стремившиеся к ценностям мультикультурализма сменили направление, стоит отметить, что культурному откату предшествовало несколько десятилетий экзистенциальной безопасности. За это время новое поколение формировало различные партии, например, экологической направленности или поддерживающие меньшинства. Р. Инглхарт отмечает в своих работах, что в то же самое время, ранее находившиеся долгое

время у власти представители старшего поколения материалистических взглядов, благодаря экономическому росту, приумножили свой капитал. Разрыв между обеспеченными слоями общества и необеспеченными значительно увеличился, что негативно сказывается на доходах менее образованного населения и приводит к снижению уровня экзистенциальной безопасности. То есть на сегодняшний день из представителей разных слоев сформировалось большинство, склонное к авторитарному рефлексу. Также стоит добавить, то за десятилетия благополучия и экзистенциальной безопасности было пересмотрено отношение к мигрантам и беженцам в экономически развитых странах. Было запущено значительное количество программ для их спасения и помощи при адаптации в принимающей стране. В результате произошел наплыв мигрантов, к которому коренное население стран просто не было готово. Причиной тому стало различие культур, гигантский разрыв между уровнями культурного капитала [10]. Для предотвращения конфликтов и налаживания кросс-культурного диалога было недостаточно ресурсов. Возможно, это одна из причин возникновения мнения о невозможности реализации политики мультикультурализма в современном мире. Но одним из важнейших ресурсов является время, которого также не было достаточно. Ярким примером являются дети мигрантов, родившиеся и выросшие уже в принимающей стране, они толерантнее своих родителей и в большей степени открыты новому. Если же говорить о втором поколении, то они практически полностью адаптируются и имеют хорошие шансы реализовать себя.

Анализируя сложившуюся ситуацию эволюции культурного капитала в мире глобального разнообразия, можно сделать предположение, что именно принципы кросс-культурного диалога и мультикультурализма по-прежнему являются ключом к мирному диалогу между различными обществами. Конечно, всегда будут присутствовать различия, вызывающие противоречия, но по мере роста такого показателя культурного капитала как радиус идентификации и доверия, растет и возможность построения мирного диалога и понимания, сотрудничества при сохранении культурной идентичности обеих сторон.

Предположим, что возможна реализация синтеза диаметрально противоположных, например, восточных и западных ценностей. Ярким примером такого явления будут страны Скандинавии. Если предположить, что первоосновой

является именно культура, как об этом писали М. Вербер и А. Токвиль, то развитие аксиологических установок, характерных для представителей успешных стран, то есть стран «универсальной культуры прогресса», приведет к росту уровня культурного капитала общества и каждого отдельного индивида. Как следствие, при лучшем развитии сценария, происходит наращивание человеческого и социального капитала. Именно такого рода явление может способствовать росту темпов прогресса, ведущего к социальной справедливости, грамотному правлению и процветанию в обществе.

Культурный капитал есть совокупность ценностей, верований и установок, определяющих экономическое, социальное и политическое развитие обществ. Понятие культурного капитала применимо и в масштабе одной личности. Проанализировать уровень культурного капитала отдельно взятой личности возможно по той же формуле, что и какое-либо общество. Данные такого исследования будут более точные и конкретные, так как нет необходимости в обобщении данных и выявлении среднего показателя. Анализ такого рода данных в разные периоды времени могут быть отличными, так как данная структура динамична и возможен как культурный откат, так и значительный прогресс. Изменения могут происходить исключительно под воздействием внешних факторов, либо осознанно инициированные самим индивидом. Второй случай возможен только при осознании наличия структуры и ее анализа, саморефлексии. В масштабах одного индивидуума, культурный капитал — это совокупность знаний и интеллектуальных навыков, повышающих способность человека достигать более высокого социального статуса или выполнять экономически полезную работу. В экономическом смысле высшее образование, профессиональная подготовка и врожденные таланты являются типичными способами, с помощью которых люди наращивают уровень культурного капитала, например, в надежде на более высокую заработную плату или успешную самореализацию.

Согласно концепции П. Бурдье, культурный капитал включает в себя социальные активы человека (образование, интеллект, стиль речи, стиль одежды и т. д.), способствующие социальной мобильности в стратифицированном обществе. Культурный капитал функционирует как социальное отношение в рамках экономики практик (то есть системы обмена) и включает в себя накопленные

культурные знания, которые обеспечивают социальный статус, власть. Таким образом, стоит добавить, что культурный капитал также включает материальные и символические блага без различия, которые общество считает редкими и заслуживающими внимания.

Теоретической основой данного диссертационного исследования стали труды П. Бурдье, посвященные культурному капиталу, и сборник эссе, составленный по итогам симпозиума, проведенного в 2000 г., в Центре международных отношений Уэтерхеда при Гарвардском университете. Выводы, к которым приходят участники конференции, опровергают идею о том, что “правильная” экономическая политика, проводимая эффективно, приведет к высоким результатам, и это совершенно не зависит от культуры. Авторы утверждают, что «культура — это мать, а учреждения — это дети». Также интересно эссе Р. Шведера, в котором он пишет о невозможности реализации принципов мультикультурализма в чистом виде: «...все хорошее в жизни нельзя одновременно максимизировать. Я считаю, что, когда дело доходит до реализации истинных ценностей, всегда есть компромиссы. Поэтому и существуют так много различных культур с уникальными традициями. Ни одна культура никогда не могла чтить все хорошее одновременно и в одинаковой степени». Если в качестве эмпирического обобщения предположить, что экономического роста можно добиться, опираясь только на такие аспекты западного общества как, например, оружие, информационные технологии и т.д., то представители различных культур не будут сближаться, необходимы дополнительные элементы. Экономический рост и благополучие каждой отдельной личности не зависит исключительно от принятия глубоких или сложных аспектов, например, западной культуры (индивидуализм, идеалы женственности, эгалитаризм, Билль о правах и т.д.), представители отличных друг от друга культур не станут сближаться и развиваться экономически в таких условиях. Причиной тому является чувство идентичности, особое осознание собственного Я, которое может вытеснить даже стремление к материальным благам на фоне противостояния Другому.

Культурный капитал во многом определяет экономическое поведение индивидуума. Соответственно, и успех самореализации напрямую зависит от изначальных установок и принципов взаимодействия людей между собой. Стоит

также не забывать о том, что и социальные правила и нормы имеют решающее значение для рационального экономического поведения человека, находящегося в таком обществе. То, что историк экономики Д. Норт называет «институтом», является нормой или правилом, формальным или неформальным, регулирующим социальное взаимодействие людей». Он указывает, что нормы имеют решающее значение для снижения операционных издержек. Так, например, отсутствие норм, требующих соблюдения прав собственности, привело бы к необходимости договариваться о правилах собственности в каждом конкретном случае, что не способствовало бы ни рыночному обмену, ни инвестициям, ни экономическому росту. В данном случае также стоит отметить, что высокий уровень культурного капитала индивида позволяет ему учитывать наличие прав и обеспечивает соблюдение им законов. При низком же уровне культурного капитала, даже существующие законы и права могут быть нарушены в интересах какого-либо лица или группы людей, обладающих определенным рода влиянием. Таким образом, и экономисты, и социологи подчеркивают значимость тех факторов культурного капитала, которые напрямую связаны с развитием общества и его благополучия. Эти факторы складываются из норм, установившихся в обществе за определенное количество времени при, зачастую, уникальных обстоятельствах. Но такого рода утверждения, естественно, вызывают вопрос о том, почему человек выбирает следовать нормам и откуда они взялись. Можно проследить их на поколение или два назад в историческое прошлое, но в конечном счете обнаруживается отсутствие свидетельств их более отдаленного происхождения. Какое-то время существовала школа «функционалистской» социологии и антропологии, которая пыталась найти рациональные утилитарные причины для самых причудливых социальных правил. Так, например, индуистский запрет на употребление в пищу коров объяснялся, например, тем фактом, что коровы были ресурсом, который нужно было защищать для других целей, таких как пахота и молочное животноводство. Что не поддается объяснению, так это то, почему мусульмане в Индии, столкнувшиеся с такими же экологическими и экономическими условиями, считали коров пищей, и почему запрет сохраняется, когда Макдональдс в Нью-Дели может импортировать сколько угодно говядины из Австралии или Аргентины. На этом примере, становится очевидно, сколько различных факторов из разных сфер, таких как религия,

экономика, социология и т.д. оказывают воздействие. Также данный момент особенно интересен и раскрывает множество лакун при более глубоком философском осмыслении.

Одно из первых определение культурного капитала дал французский социолог П. Бурдье ввел этот термин в своей статье 1973 г. «Культурное воспроизводство и социальное воспроизводство», написанной в соавторстве с Ж. Пассероном: культурный капитал — это накопление знаний, поведения и навыков, которые человек может использовать, чтобы продемонстрировать свою культурную компетентность и социальный статус. Позже П. Бурдье развил эту работу в теоретическую концепцию и аналитический инструмент в своей книге 1979 года «Различие: социальная критика суждения вкуса». В своих ранних работах по этой теме П. Бурдье и Ж. Пассерон утверждали, что накопление знаний используется для усиления классовых различий. Это связано с тем, что такие переменные, как раса, пол, национальность и религия, часто определяют, кто имеет доступ к различным формам знаний. Социальный статус также делает некоторые формы знаний более ценными, чем другие.

В данном исследовании эта концепция является одной из опорных точек, так как П. Бурдье впервые было применено понятие культурного капитала с целью пояснения концептуально различия между уровнями успеваемости и академической успеваемостью детей в системе образования Франции в 1960-х гг. Позднее идея разрабатывалась в книге «Государственное дворянство: элитные школы в сфере власти» 1996г. и в эссе «Формы капитала», в котором П. Бурдье разбил понятие культурного капитала на три части. Во-первых, он заявил, что культурный капитал существует в воплощенном состоянии, а это означает, что знания, которые человек приобретает с течением времени, посредством социализации и образования, существуют внутри них. Чем больше они приобретают определенных форм воплощенного культурного капитала, скажем, знаний о классической музыке или хип-хопе, тем больше они стремятся его искать. Что касается норм, нравов и навыков, таких как манеры за столом, язык и гендерное поведение, люди часто отыгрывают и демонстрируют воплощенный культурный капитал, путешествуя по миру и взаимодействуя с другими. Культурный капитал также существует в объективированном состоянии. Это

относится к материальным объектам, которыми владеют люди, которые могут быть связаны с их учебой (книги и компьютеры), работой (инструменты и оборудование), одеждой и аксессуарами, предметами длительного пользования в их домах (мебель, бытовая техника, предметы декора) и даже продукты, которые они покупают и готовят. Эти объективированные формы культурного капитала, как правило, указывают на принадлежность к экономическому классу.

Критика данной концепции П. Бурдьё имела место быть по многим причинам, включая отсутствие концептуальной ясности. Возможно, из-за отсутствия ясности исследователи по-разному использовали эту концепцию и по-разному пришли к своим выводам. Хотя некоторые исследователи могут быть подвергнуты критике за использование показателей культурного капитала, которые сосредоточены только на определенных аспектах «интеллигентной» культуры, эта критика может быть направлена и на собственную работу Бурдьё. В нескольких исследованиях была предпринята попытка определить измерение культурного капитала, для изучения аспектов культуры среднего класса и их значение в системе образования. Утверждалось, что теория П. Бурдьё и, в частности, его понятие габитуса полностью детерминистичны и не оставляют места индивидуальной деятельности или даже индивидуальному сознанию. Однако П. Бурдьё определил новый подход. Можно сказать, что его идеи – это попытка примирить парадоксальную дихотомию структуры и действия.

Взгляд П. Бурдьё на процесс передачи культурного капитала как на ключевой элемент социального воспроизводства не совсем корректен. Различные классовые условия не порождают таких отличительных и устойчивых форм габитуса, как предположил П. Бурдьё, так как даже в неблагополучных классах, с ограниченным доступом к высокой культуре, могут преобладать ценности, способствующие стремлению к образованию. Также, стоит отметить, что школы и другие образовательные учреждения могут функционировать как важные агенты ресоциализации, то есть могут не только поддерживать, но и в различных отношениях дополнять, компенсировать или даже противодействовать влиянию семьи на создание и передачу «культурного капитала».

В 1985г. в эссе П. Бурдьё описывает культурный капитал как образование человека, имея ввиду знания и интеллектуальные навыки, обеспечивающее

преимущество в достижении более высокого социального статуса в обществе. Здесь он рассматривает культурный капитал наряду с другими двумя категориями капитала: экономический капитал, который относится к управлению экономическими ресурсами (деньгами, активами, имуществом); и социальный капитал, который представляет собой фактические и потенциальные ресурсы, связанные с обладанием прочной сетью институциональных отношений взаимного знакомства и признания. Но и в этом случае П. Бурдьё также подвергался критике за отсутствие учета гендерных факторов, например, отсутствие интереса к гендерному неравенству на рынке труда.

Культурный капитал существует в институционализированном состоянии, это связано со способами измерения, сертификации и ранжирования культурного капитала индивидуума. Яркими примерами этого являются академические квалификации и степени, а также должности, политические должности и социальные роли, такие как муж, жена, мать и отец. Важно отметить, что П. Бурдьё подчеркивал, что культурный капитал существует в системе обмена с экономическим и социальным капиталом. Экономический капитал, конечно же, относится к деньгам и богатству. Социальный капитал относится к набору социальных отношений, которые человек имеет в своем распоряжении со сверстниками, друзьями, семьей, коллегами, соседями и т. д. Но экономический капитал и социальный капитал можно обменивать друг на друга. Обладая экономическим капиталом, человек может купить доступ к престижным учебным заведениям, которые затем вознаградят его ценным социальным капиталом. В свою очередь, как социальный, так и культурный капитал, накопленный в элитной школе-интернате или колледже, можно обменять на экономический капитал через социальные сети, навыки, ценности и поведение, которые указывают на высокооплачиваемую работу. По этой причине П. Бурдьё заметил, что культурный капитал используется для облегчения и усиления социальных разделений, иерархий и, в конечном счете, неравенства. Способы приобретения и отображения знаний различаются в зависимости от социальных групп. Так, например, невозможно переоценить важность устной истории и устного слова во многих культурах. Знания, нормы, ценности, язык и поведение различаются в разных районах и регионах. Например, в криминогенной городской среде молодежь

должна выучить и придерживаться «кода улицы», чтобы выжить. У каждого человека есть культурный капитал, и он ежедневно использует его, чтобы ориентироваться в обществе, все его формы действительны, но они не одинаково оцениваются общественными институтами. Это порождает реальные экономические и политические последствия, углубляющие социальные разногласия. Недостатком данной теории является отсутствие структур, необходимых для сравнения уровня культурного капитала представителей различных обществ.

Существует ряд работ, который выгодно расширяет теорию культурного капитала П. Бурдьё, не отклоняясь от его концепции различных форм капитала, авторы исследуют не сформулированные области теории, а строят на ее основе новую теорию.

Одной из творческих модификаций работы П. Бурдьё является теория, которая используется для изучения властных отношений в сфере социальных услуг, особенно приютов для бездомных. Авторы говорят о двух отдельных областях, которые действуют в одном и том же географическом месте (убежище) и о типах капитала. В частности, они показывают, как бездомные могут обладать «капиталом, санкционированным персоналом» или «капиталом, санкционированным клиентом», и показывают, как в приюте они одновременно и желанны, и нежелательны, ценны и унижены, в зависимости от того, в какой из областей они работают. Через эти примеры можно увидеть, как теория культурного капитала П. Бурдьё может быть особенно полезной при анализе неравенства в любой социальной среде. Если в рамках социологии культурный капитал рассматривается по отношению лишь к одному индивидууму, то в экономике понятие получает свое развитие в форме, которая позволяет артикулировать различные проявления культуры по аналогии с какими-либо источниками выгоды и запасом ценностей для представителей какого-либо общества. Особые долговременные характеристики культурного капитала наглядно демонстрируют природу самой культуры общества (эволюция, преемственность).

Также стоит отметить вклад в развитие исследуемой темы Г. Хофстеде. Данная теория культурного капитала построена также с опорой на предложенную Г. Хофстеде схему факторов, влияющих на человеческое поведение (Рис. 1.1.).

Отчасти она напоминает известную пирамиду Маслоу. То есть в основе базовые человеческие потребности, выше – связанные с обществом и, последний уровень – индивидуальность. По этому принципу можно представить и развитие общества, его социальной, политической, экономической сфер. Именно в такой схеме будет очевиден путь к развитию таких принципов как забота об экологии, соблюдение прав личности, свобода самовыражения и достижение возвышенных гуманистических идеалов. То есть довольно проблематично голодающему, не находящемуся в состоянии экзистенциальной безопасности индивидууму начать рассуждать о, например, защите животных или правах сексуальных меньшинств. Базовые потребности не удовлетворены, а значит удовлетворение последующих невозможно. Принимая специфику современности с учетом глобализационных процессов, благодаря которым темп и динамика развития обществ ускоряется, важно осознавать, что изменение некоторых глубинных факторов культурного капитала требует значительное количество времени и смены нескольких поколений. В этом, на первый взгляд, позитивном моменте присутствует некоторая опасность. Ярким примером могут послужить представители бедных развивающихся стран, с низким уровнем культурного капитала. Жизнь и права каждого человека ничего не значат для представителей такого общества, власть получает обладающий большей физической силой и наиболее склонный к агрессии. И если допустить, что такая страна заполучает высокотехнологичное оружие массового поражения, то, учитывая ценностную систему и приоритеты лидера такого общества, это может обернуться катастрофой для значительного количества людей. С. Пинкер в одной из своих работ утверждает, что с развитием, мировое сообщество стало в целом менее агрессивным. Конечно, присутствуют страны, которые и сегодня позволяют себе вторжение на чужую территорию и ведение военных действий. Но большая часть, особенно это касается развитых стран, осознают, насколько может быть невыгодным для экономики страны ведение войн. Соответственно предпочитают искать решения, которые могли бы удовлетворить конфликтующие стороны.

Согласно теории, представленной в данной работе, одним из путей ведения мирной политики является акцент на кросс-культурное взаимодействие, торговые отношения и наращивание культурного капитала, так как это приносит выгоду

всем. Сюда же можно отнести различные международные научные проекты, программы культурного обмена и т. д. Целью данной работы как раз и является выявление философских оснований, глубинных принципов, с опорой на которые, станет возможным создание и реализация максимально эффективных социальных и культурных программ, направленных на урегулирование конфликтов в обществе, в том числе на религиозной или межнациональной розни.

Современный мир стремительно изменяется в направлении доминирования культурного разнообразия. Конечно, нельзя отрицать, что некоторые культуры занимают доминирующую позицию по некоторым параметрам. Их особенности и черты перенимаются другими культурами, иногда происходит замещение элементов традиционной культуры новыми. Это может вызывать опасения, но, если рассматривать это явление с позиции эволюционной теории модернизации, становится очевидно, что это абсолютно естественный процесс, который характерен для каждого периода времени истории человечества. Без заимствования более эффективных для выживания и существования общества элементов, не могло быть и речи о прогрессе и развитии человечества в целом. Именно замкнутость и изоляция обрекают на отсталость в экономическом и социальном плане, в доказательство чему можно привести примеры из мировой истории. Также, если рассматривать развитие культуры как продолжение эволюции, то можно провести аналогию с эволюцией в биологическом плане. Подобно тому, как какой-либо вид утрачивает не способствующие выживанию модификации организма, так и человек утрачивает культурные особенности, которые не повышают качество его жизни. Также можно взглянуть на проблему сохранения «чистоты» культуры и традиционных ценностей какого-либо общества, проводя аналогию с еще одной довольно опасной, как показала история, идеей «чистоты» биологического вида. Приверженность жестким культурным нормам обычно характерна для традиционных обществ, в которых выживание для каждого не гарантировано, а наличие пищи и ощущение безопасности не воспринимаются как должное. За последнее столетие во многих странах ситуация сильно изменилась, произошло изменение культурных ценностей разных поколений благодаря экономическому росту. Поколения, которые выросли, ощущая большую степень гарантированности выживания и уверенность в собственной безопасности, ставят своей целью

самовыражение, качество окружающей среды и т.п. Также растет уровень доверия к окружающему миру, представителям других культур, что способствует стремлению к сотрудничеству и, как следствие, прогрессу в разных сферах.

1.2 Соотношения между культурным, человеческим и социальным капиталами

Количество исследований различных видов капитала быстро растет: к природному, физическому и финансовому капиталам добавляются организационный, интеллектуальный, экологический и многие другие. Многие из них пересекаются или дублируют друг друга. Некоторые используются прагматически, другие чисто метафорически. Это вопрос не только академического теоретизирования, но и напрямую касается практики, поскольку, например, в сфере экономики конкурентоспособность зависит от эффективной мобилизации активов, в том числе нематериальных. В данной работе, наряду с культурным капиталом, особое внимание уделяется человеческому и социальному. Это необходимо для формирования наиболее объективной картины и выявления онтологических оснований теории культурного капитала.

Существует довольно точное и емкое определение человеческого капитала как «знания, навыки, компетенции и другие атрибуты, воплощенные в людях, которые имеют отношение к экономической деятельности». Качество образования и уровень квалификации являются стандартными показателями. Истоки человеческого капитала как концепции можно достаточно четко проследить до работ Теодора Шульца и Гэри Беккера в 1960-х годах. К настоящему времени понятие довольно широко используется в политическом мышлении, а также в теоретическом и эмпирическом анализе. Хотя, безусловно, наиболее распространенным его применением является сфера образования.

Определение социального капитала более проблематично. Значительный вклад в его исследование внесены работами Р. Патнэма¹³ в области политологии, Дж. Коулмана¹⁴ в социологии образования и Ф. Фукуямы¹⁵ в области экономической истории и социологии. Однако происхождение определения уходит

¹³Putnam Robert. Tuning in, Tuning out: the Strange Disappearance of Social Capital in America // PS: Political Science and Politics. - December 1995. - Vol. XXVIII, 4. - P. 666.

¹⁴Koulman, Dzh., Kapital social'nyj i chelovecheskij. Obshhestvennye nauki i sovremennost', 2001, No 3.

¹⁵Fukuyama, F. (1996) Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity (Harmondsworth: Penguin Books).

далеко за пределы интересов вышеперечисленных ученых; четкие линии происхождения прослеживаются до классических авторов, таких как А. Смит и Монтескье. Для большинства авторов социальный капитал определяется с точки зрения сетей, норм и доверия, а также того, как они позволяют агентам и институтам быть более эффективными в достижении общих целей. Социальный капитал был использован для объяснения широкого спектра социальных явлений, включая общие экономические показатели, уровни преступности и беспорядков, занятость иммигрантов и тенденции в области здравоохранения. Несмотря на некоторую двусмысленность, социальный капитал обычно понимается как вопрос отношений, как свойство групп, а не как свойство отдельных индивидуумов.

Один простой способ выявить соотношение этих трех типов капитала заключается в следующем. Социальный капитал сосредоточен на сообществах: включение в них индивидуумов, отношениях внутри и между ними, а также на нормах, регулирующих эти отношения. Хотя это не обязательно влечет за собой определенную ценностную позицию со стороны тех, кто использует его в качестве аналитического инструмента, оно имеет сильные нормативные коннотации, подразумевая, что доверительные отношения хороши для социальной сплоченности и экономического успеха. Однако прочные связи также могут быть дисфункциональными, исключая информацию и снижая способность к инновациям. Могут быть как негативные нормативные ассоциации, так и позитивные, так что некоторые области воплощают «темную сторону» социального капитала в ущерб обществу в целом и даже его собственным членам. Человеческий капитал фокусируется на экономическом поведении индивидуума, особенно на том, как накопление им знаний и навыков позволяет повышать свою производительность и свои доходы – и тем самым повышать производительность и богатство общества, в котором он живет. Следствием перспективы человеческого капитала является то, что инвестиции в знания и навыки приносят экономическую отдачу, индивидуально и, следовательно, коллективно. Примечательно, что П. Бурдье почти не упоминает человеческий капитал; и, хотя он был одним из первых теоретиков, использовавших термин «социальный капитал», его обсуждение этого термина довольно схематично. Культурный капитал фокусируется на том, как воспроизводятся институциональные структуры. Он не предлагает необходимого

суждения о последствиях этого воспроизведения; ее функция как теории — объяснительная. То есть исследование факторов культурного капитала, создает возможность рефлексии и выхода данного феномена за пределы эмпирического мира и его изучения извне.

Конечно, все три типа капитала взаимосвязаны. Акцент на отношениях подкрепляет актуальность социального капитала для проблемы социальной сплоченности и отношение Свой-Чужой. Более позитивные нормативные подходы подчеркивают социальные выгоды, иногда в упрощенной коммунитарной манере. Социальный капитал является как следствием, так и причиной социальной сплоченности, и не только в статическом смысле, как может показаться на первый взгляд. Согласно представленной в данной работе теории, на личностном уровне качество жизни и уровень экзистенциальной безопасности будет выше, если членство в сообществе предполагает активное участие. Это должно побудить индивидуума наращивать социальный капитал.

Одним из важнейших является вопрос взаимозависимости различных форм капитала: насколько они взаимозаменяемы/конвертируемы друг в друга и как рост их уровня влияет на другие? Это ключевой момент в вопросе об устойчивом развитии индивидуума: как можно достичь или улучшить текущее существование без ущерба для окружающего мира в настоящем и будущем.

Таблица 1.2 дает основу рассмотрения отношений между культурным, человеческим и социальным капиталом.

	Человеческий капитал	Социальный капитал	Культурный капитал
Фокус	Навыки, компетенции и другие атрибуты, воплощенные в людях, которые имеют отношение к экономической деятельности	Сообщества, отношения внутри них и между ними	Способ воспроизведения институциональных структур

Измеряемые показатели	Уровень и качество достигнутых квалификаций и приобретенных навыков	Степень активности участия в общественной жизни Уровень развития социальных отношений	Факторы, определяющие мировоззрение, ценности, добродетели, экономическое и социальное поведение
Результаты	Прямые: доход, производительность Косвенные: здоровье, гражданская активность	Социальная сплоченность Экономические достижения	Эмпирические; Результаты воспроизведения институциональных структур
Модель	Линейная	Интерактивная/ круговая	Смешанная

Таблица 1.2

Фокус. Ключевое различие между человеческим и социальным капиталом заключается в том, что первый фокусируется на индивидуумах, а второй — на отношениях между ними и формируемыми ими сетями. Культурный капитал сфокусирован на принципах, ценностях и культурных установках, опираясь на которые, каждый выстраивает свое бытие. В экономическом контексте включение культурного и социального капитала привлекает внимание к очевидному, но часто игнорируемому факту, что индивидуум и его человеческий капитал не являются дискретными образованиями, существующими отдельно от остальной части организации или других социальных единиц. Приобретение, применение и эффективность навыков в решающей степени зависят от ценностей и поведенческих моделей контекста, в котором ожидается применение этих навыков. Сосредоточение внимания на отношениях и принципах действия, а не на индивидууме — это переключатель гештальта. С другой стороны, это не альтернатива, а дополнение, по крайней мере, в частичном смысле.

Измерение показателей. Человеческий капитал измеряется прежде всего уровнями достигнутой квалификации. Социальный капитал гораздо более

рассредоточен. Он измеряется широко и часто упрощенно с точки зрения отношений или ценностей или уровня активного участия в общественной жизни или в других сетях. Данные об уровне культурного капитала, можно получить опираясь на статистические данные, например полученных в рамках проекта World Value Survey¹⁶.

Результаты. Факторы человеческого капитала обычно измеряются с точки зрения увеличения дохода или производительности. Социальный капитал может быть напрямую связан с экономическими показателями на самых разных уровнях — на уровне национальных государств, на региональном, между сообществами, организациями и внутри них, на индивидуальном. Например, поддержание социальной сплоченности косвенно способствуют повышению экономической эффективности. Если смотреть с точки зрения социального капитала, результаты влияния обучения могут заключаться как в укреплении информационных потоков, так и в приобретении индивидуальных компетенций или повышении производительности. Эмпирические результаты анализа культурного капитала, согласно теории Л. Харрисона, могут показать наличие элементов прогрессивных ценностей и проблемы в, например, экономическом поведении из-за определенных установок.

Модели. Человеческий капитал предполагает прямолинейную модель: инвестиции осуществляются во времени или в деньгах, а затем следует экономическая отдача. Это весьма привлекательно как с точки зрения методологической управляемости, так и с точки зрения политической приемлемости. Это можно сказать и о культурном капитале. То есть он позволяет аналитикам использовать существующие инструменты для оценки отдачи от инвестиций, а политикам — оправдывать расходы на формирование человеческого капитала. Социальный и культурный капитал также имеют схожий характер, и их отдачу труднее определить. Это влечет за собой циркулярность и затрудняет определение того, какой результат можно ожидать и к какому сроку. С другой стороны, столь сложная структура, возможно, является более приближенной к реальному миру.

¹⁶ World values survey [Электронный ресурс]. URL: <https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp> (дата обращения: 11.04.2022)

Эта структура порождает широкий спектр интересных и существенных вопросов, связанных с взаимодействием между культурным, человеческим и социальным капиталом. К ним относятся вопросы, касающиеся компромиссов или даже конфликтов между ними, а также взаимодополняемости. Например:

- В какой степени высокий уровень культурного капитала стимулирует рост уровня человеческого капитала и где находятся их точки соприкосновения?

- Препятствует ли низкий уровень социального капитала накоплению человеческого капитала?

- И наоборот, высокий уровень человеческого капитала поощряет или подрывает социальный капитал?

Ниже приведено несколько примеров, доказывающих взаимосвязь всех трех типов капитала:

Стремления и ценности. Данные, полученные из исследования Дж. Филда и Л.Спенса¹⁷, показывают, что в Северной Ирландии ценности индивидуумов сплоченных сообществ могут служить препятствием стремлению взрослых к обучению, связывая их с местной экономикой с низким уровнем квалификации населения. Это усиливает разрыв между теми, кто достигает высоких показателей в начальной школе в процессе обучения от тех, кто этого не делает. С другой стороны, там, где существует низкий уровень доверия и плохая коммуникация между работодателями и местной рабочей силой, политика, направленная исключительно на повышение навыков и квалификации, будет не эффективна в предотвращении упадка или борьбы с социальной изоляцией. Работодатели должны ценить и вознаграждать человеческий капитал таким образом, чтобы это сообщалось обществу в целом, а не только тем, кто готов к трудоустройству. Другими словами, основанный на культурном капитале анализ местных или региональных условий может выявить слабые стороны политики, ориентированной на предложение, и указать на необходимость реализации специальных программ.

Навыки и компетенции. Навыки общения и работы в команде являются двумя наиболее общепризнанными компетенциями для современной экономики. Их можно интерпретировать на базовом практическом уровне, где продуктивная

¹⁷Field, J., and L. Spence (2000) "Informal Learning and Social Capital" in ed. Frank Coffield the Importance of Informal Learning (Bristol: Polity Press): 22-32.

эффективность требует хорошей коммуникации между членами рабочей группы. Но то же самое сообщение применимо и на других уровнях, где здоровье профессионального сообщества зависит от доверия и открытости обмена информацией, будь то явное или молчаливое. Примеры тому — как традиционные, так и развивающиеся секторы экономики — от торговцев алмазами до биотехнологий. Стоит помнить, что хотя новые технологии часто ассоциируются с повышением производительности, природа этой взаимосвязи остается неясной; конечно, нельзя предположить, что технологические изменения плавно согласуются с повышением уровня квалификации. Человеческий капитал, безусловно, можно понимать как включающий в себя как социальные, так и технические навыки; но социальный капитал выдвигает на передний план социальные сети и ценности, с помощью которых портфолио навыков обычно создается, разворачивается и вознаграждается.

Трудовые отношения. Л. Туроу в своем исследовании¹⁸ указывает на изменение трудовых отношений, в частности на предполагаемое снижение занятости в течение всей жизни, и на то, как это влияет на инвестиции в человеческий капитал. По всей вероятности, малоэффективно призывать работодателей поддерживать более надежные трудовые договоры. Во-первых, потому что цель продвигаемых коллегами ценностей состоит в том, чтобы профессиональные организации, региональные торговые палаты или другие агентства поддерживали развитие человеческого капитала посредством нормативного давления. Во-вторых, больше прозрачности и честности, а не лояльности в качестве основы трудовых отношений, чтобы между работодателем и работником было четкое понимание в отношении осуществляемых инвестиций.

Семейные и демографические параметры. Отношения внутри и между поколениями с меньшей вероятностью будут игнорироваться в структуре социального капитала, чем в рамках политики, которая фокусируется только на навыках и квалификации населения в данный момент времени. Этот вопрос можно проиллюстрировать на примере структуры рабочего времени на индивидуальном уровне и на уровне домохозяйства. Использование программ обучения для привлечения большего числа родителей-одиночек к работе или создания большего

¹⁸Thurow, Lester (1999) Building Wealth: The New Rules for Individuals, Companies and Nations in a Knowledge-Based Economy (New York: HarperBusiness).

количества домохозяйств с двумя работниками может снизить безработицу, увеличить объем производства и увеличить валовой доход домохозяйства в краткосрочной перспективе. Но разрыв между домохозяйствами, богатыми и домохозяйствами с низкими или нулевыми доходами от работы обостряется; и влияние на семейные связи, и особенно на социальное воспитание детей, может перевешивать эти непосредственные выгоды как для соответствующих семей, так и для общества в целом. Патнэм, например, определяет рост домохозяйств с двумя работниками как фактор упадка социального капитала, хотя и отвергает вывод о возвращении к традиционным моделям занятости. Это иллюстрирует противоречия между различными политическими целями. Анализ социального капитала с большей вероятностью уловит такую напряженность.

Исходя из общего положения, представленного в данном исследовании, и опираясь на совокупность всех вышеперечисленных и упомянутых данных, легко выявить прямую взаимозависимость между различными формами капитала. Взаимодействие различных форм капитала порождает множество различных вопросов культурной и социальной политики, влияющих на то, как следует измерять такие взаимодействия. Сложность возрастает при попытке анализа на микро- и макроуровнях, при отказе от предположения, что макрокартина может быть построена просто путем агрегирования информации на микроуровне. Связь между устойчивым экономическим ростом и культурным капиталом можно использовать в различных политических контекстах. Это классический случай «спорной концепции», когда ведутся серьезные споры о ее содержательном значении и идеологической значимости. Одним из ключевых аспектов является расширение понятия устойчивого роста за счет включения социальных и экономических факторов, а также экологических факторов. Это также зависит от культурного, социального и человеческого капиталов в том смысле, что отношения и взаимозависимость играют центральную роль, и, следовательно, вызовы, которым необходим более широкий и динамичный подход к выработке политики. Необходимо сделать еще одно замечание, касающееся взаимосвязи между конкуренцией и сотрудничеством. Устойчивое развитие тесно связано с представлением о глобальной взаимозависимости, как и человеческий капитал с экономической конкурентоспособностью. Социальный капитал может показаться

довольно удобной попыткой разрядить напряженность конкуренции, но в своих более изощренных формах он обращается к взаимодействию между экономической открытостью и социальными изменениями, с одной стороны, и поддержанием доверия и стабильности, с другой. Как устойчивое развитие, так и культурный капитал обращаются к динамике роста и изменений, стремясь поместить их во временной контекст, объединяющий долгосрочную и краткосрочную перспективу.

1.2.1 Социальный капитал

Экономисты в последние годы активно применяют свою методологию ко все более широким аспектам социального поведения. Существует большой и хорошо развитый раздел экономической науки — теория игр, который пытается объяснить, как возникают социальные нормы и правила. Как отмечалось выше, экономисты не отрицают, что человеческая деятельность ограничена всевозможными правилами и нормами: однако то, как индивидуум приходит к этим нормам, является рациональным и, следовательно, объяснимым процессом. Проще говоря, экономическая теория игр исходит из предпосылки, что каждый индивидуум приходит в этот мир изолированной личностью с набором эгоистичных желаний или предпочтений, а не с большим количеством социальных и культурных связей и обязательств друг перед другом. Однако во многих случаях мы можем более эффективно удовлетворять эти предпочтения, если сотрудничаем с другими людьми и, следовательно, в конечном итоге согласовываем совместные нормы, регулирующие социальные взаимодействия. Люди могут действовать альтруистично, руководствуясь этим объяснением, но только потому, что они на каком-то уровне рассчитали, что альтруизм полезен для них самих (предположительно потому, что тогда другие люди также будут вести себя альтруистично). Математика, лежащая в основе теории игр, просто пытается понять формальным образом стратегии, с помощью которых люди могут перейти от эгоистичных интересов к совместным результатам, что будет являться показателем высокого уровня социального капитала.

Наиболее точное и емкое определение социального капитала дает Ф. Фукуяма, американский философ, политолог, политический экономист и писатель японского

происхождения¹⁹. Согласно его мнению, социальный капитал можно определить просто как конкретизированный набор неформальных ценностей или норм, разделяемых членами группы, который позволяет им сотрудничать друг с другом. Если члены группы будут ожидать, что другие будут вести себя надежно и честно, тогда они начнут доверять друг другу. Доверие действует как смазка, которая заставляет любую группу или организацию работать более эффективно.

Разделение ценностей и норм само по себе не создает социального капитала, потому что эти ценности могут быть неправильными. Южная Италия, например, является регионом мира, который почти повсеместно характеризуется отсутствием социального капитала и всеобщего доверия, даже несмотря на существование сильных социальных норм. Не даром в искусстве, особенно в кинематографе и литературе Италия ассоциируется с организованной преступностью, представители которой обладают своим особым стилем и шармом. Мафия, в этом смысле, характеризуется чрезвычайно строгим внутренним кодексом поведения, а об отдельных мафиози говорят как о «людях чести». Тем не менее, эти нормы не применяются за пределами узкого круга мафиози. Для остального сицилийского общества господствующие нормы можно описать скорее как «использовать людей, не являющихся вашими ближайшими родственниками, при каждом удобном случае, потому что в противном случае они первыми воспользуются вами». Значительное количество примеров доказывают, что даже семьи могут быть ненадежными. Этот момент, согласно типологии культурного капитала, определяет общество юга Италии как имеющее низкий уровень. А принятые нормы, очевидно, не способствуют социальному сотрудничеству. Южная Италия, одна из самых бедных частей Западной Европы, традиционно была источником обширной коррупции, от которой страдает вся политическая система страны.

В обществах с высоким уровнем культурного капитала нормы, создающие капитал социальный, включают в себя такие добродетели, как правдивость, выполнение обязательств и взаимность. Неудивительно, что эти нормы в значительной степени пересекаются с теми пуританскими ценностями, которые М. Вебер считал критическими для развития западного капитализма в своей книге

¹⁹ Фукуяма, Фрэнсис. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%83%D0%BA%D1%83%D1%8F%D0%BC%D0%B0_%D0%A4%D1%80%D1%8D%D0%BD%D1%81%D0%B8%D1%81 (дата обращения: 27.03.2022)

«Протестантская этика и дух капитализма». Все общества имеют некоторый запас социального капитала; реальные различия между ними касаются того, что можно было бы назвать «радиусом доверия». То есть нормы сотрудничества, такие как честность и взаимность, могут распространяться среди ограниченных групп людей, но не среди других членов того же общества. Очевидно, что семьи повсюду являются важным источником социального капитала. Однако прочность семейных уз различается от общества к обществу; оно также различается по отношению к другим видам социальных обязательств. В некоторых случаях между узми доверия и взаимности внутри и вне семьи, по-видимому, существует некоторая обратная связь: когда одно очень сильное, другое имеет тенденцию быть слабым. В Китае и Латинской Америке семьи крепкие и сплоченные, но незнакомцам трудно доверять, а уровень честности и сотрудничества в общественной жизни гораздо ниже. Следствием этого является кумовство и повсеместная коррупция в обществе. Важность протестантской Реформации для Вебера заключалась не столько в том, что она поощряла честность, взаимность и бережливость среди индивидуальных предпринимателей, сколько в том, что эти добродетели впервые широко практиковались вне семьи. Следуя этой логике, можно допустить, что кооперация с целью получения взаимной выгоды вполне возможна и при отсутствии социального капитала, если использовать различные формальные механизмы координации, такие как контракты, иерархии, конституции, правовые системы и тому подобное. Но неформальные нормы значительно сокращают то, что экономисты называют «транзакционными издержками» — затраты на мониторинг, заключение контрактов, вынесение решений и обеспечение соблюдения формальных соглашений. При определенных обстоятельствах социальный капитал может также способствовать более высокой степени инноваций и групповой адаптации. Эти показатели также являются маркерами общества с высоким уровнем культурного капитала.

Социальный капитал имеет преимущества, выходящие далеко за пределы экономической сферы. Это имеет решающее значение для создания здорового гражданского общества — групп и ассоциаций, находящихся между семьей и государством. Считается, что гражданское общество, которое было в центре внимания в бывших коммунистических странах после падения Берлинской стены,

имеет решающее значение для успеха демократии. Социальный капитал позволяет различным группам внутри сложного общества объединяться для защиты своих интересов, которые в противном случае могли бы быть проигнорированы могущественным государством²⁰. И несмотря на то, что социальный капитал и гражданское общество получили широкое признание в мировом сообществе, важно отметить, что они не всегда приносят пользу. Координация необходима для любой социальной деятельности, хорошей или плохой. Так, например, мафия и Ку-клукс-клан являются составными частями американского гражданского общества; оба обладают социальным капиталом, и оба наносят ущерб здоровью общества в целом. В экономической жизни групповая координация необходима для одной формы производства, но, когда технологии или рынки меняются, становится необходимым другой тип координации, возможно, с другим набором членов группы. Узлы социальной взаимности, которые способствовали производству в более ранний период времени, становятся препятствием для производства в более поздний период времени, как это произошло со многими японскими корпорациями в 1990-х гг. Продолжая экономическую метафору, можно сказать, что в этот момент социальный капитал устарел и должен амортизироваться в счетах движения капитала общества. Тот факт, что социальный капитал может быть использован в деструктивных целях и может устареть, не отменяет широко распространенного предположения о том, что в целом обществу полезно иметь его. В конце концов, физический капитал — это тоже не всегда хорошо. Он может не только устареть, но и использоваться для производства штурмовых винтовок, талидомида, безвкусных развлечений и целого ряда других социальных «плохих вещей». Но в обществах существуют законы, запрещающие производство наихудших социальных зол, будь то с помощью физического или социального капитала, поэтому мы можем предположить, что большинство применений, на которые будет направлен социальный капитал, будут не менее хорошими с социальной точки зрения, чем продукты, которые производятся за счет материальных ресурсов. С этой концепцией, на сегодняшний день, согласны многие исследователи современной антропологии, культурологии и социологии.

²⁰Karl-Dieter Opp, "Emergence and Effects of Social Norms-Confrontation of Some Hypotheses of Sociology and Economics", *Kyklos* 32 (1979)

Первое известное использование термина «социальный капитал» было сделано Л. Дж. Ханифан в 1916 г. для описания общественного школьного центра в сельской местности. Этот термин также использовался в классической работе Дж. Джейкобс «Смерть и жизнь великих американских городов», в которой она объясняла, что плотные социальные сети, существовавшие в старых многофункциональных городских кварталах, представляют собой форму социального капитала, способствующую общественной безопасности. Экономист Г. Лоури, а также социолог А. Лайт использовали термин «социальный капитал» в 1970-х гг. для анализа проблемы экономического развития городских районов: афроамериканцам не хватало уз доверия и социальных связей внутри их собственных сообществ, которые существовали. Для американцев азиатского происхождения и других этнических групп, что в значительной степени объясняет относительное отсутствие развития малого бизнеса чернокожих. В 1980-х гг. термин «социальный капитал» был введен в более широкое употребление социологом Дж. Коулманом и политологом Р. Патнэмом, что вызвало много споров о роли социального капитала и гражданского общества в Италии и Соединенных Штатах.

Из всего вышенаписанного возникает проблема методов измерения социального капитала. У социологов и экономистов термина «социальный капитал» вызывал значительное количество вопросов и сомнений. Социологи рассматривали его как часть более широкого завоевания социальных наук экономикой, а экономисты считали его расплывчатой концепцией, которую трудно, если вообще возможно, измерить. Такого рода проблемы часто возникают, когда исследование проходит на стыке двух различных дисциплин. И все же, главной задачей стал поиск метода измерения общего запаса кооперативных социальных отношений, основанных на нормах честности и взаимности. В этом моменте обратимся к книге Р. Патнэма «Как заставить демократию работать: гражданские традиции в современной Италии»²¹, в которой он пытается объяснить почему одни демократические правительства добиваются успеха, а другие терпят неудачу. Работа привлекла внимание политиков и гражданских активистов всего мира. Р. Патнэм и его сотрудники предлагают эмпирические доказательства важности «гражданского сообщества» в развитии успешных институтов. Их внимание

²¹Robert D. Putnam. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton University Press. – 1993. – 247 p.

сосредоточено на уникальном эксперименте, начатом в 1970 г., когда Италия создала новые правительства для каждого из своих регионов. Потратив два десятилетия на анализ эффективности этих правительств в таких областях, как сельское хозяйство, жилищное строительство и здравоохранение, они выявили модели ассоциации, доверия и сотрудничества, которые способствуют эффективному управлению и экономическому процветанию. В итоге автор пришел к выводу, что качество управления в различных регионах Италии коррелирует с социальным капиталом. Также работа иллюстрирует некоторые другие трудности, связанные с измерением социального капитала, для которого он использует два типа статистических показателей. Возвращаясь к методам измерения капитала, выделяем первый – это информация о группах и их членстве, от спортивных клубов и хоровых обществ до групп по интересам и политических партий, а также показатели политического участия, такие как явка избирателей и число читателей газет. Кроме того, существуют более подробные исследования бюджетов времени и другие показатели того, как люди на самом деле проводят часы бодрствования. Второй тип данных — это опросы, такие как General Social Survey (для США) или World Values Survey (для более чем шестидесяти стран мира), которые задают ряд вопросов, касающихся ценностей и поведения. Но помимо вопроса о том, возможно ли всесторонне подсчитать группы и членство в группах, возникают по крайней мере еще три проблемы измерения. Во-первых, социальный капитал имеет важное качественное измерение. Хотя лиги боулинга или садовые клубы могут быть школами сотрудничества и общественного духа, они, очевидно, сильно отличаются от военного подразделения или мормонской церкви с точки зрения видов коллективных действий, которые они поощряют. Лига боулинга, очевидно, не способна штурмовать пляж. Адекватная мера социального капитала должна учитывать характер коллективных действий, на которые способна группа, — присущую им сложность, ценность результатов группы, возможность их осуществления в неблагоприятных обстоятельствах и т. д. Вторая проблема связана с тем, что экономист назвал бы «положительным внешним эффектом», который предполагает, что позитивный результат присваивается не владельцами ресурсов, обеспечившим успех, а третьим лицам. Также это членство в группе можно назвать «положительным радиусом доверия». Хотя всем группам для работы необходим

социальный капитал, некоторые из них строят узы доверия (и, следовательно, социальный капитал) за пределами своего членства. Как указывал М. Вебер, пуританство требовало честности не только по отношению к другим членам религиозной общины, но и по отношению ко всем людям. С другой стороны, нормы взаимности могут быть общими только для небольшого подмножества членов группы. Последняя проблема касается отрицательных внешних эффектов. Некоторые группы активно пропагандируют нетерпимость, ненависть и даже насилие по отношению к Другому. Хотя Ку-клукс-клан и «Нация Ислама» обладают социальным капиталом, общество, содержащее в себе такого рода группы, не будет особенно привлекательным и может игнорировать права человека его основные свободы²². Такие социальные группы имеют проблемы в сотрудничестве друг с другом, а объединяющие их эксклюзивные узы сообщества, вероятно, делают их менее адаптивными, изолируя их от влияний окружающей среды. Подобный эффект описывает Э. Бенфилд, говоря о аморальном фамилизме представителей сообщества небольшой деревни на юге Италии.

Становится очевидно, что получить правдоподобное число, выражающее запас социального капитала для большого и сложного общества, например какой-либо страны, на основе переписи групп практически невозможно. Доступны лишь эмпирические данные разной степени достоверности только по определенному подмножеству реально существующих групп, и нет согласованных средств оценки их качественных различий. В качестве альтернативы вместо того, чтобы измерять социальный капитал как положительную величину, было бы проще измерить отсутствие социального капитала с помощью традиционных показателей социальной дисфункции, таких как уровень преступности, употребление наркотиков, судебные тяжбы, самоубийства, уклонение от уплаты налогов и т.д. Предполагается, что, поскольку социальный капитал отражает существование кооперативных норм, социальные отклонения *ipso facto* отражают недостаток социального капитала. Показатели социальной дисфункции, хотя и вряд ли беспроблемные, гораздо более многочисленны, чем данные о членстве в группах, и доступны на сравнительной основе. Есть еще одна проблема с использованием

²² Конвенция о защите прав человека и основных свобод. – Новосибирск: Норматика, 2015. – 32 с. – (Кодексы Законы. Нормы).

данных о социальной дисфункции в качестве отрицательной меры социального капитала и заключается она в игнорировании распределения. Точно так же, как обычный капитал распределяется внутри общества неравномерно, то есть согласно исследованиям распределения богатства и доходов, социальный капитал также, вероятно, будет распределен неравномерно: слои высокого уровня социализации самоорганизующихся людей могут сосуществовать с очагами крайней атомизации и социальной патологии.

Важно понимать, что социальный капитал не является, как иногда изображают, редко встречающимся элементом культурного капитала, передающимся из поколения в поколение, который, если потерян, никогда не будет восстановлен. Существует предположение, что он создается естественным путем в человеческой повседневности. Однажды появившись в традиционных обществах, он и его модели по сей день воссоздаются в современном мире постэкономики. Систематическое изучение того, как порядок и, следовательно, социальный капитал могут возникать спонтанно и децентрализованно, является одним из наиболее важных интеллектуальных достижений конца XX в. Главную роль в этом сыграли экономисты, что неудивительно, учитывая, что экономическая дисциплина сосредоточена вокруг рынков, которые сами по себе являются яркими примерами спонтанного порядка. Именно Ф. фон Хайек²³ изложил программу изучения того, что он назвал «расширенным порядком человеческого сотрудничества», то есть совокупности всех правил, норм, ценностей и общего поведения, которые позволяют людям работать вместе в условиях постэкономики. Невозможно отрицать тот факт, что социальный порядок часто создается иерархически. Но важно отметить, что порядок может возникнуть из целого ряда источников, простирающихся от иерархических и централизованных типов власти до полностью децентрализованных и спонтанных взаимодействий людей. Иерархия может принимать разные формы, от трансцендентных, например, Моисей спускается с горы Синай с заповедями, до мирских, например, когда генеральный директор объявляет о новом «корпоративном духе», который будет регулировать отношения с клиентами и внутри коллектива. Стихийный порядок

²³Хайек, Фридрих. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D0%B9%D0%B5%D0%BA,%D0%A4%D1%80%D0%B8%D0%B4%D1%80%D0%B8%D1%85_%D0%90%D0%B2%D0%B3%D1%83%D1%81%D1%82_%D1%84%D0%BE%D0%BD (дата обращения: 27.04.2022г.)

имеет такое же разнообразное происхождение, начиная от слепого взаимодействия сил природы и заканчивая хорошо структурированными переговорами между юристами о правах на подземные воды. В целом, нормы, создаваемые спонтанно, имеют тенденцию быть неформальными, то есть они не записываются и не публикуются, тогда как нормы и правила, созданные иерархическими источниками власти, имеют тенденцию принимать форму писаных законов, конституций, постановлений, священных текстов, или бюрократические организационные схемы. В некоторых случаях граница между спонтанным и иерархическим порядком размыта. Так, например, в англоязычных странах, таких как Великобритания и Соединенные Штаты, общее право развивается спонтанно в результате взаимодействия множества судей и адвокатов, но оно также признается обязательным в официальной судебной системе.

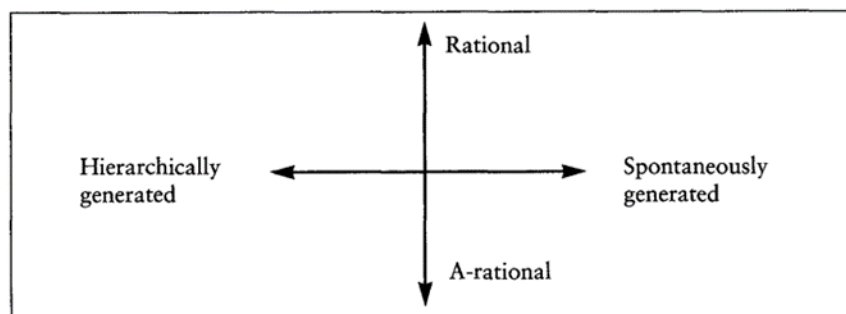


Рис.1.2 The Universe of Norms

Помимо выстраивания социальных норм вдоль континуума от иерархически порожденных до спонтанно порожденных, Ф. Фукуяма предложил наложить еще один континуум норм, являющихся продуктом рационального выбора, и норм, социально унаследованных и а-рациональных по происхождению. Объединение наших двух осей дает четырехквadrантную матрицу возможных типов норм, как показано на рис. 1.2. Термин «рациональный», используемый здесь, относится только к тому факту, что альтернативные нормы сознательно обсуждаются и сравниваются заранее. Ясно, что рациональное обсуждение может привести к неверным решениям, которые не служат истинным интересам людей, их принимающих, тогда как а-рациональные нормы могут быть вполне функциональными, например, когда религиозные убеждения поддерживают общественный порядок или экономический рост. Во многих отношениях это различие между рациональным и а-рациональным соответствует дисциплинарной

границе между социологией и экономикой. В конце концов, социология — это дисциплина, посвященная изучению социальных норм. Социологи предполагают, что по мере того, как люди растут и взрослеют, они социализируются в целый ряд ролей и идентичностей — католик, рабочий, девиант, мать, бюрократ, — определяемых рядом сложных норм и правил. Эти нормы связывают сообщества вместе и строго соблюдаются ими, резко ограничивая виды выбора, которые люди могут делать в своей жизни.

Подводя итоги, можно сделать вывод о том, что путь разрешения проблем в социуме лежит через проработку принципов и норм социального поведения в обществе по средствам социокультурных программ. Например, возьмем несколько факторов из этой области согласно типологии Л. Харрисона. Верховенство права/коррупция, радиус идентификации и доверия, отношение к семье, общественные связи, индивидуализм/коллективизм, отношение к власти, роль элит, рождаемость, взаимоотношение полов и отношения между государством и церковью. Тщательно проанализировав рассматриваемое общество, можно выявить какие его факторы соответствуют обществу с низким уровнем культурного капитала и на какие из них возможно повлиять по средствам программ. Таким образом, согласно теории, исследуемой в данной работе, можно выявить основную проблему замедленного развития (в экономическом или социальном плане) и выстроить необходимую стратегию для ее разрешения.

1.2.2 Человеческий капитал

Если давать определение человеческого капитала относительно одного индивидуума, то это сумма знаний, навыков, опыта и социальных качеств, которые способствуют способности человека выполнять работу способом, создающим экономическую ценность. И работодатели, и работники вкладывают значительные средства в развитие человеческого капитала.

В самом общем смысле «человеческий капитал» обозначает группу людей, которые работают или имеют квалификацию для работы в организации — «рабочая сила». Образование и здоровье являются ключевыми качествами, которые улучшают человеческий капитал, а также непосредственно способствуют экономическому росту. В более широком смысле, это различные элементы,

необходимые для создания адекватного предложения доступной рабочей силы, которые составляют основу теории человеческого капитала и имеют решающее значение для экономического и социального здоровья наций мира. Теория человеческого капитала представляет собой попытку количественно определить истинную стоимость инвестиций в человеческий капитал и тесно связана с областью человеческих ресурсов.

Концепция человеческого капитала восходит к трудам шотландского экономиста и философа Адама Смита XVIII в. Согласно ей, в экономике «капитал» относится ко всем активам, необходимым бизнесу для производства товаров и услуг, которые он продает. В этом смысле капитал включает в себя оборудование, землю, здания, деньги и, конечно же, людей — человеческий капитал. Однако в более глубоком смысле человеческий капитал — это больше, чем просто физический труд людей, работающих в организации. Именно весь набор неосязаемых качеств, которые эти люди привносят в организацию, может помочь ей добиться успеха. Некоторые из них включают образование, навыки, опыт, творчество, личность, хорошее здоровье и моральные качества. В долгосрочной перспективе, когда работодатели и работники делают совместные инвестиции в развитие человеческого капитала, выигрывают не только организации, их работники и клиенты, но и общество в целом. Например, лишь немногие малообразованные общества процветают в условиях новой глобальной экономики. Для работодателей инвестиции в человеческий капитал включают такие обязательства, как обучение работников, программы ученичества, образовательные бонусы и льготы, помощь семьям и финансирование стипендий в колледжах. Для сотрудников получение образования является наиболее очевидным вложением в человеческий капитал. Ни у работодателей, ни у работников нет никаких гарантий, что их инвестиции в человеческий капитал окупятся. Например, даже люди с высшим образованием изо всех сил пытаются найти работу во время экономической депрессии, а работодатели могут обучать сотрудников только для того, чтобы увидеть, как их нанимает другая компания. В конечном счете, уровень инвестиций в человеческий капитал напрямую связан как с экономическим, так и с общественным здоровьем.

Теория человеческого капитала утверждает, что можно количественно оценить ценность этих инвестиций для работников, работодателей и общества в целом. Согласно теории человеческого капитала, адекватные инвестиции в людей приведут к росту экономики. Например, некоторые страны предлагают своим людям бесплатное высшее образование, понимая, что более образованное население, как правило, больше зарабатывает и тратит больше, тем самым стимулируя экономику. В области делового администрирования теория человеческого капитала является расширением управления человеческими ресурсами. Идею теории человеческого капитала часто приписывают «отцу-основателю экономики» Адаму Смиту, который в 1776 году назвал ее «приобретенными и полезными способностями всех жителей или членов общества». Смит предположил, что различия в заработной плате были основаны на относительной легкости или сложности выполнения соответствующей работы.

Также существует марксистская теория человеческого капитала. В 1859 году прусский философ Карл Маркс, назвав его «рабочей силой», предложил идею человеческого капитала, утверждая, что в капиталистических системах люди продают свою рабочую силу — человеческий капитал — в обмен на доход. В отличие от Смита и других более ранних экономистов, Маркс указал на «два неприятно разочаровывающих факта» о теории человеческого капитала:

1. Рабочие должны на самом деле работать — применять свои ум и тело — для того, чтобы получать доход. Простая способность выполнять работу — это не то же самое, что ее фактическое выполнение.

2. Рабочие не могут «продать» свой человеческий капитал, как они могли бы продать свои дома или землю. Вместо этого они заключают взаимовыгодные контракты с работодателями, чтобы использовать свои навыки в обмен на заработную плату, во многом так же, как фермеры продают свой урожай.

Далее Маркс утверждал, что для того, чтобы этот контракт человеческого капитала работал, работодатели должны получать чистую прибыль. Другими словами, работники должны выполнять работу на уровне выше и выше необходимого, чтобы просто поддерживать свою потенциальную рабочую силу. Когда, например, затраты на оплату труда превышают доходы, договор о человеческом капитале не выполняется. Кроме того, Маркс объяснил разницу

между человеческим капиталом и порабощением. В отличие от свободных рабочих, порабощенных людей — человеческий капитал — можно продать, хотя сами они не получают доходов.

На сегодняшний день теория человеческого капитала часто подвергается дальнейшему анализу в сфере менеджмента для количественной оценки компонентов, известных как «нематериальные активы», таких как культурный капитал, социальный капитал и интеллектуальный капитал. В данном случае, социальный капитал относится к полезным социальным отношениям, сложившимся с течением времени, таким как доброжелательность компании и узнаваемость бренда, ключевые элементы сенсорно-психологического маркетинга. Социальный капитал отличается от человеческих активов, таких как слава или харизма, которым нельзя научить или передать другим, как это могут сделать навыки и знания. Интеллектуальный капитал, — это в высшей степени неосязаемая ценность суммы всего, что известно каждому в бизнесе, что дает бизнесу конкурентное преимущество. Одним из распространенных примеров является интеллектуальная собственность — творения рабочих умов, такие как изобретения, произведения искусства и литературы. В отличие от человеческого капитала в виде навыков и образования, интеллектуальный капитал остается в компании даже после увольнения работников, обычно защищенный законами о патентах и авторских правах, а также соглашениями о неразглашении, подписанными работниками.

Если же рассмотреть понятие человеческого капитала в современной мировой экономике, опираясь на историю и опыт, экономический прогресс является ключом к повышению уровня жизни и достоинства людей во всем мире, особенно людей, живущих в бедных и развивающихся странах. Качества, которые способствуют человеческому капиталу, особенно образование и здоровье, также напрямую способствуют экономическому росту. Страны, страдающие от ограниченного или неравного доступа к ресурсам здравоохранения или образования, также страдают от депрессии в экономике. Как и в Соединенных Штатах, страны с наиболее успешной экономикой продолжали увеличивать свои инвестиции в высшее образование, при этом по-прежнему наблюдался устойчивый рост начальной заработной платы выпускников колледжей. Действительно, первый

шаг, который предпринимают большинство развивающихся стран для продвижения вперед, — это улучшение здоровья и образования своего населения. После окончания Второй мировой войны азиатские страны Японии, Южной Кореи и Китая использовали эту стратегию, чтобы искоренить бедность и стать одними из самых влиятельных игроков в мировой экономике. Надеюсь подчеркнуть важность образования и ресурсов здравоохранения, Всемирный банк ежегодно публикует Карту индекса человеческого капитала, демонстрирующую, как доступ к образованию и ресурсам здравоохранения влияет на производительность, процветание и качество жизни в странах по всему миру. В октябре 2018 года Джим Ён Ким, президент Всемирного банка, предупредил: «Наш анализ показывает, что в странах с самыми низкими сегодня инвестициями в человеческий капитал производительность рабочей силы в будущем будет от одной трети до половины ниже, чем сейчас. могло бы быть, если бы люди обладали полным здоровьем и получали качественное образование».

Из выше написанного можно сделать вывод о том, что человеческий капитал напрямую связан с культурным, и повышение его уровня возможно через работу с факторами культурного капитала. Так, например, если с помощью каких-либо проектов повышать понимание значимости образования, его приоритет. Такого рода осознание приведет к росту числа образованных людей, осознающих необходимость развития и свой потенциал, что в свою очередь, ускорит темпы прогресса в данном обществе. Подобного рода проекты могут быть наиболее эффективны, если будут реализованы совместно с дошкольными и дающими среднее, средне-профессиональное образование учреждениями.

1.3 Факторы культурного капитала

Одним из препятствий на пути реализации и глубокого анализа теории культурного капитала Л. Харрисона было то, что понятие культуры настолько широкое, а каналы, по которым она может войти в философский дискурс, настолько расплывчаты, что трудно разработать проверяемые гипотезы. Однако в последние годы более совершенные методы и наличие большего количества данных позволили выявить систематические различия в ценностях и убеждениях людей и связать их с различными показателями культурного наследия. Эти

события требуют определения культуры, которое позволяет использовать простую методологию для введения основанных на культуре объяснений, которые можно проверить и которые способны существенно обогатить наше понимание экономических явлений. Чтобы выявить причинно-следственную связь между культурой и экономическими результатами, в данном исследовании культура определяется как те традиционные убеждения и ценности, которые этнические, религиозные и социальные группы передают почти в неизменном виде из поколения в поколение. Это определение включает в себя два ключевых момента:

- определение культуры ограничивает потенциальные каналы влияния двумя стандартными; убеждения, подобные априорным, и ценности, подобные предпочтениям. Таким образом, находится решение серьезной проблемы: во многих работах по культуре и экономике причинность, вероятно, идет в обоих направлениях, от культуры к экономике и от экономики к культуре. Таким образом, хотя этот подход не является всеобъемлющим, он фокусируется на тех аспектах культуры, которые могут повлиять на экономические результаты, и позволяет нам определить причинно-следственный эффект культуры на экономические результаты.

- культура находится вне личности, она не находится в умах и действиях отдельных людей, а скорее относится к влиянию, которому подвергается личность в силу проживания в определенных социальных системах. Таким образом, с этой точки зрения культура рассматривается как «унаследованная этическая привычка», а также «то, что передается от одного поколения к другому посредством обучения и имитации знаний, ценностей и других факторов, влияющих на поведение». Приведенное выше определение культуры предлагает сосредоточить внимание только на религии и этническом происхождении, ведь это две черты, которые в значительной степени могут рассматриваться как неизменные на протяжении всей жизни человека и, следовательно, позволяют нам игнорировать те измерения культуры, которые добровольно накапливаются. Дж. Льюис²⁴ выдвинул тот же аргумент. Он считает, что религия оказывает влияние на привычку идти на риск, честность и рациональность, и все это связано с путем развития. Некоторые авторы предполагают, что предки народа порождают набор ценностей и верований,

²⁴Lewis J. Gender, social care and welfare state restructuring in Europe. Aldershot: Ashgate, 1998

способствующих экономическому развитию. Ниже автором приводится подробный разбор и анализ установок, которые оказывают наиболее сильное воздействие на процесс развития общества и уровень его культурного капитала.

1.3.1 Мировоззрение

Культурная память – общая категория, используемая в социальных науках, которая определяет некий набор социальной информации. Может восприниматься как метакатегория и представляет собой разновидность коллективной памяти. В своей статье «Культурная память как механизм воспроизводства социальных практик» С. Н. Кройтер делает вывод о том, что конструирует и задает матрицу социальности и задает сами основания социального бытия именно культурная память. Это механизм воспроизводства различных уникальных черт, присущих какой-либо социокультурной системе. Соответственно, Культурная память включает в себя исключительно элементы нематериальной культуры, как результат социальной деятельности предыдущих поколений и накопленный опыт. Свое выражение находит в идеях, понятиях, образах, представлениях и т.д. Также важно учитывать, что культурная память – это не только пассивный блок информации, но и генерирующая сила поддержания и воспроизводства определенного нарратива. Она содержит в себе принципы и правила организации социальных практик, в этом смысле можно привести как сравнение блок компьютерной программы: хранение и извлечение информации о предметных характеристиках различных объектов, задает систему координат деятельной среды. Эта среда, в свою очередь, задает форму человеческому бытию и принципы восприятия окружающего мира. Так, например, различные социальные системы формируют свою уникальную структуру социального времени, свой ритм социальной жизни. То есть определяющим моментом в данном случае будет непосредственно тип организации социальных практик и ее восприятие людьми через их систему ценностей. Следовательно, будет и своя единица социального времени – интервал равный единице какой-либо социальной деятельности.

Существует предположение, что культурную память можно рассмотреть в двух аспектах: 1) статический, предметный, индивидуальный; 2) динамический, процессный, системный, программный. Первый элемент по своей сути подобен

срезу социокультурной реальности. С этой точки зрения культурная память есть воплощение бытия в одном моменте как комплекс важнейших блоков социальной информации, предназначенной для трансляции. Второй элемент формообразующий, он подразумевает информацию о способах структурирования и организации социальных процессов. Например, деление социума на такие структурные элементы как институты. В каждой культуре, у каждого общества существует свои уникальные институты-функции. Так в исламском обществе институт религии и права представляет собой единое целое, в то время как в западных обществах эти институты разделены. Это различие, закрепленное в культурной памяти, есть следствие истории социального развития. Таким образом, сама структура общества, ее элементы и принцип хранения-передачи социального знания, алгоритмы деятельности – все это заложено в культурной памяти. Она пронизывает все уровни социальной реальности, конструируя схему-матрицу общества, и обеспечивает преемственность культуры во времени. Реализуется программа деятельности, заложенная в культурной памяти, она направлена на конструирование будущего, при этом само его воплощение обращено в прошлое, к культурной памяти.

Говоря о соотношении культурного капитала и памяти, необходимо также учитывать социокультурное развитие, в результате которого, под действием внешних и внутренних факторов происходит трансформация культурной памяти. При этом сохраняется подвижное равновесие социокультурной системы, которое достигается благодаря балансу развития всех элементов. На разных этапах эволюции системы необходимы изменения структурных компонентов (институтов). Чаще всего смена старых моделей и схем на новые основана на социальной потребности, что приводит к усвоению новых культурных содержаний. По мнению автора, культурная память в данном случае выступает как механизм передачи факторов культурного капитала из поколения в поколение. Следовательно, можно предположить, что трансформированные принципы и ценности одного поколения будут передаваться последующим, что и повлечет за собой рост культурного капитала в данном обществе.

Понятия богатство и собственность.

Важнейшими категориями в оценке культурного капитала какого-либо общества, являются понятия Богатство и Собственность. Как их понимают и как ним относятся представители различных культур. В данном исследовании не затрагиваются юридические определения, так как данная сфера требует отдельного изучения в ином контексте. При подробном изучении данных категорий с точки зрения культурфилософии, действительно важно понимать их принципиальное различие. М. Трудолюбов в своей работе «Люди за забором. Власть, собственность и частное право в России»²⁵, дает следующее определение: «Богатство – это накопление ценности, не привязанное к месту и отечеству. Это создание стоимости, которая неизбежно должна быть мобильной, особенно в наше время». То есть, в этой связи, богатством можно назвать земельные участки, драгоценные металлы и камни, картины, яхты, автомобили, дворцы и т.д. Если же мы говорим о собственности, ракурс меняется, так как она скорее выражается в принадлежности месту, чем в определенных единицах стоимости. Так, например, дом в собственности показывает в первую очередь принадлежность собственника к отечеству и дает право на участие в жизни государства с опорой на закон. И размер со стоимостью этого дома, как и любой другой собственности, не является определяющим моментом. Эта разница между собственностью и богатством, также его можно назвать просто имуществом, легко понять на примере рабов древнего Рима, которые имели право на какое-либо богатство (предметы быта, одежда, даже рабы и т.д.), но не имели права на владение собственностью, то есть домом. Так как имеющий дом, уже часть гражданского общества с набором разного рода прав, например, голоса. Важно отметить, что в юридическом смысле понятие собственности отличается.

Также довольно интересное определение понятию собственности дает Х. Арентс: «Собственность была изначально привязана к одному определенному месту в мире и как таковая не только “недвижима”, но и даже тождественна с семьей, занимавшей это место. Поэтому еще в Средневековье изгнание могло повлечь за собой уничтожение, а не просто конфискацию имущества. Не иметь никакой собственности значило не иметь родового места в мире, которое называлось бы своим собственным, то есть быть кем-то, кто миром и

²⁵Трудолюбов М. Люди за забором: Частное пространство, власть и собственность в России. М.: Новое издательство, 2015. – 246 с. – (Новая история)

организованным в нем политическим организмом не предусмотрен»²⁶. Такое определение подразумевает, в первую очередь, наличие у человека прав свободного гражданина. Этот очень важный момент дает понимание того, что бедность не лишает гражданских прав, как и не дает их богатство.

Последние исследования в области экономического развития показали, что значительная часть стран с интенсивным приростом богатства, совершивших прорыв благодаря укреплению защиты прав собственности, не жертвуя стабильностью в сфере политики, столкнулись с усугубляющейся год от года, проблемой неравенства. Решения этой непростой задачи находятся в разных видах частной собственности. Например, выход можно найти в совместном или поочередном пользовании какими-либо ресурсами, развиваются разные виды аренды и т.д. Огромный вклад делает развитие идеи разумного потребления, вторичное использование и работа со вторсырьем. Все это ведет общество к новой моральной экономике²⁷, которая, в свою очередь, невозможна без институциональной базы защиты прав личности и частной собственности. Данное явление – новая и интересная область для исследований в области не только экономики, социологии, но и культурологии. Так как проводя именно междисциплинарное изучение вопроса общественного развития, можно понять с какими проблемами столкнулись общества и как их решали, каковы были предпосылки перехода к новому типу экономики и как менялись ценности людей за данный период.

Частная и общественная собственность

По окончании Наполеоновских войн, законодательство многих европейских стран оказалось под влиянием французских тенденций. В Гражданском кодексе 1804 года собственность обрела абсолютный характер. Но, в то же время, реки, озера, дороги и прочие объекты общественного пользования обрели статус всеобщего достояния, то есть общественной собственности. В этой связи, стали различать *domaine prive*, *domaine public*, *domaine de l'Etat*. Соответственно, у граждан, понимающих в полной мере что есть собственность вообще, осознавали свои не только права, но и ответственность перед собственностью общественной,

²⁶Арендт, Ханна. *Vita Activa, или о деятельной жизни* / Ханна Арендт; пер. с нем. и англ. В.Б. Бибихина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Ад Маргенем Пресс, 2017. – 416 с.

²⁷Моральная экономика. Почему хорошие стимулы не заменят хороших граждан [Текст] / пер. с англ. Д. Шестакова. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. – 336 с.

подразумевающее, например, бережное отношение и понимание невозможности обладать этим единолично ввиду того, что это в той же степени принадлежит и другим гражданам.

Ярким примером такого отношения можно найти в современной урбанистике. А именно, в различных принципах устройства городов и общественных пространств. Подобно тому как архитектурные стили и их особенности раскрывают ценности, эстетические предпочтения и установки эпохи, так и устройство и состояние общественных зон показывает уровень социальной осознанности граждан. В то же время существует значительное количество работ, посвященных влиянию окружающей городской среды на человека, его психоэмоциональное состояние. Возьмем, к примеру работу специалиста по психогеографии К. Элларда «Среда обитания: как архитектура влияет на наше поведение и самочувствие»²⁸. В исследовании акцент стоит именно на влиянии городской среды на человека. Но важно помнить, что именно людьми она и создана с опорой на определенные принципы и понимание комфорта, удобства, функциональности и т.д. Во многих городах России, особенно провинциальных, не так много мест в самом городе для отдыха людей (небольшие скверы, места, где человек может просто сесть и отдохнуть, поработать, почитать). Также много вопросов оставляет организация пространства улицы, где проезжая часть слабо отличима от пешеходной, что повышает риск аварийных ситуаций. Можно сделать вывод, что проектировщик не думал о людях и их безопасности, значит были другие приоритеты. Но, что может быть ценнее и важнее человеческой жизни и ее сохранности? Также в пространстве города можно обратить внимание на то, как сами граждане относятся к общественной собственности: соблюдают ли чистоту, не портят ли надписями и рисунками окружающую их среду, не пытаются ли присвоить какие-либо элементы и объекты среды. Если обратиться к тем же провинциальным городам России или окраинам больших городов, легко обнаружить свидетельства низкого уровня социальной осознанности граждан и абсолютного непонимания значения общественной собственности и своей ответственности. Этот момент отчасти может объяснить слабую инициативу

²⁸. Эллард К. Среда обитания: Как архитектура влияет на наше поведение и самочувствие / Колин Эллард ; Пер. с англ.. – 3-е изд. – М.: Альпина Паблишер, 2022. – 288 с.

местных гражданских объединений, если они вообще имеются. Тут важно еще отметить, что в действительности каких-то благотворительных организаций или групп, готовых безвозмездно заняться обустройством окружающей их среды, просто нет. В данном случае интересное замечание делают отечественные путешественники-любители. Многие из них говорят о том, как опрятны и красивы деревни, допустим, Германии, Швейцарии, Дании и т.д. в отличие от русских деревень. Этот момент часто объясняют уровнем материального достатка жителей Европы и России. Но ведь акцент делается не на наличие каких-то предметов роскоши и дорогостоящих материалов, например, датских домиков, а именно аккуратность: отсутствие мусора, чистота, внешняя ухоженность, вовремя починенный забор, например. Еще одним примером может стать Готический квартал в Барселоне. Там каждое утро собственники домов, магазинов и т.д. обязаны мыть с порошком не только свое крыльцо, но и прилежащую к нему брусчатку или плитку. То есть чистота всех улиц квартала (общественная собственность) поддерживается за счет людей, работающих или живущих там.

Забота об общественном пространстве также может выражаться и в сохранении архитектурных памятников и просто старых домов или каких-либо других строений. Например, в Амстердаме, как и во многих других городах запрещается видоизменять и как-то модифицировать окна и балконы домов. Обращаясь к опыту стран постсоветского пространства, мы обнаруживаем абсолютное игнорирование эстетической ценности архитектуры. Часто встречаются застекленные балконы, причем в одном доме они преимущественно разные, белые пластиковые окна в старинных домах, обшивку стен с уникальной кладкой или оформлением, лепниной и т.п. К счастью, в крупных городах России обнаруживается тенденция облагораживания общественных территорий и разного рода попытки эффективного использования заброшенных промышленных зон. Это говорит об изменении ценностных установок, о развитии социальной сферы и постепенном осознании своей ответственности за состояние общественной собственности.

Богатство и различное отношение к нему

Итак, разобравшись с определением богатства как имущества, имеющего свою ценность в определенных условиях, интересно было бы посмотреть, как

этому элементу относятся различные общества. Но для начала стоит обратиться к такому типу мировоззрения, при котором человек воспринимает мир по принципу игры с нулевой суммой. Такое восприятие предполагает подавление всякой инициативы в виду того, что любой выигрыш неизбежно влечет за собой чей-то проигрыш. С. Пинкер в своей книге «Просвещение продолжается. В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса»²⁹, в главе посвященной достатку, анализируя работы различных экономистов и данные Всемирного банка и проекта А. Мэддисона, приходит к выводу, что на протяжении всей человеческой истории происходит рост благосостояния. Так, с XIX века начал увеличиваться в три раза каждые 30-50 лет. Если говорить о сегодняшнем дне, валовой мировой продукт вырос практически в сто раз с промышленной революции. Но стоит отметить, что данный показатель недооценивает³⁰ рост благосостояния. Так, сравнивая суммы, потраченные на набор услуг и товаров первой необходимости, возникает очередная проблема. Она заключается в том, что невозможно сравнить, например, качество медицинских услуг 1800 года и 2020, то же касается одежды, техники и многого другого. С развитием технологий появляются новые вещи, старые теряют свою ценность или вовсе становятся не нужны. Дополнительным фактором является возникновение потребительского излишка, речь идет о ситуации, в которой что-либо может стоить меньше, чем за него готов платить покупатель (А. Смит обозначил этот феномен как парадокс ценности). Это также указывает на всеобщий рост уровня благосостояния.

Именно с развитием науки и различных технологий началось улучшение материальной жизни общества. Специалист по экономической истории Дж. Мокир назвал это явлением «просвещенной экономики»³¹. Фабрики, мануфактуры и заводы обеспечили людям больше одежды, медикаментов, улучшение качества пищи и ее хранения. Но стоит отметить, что росту благосостояния также поспособствовало развитие институтов, обеспечивающих товарооборот и реализацию различных идей, А. Смит определяет его одним из первейших генераторов богатства. Д. Норт, Дж. Уоллис и Б. Уэйгаст (экономисты), изучая

²⁹Пинкер С. Просвещение продолжается: В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса / Стивен Пинкер ; Пер. с англ. – М.: Альпина нон-фикшн, 2021. – 626 с.

³⁰Недооценка роста: Feldstein 2017

³¹The Enlightened Economy: An Economic History of Britain, 1700-1850. Joel Mokyr. Yale University Press, 2009. – 564 p.

устройство государств прошлых веков и развивающихся стран наших дней, пришли к выводу, что наиболее примитивно и неэффективно простое заключение договора между представителями элит о взаимном ненападении и получении льгот, вотчин, возможность жить за счет дохода, который они получают просто за доступ к ресурсам. На смену такому устройству в XVIII в. в Англии пришла открытая экономика. В данном случае торговля стала свободной, а все действия защищены и подкреплены законом.

В данном случае необходимо отметить еще один фактор, как способствующий приумножению общего материального благополучия. Д. Макклоски³² (историк экономической мысли) назвала его буржуазной добродетелью. Философы Просвещения отмечали, что благодаря коммерческому духу, людям проще разрешать конфликты и приходить к обоюдовыгодному решению, в то время как в воинских, религиозных и аристократических обществах сфера торговли воспринимается как нечто низменное и корыстное, а любая инициатива, противоречащая традиционному устою, считается опасной. В психологии существует такой принцип, как «раки в корзинке» и большинство развивающихся обществ следуют ему. То есть если кто-то из представителей добивается успеха, например, материального, тогда заработанное может быть отнято и поделено между членами этого общества, украдено, насильно отнято или могут вводиться ограничительные санкции, мешающие дальнейшему развитию и т.п. Есть старый анекдот про двух нищих, также иллюстрирующий эту проблему. У них одинаковые клочки земли, дающие одинаковый урожай, которого едва хватает их семьям. Но у одного из нищих есть тощая коза, к другому является фея и обещает выполнить любое желание. Тот загадывает: «Хочу, чтоб у соседа коза сдохла». Антрополог Дж. Фостер считает, что практически во всех крестьянских обществах мира имеет место принцип игры с нулевой суммой и присутствует убеждение об ограниченности блага и невозможности его производства. Согласно типологии обществ с высоким и низким уровнями культурного капитала, предложенной М. Грондоной, доработанной при участии И. Чконики, Л. Харрисона, Р. Инглхарта и М. Марини, богатство понимается обществом с высоким уровнем

³²Макклоски, Д. Риторика экономической науки. Второе издание [Текст] / пер. с англ. О. Якименко; науч. ред. перевода Д. Расков. – М.: СПб: Изд-во Института Гайдара; Издательство «Международные отношения», Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2015. – 328 с. (Серия «Новое экономическое мышление»)

культурного капитала как продукт человеческого творчества и может быть увеличено. То есть применяется принцип игры с положительной суммой. К этой группе Л. Лоуренс причисляет представителей иудаизма, так как находит значительное количество аргументов в пользу того, что они сами зачастую являются его творцами и, в какой-то степени, даже стали его символом. Если же обратиться к пониманию богатства обществами с низким уровнем культурного капитала, то здесь богатство – это то, что уже существует.

Еще более губительным для развития общества, чем «принцип раков», который был описан выше, может быть аморальный фабилизм или индивидуализм. Этот термин вводит Э. Бэнфилд в своей книге «Моральные основы отсталого общества»³³, антропологическом исследовании, посвящённом вопросу невозможности объединения и координации деятельности людей, которая приводит к отсутствию или слабому развитию политических институтов и экономического развития. Изучается маленькая деревня Монтеграно послевоенного времени на территории южной Италии, которая и сегодня является не такой успешной в экономическом плане, как северная ее часть. Одной из причин низкого уровня жизни автор считает следование жителями следующему условному правилу: «Добивайся максимальной краткосрочной материальной выгоды для своей нуклеарной семьи; исходи из того, что все остальные поступают так же». Из этого правила вытекают логические последствия, отчасти объясняющие поведение представителей обществ с низким уровнем социального развития. Так, например, в таких культурах редко встречаются действия в интересах группы и общества в целом, особенно если человек не видит в этом прямой выгоды для себя. То есть общественными делами может заняться только тот, кто каким-либо образом будет от этого выигрывать, либо это просто его работа. В итоге эта сфера деятельности достается должностным лицам, так как это их работа, за которую они получают деньги. Еще стоит отметить, что зачастую в такого рода обществах, невозможность вторжения с инициативой, с неофициальными действиями в сферу, как многим кажется, исключительно ответственности государства обусловлено равнодушием самих членов общества. Они не готовы и не считают себя обязанными решать

³³Бэнфилд Э. Моральные основы отсталого общества / Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2019. – 216 с. – (Библиотека свободы)

какие-либо общие проблемы и искать хотя бы временный выход из сложившейся ситуации. То есть они не чувствуют ни ответственности, ни права на внесение каких-либо изменений. Помимо этого, зачастую в таком обществе “аморальных фамилистов” контроль над местными властями со стороны граждан ослаблен, так как он осуществляется исключительно представителями вышестоящей власти. Соответственно, качество решения проблем, в том числе связанных и с общественной собственностью, оставляет желать лучшего.

Предпринимательство

Суммируя все вышеперечисленные положения касательно отношения к богатству и собственности, логично будет обратиться к предпринимательству и коммерции. То есть обратить внимание на предрасположенность к этому различных обществ и обозначить какому принципу игры (с положительной или нулевой суммой) они следуют. И, конечно, в данном случае стоит обратиться к работе М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», которая во многом подтверждает теорию Х. Лоуренса в том смысле, что такой фактор культурного капитала как религия, в значительной степени определяет экономическое поведение.

В первую очередь стоит отметить, что М. Вебер, указывая на отличительные черты современного капитализма, прежде всего отделяет капиталистическое предприятие от погони за прибылью как таковой. Стремление к богатству существовало в большинстве времен и мест и само по себе не имеет ничего общего с капиталистической деятельностью, которая предполагает регулярную ориентацию на получение прибыли посредством (номинально мирного) экономического обмена. «Капитализм», определяемый таким образом, например, в форме торговых операций, существовал в различных формах общества: в Вавилоне и Древнем Египте, Китае, древней Индии и средневековой Европе. Но только на Западе и в относительно недавнее время капиталистическая деятельность стала ассоциироваться с рациональной организацией формально свободного труда. Под «рациональной организацией» труда здесь Вебер понимает его рутинное, расчетливое управление в непрерывно действующих предприятиях.

Рациональное капиталистическое предприятие подразумевает две вещи: дисциплинированную рабочую силу и упорядоченное вложение капитала. Каждый

из них резко контрастирует с традиционными видами экономической деятельности. Значение первого легко иллюстрируется опытом тех, кто создал современные производственные организации в сообществах, где они прежде не были известны. Предположим, что такие работодатели в целях повышения производительности вводят сдельную оплату труда, посредством которой рабочие могут повышать свою заработную плату в надежде, что это создаст у членов их рабочей силы стимул работать усерднее. Результатом может быть то, что последние фактически работают меньше, чем раньше: потому что они заинтересованы не в максимизации своего дневного заработка, а только в том, чтобы зарабатывать достаточно, чтобы удовлетворить свои традиционно установленные потребности. Параллельное явление существует среди богатых в традиционных формах общества, где те, кто извлекает выгоду из капиталистического предпринимательства, делают это только для того, чтобы приобрести деньги для тех целей, для которых они могут быть использованы, для покупки материальных благ, удовольствий или власти. Регулярное воспроизводство капитала, предполагающее его постоянное инвестирование и реинвестирование для достижения экономической эффективности, чуждо традиционным типам предприятий. Это связано с мировоззрением очень специфического типа: постоянное накопление богатства ради самого себя, а не ради материального вознаграждения, которое оно может принести. «Человеком доминирует зарабатывание денег, приобретение как конечная цель его жизни. Экономическое приобретение больше не подчинено человеку как средство удовлетворения его материальных потребностей». В этом, по М. Веберу, суть духа современного капитализма.

Чем объясняется это исторически своеобразное обстоятельство стремления к накоплению богатства в сочетании с отсутствием интереса к мирским удовольствиям, которые оно может купить? Было бы ошибкой, утверждает М. Вебер, предполагать, что это происходит из-за ослабления традиционной морали: это новое мировоззрение является исключительно моральным, требующим на самом деле необычной самодисциплины. Предприниматели, связанные с развитием рационального капитализма, сочетают стремление к накоплению с положительно бережливым образом жизни. М. Вебер находит ответ в «посюстороннем аскетизме» пуританства, сфокусированном на понятии «призвание». Понятия

призвания, по М. Веберу, не существовало ни в античности, ни в католическом богословии; она была введена Реформацией. В основном это относится к идее о том, что высшей формой морального долга человека является выполнение своего долга в мирских делах. Это проецирует религиозное поведение на повседневный мир и контрастирует с католическим идеалом монашеской жизни, целью которого является преодоление требований мирского существования. При этом моральная ответственность протестанта кумулятивна: круговорот греха, покаяния и прощения, возобновляющийся на протяжении всей жизни католика, в протестантизме отсутствует.

Хотя идея призвания уже присутствовала в доктринах Лютера, она получила более строгое развитие в различных пуританских сектах: кальвинизме, методизме, пиетизме и баптизме. На самом деле большая часть рассуждений Вебера сосредоточена на первом из них, хотя его интересуют не только доктрины Кальвина как таковые, но и их более поздняя эволюция в рамках кальвинистского движения. Из элементов кальвинизма, которые Вебер выделяет для особого внимания, возможно, самым важным для его тезиса является учение о предопределении: лишь некоторые люди избраны для спасения от проклятия, причем выбор предопределен Богом. Сам Кальвин мог быть уверен в своем спасении как орудии Божественного пророчества; но никто из его последователей не мог быть. «В своей крайней бесчеловечности, — замечает М. Вебер, — это учение должно было прежде всего иметь одно последствие для жизни поколения, которое поддалось его великолепной последовательности. Чувство невиданного внутреннего одиночества». Из этих мучений, считает М. Вебер, родился капиталистический дух. На пастырском уровне произошли два события: стало обязательным считать себя избранным, а отсутствие уверенности свидетельствовало о недостаточной вере; и совершение «добрых дел» в мирской деятельности стало считаться средством демонстрации такой уверенности. Поэтому успех в призвании в конце концов стал рассматриваться как «знак», а не как средство, чтобы стать одним из избранных. Накопление богатства было морально санкционировано, поскольку оно сочеталось с трезвой, трудолюбивой карьерой; богатство осуждалось только в том случае, если оно использовалось для поддержания жизни в праздной роскоши или потакании своим слабостям.

Очевидно, что такая трактовка М. Вебера, полностью согласуется с теорией Л. Харрисона. Что и объясняет высокий уровень экономического развития стран с преобладающим числом людей, исповедующих протестантизм в любой его форме. Так, например, кальвинизм, согласно данному исследованию, обеспечивает моральную энергию и стремление капиталистического предпринимателя. Его доктрины – «железная последовательность» в суровой дисциплине, которой он требует от своих приверженцев. Элемент аскетического самоконтроля в мирских делах, безусловно, присутствует и в других пуританских сектах, но им не хватает динамизма кальвинизма. Их влияние, по предположению автора исследования, в основном на формирование морального мировоззрения, укрепляющего трудовую дисциплину на низших и средних уровнях капиталистической экономической организации. «Добродетели, поощряемые пиетизмом», например, были добродетелями «верного чиновника, клерка, чернорабочего или домашней прислуги».

1.3.2 Ценности

Рассмотрим следующую категорию факторов культурного капитала, которая обозначена в типологии культуры прогресса как «Ценности и добродетели». Так, например, в контексте социальных систем, таких как образование, политика и правительство, термины «справедливость» и «равенство» имеют схожие, но немного разные значения. Равенство относится к сценариям, в которых все слои общества имеют равные возможности и поддержку. Справедливость расширяет концепцию равенства, включая предоставление различных уровней поддержки в зависимости от индивидуальных потребностей или способностей.

Равенство

Словарь определяет равенство как состояние равенства в правах, статусе и возможностях. В контексте социальной политики равенство — это право различных групп людей, таких как мужчины и женщины или чернокожие и белые, пользоваться преимуществами сходного социального положения и одинаковым обращением, не опасаясь дискриминации. Правовой принцип социального равенства в Соединенных Штатах был подтвержден в 1868 году пунктом о равной защите Четырнадцатой поправки к Конституции США, который предусматривает,

что «ни один штат [...] не может отказывать любому лицу, находящемуся под его юрисдикцией, в равной защите законов». Современное применение Положения о равной защите можно увидеть в единогласном решении Верховного суда 1954 года по знаменательному делу Браун против Совета по образованию, в котором было объявлено, что отдельные школы для афроамериканских и белых детей по своей сути неравны и, следовательно, неконституционны. Это решение привело к расовой интеграции государственных школ Америки и проложило путь к принятию более радикальных законов о социальном равенстве, таких как Закон о гражданских правах 1964 года.

Справедливость

Справедливость относится к предоставлению различных уровней поддержки, основанной на конкретных потребностях, для достижения большей справедливости лечения и результатов. Национальная академия государственного управления определяет равенство как «справедливое, справедливое и равноправное управление всеми учреждениями, обслуживающими общественность напрямую или по контракту; честное, справедливое и равноправное распределение государственных услуг и осуществление государственной политики; и приверженность содействию честности, правосудию и равноправию при формировании государственной политики». По сути, справедливость можно определить как средство достижения равенства. Например, Закон «Помогите Америке проголосовать» требует, чтобы люди с ограниченными возможностями были обеспечены доступом к избирательным участкам и системам голосования наравне со здоровыми людьми. Точно так же Закон об американцах с ограниченными возможностями (ADA) требует, чтобы люди с ограниченными возможностями имели равный доступ к общественным объектам. В последнее время политика правительства США была сосредоточена на социальной справедливости в отношении сексуальной ориентации. Например, президент Барак Обама назначил около 200 самопровозглашенных членов сообщества ЛГБТК на оплачиваемые должности в исполнительной власти. В 2013 году Министерство жилищного строительства и городского развития США опубликовало первую в истории оценку дискриминации однополых пар при поиске жилья. Справедливость в отношении дискриминации по признаку пола в сфере образования

обеспечивается Разделом IX Федерального Закона об образовании 1972 года, в котором говорится: «Ни одно лицо в Соединенных Штатах не может быть исключено по признаку пола из участия в лишается преимуществ или подвергаться дискриминации в рамках любой образовательной программы или деятельности, получающей федеральную финансовую помощь». Раздел IX применяется практически ко всем аспектам образовательного опыта, от стипендий и занятий спортом до трудоустройства и дисциплины примерно в 16 500 местных школьных округах, 7 000 высших учебных заведений, а также в чартерных школах, коммерческих школах, библиотеках и музеях. Например, в легкой атлетике Раздел IX требует, чтобы женщинам и мужчинам были предоставлены равные возможности для участия в спортивных состязаниях.

Образование

В образовании равенство означает предоставление каждому учащемуся одинакового опыта. Однако справедливость означает преодоление дискриминации в отношении определенных групп людей, особенно определяемых по признаку расы и пола. В то время как законы о гражданских правах обеспечивают равный доступ к высшему образованию, запрещая государственным колледжам и университетам полностью отказывать в зачислении какой-либо группе меньшинств, эти законы не обеспечивают равенство в уровнях зачисления представителей меньшинств. Для достижения этой справедливости политика позитивных действий увеличивает возможности поступления в колледжи специально для групп меньшинств, включая расы, полы и сексуальную ориентацию. Впервые введенные указом президента Дж. Кеннеди в 1961 году, позитивные действия с тех пор были распространены на сферы занятости и жилья.

24 января 2022 года Верховный суд США объявил, что рассмотрит два дела, оспаривающих позитивные действия при приеме в колледжи. Сторонники позитивных действий опасаются, что этот шаг может положить конец практике использования расы в качестве соображения при приеме абитуриентов в элитные американские университеты. Оба иска, поданные студентами за справедливое зачисление, утверждают, что использование расы как части процесса отбора в колледж нарушает защиту от дискриминации, закрепленную в Конституции США и Законе о гражданских правах 1964 года. действия, которые предстали перед

Верховным судом с 1970-х годов. В этих постановлениях суд значительно ограничил степень, в которой раса может учитываться при приеме в колледж. Тем не менее, судьи позволили продолжить позитивные действия, полагая, что колледжи крайне заинтересованы в поощрении разнообразия в своих кампусах. Эксперты по правовым вопросам говорят, что нынешний суд, скорее всего, полностью отменит позитивные действия. Судьи Э. Кеннеди и Р. Гинзбург, которые обычно защищали эту практику, были заменены во время администрации Дональда Трампа стойкими консерваторами Б. Кавано и Э. Барретт. Защитники позитивных действий утверждают, что без них элитные колледжи Америки стали бы более однородными в расовом отношении и менее репрезентативными для страны в целом. В подтверждение этого аргумента они приводят данные государств, которые самостоятельно аннулировали расовые предпочтения. В системе Калифорнийского университета, например, уровень зачисления латиноамериканцев, чернокожих и коренных американцев значительно снизился с тех пор, как в 1996 году штат отменил позитивные действия.

Религия

В то время как религиозное равенство закреплено в Первой поправке к Конституции США, религиозное равенство на рабочем месте обеспечивается разделом VII Закона о гражданских правах 1964 года. Это вызовет «уникальные трудности для ведения бизнеса работодателя».

В последние десятилетия религиозные верования, весьма устойчивые с течением времени, играют ключевую роль в обеспечении долгосрочных экономических показателей. Вебер, несомненно, был одним из первых, кто рассмотрел связь между религией как выражением культуры и развитием. В своих работах он предположил, что набор ценностей и взглядов, связанных с Протестантской этикой (трудолюбие, бережливость, честность, рациональность и аскетизм) стала основой достижений и материального прогресса. После него во множестве работ с использованием межстрановых регрессий предпринимались попытки измерить влияние религиозных верований и участия в религиозной деятельности на различные аспекты экономической и социальной жизни: сбережения, труд, честность, безбилетник, предпочтение времени. Возможно, самое известное исследование с использованием этих данных проведено «Guiso et

al»³⁴ в 2003 году, в которой авторы концентрируются на влиянии религии и религиозности на отношение к сотрудничеству, правительству, женщинам, правовым нормам, бережливости, рыночной экономике и ее эффективности. Они добавляют в качестве контроля фиксированные эффекты страны и набор индивидуальных наблюдаемых характеристик (состояние здоровья, возраст, пол, образование, доходы и предполагаемый социальный статус), чтобы контролировать факторы, которые коррелируют с религиозностью и отношением в стране и на индивидуальном уровне. Вывод состоит в том, что в среднем религиозные убеждения связаны с экономическими установками, способствующими более высокому доходу на душу населения и росту. Также стоит подчеркнуть, что религиозные люди (по сравнению с атеистами) заявляют о большем доверии к другим, к своему правительству и к правовой системе. Религиозное воспитание повышает уровень доверия на 2 процента, а если человек регулярно посещает религиозные службы, уровень доверия увеличивается еще на 20 процентов.

Столбцы представляют влияние религиозной принадлежности на доверие в процентах от выборочного среднего доверия и относительно «отсутствия религиозной принадлежности». Эффекты получаются из регрессии, где зависимой переменной является «доверие к другим», которое равно 1, если участники сообщают, что большинству людей можно доверять. Помимо фиктивных моделей религиозной принадлежности, регрессия также включает демографический контроль (здоровье, пол, возраст, образование, социальный класс, доход), фиктивную переменную, равную 1, если человек не верит в Бога, фиксированные эффекты страны и фиктивные переменные года исследования.

³⁴ Guiso et al., 2006; Tabellini, 2008 и материалы Platteau & Peccoud, 2010

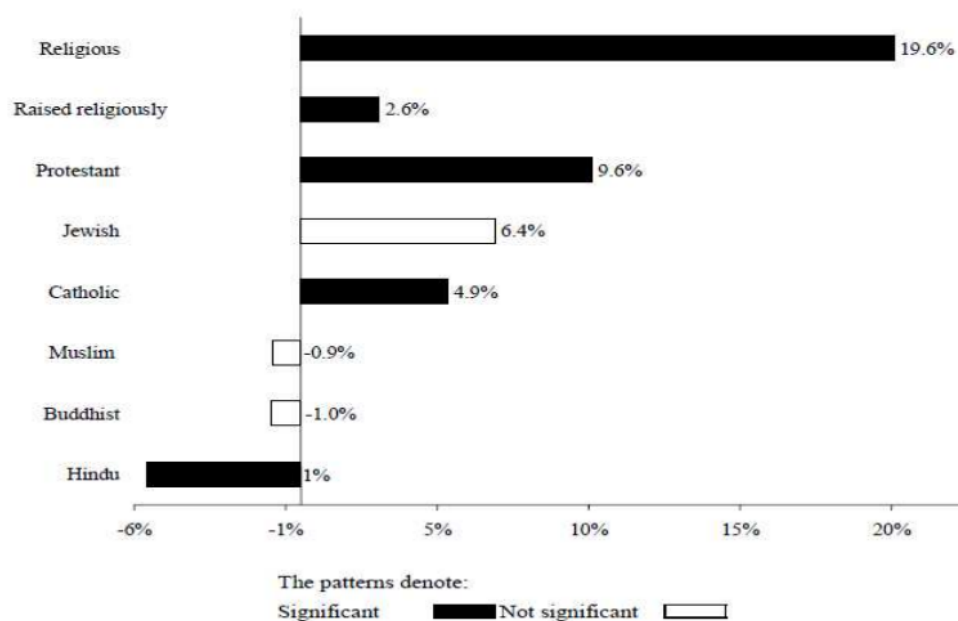


Рисунок 1.3. Влияние религии на доверие³⁵

Этот результат особенно интересен, поскольку некоторые политологи напрямую связывают доверие с экономическим развитием. Вслед за ними экономисты стали более детально изучать экономическую отдачу от доверия и то, в какой степени его можно включить в стандартные экономические модели.

Доверие может влиять на экономические решения людей несколькими способами. Это особенно актуально, когда в сделках участвует какой-то неизвестный контрагент, такой как покупатель или продавец товаров в другой стране, когда сделка происходит в течение определенного периода времени, а не на месте, и когда юридическая защита несовершенна. Таким образом, международная торговля является областью, в которой доверие должно иметь значение. Так, используя данные об относительном доверии между европейскими странами, можно изучить, насколько важно доверие для международной двусторонней торговли между этими странами. Глядя на торговлю товарами, финансовыми активами и прямыми иностранными инвестициями, они обнаруживают, что доверие имеет значение для всех этих сделок: страна, которая больше доверяет другой, склонна обмениваться с ней большим количеством товаров и финансовых активов и больше участвовать в прямых инвестициях. Эти результаты сохраняются после учета типичных переменных: расстояния, общих границ, общности языка и различий в правовом происхождении между парами стран. Доверие к другим

³⁵European Values Survey and World Values Survey 1981-1984, 1990-1993, 1995-1997 (ICPSR 2790); Guiso, Sapienza and Zingales (2003)

увеличивает также вероятность быть самозанятым на 1,3 процентных пункта (14% среднего по выборке). В заключение Guiso et al. сообщать о прямой регрессии доверия к экономическим показателям, но не углубляться в механизм, с помощью которого измеренное доверие положительно коррелирует с ростом или ВВП на душу населения.

В ходе исследования, проводимого автором работы, выяснилось, что также имеются свидетельства связи между религией и предпочтением бережливости — еще одной ценности, которая имеет значение для экономических показателей стран: увеличение на 10 процентных пунктов доли людей, считающих, что бережливость — это ценность, которую следует прививать детям, связано с увеличением национальной нормы сбережений на 1,3 процентных пункта. Более того, открылся интересный факт: католики и протестанты чаще, чем неверующие, рассматривают обучение своих детей бережливости как важную ценность, и эти различия статистически значимы. Влияние других религий, таких как буддисты, индуисты и иудеи, не такое же, поскольку результаты не были статистически значимыми. И это также подтверждает, что стимулировать экономический рост возможно с помощью работы с факторами культурного капитала.

1.3.3 Экономическое поведение

До недавнего времени экономисты неохотно полагались на культуру как на возможную детерминанту экономических явлений. Согласно сегодняшнему канону, если в обществе нет институтов и политики, которые обеспечивают безопасную частную собственность, свободу заключения контрактов, ограниченную сферу регулирования, денежные ограничения, фискальную ответственность и открытую торговлю, общество не будет испытывать долгосрочный экономический рост и развитие. Традиционная теория утверждает, что какими бы преимуществами ни обладала культура, они не будут реализованы при плохих институтах. Более того, какими бы недостатками ни обладала культура, они будут медленно разрушаться, а культура будет улучшаться, когда люди будут жить в условиях институтов политической и экономической свободы. Культура может выступать в качестве ограничения, но она также является податливым ограничением. Важная причинно-следственная переменная — это набор правил,

определяющих то, как мы взаимодействуем друг с другом и с имеющимися в нашем распоряжении ресурсами. Эти правила должны давать людям возможность реализовать выгоды от специализации и обмена, а также воспользоваться преимуществами инноваций. Действительно, есть несколько доказательств, подтверждающих эту идею: различия в экономических показателях между материковым Китаем, Тайванем и Гонконгом не могут быть объяснены культурными различиями, а могут быть объяснены только различной государственной политикой и экономическими институтами. До 1945 года Северная Корея и Южная Корея имели общую культуру, но экономические показатели Южной Кореи были намного выше. «Экономическая свобода, а не культурные традиции народа или географические преимущества страны, ведет к экономическому росту и развитию. Культура и география могут оказывать влияние на человеческие дела, но основным причинным фактором, определяющим различия в экономических показателях между странами, являются правила игры, которые определяют то, как люди взаимодействуют друг с другом внутри и за пределами национальных границ».

Но если так, то почему в пределах одной страны некоторые этнические группы (даже меньшинства) так преуспевают в бизнесе, что оставляют позади другие?

Если рассмотреть такого рода явления, становится очевидно, что концепция культуры должна заслуживать особого внимания. Этнические китайцы на Филиппинах, составляющие менее двух процентов населения, контролируют 60% частной экономики страны, включая четыре основные авиакомпании страны и почти все банки, отели и торговые центры страны. Но не только на Филиппинах китайские этнические меньшинства оставили свой след. Они стали доминировать в бизнесе и в других частях Юго-Восточной Азии, особенно в Индонезии, Таиланде, Бирме и Малайзии. Еще ближе к дому китайцы отличились на Соломоновых островах, Тонге и Маджуро, что время от времени вызывало реакцию местного населения. Куда бы мы ни посмотрели в мире, мы найдем примеры доминирующих меньшинств, этнических групп, которые, продемонстрировав замечательную способность преуспевать в бизнесе, где бы они ни жили, доказали, что культурные особенности имеют значение. Еще одним свидетельством того, что культурные

различия являются важной частью истории, является то, что за последние пять десятилетий экономика Восточной Азии, находящаяся под влиянием конфуцианства и даосизма, значительно превзошла остальной мир, и это верно, несмотря на тот факт, что они формируются самыми разнообразными экономическими и политическими институтами. И наоборот, в тот же период в большинстве африканских стран наблюдались чрезвычайно низкие темпы роста.

Такие процессы, как глобализация, миграция людей и интернационализация торговли в последние века, несомненно, привели к частичному загрязнению культур и постоянному выравниванию различных стран мира в некое общество, более культурно однородное. Однако культуры разных наций не столь однородны, и различные культурные взгляды и верования более или менее склонны принимать определенные институциональные среды. Ichino & Maggi³⁶ документально подтверждают, что в Италии предпочтения уклоняться от работы определяются местом рождения, которое можно интерпретировать как показатель культурного происхождения. Гуннар Мюрдал в своей шедевральной азиатской драме («Исследование бедности народов») пришел к выводу, что «конфликт между артикулированными конкретными традиционными ценностями и идеалами модернизации может быть выражен в терминах издержек последних из-за упущенных возможностей».

С экономической точки зрения культура является инструментом саморегуляции поведения, и как таковая она либо снижает, либо повышает затраты на соблюдение правил игры. Свободное общество работает лучше всего, когда потребность в полицейских минимальна. Если правила поведения, связанные с высоким уровнем экономического благосостояния, рассматриваются культурой как нелегитимные, то эти правила будут нарушаться, если не будет сильных контролеров. Стоимость мониторинга может быть настолько высока, что социальный порядок фактически не может поддерживаться.

Ценностно-культурные ориентиры

Из того, что мы сделали выше, можно сказать, что культурные аспекты религии и этнического происхождения порождают группу ценностей и убеждений,

³⁶Work Environment and Individual Background: Explaining Regional Shirking Differentials in a Large Italian Firm Andrea Ichino, Giovanni Maggi. The Quarterly Journal of Economics, Volume 115, Issue 3, August 2000

формирующих экономическое развитие. На этом этапе нам определенно нужно показать, какие это значения. Табеллини непосредственно измерял культуру как «главный компонент» четырех ценностей, связанных с экономическими показателями: вера в важность индивидуальных усилий, доверие, общая мораль, низкое послушание. Среди ученых нет единого мнения о том, какие ценности следует добавить к представленным Табеллини, однако обычно в список включаются также «автономия», «этика трудолюбия» и «бережливость». Эффективный пример сущности и динамики этих ценностей дают Фрэнсис и Хейзел (2009) в своем анализе экономики и культуры на островах Микронсейсан.

- Вера в важность индивидуальных усилий. Например, островные общества никогда не отличались индивидуализмом или системой убеждений, которая его поощряла. Они были более известны своим коммунизмом и подчинением личности групповым интересам, которого это требует.

- Доверие. Это может варьироваться в обществах в зависимости от того, насколько сложными были надсемейные институты. В таких группах, как Понпеи, Яп и Палау, политические и социальные институты были относительно хорошо развиты в традиционные времена. С другой стороны, люди из небольших, нестратифицированных обществ, таких как атоллы центральных Каролин или Чуук, возможно, не выработали доверия к более широким институтам, в отличие от сицилийцев в Италии.

- Общая мораль. Под этим подразумевается применение этических норм ко всем, а не только к своим ближайшим родственникам. Это могло варьироваться в зависимости от местности, но, вероятно, не произносилось в традиционные времена. Однако после прихода христианства стремление разработать такой стандарт повсеместно усилилось.

- Автономность. Это никогда не было особенно высоко в списке добродетелей островного общества. На самом деле островная жизнь направлена в противоположную сторону — к конформизму, в соответствии со стратегиями, необходимыми для выживания в небольшом изолированном сообществе.

- Этика трудолюбия. Упорная работа, выполняемая в течение долгих часов день за днем и неделя за неделей, традиционно не считалась ценностью. Островная жизнь могла потребовать лихорадочных всплесков напряженной работы, но за

такими вспышками почти всегда следовал долгий период отдыха. Это отражает тот факт, что работа, необходимая для выживания, ограничивалась несколькими часами в день. В конце концов, жителям тихоокеанских островов не нужно было целыми днями вспахивать и сажать поля, как это требовалось от азиатов и других народов.

- Бережливость. Это было связано со скупостью, которая в островной жизни воспринималась скорее, как недостаток, чем как достоинство. Вместо этого инвестиции в общественный капитал — в виде пожертвований на общественное застолье или дани вождю — требовали щедрой щедрости.

Микронезия, как и остальная часть Тихоокеанского региона, не занимает очень высокого места по тем культурным ценностям и взглядам, которые сегодня считаются полезными для содействия экономическому развитию. Это не обвинение Микронезии или других культур тихоокеанских островов и не предположение, что эти острова страдают от коррупции, политической нестабильности или некоторых других проблем, от которых страдают менее удачливые страны в других частях мира.

Несмотря на модели, которые просто перечисляют общие ценности в обществе, Licht et al.³⁷ предлагает разделение культурных установок на основе трех биполярных измерений культуры: автономия против укорененности; эгалитаризм против иерархии; и гармония против мастерства. Используя ответы учителей начальной и средней школы в 53 странах, они документально подтверждают, что страны, более склонные к автономии, эгалитаризму и мастерству, демонстрируют более высокий уровень верховенства закона, меньшую коррупцию и более демократическую подотчетность. Иметь возможность измерить степень эндогенных переменных, таких как встроенность и автономия, не так просто. Чтобы решить эту проблему и контролировать возможность обратной причинно-следственной связи, Licht et al. используют интригующую стратегию: они используют грамматику местоимений в качестве инструментальной переменной. Они начали с предположения, что культура обеспечивает основанную на языке концептуальную основу для кодирования и интерпретации информации, которую

³⁷Amir Licht, Chanan Goldschmidt, Shalom H Schwartz. Culture Rules: The Foundations of the Rule of Law and Other Norms of Governance. December 2006SSRN Electronic Journal 35(4):659-688

органы чувств представляют мозгу; поэтому они утверждают, что языки, которые требуют явного использования «я» или «ты», сигнализируют о том, что человек выделяется и ценится автономия. И наоборот, языки, которые позволяют опустить местоимение, подчеркивают контекстуализацию человека и, таким образом, отражают более укоренившуюся культуру. Таким образом, они пришли к выводу, что это грамматическое различие может служить инструментом для определения степени укорененности или автономии общества. Эти исследования потенциально очень интересны для понимания того, как долгосрочные характеристики культуры страны влияют на институты.

Следуя критериальному анализу трех культурных компромиссов, представленному Licht et al., Шварц углубляет эту концепцию; он смоделировал график на основе биполярных признаков и показал взаимное расположение 77 стран (вернее, национальных групп) по результатам экспериментальных исследований. Он стандартизировал оценки каждой группы по семи показателям культурной ориентации вокруг их собственного среднего балла по всем семи ориентациям (семь, поскольку автономия делится на интеллектуальную и аффективную автономию). Это дало каждой группе культурный профиль, отражающий относительную важность семи ценностных ориентаций. Затем он вычислил матрицу культурных дистанций между всеми парами групп.

Полученная система выделяет восемь транснациональных культурных регионов мира, демонстрируя существование узнаваемых наборов культурных групп, возникающих вместе в регионах пространства. Проводя границы вокруг этих наборов групп на пространственной карте, можно выделить восемь транснациональных культурных регионов (западноевропейский, англоязычный, латиноамериканский, восточно-центрально- и балтийско-европейский, православный восточноевропейский, южноазиатский, конфуцианский, а также африканский и среднеазиатский). Восточная).

За некоторыми исключениями (например, Турция, греческий Кипр, израильские евреи) изображение показывает, как узнаваемые наборы культурных групп возникают вместе в регионах пространства. Поэтому, проводя на пространственной карте границы вокруг этих наборов групп, можно выделить транснациональные культурные регионы.

Анализ данных показывает, как регионы обычно отражают географическую близость. Следовательно, некоторое культурное сходство внутри регионов, несомненно, связано с распространением ценностей, норм, практик и институтов через национальные границы. Однако общая история, язык, религия, развитие и другие факторы выходят за рамки географии, о чем свидетельствует существование англоязычного культурного кластера (который явно не имеет ничего общего с географией).

Другие примеры географического разрыва между кластерами представлены положением отдельных стран на вкладке. Турция, например, выше по эгалитаризму и автономии и ниже по иерархии и подчиненности, чем ее ближневосточные мусульманские соседи. Это, вероятно, отражает ее светскую демократию, историческую связь с Восточной Европой и недавнюю борьбу за присоединение к Западу. Французская Канада (Квебек) ближе к Западной Европе и особенно к Франции, чем к англоязычной Канаде, что отражает ее исторические, религиозные и языковые корни. Восточная Германия близка к Западной Германии, а не является частью восточноевропейского региона, что отражает общий язык, историю и традиции, не стерты коммунистическим правлением. Израильские евреи находятся между Восточной Европой, Западной Европой и мусульманским Ближним Востоком, а также недалеко от Соединенных Штатов, что отражает их иммигрантские источники, а также политические и экономические связи Израиля с Америкой.

Ориентации определяют, как люди должны думать, чувствовать и действовать, чтобы общество функционировало гладко. Оценки по ориентациям отражают нормативные предпочтения, основанные на ценностях, которые имплицитно присутствуют в способах организации социальных институтов и используются для обоснования социальной и организационной политики.

Проявление ценностей и личных целей

На этом этапе мы должны также проанализировать мотивы, побуждающие людей к накоплению богатства в разных культурах. Относительно накопления капитала Макс Вебер (1905) писал: «Когда ограничение потребления сочетается с этим высвобождением приобретательной деятельности, неизбежный практический результат очевиден: накопление капитала посредством аскетического принуждения

к сбережениям. Ограничения, которые были наложены на потребление богатство естественным образом служило для его увеличения, делая возможным продуктивное вложение капитала (Shixue, 2003). Например, в небольших сообществах с ограниченными ресурсами и в целом среди населения, характеризующегося структурно малосложным обществом (например, племенным), строго экономические соображения ограничены другими соображениями, которые люди часто считают более важными для себя, чем приумножение их денег.

Эти соображения подпадают под три рубрики: безопасность, статус и солидарность, влияние которых на накопление богатства зависит от особенностей конкретной культуры. Здесь мы видим в качестве примера, как в традиционных культурах тихоокеанских островов эти заголовки отрицательно влияют на накопление товаров, а затем препятствуют экономическому росту.

- Безопасность. В Микронезии он часто принимает форму земли, которая во всем Тихом океане считается последним запасным вариантом и, возможно, самой важной валютой богатства. Для человека, который променяет свою землю на возможность заработать скромную прибыль в коммерческом предприятии, может представлять серьезную проблему для многих островитян.

- Статус. Это может быть мотивацией, когда человек отказывается от деловой возможности, чтобы внести большой вклад в церковное или общественное мероприятие. Выигрыш для человека — повышение престижа или более высокое положение в обществе.

- Солидарность, или чувство принадлежности. Это цель перевода части своего заработка родственнику, чтобы укрепить семейную сплоченность, которая так важна для островитян.

Важно отметить, что ничто из этого не предосудительно, но и не отражает набор ценностей, который создаст миллионеров и будет способствовать быстрому росту.

Действительно, традиционный микронезийский кластер ценностей явно хорошо подходил для выживания на небольших островах в прошлом. Тем не менее тот же набор ценностей, который позволял островитянам сохранять гармонию и поддерживать друг друга в хорошие и трудные времена в прошлом, не в равной

степени подходит для построения современной экономики. Другими словами, Микронезия просто не обладает теми культурными преимуществами, которые привели Великобританию к процветанию после промышленной революции или дали китайским предпринимателям конкурентное преимущество, которым они пользуются даже после того, как покинули свою страну и поселились в другой. Тот же набор ценностей, который позволял островитянам сохранять гармонию и поддерживать друг друга в хорошие и трудные времена в прошлом, не в равной степени подходит для построения современной экономики.

Взяв в качестве противоположного примера Китай, мы видим, как эти ценности находят яркое выражение в национальной культуре благодаря таким чертам, как:

- Тысячелетнее существование сильной центральной власти, сначала имперской, а теперь государственной (что приводит к высокой степени доверия к институтам),
- широкое распространение учений, сравнимых с религиями вроде конфуцианства и даосизма, благоприятствующих расширению нравственности и бережливости;
- Высокая плотность населения (что требует от индивидов больших индивидуальных усилий, чтобы выделиться из толпы).

То же самое можно сказать и о целом ряде обществ, характеризующихся поздней институционализацией/национализацией. Здесь социальная и экономическая организация, исторически существовавшая на протяжении веков, привела к появлению культурных ценностей, которые, хотя и полезны в простых и замкнутых сообществах, сегодня не приносят пользы экономическому развитию страны. Другими словами, то, что является «тривиальным» с одной культурной точки зрения, не обязательно является таковым для другой, поэтому, благодаря таким культурным особенностям, некоторые культуры сегодня естественным образом более склонны к экономическому успеху, чем другие.

Этнический бэкграунд

Время принятия определенных политических и религиозных порядков отвечает за утверждение культурных ценностей, которые считаются полезными для содействия экономическому развитию сегодня и, в конечном счете, для

экономического прогресса страны. область, край. Наиболее достоверные теории доисторического развития человека утверждают, что популяции, впервые достигшие модели сельскохозяйственного производства, сделали это исключительно благодаря экологическим и географическим преимуществам и с этой отправной точки смогли раньше других установить стабильные политические институты и официальные религии. Следовательно, сложные политические организации, такие как государства, выступали за утверждение культурных ценностей, способствующих экономическому развитию.

Как будет показано в следующих строках, вопрос возникновения сложных обществ и культурных ценностей имеет антропологическую природу. В настоящее время очень немногие люди производят пищу для себя, так как почти все люди на планете едят то, что произведено кем-то другим, в основном с помощью сельскохозяйственных технологий. Однако до конца последнего ледникового периода, около 11 000 лет назад, все люди были охотниками-собираателями. Вот почему различия между народами обязательно должны начинаться после этой даты.

Ключевой переход от первобытного общества к структурированному представлен переходом от охоты и собирательства к земледелию. Однако этот шаг не был однородным ни с точки зрения диффузии, ни с точки зрения времени. В то время как такие народы, как аборигены и коренные американцы, всегда были охотниками-собираателями до их ассимиляции сложными обществами (или остаются таковыми даже сегодня), почти во всей Евразии, а также в некоторых частях Америки и Африки к югу от Сахары возникли сельское хозяйство, скотоводство, искусство обработки металлов и социальная деятельность. организация.

Как упоминалось выше, на достижения и успехи сельского хозяйства почти исключительно влияет природная среда, в которой живет население, и, в частности, ее основные компоненты:

- Экологическое разнообразие (разнообразие среды, представленное на ограниченной территории многочисленными разнообразными средами (горы/холмы/равнины, засушливые районы/болотные угодья и т. д.), позволяет

постоянному населению эксплуатировать значительно большее количество видов животных и растений).

- Климат (однородный климат в обширном регионе позволяет размножаться сельскохозяйственным культурам и животным, изначально присутствующим только на узком ареале, но легко адаптирующимся к другим средам, поскольку климат схож).

- Расширение ареала и изоляция (чем более изолирован и меньше размер ареала, тем менее вероятно быстрое развитие сложных обществ, поскольку более широкие территории обеспечивают больше ресурсов, а низкая изоляция обеспечивает торговлю с соседями).

Неслучайно такие климатические и экологические особенности характеризовали районы, в которых впервые развивалось земледелие.

Теперь мы увидим, почему присутствие сельского хозяйства привело к утверждению и распространению (мирным или насильственным путем) структурированных обществ, политически институционализированных и находящихся под влиянием религии. Свидетельством успеха структурированных институтов (то есть государств), характеризующихся высокой степенью политической, экономической и социальной сложности, является тот факт, что в настоящее время государства действуют на всех землях (за исключением Антарктиды).

Во-первых, мы видим, что внедрение техники сельскохозяйственного производства и, в меньшей степени, селекции ведут к росту населения и, наконец, к некоему структурированному обществу. Факторы, определяющие этот рост, следующие:

- Способность производить большее количество пищи на равной доступной площади. Один гектар обрабатываемой земли может дать пропитание гораздо большему количеству земледельцев (от 10 до 100 раз), чем способен сделать гектар целины для охотников-собирателей.

- Малоподвижный образ жизни, обусловленный обработкой земли:

- Увеличивает плотность населения, т. к. позволяет, в том числе, сократить интервал между рождением двух детей (охотники-собиратели контролируют

рождаемость, чтобы иметь между ребенком около четырех лет и последующим из-за сложности многолетних путешествий в одно и то же время);

- Позволяет хранить излишки еды

- Одомашнивание животных помогло человеку производить больше пищи четырьмя различными способами: давая молоко, мясо, навоз и движущую силу для плуга. Ферма также дает преимущества в войнах (лошади, верблюды) и в длительном развитии иммунитета населения к различным видам инфекционных заболеваний. Рост населения за счет освоения земледелия ведет к усложнению, что в свою очередь ведет к увеличению производства продуктов питания за счет улучшений, возможных благодаря государственной поддержке фермеров (ирригационные работы, средства и т.д.), а затем к дальнейшему увеличению числа жителей. В самом деле, сложные общества способны выполнять крупные общественные работы (включая ирригационные системы), организовывать торговлю на большие расстояния (включая ввоз металлов для изготовления лучших сельскохозяйственных орудий) и содержать различные группы специалистов и бюрократов. Затем все это способствует улучшению сельскохозяйственного производства.

Последняя, в свою очередь, имеет три важные особенности. Во-первых, имеет сезонный ритм работы; когда весь урожай в запасах, оружие крестьян становится доступным для больших общественных работ (как праздничных, так и полезных, вроде ирригационных систем) и для войн. Во-вторых, производство продуктов питания порождает излишки, допускающие специализацию и расслоение общества, излишки, служащие для содержания вождей и других представителей элиты: писцов, ремесленников и самих крестьян, когда их вербуют на принудительные работы или в армию. Наконец, поощрение общин к оседлому образу жизни, что является предпосылкой для накопления активов, развития технологий и строительства общественных сооружений.

Следовательно, мы можем подытожить, сказав, что сельское хозяйство увеличивает население и во многих отношениях делает общество все более и более сложным. Таким образом, при переходе от охоты и собирательства к оседло-земледельческим обществам человек должен был приспособить свою форму

контроля к членам общества, которое становилось все более и более населенным, и сложным.

Переход от общества охотников-собирателей к земледельческому привел и к переходу от племенно-племенных (эгалитарных обществ без экономической специализации и формальных институтов) к национальным государствам (сложным и иерархическим обществам, в которых разрешение внутренних конфликтов формализовано и где есть писанные законы и, в прошлом, официальная религия).

Установление официальной религии было важным фактором успеха и расширения государства: религия может оправдать существование классов, не занятых непосредственно производством продуктов питания. Люди банд и племен уже верили в сверхъестественное, но это не оправдывало существования власти или передачи богатства, и этого было недостаточно для обуздания насилия внутри общины. Только когда набор верований был институционализирован для достижения этих целей, родилось то, что мы называем «религией». На самом деле изначально «босс» часто является политическим и религиозным лидером одновременно и обычно содержит касту жрецов. Вот почему такая большая доля налогов обычно идет на строительство храмов, которые служат и местами поклонения официальной религии, и видимыми знаками власти. Более того, чтобы обеспечить такого рода оправдание концентрации власти, религия дает два дополнительных важных преимущества централизованным обществам.

- Во-первых, это помогает решить проблему мирного сосуществования незнакомцев, заботясь о том, чтобы обеспечить общую связь, выходящую за рамки родства.

- Во-вторых, он обеспечивает идеалистическую мотивацию жертвования жизнью: так сообщество становится более смелым в борьбе: и эффективным в завоевании, и стойким в сопротивлении внешним атакам. В последние 13 000 лет человеческой истории наметилась определенная тенденция к возникновению все более крупных и сложных обществ. Хотя крупные наднациональные образования могут пострадать из-за внутренних проблем (например, СССР) или внешних угроз, исходящих от менее цивилизованных народов (например, Римская империя),

долгосрочная тенденция ясна: общества следуют тенденции перехода от простого к сложному, от малого к большому.

Одним из примеров является тот факт, что в XVI веке менее 20 процентов суши в мире были отмечены границами современных государств, с правительствами и законами, а теперь вся планета, кроме Антарктиды, разделена на государства. Потомки тех, кто жил в 20 процентах, в конечном итоге доминировали над всеми остальными.

Эта длинная речь о возникновении сложных обществ, политических институтов и религий необходима для решения вопроса о различных культурных характеристиках обществ: каждое из них развивало свои культурные ценности в зависимости от времени, в которое общество достигло определенной степени сложности и тип социальной организации, который характеризовал его ранее. Другими словами, общества, которые дольше оставались привязанными к племенной модели и в которых позже были введены сложные политические организации и официальные религии, также являются теми, в которых наблюдается низкий уровень экономического развития или, в случае этнического меньшинства, остались на обочине экономического прогресса своих стран.

Г. Табеллини³⁸ также подтверждает эту теорию и, используя исторические политические институты в 69 европейских регионах в качестве меры культуры, обнаружил, что качество исторических институтов, например, ограничения в отношении руководителей, оказывает положительное и статистически значимое влияние на сегодняшние социальные ценности.

Делая вывод на основе проведенного анализа, можно предположить, что общества, структурированные в ранние государственные единицы (и, в более общем смысле, в сложные организации), проявляют отличные ценности по сравнению с обществами «поздней цивилизации». И тем не менее, представленное выше различие лишь частично оправдывает связь между религиозной принадлежностью общества и экономическим ростом. В действительности большую роль в фактическом экономическом успехе или слабости той или иной страны играет вся совокупность факторов культурного капитала.

³⁸Flexible integration: Towards a more effective and democratic Europe (CEPR: London), 1995, (with M. Dewatripont, F. Giavazzi[en], J. von Hagen, I. Harden, G. Roland. H. Rosenthal, A. Sapir and T. Persson).

2. Свобода личности и культура общества: пересечение теории культурного капитала и философии экзистенциализма

Рассмотрение теории культурного капитала в контексте философии экзистенциализма предполагает предварительный анализ влияния коллективных культурных норм на формирование идентичности и поведение индивида, а также как в условиях культурных ограничений сохраняется возможность экзистенциального выбора. Необходимо осмысление диалектики коллективного и индивидуального в человеческом существовании. Проблема идентичности, свободы и предопределенности человеческого поведения занимают важное место в философии культуры. В рамках современного дискурса особый интерес представляет синтез теории культурного капитала и философии экзистенциализма. В первую очередь, стоит отметить, что в обоих случаях первоочередными становятся вопросы о влиянии культуры на индивида и возможности свободы в условиях культурной предзаданности. Для этого необходимо раскрыть потенциал такого рассмотрения теории культурного капитала в контексте изучения природы человеческого бытия.

Для начала стоит обратиться к работе одного из исследователей теории культурного капитала «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» (1996) С. Хантингтона. Он утверждает, что основными факторами международных конфликтов становятся культурные и цивилизационные различия. Культура, по Хантингтону, представляет собой совокупность ценностей, норм и установок, определяющих образ жизни и мышления сообществ. По его мнению, каждый человек принадлежит к определённой цивилизации, которая формирует его идентичность, ценности и способы взаимодействия с миром. В этом смысле культура выполняет структурирующую функцию, определяя рамки допустимого и ожидаемого поведения. «Люди определяют себя в терминах родства, этнической принадлежности, религии и, в конечном счете, цивилизации» (Huntington, 1996, p. 21). Таким образом, теория С. Хантингтона подчеркивает коллективную природу идентичности и объясняет поведение индивида через принадлежность к той или иной культурной группе.

Экзистенциализм, напротив, сосредоточен на индивидуальном существовании, свободе выбора и ответственности за собственную судьбу. Ж.-П. Сартр, один из ключевых представителей этого направления, утверждал, что человек «обречен быть свободным», поскольку сам определяет свою сущность поступками. «Человек — это то, что он из себя делает» (Сартр, 2000, с. 22). М. Хайдеггер описывал человека как существо, «брошенное в мир» (*Geworfenheit*), что порождает экзистенциальную тревогу, но вместе с тем открывает возможность для осознанного выбора. Культура в экзистенциализме воспринимается как контекст чуждого мира, с которым человек вынужден соотносить себя, но который не лишает его свободы в выборе отношения к этому миру.

Следовательно, можно сделать вывод, что точки пересечения — это культура и свобода выбора. Несмотря на различия в подходах, обе концепции поднимают проблему идентичности. Хантингтон анализирует коллективную идентичность, заданную культурой, тогда как экзистенциалисты акцентируют внимание на индивидуальном конструировании идентичности. Культурные рамки, о которых пишет Хантингтон, можно интерпретировать с экзистенциалистских позиций как объективированные условия бытия, которые ограничивают, но не полностью исключают свободу выбора. Человек, осознающий свою брошенность в мир определенной культуры, способен либо принять, либо отвергнуть навязываемые ему ценности.

Таким образом, конфликт цивилизаций, описанный Хантингтоном, можно рассматривать и как масштабное проявление экзистенциального кризиса коллективной идентичности, где цивилизации стремятся утвердить свою уникальность перед лицом других культурных систем.

Совместный анализ теории культурного капитала С. Хантингтона и философии экзистенциализма позволяет глубже понять диалектику коллективного и индивидуального в человеческом бытии. Культурные структуры действительно формируют поведение и идентичность человека, но экзистенциалистская перспектива показывает, что даже в условиях жёстких культурных рамок сохраняется пространство свободы и личной ответственности. Это пересечение открывает новые возможности для философского осмысления природы человека

как существа одновременно культурного и свободного, способного к осмысленному выбору в условиях исторической и социальной предзаданности.

Особое значение в данном исследовании имеет онтологическая философская позиция М. Хайдеггера. Он утверждает, что в европейской философии начиная с Платона и Аристотеля бытие мыслится как присутствие (наличие) — то есть как нечто, что есть здесь и сейчас и что можно определить, зафиксировать, измерить. В «Бытии и времени» (1927) он предлагает мыслить бытие не как нечто наличное, а как открывающуюся возможность, процесс явления сущего в открытом горизонте бытия. Он называет человека *Dasein* — то, что в своём существовании имеет отношение к бытию. Человек — это не субъект, противопоставленный миру вещей, а существо, которое всегда уже вовлечено в мир и в понимание бытия. Хайдеггер полагает, что вся история философии — это забвение бытия. В современной эпохе (эпохе техники) это забвение достигает своей крайней формы, где сущие вещи рассматриваются исключительно с точки зрения их полезности, продуктивности и способности быть ресурсом. Термин *Gestell* (постав, каркас, устройство) Хайдеггер подробно раскрывает в эссе «Вопрос о технике» (*Die Frage nach der Technik*, 1954). *Gestell* — это не просто техническое устройство или совокупность технологий. Это онтологический способ открытости сущего, определяющий, как в современной эпохе сущие вещи являются человеку. В эпоху *Gestell* всё сущее предстает исключительно как ресурс, как запас, подлежащий использованию и контролю. Всё рассматривается как стоящее наготове (*Bestand*) — например:

Лес — как древесный запас.

Река — как источник гидроэнергии.

Человек — как рабочая сила или ресурс потребления.

«*Gestell* — это способ собирания, который побуждает человека в современной технике представлять и упорядочивать сущее как запас для эксплуатации» (Heidegger, 1977: 19). Таким образом, *Gestell* — это фундаментальный способ бытия сущего в эпоху техники, где весь мир оказывается включённым в проект капитала, производства, контроля и подсчёта. Можно предположить, что это важно для онтологии, так как *Gestell* для М. Хайдеггера опасен не столько как технология сама по себе, сколько как забвение бытия. Он говорит о том, что техника превращает всё в объект эксплуатации. Человек в

данной ситуации теряет бытийное измерение вещей, перестаёт видеть их как явление истины (ἀλήθεια). Мир, в свою очередь, утрачивает таинственность, открытость, становится предсказуемым и управляемым хранилищем ресурсов. Техника — это не нейтральное средство, а определённый способ раскрытия сущего, диктующий, что всё подлежит извлечению, переработке и потреблению. Это онтологический поворот в истории бытия.

М. Хайдеггер не предлагает «бороться» с техникой. Он говорит о возможности другого способа отношения к сущему — через *Gelassenheit* (отпущенность, внутреннее отпущение контроля) и поэтическое мышление. М. Хайдеггер находит альтернативу в поэзии, искусстве, созерцании, где вещи могут открыться не как ресурс, а как тайна бытия, как явление в своей инаковости. Например, в искусстве вещь предстает не как полезный предмет, а как нечто, открывающее истину мира.

Связь между теорией культурного капитала С. Хантингтона и философией М. Хайдеггера неочевидна, но опосредованное пересечение у них есть, если рассматривать их подходы к культуре, идентичности и бытию в мире.

С. Хантингтон в теории цивилизаций и культурного капитала (в более широком смысле культурной идентичности) утверждает, что культура является определяющим фактором идентичности общества и источником конфликтов. Его идея о «столкновении цивилизаций» предполагает, что мировая политика после Холодной войны будет определяться не идеологиями или экономикой, а различиями в культуре, традициях и цивилизационных корнях.

М. Хайдеггер, особенно в «Бытии и времени», исследует экзистенцию (*Dasein*) как способ бытия человека в мире. В его философии важное место занимает понятие принадлежности к миру, традициям, языку и культуре как способам понимания бытия. Человек не существует в вакууме — он всегда в контексте истории, культуры и мира, которые формируют его понимание самого себя и бытия.

Общая точка пересечения — это понимание культуры как способа бытия. Она рассматривается в одном смысловом пространстве с цивилизацией как

фундаментальный контекст, формирующий человеческое существование. М. Хайдеггер понимает культуру (язык, традиции, быт) как онтологическое пространство, в котором возможно понимание бытия. В теории культурного капитала культура является определяющим фактором общественной идентичности, влияющим на восприятие Другого и взаимоотношения цивилизаций. Способ взаимодействия с Другим происходит через понимание своего бытия и укоренённости; уважение к инаковости возможно через осознание предельности существования и через признание культурных границ и различий. В данном моменте важно отметить само наличие возможности поиска баланса во избежание противостояния.

Рассматривая такие понятия как идентичность и конфликт в контексте теории культурного капитала в оптике экзистенциализма, культура является определяющим фактором идентичности, но важно учитывать, что на макроуровне цивилизаций различия между этими идентичностями ведут к конфликтам. М. Хайдеггер в «Бытии и времени» говорит о подлинности существования, которая возможна лишь через осознание своего места в мире, включая принадлежность к определённой культуре. Он критикует технически ориентированное мышление Нового времени, которое обесценивает бытие как таковое, тогда как в рамках теории культурного капитала критике подвергается универсалистские проекты (например, либеральную демократию как глобальный стандарт), которые игнорируют культурное разнообразие и глубинные традиции разных цивилизаций.

Таким образом, можно сказать, что культура есть основополагающая структура, формирующая человеческое существование и в то же время общественное устройство. М. Хайдеггер делает акцент на том, что это происходит на уровне бытия отдельного человека и философии существования. Теория культурного капитала делает возможным осмысление этих процессов на уровне межкультурных отношений и мировой политики.

Роль культуры заключается в формировании онтологического контекста бытия. Его восприятие определяется за счет языка, традиций и истории. Это является основным фактором коллективной идентичности и, в то же время, источником конфликтов.

Идентичность формируется через принадлежность к миру, культуре, традиции; подлинность возможна через осознание своего исторического положения. Одновременно она определяется культурной и цивилизационной принадлежностью, отличающей сообщество.

2.1 М. Хайдеггер

Существует значительное количество исследований работ М. Хайдеггера, но именно изучению идей, связанных с экономикой — центральном элементе модернистской метафизики, причине забвения бытия и Gestell техники, посвящено не так уж много. Рынок глобален и входит в сущность бытия, вовлекает все сущее в контекст расчета, доминирующего там, где его может и не быть. По мнению М. Хайдеггера, производство — это самоутверждение, которое растворяет человечность людей и вещьность вещей в расчете рыночной стоимости на рынке, который не только глобален, но и входит, как утверждал Хайдеггер в 1946 году, «в сущность бытия и, таким образом, вводит все сущее в дело расчета, который доминирует наиболее яростно именно там, где числа не нужны» (Хайдеггер 1994, 292/2002, 219). Критическая история метафизики производственного в работах мыслителя начинается с технэ Аристотеля, и М. Хайдеггер отталкивается от такой метафизики с помощью искусства — это довольно логично, так как технология и искусство очень близки и схожи, они разделяют технэ надвое, причем технология наследует функцию, а искусство наследует красоту. Неудивительно, что на первый план этой истории метафизики производственного у М. Хайдеггера выходит именно технология. Можно предположить, что Gestell технологии могут влиять на глобальный капитал, потому что, следуя хайдеггеровскому описанию математики, экономика уже встроена в истоки истории метафизики. Если постоянный резерв — это Gestell технологии, то капитал — это Gestell экономики. Соответственно, постмарксистский анализ последствий хайдеггеровской мысли для экономики давно назрел.

Существует значительное количество философских исследований, посвященных вопросу соотношения теорий М. Хайдеггера и К. Маркса. Этот момент особенно интересен, так как исследователи в первую очередь отмечают, что М. Хайдеггер пренебрежительно относится к К. Марксу, а его прочтение

многим кажется поверхностным. (Stahl 2017, 37) Он называет К. Маркса и Кьеркегора «величайшими из гегельянцев», но они «являются таковыми против своей воли». (Хайдеггер 1996, 432-33/1998, 327) Он смешивает К. Маркса с Ф. Ницше в «Письме о гуманизме», когда говорит, что «Абсолютная метафизика с ее марксистскими и ницшеанскими инверсиями принадлежит к истории истины бытия». (Хайдеггер 1996, 336/1998, 256) М. Хайдеггер переосмыслил труды Ф. Ницше. Особенно стоит отметить его «инверсию» метафизики, которая является предметом двух томов, которые объявляют переоценку всех ценностей Ф. Ницше концом метафизики.

Однако эта редукция также была идентифицирована, когда он впервые серьезно отнесся к Марксу. (Stahl 2017, 42) Д. Лукач обвиняет М. Хайдеггера в ограниченности своего мышления из-за его буржуазных привилегий. По мнению Д. Лукача, М. Хайдеггер «помещает всю проблему [сущности] в фетишизированную структуру буржуазного ума». (Lukács 1973) Как отмечает Финберг, «подтверждение буржуазного общества требует демонстрации того, что вся вселенная рациональна, овеществлена и контролируема в принципе». (Feenberg 1981, 101) Однако критика Хайдеггером технологии не является критикой капитала, вероятно, потому что он рассматривает технологию через буржуазную линзу. Для раннего Маркузе идеалистические категории Хайдеггера являются противовесом объективистскому самопониманию Маркса, которое вызвало «кризис исторического материализма». Он рассматривает *Sein und Zeit* как поворотный момент, в котором буржуазная философия превосходит себя изнутри, поскольку, используя *Dasein*, т. е. воплощенную субъективность, как отправную точку книги, подчеркивается примат практического разума, тем самым обеспечивая «микрофилософское дополнение к социально-историческому анализу марксизма». (Wolin 1993, 155) Хайдеггер, таким образом, как будто пишет, исходя из буржуазных привилегий, так и обеспечивает *Aufhebung* идеализма и материализма в истории.

Соответственно, Маркс должен быть в большей степени привержен пролетарским взглядам, поскольку он убежденный материалист и слишком метафизичен для Хайдеггера. Точнее, он очень глубоко укоренен в *hulê*, в «плохой

метафизике» аристотелевского различия между *morphê* и *hylê*, которое перенаправляет историю Запада в теорию *Gestell* техники. Критика материализма М. Хайдеггером была названа «не связанной с Марксом, за исключением невежественной карикатуры» (Stahl 2017, 43). Критика материализма М. Хайдеггера не связана с Марксом, т. е. как анализ аристотелевского различия между формой и материей в эссе об искусстве, но в то же время, она имеет решающее значение, поскольку указывает на *archê*, т. е. на источник и движущий фактор истории метафизики в аристотелевском различии. «Суть материализма, — говорит Хайдеггер в «Письме о гуманизме», — состоит не в утверждении, что все есть только материя, а скорее в метафизическом определении, согласно которому все сущее предстает как материал труда» (Хайдеггер 1996, 340/1998, 259). В тексте, где М. Хайдеггер чаще всего упоминает К. Маркса, это звучит не как «невежественная карикатура», а как принципиальное согласие с тем, что идея *Gestell* техники сводит все, с чем она сталкивается, к материальным силам производства.

По мнению Г. Маркузе, вопрос о том, действительно ли М. Хайдеггер хорошо знаком с работами К. Маркса, остается открытым. Также, он считает, что работа «Бытие и время» представляет собой «точку, в которой буржуазная философия разрушает себя изнутри» (Маркузе 2005, 11), так как она делает «практически-необходимое обеспечение [в] первую и подлинную... встречу с миром» (Маркузе 2005, 12). М. Хайдеггер был одним из первых философов, проследивших, что «*Dasein* сначала создает возможности своего существования как возможности производства и воспроизводства» (Маркузе 2005, 27). Однако его анализ историчности «не достигает и даже не делает жеста в сторону» прорыва посредством конфронтации с «вопросом материального конституирования историчности» (Маркузе 2005, 16). Такая конфронтация требует анализа конкретных исторических обстоятельств и «следовательно, недоступна феноменологии историчности как фундаментальной структуры *Dasein*» (Маркузе 2005, 30). Идеализм возвысил априорное знание над опытом, но исторический материализм отвергает это возвышение не для того, чтобы поставить философскую проблему, а «чтобы заново осмыслить то, что происходит» (Маркузе 2005, 33). Философские достижения, которые М. Хайдеггер делает возможным, смягчая

материализм идеализмом, существуют не ради философии, а ради осмысления опыта.

Для Г. Маркузе онтология М. Хайдеггера соответственно содержит «решительный отказ от традиционных категорий буржуазной мысли» (Marcuse 2005, 160-61), чего сам Хайдеггер не мог видеть, само его мышление является овеществлением. В его экзистенциальной аналитике идея феноменологии и онтологии требует «трансцендентальной траектории... которая искажает конкретного человека и ориентирует себя на человеческое существование в целом». Его философия была соответственно «абстрактной», «удалённой от реальности, даже избегающей реальности» (Маркузе 2005, 166) В интервью с Фредериком Олафсоном Г. Маркузе говорит, что «конкретность Хайдеггера была в значительной степени фальшивой, его основные понятия, Dasein, das Man, Sein, Seinedes, Existenz... «являются «плохими» абстракциями» (Маркузе 2005, 166-7) Его концепции технологии и техники являются «последними в длинной серии нейтрализаций: они рассматриваются как «силы в себе», удалённые из контекста властных отношений... овеществлённые, гипостазированные как Судьба» (Маркузе 2005, 168) Всепроникающая абстракция Хайдеггера делает его философию, по мнению Маркузе, «довольно сухой разновидностью неокантианства, неогегельянства, неоидеализма, но также и позитивизма» (Маркузе 2005, 166), то есть просто обычным делом в истории немецкой философии.

Абстракция Хайдеггера превращает экзистенциальную аналитику «в политику героического, расистского реализма». (Маркузе 2005, 161) Его заявление в ноябре 1933 года о том, что «только сам фюрер является немецкой реальностью и ее законом» (цит. по Маркузе 2005, 170) не является ошибкой или промахом, а только «предательством философии как таковой и всего, что философия отстаивает». (Маркузе 2005, 170) Г. Маркузе разочарован тем, что М. Хайдеггер предаёт историю интеллектуально в момент ее решения, оставаясь верным истории философии, несмотря на обещание революционного мышления. Затем он предаёт саму философию, когда как самопровозглашенный «наследник великой традиции западной философии» он отбрасывает эту историю и делает ее устаревшей,

передавая закон и реальность А. Гитлеру в том, что немедленно может быть только «философией отречения и капитуляции». (Маркузе 2005, 170-71) На вопрос, почему, по его мнению, Хайдеггер позже отошел от нацизма, Маркузе отвечает, что полностью экзистенциальная «борьба между капитализмом и социализмом, которая ведется почти ежедневно на улицах, на рабочих местах, с применением насилия и интеллекта... лежит за пределами его экзистенциализма» (Маркузе 2005, 171). По сути, критика Маркузе Хайдеггера сводится к пониманию того, что Хайдеггер, несмотря на раннее осознание того, что Dasein по сути своей историчен, не смог — фактически отказался — понять то, что является исторически определяющим для его времени.

Одним из ограничений критики М. Хайдеггера технологий является то, что он сосредоточен на промышленных технологиях, в то время как мир перешел к другим технологиям, например, информационным технологиям, для которых его анализ может быть недостаточным. Можно сделать вывод, что информационные технологии также действуют как логика господства, которая является Gestell, поскольку знание, хотя и сведенное к информации, все еще является силой, проявляющейся через логику господства. Можно предположить, что не технология, о которой идет речь, а критика самой технологии является анахроничной. Очевидно, что технология является абсолютно необходимым средством, «множителем силы» для «организованного глобального завоевания земли» (Heidegger 1997a, 358/1982, 248), но логика господства, которая обеспечивает силу, которую технология умножает в глобальное господство, по сути, т. е. как господство в текущую историческую эпоху, является капиталом. Французский философ Л. Иригарей показала, что концептуальное «слепое пятно» в корне радикального мышления — «радикальный» от латинского radix, radices — это не просто надзор, а игра власти, тайное настойчивое требование, которое должно бдительно соблюдаться. (Иригарей 1974/1985)

М. Хайдеггер считал, что К. Маркс, поскольку он испытывает отчуждение, «достигает сущностного измерения истории, поэтому марксистский взгляд на историю превосходит взгляд других исторических описаний» (Heidegger 1996, 340/1998, 259). Более того, поскольку Гуссерль и Сартр не признают важности

исторического в бытии, ни феноменология, ни в экзистенциализме, не способны к продуктивному диалогу с марксизмом. Некоторые исследователи полагают, что игнорирование работ К. Маркса может указывать на то, что М. Хайдеггер понимал ограниченность своего собственного мышления: как практик экзистенциальной философии и феноменологического метода, у него не было времени на анализ размышлений К. Маркса. Таким образом, Хайдеггер отвергает Маркса, как изложил Джерри Шталь в своей докторской диссертации 1975 года в Северо-Западном университете, путем детального изучения немногих — почти мимолетных (Stahl 2017, 38) — упоминаний Маркса в работах Хайдеггера. Шталь называет неспособность Хайдеггера глубоко вникнуть в Маркса «важным недостатком в его работе», который «противоречит [его] тщательно культивируемой репутации основательного историка философии» (Stahl 2017, 37). Вероятнее всего, марксистское слепое пятно в исследованиях М. Хайдеггера — это уход (и отказ) от бытия в капитал.

Парадокс в критике Хайдеггера Маркузе заключается в том, что марксистская борьба, в несогласии с которой Маркузе обвиняет Хайдеггера, — это социалистическая борьба против капитала, в то время как нацизм, который Хайдеггер поддерживал, — это, конечно, явно, в данном случае номинально, социализм. Если кто-то считает, что лебеди белые, но затем встречает черного лебедя, недостаточно сказать: «Это не лебедь». Сделать это — значит взять на себя обязательство не утверждать, что лебеди белые, а утверждать, что все лебеди белые — своего рода обман, основанный на апелляции к абстрактному всеобщему перед лицом конкретных доказательств, которые точно, без предубеждений и недвусмысленно опровергают всеобщее. Аналогично, когда Маркузе критикует невовлеченность Хайдеггера в борьбу между социализмом и капитализмом, и я говорю, но вы также критикуете его за то, что он национал-социалист, ответ, что нацизм на самом деле не социализм, является абстракцией для универсально хорошего социализма. Это проблема универсализации, тотализации посредством «-изма», которая так расстроила Франкфуртскую школу, школу Маркузе.

Если бы Хайдеггер ответил Маркузе не тем, что он «недооценил» Гитлера и нацизм, а тем, что Маркузе тоже был социалистом, то вопрос о преодолении

мирового завоевания, которое является Gestell, был бы раскрыт не как отказ Хайдеггера от социализма, а как его принятие национального социализма, т. е. как вопрос национализма. Слепое пятно Хайдеггера в отношении Gestell капитала стало возможным благодаря его национализму, в то время как любая критика капитала должна была всегда уже отвергать национализм. Действительно, современная борьба против капитала имеет одну общую черту: международную солидарность. Например, солидарность между женщинами огони в дельте Нигера и активистами в Лондоне, которые захватили главный офис Shell в Лондоне в то же время, когда женщины огони захватили перевалочную станцию в Нигерии, добилась того, что Shell покинула Огониланд. (Glazebrook и Kola-Olusanya 2011) Палестинский контингент, отправившийся в Standing Rock в США, чтобы поддержать защитников водных ресурсов в лагере Oceti Sakowin от угрозы Dakota Access, добился меньших успехов, но международная солидарность с палестинцами посредством бойкота на самом деле является единственной защитой палестинцев от израильских преследований, в то время как Standing Rock продолжает движение против капитала посредством своей кампании по изъятию инвестиций.

Аристотель объяснял природные сущности как вещи, которые растут и развиваются сами по себе на основе внутренней телеологии: например, щенки становятся собаками, желуди становятся дубами. Напротив, артефакты, сказал Аристотель, создаются человеком-художником, который заранее представляет их на основе их предполагаемого назначения. (Аристотель 1941, 640a32; ср. 1934, 1140a13) В последующем иудео-христианском описании природа является божественно созданным артефактом: то, что было движимо внутренней целью для Аристотеля, теперь движимо божественным намерением. Однако в современной науке Бог — как, как сообщается, сказал Лаплас Наполеону — является ненужной гипотезой. (Болл 2003, 388) Онтологическое господство современной науки соответственно сводит существа к объектам — бесцельным, пространственно-временным протяженным телам, подчиненным силам. Природа в этой истории была лишена сначала своего собственного предназначения, а затем и божественного замысла, превратившись в не более чем материал, легкодоступный в современности для технологического присвоения человеческим потребностям.

Таким образом, современная технология «наступает на природу» (Heidegger 1997b, 18/1977, 15), которая больше не понимается как то, что растёт само по себе, а как материал для человеческого производства. (Heidegger 1997b, 36/1977, 32) Вся взаимосвязанная игра баланса, которая позволяет экосистемам выживать, утрачена, и технонаука не сдерживает себя в своей мобилизации «организованного глобального завоевания земли». (Heidegger 1997a, 358/1982, 248) То, что Хайдеггер забыл отметить, так это то, что *Gestell* технологии может быть мобилизован только потому, что природа сначала была сведена математически, т. е. в человеческой проекции, к исчислимым числам. Однако Хайдеггер не делает этого последнего шага в критике капитала, несмотря на наличие концептуальных ресурсов.

В интерпретации Мартина Хайдеггера математизация сущего является внутренне присущей западной метафизике задолго до того, как Галилео Галилей сформулировал её в виде тезиса о том, что вселенная «написана на языке математики» (Drake, 1957, p. 258). Хайдеггер прослеживает истоки этого подхода в нерасчленённой греческой концепции *ta mathemata*, о которой он подробно рассуждает в работе *Die Frage nach dem Ding*. Для античных греков *ta mathemata* означали не только числа, но и определённую предструктуру понимания — то есть то, что уже задано в качестве известного до всякого опыта. Как указывает Хайдеггер: «Математы — это вещи, поскольку мы принимаем их познания как то, что мы уже знаем заранее: тело как телесное, растительноподобное растения, животноподобное животного, вещьность вещи и так далее» (Heidegger, 1987, S. 56 / 1993, p. 251).

Числа, в этой интерпретации, представляют собой лишь один из частных случаев математического как такового. Они являются продуктом идеализации эмпирически встречающегося, наибольшим образом поддающегося предструктуре понимания. При этом числа не обнаруживаются в вещах сами по себе, как некие изначально присущие им характеристики; напротив — они привносятся в опыт посредством самого акта понимания. Именно поэтому числа и другие формы математического обладают эпистемической достоверностью: они обнаруживаются в опыте лишь после того, как были предварительно в него спроецированы, а разум, в свою очередь, находит уверенность в собственном создании.

В этом контексте известное выражение Хайдеггера из *Sein und Zeit* — «математическая проекция природы» (Heidegger, 1986 / 1962, §69) — следует интерпретировать как «эпистемически предопределённую проекцию природы». Основное внимание философа в Бытии и времени сосредоточено на демонстрации того, каким образом природа конституируется в современной науке как объект, относительно которого возможна определённость. В более поздней работе *Die Zeit des Weltbildes* Хайдеггер обозначает эту проекцию определённости как *Strenge* — строгость (Heidegger, 1994, S. 76 / 1977, p. 118), возвращаясь вновь к тому смыслу, который *ta mathemata* имело для древнегреческой мысли. Именно в этой строгости, проявляющейся в точности, выверенности и математической однозначности, Хайдеггер усматривает сущностную характеристику современной науки.

Достигаемая наукой точность оказывается особенно ценной в сложном и многомерном мире *ta pragmata*, то есть вещей в их эмпирической данности. Поскольку современная наука задаёт основную структуру познания в эпоху модерна, возникает тенденция к переносу её принципов в сферу практической философии, что находит выражение в утилитаристском подходе. Утилитаризм предлагает математизировать этику, представляя моральные суждения в виде расчётов полезности, основанных на количественно определённых множествах, заданных в соответствии с тем, что предварительно признаётся благом — до тех пор, пока это поддаётся измерению. Наиболее простым и прямым способом реализации подобного утилитарного расчёта выступает использование меновой стоимости, выражаемой в денежной валюте. Таким образом, расчёт затрат и выгод становится доминирующим критерием принятия этических решений — будь то в управлении капиталом, в социальной политике или, к примеру, при установлении размеров страховых взносов на медицинское обслуживание в США.

Этот процесс имеет фундаментальное онтологическое измерение: бытие вещей и действий проецируется в плоскость наличных ценностей. Как отмечает Мэрилин Уоринг, подобная проекция исключает из официального экономического расчёта целые сферы деятельности. В частности, она обращает внимание на проблему невидимости неоплачиваемого труда женщин, особенно в контексте развивающихся стран. Так, по её данным, женский труд, обеспечивающий не менее

70% национальной продовольственной корзины Ганы, фактически не учитывается в национальных и международных экономических системах, поскольку выращиваемые этими женщинами сельскохозяйственные культуры не поступают на рынок (Glazebrook, 2011). В результате несмотря на то, что от этого труда непосредственно зависит продовольственная безопасность страны, он не обладает онтологической валидностью в рамках экономической системы, ориентированной на рыночный обмен. Парадокс заключается в том, что при прекращении этой деятельности национальная экономика Ганы подвергнется системному кризису, сопровождающемуся массовым голодом.

Таким образом, подобная практика создает внутри глобальной капиталистической системы своеобразные «пустоты» или «карманы», где логика капитала не является определяющей. Женщины, осуществляющие труд по выращиванию продовольственных культур для самообеспечения, производят пространство заботы, где последняя понимается не как исключительно эмоциональная категория, а как материальная деятельность по ежедневному обеспечению условий жизни для своих иждивенцев и сообществ. Это производство заботы формирует альтернативный онтологический порядок, в котором ценность не сводится к рыночной стоимости, а определяется самой практикой поддержания жизни.

Несмотря на своё распространение в современной этике и социальной практике, утилитаризм не может быть признан полноценной этической системой заботы. Забота, в сущности, не сводится к расчёту или количественной оценке, хотя в своей реализации она неизбежно включает элементы расчёта, планирования и сопоставления. Причина заключается в том, что забота по своей природе не является абстракцией или универсализируемым принципом. Она укоренена в конкретном, ситуативном контексте — в отношении к этому конкретному человеку, этому дереву, этому ребёнку, этому урожаю, возникающем здесь и сейчас. Забота — это, прежде всего, процесс балансирования, а не подсчёта. Она реализуется как поддержание равновесия в изменчивой среде, и её структура ближе к динамике, нежели к статике числового исчисления.

Этот принцип балансирования хорошо иллюстрируется через образ канатоходца из притчи Фридриха Ницше в «Так говорил Заратустра». Канатоходец, потерпевший падение, должен нести равновесие не как количественную величину, а как внутреннее состояние, выходящее за пределы времени и расчёта. Подобным образом и забота существует в пространстве непосредственного опыта, где первичным является не вычисление, а действие.

Философия Хайдеггера, особенно в работе *Sein und Zeit*, также указывает на то, что подлинная практика человеческого бытия укоренена в действии. Прагматическая установка Хайдеггера фиксирует использование орудий (*Zeug*) как один из способов бытия-в-мире, однако сами по себе инструменты лишь служат вспомогательными средствами для осуществления действия и не могут его заменить. Инструмент, как калькулятор для канатоходца, не делает человека более способным к поддержанию равновесия на канате — это требует вовлечённости, решимости и ситуативной чуткости. В условиях постоянного *dynamis* жизни, где сущее пребывает в движении, техника не способна воспроизводить эту подвижность в полной мере. Инструменты существуют только в рамках актуального настоящего, тогда как *Dasein*, как экзистенциальное бытие, устремлено к будущему, определяя своё существование через проект.

Следовательно, утилитаристское, инструментальное мышление, сконцентрированное на максимизации пользы и сведении многообразия мира к расчётным моделям, неспособно открыть подлинный *ethos*, то есть образ жизни, основанный на практике поддержания устойчивого сообщества. Этика заботы требует иной онтологической и аксиологической установки, где ценность действия и заботы определяется не суммой выгод, а самим фактом поддержания и продолжения бытия в его многообразии и изменчивости.

Тем не менее, утилитаристский подход нередко становится одной из первых концепций, с которой знакомят студентов на вводных курсах по этике. Это объясняется тем, что он предоставляет удобную схему для обсуждения таких понятий, как благо и ценность, и, тем самым, оказывается шагом ближе к этике по сравнению с научными стандартами объективности, беспристрастности и дистанцированности. Однако, несмотря на подобное сближение, утилитаристский

расчёт остаётся безразличным к конкретной личности, фокусируясь исключительно на абстрактном суммировании выгод и потерь. Он управляет процессом вычисления, а не заботы. Так, например, система здравоохранения США выстраивается в соответствии с принципами обслуживания тех, кто в состоянии оплатить медицинские услуги, а не на основании потребности конкретного больного в лечении. Она лечит людей, страдающих от болезни, но не заботится о больных как о людях в их целостном и конкретном существовании.

Утилитаризм, будучи формализованным инструментом моральной арифметики, не способен служить основанием для формирования устойчивых и подлинно человеческих сообществ. Он создаёт моральную бездомность — отсутствие пространства, где личность и забота о ней имели бы нерасчётливую, экзистенциальную ценность.

Эту проблематику выразительно иллюстрирует рассказ Урсулы Ле Гуин «Те, кто уходит из Омеласа». В нём представлен образ утопического города Омелас, в котором всеобщее счастье обеспечивается за счёт страданий одного ребёнка, содержимого в тесной, тёмной комнате, погружённого в нищету, одиночество и унижение. Городской порядок строится на утилитаристском принципе максимизации блага для большинства при условии крайнего страдания одного. Однако некоторые из жителей, узнав о судьбе ребёнка, уходят из Омеласа. Ле Гуин пишет о них: «Они не возвращаются. Место, куда они направляются, — это место, которое большинству из нас ещё менее вообразимо, чем город счастья. Я вообще не могу его описать. Возможно, его не существует. Но они, кажется, знают, куда идут те, кто уходит из Омеласа» (Le Guin, 1977, p. 477). Эти люди, отказывающиеся от участия в расчёте ради всеобщего блага ценой абсолютного страдания одного, оказываются *unheimliche* — чуждыми, выброшенными за пределы социально одобряемого порядка.

Таким образом, рассказ Ле Гуин демонстрирует этическое ограничение утилитаризма, его неспособность охватить экзистенциальное измерение заботы и подлинного сообщества. Те, кто покидает Омелас, воплощают в себе акт отказа от расчётливого порядка и поиски иного пространства бытия, в котором забота

становится не функцией пользы, а актом признания другого в его конкретности и уязвимости.

DAS UNHEIMLICHE: БЕЗДОМНОСТЬ

Понятие *das Unheimliche* — «бездомности» — приобретает в контексте философской мысли XX века особое значение, становясь маркером фундаментального кризиса субъекта и его укоренённости в мире. Жак Деррида в работе *Specters of Marx* отмечает, что возможным подзаголовком его текста могло бы стать: «Маркс как *das Unheimliche*», поскольку фигура Маркса предстает как своеобразный «нелегальный иммигрант» философского пространства, принадлежащий времени разъединения — *time out of joint*. Это время характеризуется болезненным, мучительным и трагическим введением нового мышления о границах, о переопределении дома, очага и экономики как структур экзистенциального укоренения (Derrida, 1994, p. 219).

Мартин Хайдеггер приходит к идее *out of joint*, исследуя фрагмент Анаксимандра, посвящённый понятию справедливости (*Dike*). Деррида подчёркивает, что Хайдеггер настаивает на необходимости осмысления *Dike* вне её юридико-моральных определений, раскрывая в состоянии *a-dikia* — отсутствии справедливости — онтологическое расстройство, неустроенность мира, состояние, когда всё оказывается «вышедшим из строя» (*aus den Fugen*) (Derrida, 1994, p. 27; Heidegger, 1994, pp. 330–331 / 1975a, p. 41).

В «Письме о гуманизме» Хайдеггер формулирует тезис о том, что бездомность становится судьбой современного мира (Heidegger, 1996, p. 339 / 1998, p. 258). Он подчёркивает, что отчуждение человека, о котором писал Маркс, выводя его из гегелевской диалектики, имеет свои корни в этой бездомности как фундаментальном онтологическом состоянии современного субъекта. Хайдеггер не ограничивается указанием на феномен бездомности, но и акцентирует заслугу Маркса в том, что тот смог осмыслить эту бездомность как структурную характеристику современного исторического бытия.

Вместе с тем Хайдеггер предлагает прочитать историю западной философии — начиная от Аристотеля и его учения о форме и материи — как поступательное

движение к материалистической онтологии, которая в эпоху техники оформляется в виде *Gestell*, устанавливающей мир как ресурс. Это онтологическое переопределение бытия ведёт к катастрофическим, а возможно, и апокалиптическим последствиям для современности. Противостоя этому, Хайдеггер обращается к марксовому пониманию историчности бытия, рассматривая его как потенциальный ресурс для преодоления технологического нигилизма и возобновления вопроса о подлинном укоренении человека в мире.

В своём эссе, посвящённом сущности технологий, Мартин Хайдеггер выдвигает предположение о наличии альтернативы тотализирующему *Gestell* — укоренённой в технико-инструментальной рациональности системе распоряжения бытием. Он говорит о возможности «спасительной силы», которая проявляется в формах спасения, восстановления, обеспечения и предоставления укрытия (Heidegger, 1977, p. 11, note 10). Одной из таких возможностей Хайдеггер называет *Gelassenheit* — понятие, переводимое как «спокойное позволение быть», а в названии работы — как «Рассуждение о мышлении». Хайдеггер определяет *Gelassenheit* как освобождённое отношение к вещам, благодаря которому человеческое соотнесение с технологией может стать «удивительно простым и расслабленным» (Heidegger, 1992, p. 23 / 1966, p. 54).

Тем не менее, в условиях современной потребительской культуры технологии лишь мнимо обещают освобождение посредством своих «трудосберегающих» устройств. Эта кажущаяся экономия времени и сил на практике оказывается ложной. Хайдеггер иллюстрирует это на бытовых примерах: если раньше ковёр можно было выбивать лишь дважды в год, то с появлением пылесоса его стали чистить еженедельно; автомобили, казалось бы, сокращающие время на передвижение, фактически расширяют расстояния между домом и работой, увеличивая время в пути; посудомоечные машины, вместо того чтобы уменьшить объём труда, провоцируют рост потребления посуды и, как следствие, времени на её загрузку, очистку и выгрузку. Таким образом, технологии не освобождают от труда, а лишь перенаправляют его в сторону собственного поддержания и функционирования.

В этом смысле Gestell технологии — это не просто инструментальное господство «человека» над природой и другими людьми, но также движущая сила капитала, контролирующего, организующего и эксплуатирующего человеческий труд. Существенная часть доходов направляется на приобретение, питание и обслуживание вещей и устройств, которые, в свою очередь, отрывают человека от непосредственного опыта сосуществования и присутствия. Хайдеггер утверждает, что если наука по своей сути уже является технологией, то технология — по существу капитал. Под капиталом он понимает не только экономическую категорию, но прежде всего определённый образ мышления, определяющий способ отношения к бытию. Это образ мышления, превращающий всё в ресурс, товар и средство.

Такой уклад приводит к состоянию онтологической бездомности: разрушению привычных мест обитания, распаду укоренённых культурных форм, распылению сообществ и превращению человеческих отношений в случайные и анонимные взаимодействия с взаимозаменяемыми, одноразовыми другими. В условиях капитального Ereignis возможно совместное пребывание (Dasein-neben), однако остаётся неясным, сохранилась ли ещё возможность подлинного совместного бытия (Mitsein), или же она уже безвозвратно утрачена в мире, погружённом в технико-капиталистическое обустройство.

В современном онтологическом горизонте невозможно предположить абсолютное «новое начало». Человек не может произвольно входить и выходить из событий бытия по собственному усмотрению, поскольку его существование определено контекстом, который он сам не выбирает. Современное «мы» — граждане глобального Севера, наёмные работники, потребители, обладающие правами и голосом — включено в экономико-правовую систему, которая направляет субъективные устремления к реализации через накопление частного богатства и потребление. Это обусловлено тем, что капитал проецирует и задаёт целеполагание (telos) современного человека. В этом смысле события бытия необратимы: их невозможно переиграть или изменить по желанию. Пока капитал мобилизует технологии как инструмент своей власти, каждый отдельный «последний человек» оказывается погружён в экономику обмена — не как

традиционное *oikos* ποιοί (закон домашнего хозяйства) или *logos oikos* (логика дома), а как разомкнутая, лишённая центра глобальная система капитала, находящаяся *aus den Fugen* (вышедшая из своих основ), *out of joint*, *out of time*. Это состояние перекликается с хопи-термином *Kooyaanisqatsi*, обозначающим жизнь вне равновесия, распад, онтологическую бездомность.

Несмотря на гелдерлиновское обещание, зафиксированное Хайдеггером, согласно которому «где опасность, там и спасительное растёт» (*Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch*), за более чем шестьдесят лет так и не возникла сила, соразмерная по масштабу опасности тотального *Gestell*. Современное состояние требует постмарксистского анализа последствий хайдеггеровской онтологии для глобальной экономической системы, поскольку, возможно, и сама попытка преодоления остаётся утопичной. Ибо катастрофа — это не то, что можно отложить или откупить, подобно плотине, которую лучше не ремонтировать, чтобы сдерживать надвигающуюся несправедливость (*adikia*).

В этой перспективе становится очевидным, что ни теологические, ни гуманистические концепции не способны освободить современное человечество от логики капитала, чья власть оказывается столь всеобъемлющей, что даже богословские категории лишаются спасительной функции. Всё, что остаётся современному человеку, — это ждать. Примечательно, что, несмотря на повсеместность этой бездомности, определяющей бытие в эпоху капитала, она распределяется неравномерно. Как показывают статистические данные, в глобальном масштабе благополучие распределяется в пользу Севера. Так, по отчётам Продовольственной и сельскохозяйственной организации ООН (ФАО, 2015, pp. 8–10), из 795 миллионов голодающих на планете, 780 миллионов (свыше 98%) проживают на глобальном Юге, из которых 220 миллионов (27%) — в странах Африки к югу от Сахары. Согласно данным Управления Верховного комиссара ООН по делам беженцев (UNHCR, 2017), к концу 2016 года количество перемещённых лиц достигло рекордных 65,6 миллионов.

Таким образом, все мы пребываем в состоянии бездомности, но одни лишены дома в большей степени, чем другие. И всё же, несмотря на нигилистический настрой этой картины, за пределами утилитаристской логики и

капиталистического Gestell, существует возможность для воображения — пусть пока невыразимого — иного будущего. Будущего, в котором возможно начало, не поддающееся выбору в рамках текущих координат, и неизвестная пост-Омелас, постутилитарная экономика, выходящая за пределы механизмов расчёта и обмена.

Анализ феномена Gestell, представленный Мартином Хайдеггером, с самого начала был тесно связан с проблематикой энергетики. От примера гидротехнического освоения Рейна — возведения плотин с целью снабжения гидроэлектростанций, — до концепции планеты как гигантского топливного резервуара, обеспечивающего постоянное энергетическое питание технической цивилизации, Gestell требует постоянного источника энергии для поддержания своего глобального наступления. Хайдеггер фиксирует это как «необоснованное требование... чтобы [природа] предоставляла энергию, которую можно извлечь, накопить и распределить» (Heidegger 1997b, 18; 1977, 14). Эта структура предъявляет к миру требование постоянного обеспечения ресурсов, что находит драматические последствия в конкретных исторических и геополитических контекстах.

Так, феномен «ресурсного проклятия» на примере нефтяных месторождений в дельте реки Нигер (Нигерия) привёл к институционализированной коррупции, вооружённому насилию и отчуждению коренного населения от прибыли, которую генерировала их земля. Население дельты Нигера имело доступ менее чем к 5% из 340 миллиардов долларов США нефтяных доходов, накопленных в регионе за последние четыре десятилетия XX века (Gary and Karl 2003, 25). В другом контексте — в Дарфуре (Судан) — доходы от экспорта нефти были направлены на финансирование геноцида, сопровождавшегося военными операциями, в которых, помимо прочего, участвовали западные нефтяные корпорации. Так, компания Talisman Oil предоставляла не только финансовые ресурсы, но и топливо, а также строила взлётно-посадочные полосы для военных самолётов и вертолётов, бомбивших деревни (Glazebrook & Storey, 2012). Эти примеры подтверждают тезис о том, что именно ископаемое топливо питает Gestell технологий, а нефть является структурным основанием Gestell капитала.

Хайдеггер возвращается к вопросу мышления как такового в своём курсе лекций 1950-х годов, состоящем из двадцати одной встречи, где он констатирует: «Мы узнаём, что значит думать, лишь когда пробуем мыслить. Если попытка окажется успешной, мы должны быть готовы научиться мышлению». Для Хайдеггера обучение является неотъемлемым условием подлинного мышления: «Чтобы быть способными мыслить, человек должен прежде научиться этому. Но что есть обучение? Человек учится, когда отдаёт всё, что он делает, на распоряжение тому, что требует от него думания в данный момент» (Heidegger 1968: 4). Хайдеггер указывает, что, несмотря на часто декларируемый интерес к философии, современный человек не обладает подлинной готовностью к мышлению. Современность создала условия для активного осмысления окружающего мира, однако по словам философа, «мы всё ещё не думаем» (там же, с. 4).

Раскрывая концепт обучения, Хайдеггер выстраивает образ ученика по модели подмастерья, подчеркивая значимость не только освоения техники или инструментария, но и способности восприятия и соотнесения себя с сущим, в данном случае — с различными видами древесины. Такое внимание к материальному миру и ремесленному опыту подмастерья краснодеревщика позволяет Хайдеггеру продемонстрировать, что подлинное овладение мастерством возможно только в условиях непосредственной взаимосвязи ученика с самим предметом ремесла. Существенным элементом этой связи является фигура учителя, чьё присутствие и наставничество делают возможным не только передачу техники, но и обучение самого способа отношения к миру как к тому, что требует бережного, вдумчивого и откликающегося присутствия.

Современный технологический университет, действующий в русле кантовской университетской традиции, допускает возможность критического осмысления технологии и её социокультурной роли. В данном контексте под «критическим» подразумевается университет, выстраивающий свою деятельность на основании философской традиции критики, восходящей к Канту, где критический разум выступает как источник анализа, сомнения, рефлексии, а также как условие самокритики, саморефлексии и самоуправления. В этом смысле вполне

уместно обратиться к мысли Мишеля Фуко, вдохновлённого в том числе Хайдеггером, который предполагал, что «нить, способная связать нас с Просвещением, заключается не в приверженности доктринальным положениям, а, напротив, в постоянной реактивации отношения — то есть философского этоса, который можно было бы определить как непрерывную критику нашей исторической современности».

Практическим примером интеграции подобного подхода в образовательный процесс можно считать первоначальную концепцию Летней школы 2002 года «Критические перспективы в искусстве: технология, культура и ценность». Эта инициатива была педагогическим экспериментом, направленным на вмешательство в процесс институционализации технологии посредством принятия критической философии техники, понимаемой в предельно широком смысле, а также на развитие соответствующей исследовательской сети. Программа Летней школы в значительной мере была вдохновлена философией Мартина Хайдеггера, чьи эссе о технике сохраняют актуальность и в XXI веке. В частности, текст «Вопрос о технологии», впервые прочитанный в 1950-х годах, опубликованный на английском языке только в 1977 году, продолжает оставаться одним из наиболее фундаментальных философских размышлений о сущности техники и её антологическом статусе.

Выход работ Хайдеггера стимулировал развитие целого ряда критических теорий техники, где центральным предметом анализа становятся именно технологии. Его философские идеи оказали существенное влияние на становление и развитие современного критического мышления — от Франкфуртской школы в лице Герберта Маркузе до французских интеллектуалов второй половины XX века, включая Мишеля Фуко и Жана-Франсуа Лиотара. Эти мыслители значительно расширили область критики техники, распространив её на изучение культурных институтов, средств массовой информации и властных структур. Переосмысление античной философии в работах Хайдеггера, в частности анализа предпосылок возникновения западной метафизики, позволило выявить основания формирования глобализированных экономических и технологических систем, тем самым открывая новые горизонты для их теоретического осмысления и критики.

В условиях, когда современная наука и техника представляют собой матрицу рационалистического инструментализма, концепция Gestell как упорядочивания ради самого упорядочивания предоставляет основания для философского анализа и оценки современной политической мысли в данном контексте. Хайдеггеровское понимание сущности техники как способа раскрытия бытия предлагает альтернативную оптику для рассмотрения вопросов власти, глобализации и устойчивости культурных институтов, что делает его философское наследие значимым и актуальным для анализа современных процессов.

Мартин Хайдеггер последовательно утверждает, что «сущность техники не есть нечто технологическое» (Heidegger, 1977: 4). По его мысли, техника представляет собой не столько совокупность устройств или технических решений, сколько определённый способ отношения человека к миру, выражающийся в системе Gestell. Этот термин у Хайдеггера обозначает всеобъемлющую структуру упорядочивания, задающую способ человеческого существования в эпоху технического доминирования. Предложенный философом вопрошающий способ мышления приобретает особую значимость в условиях современной действительности, где техника не только организует повседневное бытие, но и формирует образ мира как такового.

Хайдеггер констатирует снижение философского отношения к мышлению в тексте «Конец философии и задача мышления» (1999: 434), указывая на то, что «потребность спрашивать о современной технике, по-видимому, отмирает в той же степени, в какой техника всё решительнее характеризует и направляет облик тотальности мира и положение человека в нём». Согласно его анализу, критическое отношение к происхождению мышления во многом оказалось вытесненным так называемой «парадигмой навыков» мышления и действия, в рамках которой «операционный и модельный характер репрезентативно-вычислительного мышления становится доминирующим» (Heidegger, 1999: 435). Хайдеггер стремится выявить антологические истоки современной технологической эпохи, демонстрируя, что древнегреческое *technē* первоначально означало искусное знание, представляющее собой способ раскрытия истины, вывода сущего в открытость бытия (Lovitt, 1977: xxv).

Следует отметить, что само философское исследование работ Хайдеггера становится своего рода *techné*, поскольку возможные смыслы его текстов обнаруживаются в пространстве сложных лексических связей и концептуальных переплетений, непрерывно продвигающих идеи и организующих их в присутствие в структуре текста. В поисках подлинного способа раскрытия сущего Хайдеггер обращается к опыту древнегреческой мысли, в частности к понятию *poiesis*, которое он определяет как «выведение [*Hervorbringen*]» того, что пребывает в небытии, в пространство присутствия (Heidegger, 1977: 10).

Чтение и интерпретация философских текстов Хайдеггера требует от исследователя добровольного включения в пространство его языка, своеобразного пребывания с этим языком, что превращает процесс чтения в путь, объединяющий форму и содержание, речь и мышление. В этом контексте оказывается невозможным поиск некоего скрытого внешнего смысла, лежащего за пределами текста, поскольку, как подчёркивает Хайдеггер, сам акт мышления, письма и чтения является пространством, где бытие обретает явленность. Таким образом, его философия демонстрирует, что не абстрактный смысл, но само пребывание в мышлении, развертывающееся в языке, является местом встречи человека с бытием.

2.2 Факторы культурного капитала в контексте философии экзистенциализма

Теория культурного капитала С. Хантингтона предлагает целостное понимание культуры как совокупности норм, ценностей, традиций и институтов, определяющих поведение индивидов в рамках цивилизации. Хантингтон выделяет ряд ключевых факторов культурного капитала, которые формируют коллективную идентичность и общественное устройство. В контексте философии экзистенциализма эти факторы приобретают особую значимость как элементы, с которыми человек вынужден соотносить свою свободу, совершая экзистенциальный выбор.

Религиозные ценности

Для Хантингтона религия является основополагающим элементом цивилизационной идентичности. В то же время, экзистенциализм рассматривает религиозные ценности как одну из форм объективированного мира, в который человек «брошен». Ж.-П. Сартр и А. Камю подчёркивали, что вера должна быть осмысленным и свободным выбором, а не следованием традиции. Таким образом, религия становится испытанием свободы человека: он может либо бессознательно принимать её догматы, либо свободно выбрать веру или атеизм, осознав последствия своего выбора.

В теории культурного капитала С. Хантингтона религиозные ценности занимают центральное место в формировании цивилизационной идентичности. Автор подчеркивает, что религия исторически является основой большинства цивилизаций и определяет фундаментальные принципы их культурной, социальной и политической организации. Хантингтон отмечает, что именно религия формирует мировоззрение, определяет базовые представления о добре и зле, справедливости, смысле жизни и смерти, роли человека в мире. По его мнению, цивилизации, такие как западно-христианская, исламская, православная или конфуцианская, различаются прежде всего именно по религиозным основаниям, и именно они во многом обуславливают особенности их развития, ценностных систем и социальных норм.

С позиций экзистенциализма, религия — это часть объективированного культурного мира, в который человек оказывается «брошен» (по терминологии М. Хайдеггера). Это одна из уже существующих систем ценностей, в которую индивид попадает не по собственному выбору, а по факту рождения в конкретной социокультурной среде. Ж.-П. Сартр критически относится к такому автоматическому усвоению религиозных ценностей и считает, что подлинное существование возможно лишь тогда, когда человек осознанно формирует свои ценности. Сартр утверждал, что человек должен самостоятельно определить свою позицию по отношению к религии — либо сознательно принять её, либо отвергнуть, но в любом случае, сделав это своим экзистенциальным выбором, а не просто следуя традиции.

А. Камю, в свою очередь, в эссе «Миф о Сизифе» писал о проблеме абсурдности человеческого существования в мире, где прежние религиозные объяснения теряют свою убедительность. Он подчеркивал, что человек сталкивается с экзистенциальным кризисом именно тогда, когда привычная религиозная картина мира рушится, а необходимость самостоятельно определить смысл жизни становится неотвратимой. Для Камю вера — это не наследуемая догма, а экзистенциальное решение, которое может стать либо актом бегства от абсурда, либо осознанным принятием его условий.

Таким образом, религиозные ценности в экзистенциализме выступают испытанием свободы личности. Человек, согласно экзистенциалистской традиции, оказывается перед выбором: бессознательно следовать религиозным догматам своей культуры, теряя подлинность, или самостоятельно определить своё отношение к религии. Это решение всегда сопряжено с ответственностью, так как оно формирует не только индивидуальную идентичность, но и отношение к окружающему миру.

Экзистенциализм подчеркивает, что даже в условиях мощного культурного и религиозного давления человек остаётся свободным, хотя эта свобода сопряжена с тревогой, необходимостью выбирать и нести ответственность за последствия выбора. Таким образом, религиозные ценности из набора структурирующих факторов культурного капитала у Хантингтона превращаются в экзистенциалистском дискурсе в проблематизированную зону свободы, где личный выбор имеет решающее значение для подлинного существования.

Моральные нормы

Хантингтон рассматривает мораль как совокупность правил, обеспечивающих общественный порядок. Экзистенциализм, напротив, исходит из позиции, что мораль не является универсальной и объективной, а формируется через конкретные человеческие поступки. Сартр утверждал, что человек создаёт ценности своим выбором. Следовательно, экзистенциализм призывает человека не безусловно принимать моральные нормы культуры, а осмысленно решать, какие из них отражают его подлинное существование.

В концепции культурного капитала С. Хантингтона моральные нормы рассматриваются как элемент, закрепляющий устойчивость культурной системы и регулирующий повседневное поведение людей в рамках конкретной цивилизации. Эти нормы закрепляются через воспитание, традиции, социальные институты и религиозные предписания, формируя представления о дозволенном и запретном, правильном и неправильном, достойном и постыдном. Хантингтон подчеркивает, что моральные нормы различаются от цивилизации к цивилизации, но везде выполняют функцию интеграции общества и поддержания культурной преемственности.

С точки зрения философии экзистенциализма, моральные нормы представляют собой часть объективированного мира, который формируется обществом независимо от воли отдельного человека. Ж.-П. Сартр отмечал, что мораль — это не внешне заданный свод правил, обязательных для каждого, а продукт человеческой деятельности, который можно и нужно переосмысливать. Он утверждал: «Человек осуждён быть свободным», а значит, он не может безоговорочно следовать чужим моральным нормам, не совершив тем самым предательства своей подлинной свободы.

Экзистенциализм исходит из принципа радикальной свободы, согласно которому каждый человек сам несёт ответственность за свои поступки и ценности, поскольку нет ни бога, ни объективной морали, которая бы существовала вне человека. Любая мораль становится подлинной лишь тогда, когда индивид принимает её осознанно, через выбор и экзистенциальный опыт. В этом смысле автоматическое следование моральным установкам культуры экзистенциалисты трактуют как форму «неподлинного существования» (по Хайдеггеру) или «бегства от свободы» (по Э. Фромму).

А. Камю в эссе «Бунтующий человек» отмечает, что мораль, навязанная обществом или государством, часто служит оправданием насилия и подавления индивидуальности. Он призывает к формированию «морали без абсолюта», где человек отказывается от универсальных предписаний, но берёт на себя ответственность за последствия своих поступков, формируя личную этику на основе свободного выбора.

Таким образом, моральные нормы в экзистенциалистском контексте превращаются из внешнего регулятора поведения в пространство личного выбора и ответственности. Человек может либо механически подчиняться существующим нормам, сохраняя иллюзию безопасности и моральной определенности, либо поставить их под вопрос, осмыслить их смысл и последствия, чтобы затем либо принять их как свои, либо отвергнуть и выстроить собственную этическую позицию. Экзистенциализм подчеркивает, что даже в условиях культурной и социальной предопределённости моральных норм человек остаётся ответственным за выбор следовать или не следовать им. Именно этот выбор определяет степень подлинности его существования и индивидуальную свободу в рамках конкретной цивилизации.

Традиции и обычаи

В теории Хантингтона традиции служат механизмом воспроизводства культурного капитала. Экзистенциализм же видит в традициях проявление «они-массовости» (*das Man* по Хайдеггеру) — состояния, когда человек поступает так, как «принято», избегая ответственности. Экзистенциалистская критика традиций заключается в требовании к человеку осознанно соотноситься с ними: либо продолжать их, наделяя новым смыслом, либо отвергать во имя подлинной свободы.

В теории культурного капитала С. Хантингтона традиции и обычаи выступают важнейшими механизмами сохранения, трансляции и воспроизводства культурных ценностей и норм в пределах цивилизации. Именно через них передаются устойчивые модели поведения, обряды, ритуалы и социальные практики, которые формируют культурную специфику различных сообществ. Хантингтон подчёркивает, что традиции создают ощущение преемственности и стабильности, позволяя культуре сохранять свою идентичность в условиях исторических изменений. Они выступают своего рода культурной памятью, поддерживающей коллективную идентичность и интеграцию общества.

Экзистенциалистская философия рассматривает традиции с принципиально иной позиции. В рамках экзистенциализма традиции и обычаи — это часть «безликого» объективированного мира, в который человек оказывается «брошен» и

где его существование рискует потерять подлинность. Мартин Хайдеггер в работе «Бытие и время» описывает феномен «они-массовости» (das Man), когда человек живёт так, как «принято», поступает так, как поступают «все», и мыслит категориями «общепринятого». В этой ситуации традиции становятся формой отчуждения человека от его подлинного существования.

Жан-Поль Сартр также акцентировал внимание на том, что следование традициям без их критического осмысления — это форма бегства от свободы. Человек, принимающий традиции автоматически, отказывается от права на самостоятельный выбор и ответственность, перекладывая их на коллективный авторитет. Сартр утверждал, что для подлинного существования человек обязан поставить под вопрос любое культурное предписание — будь то обычаи, социальные роли или моральные установки — и осознанно решить, принять его или отвергнуть.

Альбер Камю в своих эссе обращался к теме традиций как формы коллективного мифа, который помогает людям избегать экзистенциальной тревоги перед абсурдностью бытия. Он считал, что традиции дают человеку иллюзию упорядоченности и предсказуемости жизни, но при этом ограничивают свободу и индивидуальность. Камю подчеркивал, что человек должен осознать условность и историческую природу традиций, чтобы либо придать им новый, личный смысл, либо отказаться от них.

Таким образом, в экзистенциализме традиции и обычаи становятся своего рода экзистенциальным испытанием, требующим от человека выбора: либо бездумно следовать укоренённым практикам и жить «как все», теряя собственное «я», либо осознанно соотнести их с собственным существованием. Экзистенциализм допускает возможность продолжения традиций, но только в том случае, если человек самостоятельно наделяет их смыслом и принимает их в качестве личного выбора, а не как безальтернативную норму.

Иными словами, традиции в экзистенциалистском дискурсе превращаются из статичного элемента культурного капитала в динамичное пространство экзистенциального выбора, в котором человек проявляет свою свободу и подлинность. Следование традиции становится оправданным только тогда, когда

оно является результатом осмысленного решения, а не инерции или страха перед ответственностью.

Историческая память

Историческая память в концепции Хантингтона укрепляет чувство коллективной принадлежности. Экзистенциализм признаёт важность истории, но подчёркивает, что человек не должен быть её пленником. Прошлое — это факт, но экзистенциальная свобода позволяет индивиду самому определять отношение к нему, выбирая между подчинением коллективным мифам или осмысленным формированием собственной идентичности.

В концепции культурного капитала С. Хантингтона историческая память занимает важное место как элемент, поддерживающий преемственность культуры и укрепляющий коллективную идентичность общества. Хантингтон отмечает, что память о прошлом — будь то великие события, культурные достижения, национальные трагедии или мифологизированные образы героев — служит инструментом формирования чувства принадлежности к определённой цивилизации. Через историческую память общество осмысливает своё настоящее и проектирует будущее, опираясь на значимые для культуры образы прошлого. Она обеспечивает ценностную основу общественной солидарности, позволяя людям воспринимать себя как часть большой исторической общности.

С позиции экзистенциалистской философии историческая память является частью объективированного мира, который формирует человека, но не определяет его окончательно. Экзистенциализм рассматривает историю не как нечто, предписывающее человеку его идентичность и поведение, а как данность, с которой он сталкивается в процессе свободного существования. Мартин Хайдеггер писал, что человек «брошен» в определённые исторические и культурные обстоятельства, которые оказывают влияние на его восприятие мира, но подлинное существование возможно лишь тогда, когда он осознаёт эту «заброшенность» и берёт на себя ответственность за выбор, который делает в контексте данной исторической ситуации.

Жан-Поль Сартр рассматривал историю как продукт человеческих действий и свободного выбора, а не как фатальную силу. Он подчёркивал, что человек должен не просто пассивно наследовать прошлое своей культуры, но и критически соотноситься с ним. Для экзистенциалиста важен вопрос: кем я становлюсь, принимая или отвергая определённые исторические интерпретации? Идентификация с исторической памятью, по Сартру, становится подлинной только тогда, когда она является результатом осознанного выбора, а не следования коллективному стереотипу.

Альбер Камю в своих работах обращал внимание на то, что историческая память часто конструируется властью и культурными элитами, чтобы легитимизировать определённые формы власти, социальных норм и мировоззрений. Он считал, что человек обязан критически осмысливать передающиеся ему версии прошлого, выявляя их условность и политизированность. Камю подчеркивал, что для подлинного существования важно уметь дистанцироваться от коллективных мифов и открывать для себя новые смыслы в истории.

Таким образом, историческая память в экзистенциалистском дискурсе становится не набором обязательных для усвоения культурных фактов, а полем экзистенциального выбора. Человек, осознав влияние прошлого на своё настоящее, получает возможность либо бессознательно подчиниться навязываемым образам истории, либо взять на себя ответственность за собственную интерпретацию прошлого, формируя личное отношение к историческому наследию.

Экзистенциализм утверждает, что прошлое не определяет человека окончательно, а лишь создаёт условия его существования, в которых он свободен выбирать свою идентичность. Подлинное отношение к истории требует осмысленного выбора: признать определённые события, отвергнуть их или переосмыслить. Тем самым историческая память превращается из механизма социальной интеграции (в версии Хантингтона) в экзистенциальное пространство свободы и ответственности.

Социальные институты

Хантингтон акцентирует внимание на роли институтов (семьи, религии, образования) в воспроизводстве культурных норм. В экзистенциализме институты рассматриваются как способ отчуждения человека от самого себя. Хайдеггер и Сартр отмечали, что социальные роли и институты лишают человека подлинности. Однако даже в рамках социальных структур человек сохраняет возможность экзистенциального выбора — либо механически исполнять предписанные функции, либо осмысленно определять своё существование.

В теории культурного капитала С. Хантингтона социальные институты рассматриваются как структурные механизмы, обеспечивающие стабильность, воспроизводство и регулирование социальной жизни внутри цивилизации. К числу таких институтов он относит государство, семью, образование, церковь, армию и правовые системы. Эти институты формируют нормативный порядок общества, определяя допустимые модели поведения, систему прав и обязанностей, а также механизмы социальной коммуникации и иерархии. Хантингтон подчёркивает, что каждая цивилизация имеет собственный уникальный набор институтов, укоренённых в её религиозных и культурных традициях, что обеспечивает ей культурную автономию и идентичность.

С точки зрения экзистенциалистской философии, социальные институты — это часть объективированного и отчуждённого мира, в котором человек изначально оказывается «брошен» (по Хайдеггеру) и с которым он вынужден соотноситься. Экзистенциалисты рассматривают институты как внешние по отношению к индивиду структуры, которые склонны стандартизировать человеческое поведение, задавая готовые роли и социальные сценарии. Мартин Хайдеггер в своей концепции «das Man» утверждает, что в повседневности человек существует как часть «они» — подчиняясь институтам, он теряет подлинность, растворяясь в анонимной массе.

Жан-Поль Сартр видел в социальных институтах формы давления на свободу человека, поскольку они навязывают человеку определённые идентичности, нормы и ожидания. Он подчёркивал, что институты создают иллюзию стабильности и определенности, но на самом деле ограничивают экзистенциальную свободу, предлагая людям заранее заданные модели поведения:

быть «хорошим гражданином», «примерным родителем», «ответственным работником». Сартр считал, что человек становится подлинным тогда, когда осознаёт условность этих ролей и институциональных ожиданий, отказывается от автоматического их исполнения и начинает самостоятельно выбирать, как и кем ему быть.

Альбер Камю также критиковал социальные институты за их стремление упрощать и стандартизировать человеческую жизнь. В эссе «Миф о Сизифе» и «Бунтующий человек» он подчёркивал, что институты часто выполняют функцию защиты от экзистенциального абсурда, предлагая готовые объяснения смысла жизни, морали и справедливости. Однако такая защита, по Камю, лишь иллюзорна и приводит к утрате личной свободы. Подлинное существование возможно только тогда, когда человек отказывается от бездумного подчинения институтам, осознаёт их временную и исторически обусловленную природу и начинает выстраивать собственные экзистенциальные ориентиры.

Таким образом, в экзистенциалистском контексте социальные институты предстают как испытание свободы человека. Он может либо бесконечно воспроизводить заданные ими роли и идентичности, теряя подлинность, либо поставить под вопрос их легитимность и значимость для собственного существования. Экзистенциализм утверждает, что человек остаётся свободным даже внутри жёстких институциональных структур, поскольку всегда способен выбирать: подчиниться, восстать или переосмыслить их значение для себя.

Иными словами, социальные институты в экзистенциализме — это не окончательные и непреложные формы организации жизни, а пространство для экзистенциального выбора и поиска подлинности, где человек либо теряет себя в ролевых предписаниях, либо обретает свободу, принимая на себя ответственность за то, как и кем он является в этом мире.

Коллективная идентичность

Для Хантингтона коллективная идентичность — центральный элемент культурного капитала. Экзистенциализм же утверждает, что идентичность формируется не коллективом, а самим человеком через выбор и действие. Человек

может сознательно идентифицировать себя с определённой группой или отказаться от этого, выбрав независимое существование. Экзистенциализм проблематизирует навязанную идентичность как форму бегства от свободы.

В концепции культурного капитала С. Хантингтона коллективная идентичность выступает ядром цивилизационного самосознания, обеспечивая устойчивость культуры и целостность сообщества. Хантингтон подчёркивает, что идентичность человека формируется в значительной степени через его принадлежность к определённой цивилизации, которая задаёт ему систему ценностей, норм, исторических мифов и моделей поведения. Через коллективную идентичность человек обретает ощущение принадлежности к «своим» и противопоставляет себя «другим», что, по Хантингтону, особенно актуально в условиях цивилизационных конфликтов. Коллективная идентичность регулирует социальные отношения, формирует политическую лояльность и предопределяет культурные предпочтения.

Экзистенциалистская философия принципиально иначе рассматривает природу идентичности. Жан-Поль Сартр, Мартин Хайдеггер и Альбер Камю подчёркивали, что человеческая идентичность — это не заранее заданная принадлежность к социальной или культурной группе, а открытый проект, который каждый человек осуществляет в процессе жизни. Идентичность не даётся человеку извне, а конструируется им самим через свободный выбор, поступки и экзистенциальные решения.

Ж.-П. Сартр в работе «Бытие и ничто» утверждал, что любая коллективная идентичность, принимаемая человеком без осмысления, является формой бегства от свободы. Человек, скрывающийся за национальной, религиозной или социальной идентичностью, перекладывает ответственность за свои действия на группу, к которой он принадлежит. Это позволяет ему избежать экзистенциальной тревоги, но лишает его подлинности. Подлинное существование, по Сартру, возможно только тогда, когда человек сам выбирает свою идентичность, критически осмысляя коллективные ценности и отказываясь от их безусловного принятия.

Мартин Хайдеггер в концепции «das Man» анализировал ситуацию, в которой человек живёт «как все», автоматически принимая нормы и идентичности, присущие его окружению. В этом случае он перестаёт быть самим собой, превращаясь в безликую часть толпы. По Хайдеггеру, человек обязан выйти за пределы этой обезличенности, чтобы обрести подлинное существование и определить собственную идентичность, не навязанную обществом.

Альбер Камю также критиковал коллективные идентичности как удобную, но ложную форму защиты от абсурдности мира. В эссе «Бунтующий человек» он подчеркивает, что человек становится свободным только тогда, когда осознаёт абсурд и самостоятельно определяет своё место в мире, не опираясь на готовые идентичности. Камю призывает человека не искать утешения в групповой принадлежности, а принимать на себя ответственность за свою судьбу.

Таким образом, в экзистенциалистском дискурсе коллективная идентичность проблематизируется как потенциальный источник отчуждения и утраты свободы. Экзистенциализм утверждает, что человек может осознанно идентифицировать себя с той или иной группой, но только как результат свободного выбора, а не в силу культурного давления или исторической инерции. При этом даже принятая идентичность должна оставаться под вопросом, быть открытой для переосмысления, поскольку человеческая свобода экзистенциально первична по отношению ко всем формам социальной принадлежности.

Таким образом, в отличие от Хантингтона, для которого коллективная идентичность — стабильный фундамент цивилизации, экзистенциализм рассматривает её как динамический и проблемный феномен, в котором всегда присутствует выбор: принять, отвергнуть или переосмыслить.

Ценности труда, отношения к власти, к индивиду и сообществу

Хантингтон подчёркивает культурные различия в отношении к труду, власти и социальной организации. Экзистенциализм же трактует эти сферы как пространство, в котором человек проявляет свою свободу. Жизнь внутри системы или против неё — всегда выбор, и подлинность существования определяется не содержанием ценностей, а способом их принятия или отвержения.

В теории культурного капитала С. Хантингтона ценности труда, модели отношения к власти и принципы организации общественной жизни рассматриваются как фундаментальные компоненты, отличающие одну цивилизацию от другой. По Хантингтону, культурные различия в отношении к труду, богатству, власти и коллективной ответственности формируют уникальные паттерны социального поведения и экономической активности внутри каждой цивилизации. Так, например, протестантская трудовая этика, по его мнению, стала основой капиталистической цивилизации Запада, тогда как другие культуры могут ценить иные формы социальной активности или отношения к власти — коллективизм, подчинение традиции, ориентацию на стабильность или харизматическое лидерство.

Хантингтон подчёркивает, что разные цивилизации формируют разные представления о роли труда в жизни человека, о допустимости или недопустимости восстания против власти, о приоритете индивидуальных или коллективных интересов. Эти установки передаются из поколения в поколение, интегрируются в систему образования, политические институты и социальные нормы, обеспечивая преемственность и устойчивость культурной системы.

Философия экзистенциализма радикально переосмысливает эту плоскость. Для экзистенциалистов труд, власть, отношения между индивидом и сообществом — это не столько внешне заданные социальные регуляторы, сколько пространство, в котором человек проявляет свою свободу, сталкивается с экзистенциальным выбором и формирует собственную идентичность.

Жан-Поль Сартр в работе «Экзистенциализм — это гуманизм» подчёркивает, что никакие социальные ценности — будь то культ труда, уважение к власти или преданность коллективу — не имеют онтологического статуса, а получают значение лишь в контексте человеческого выбора. Само по себе отношение к труду или власти не делает человека подлинным или ложным. Подлинность достигается тогда, когда человек осознаёт условность всех социальных ценностей и самостоятельно решает, принимать их, отвергать или преобразовывать. Сартр показывает, что жизнь внутри системы или вне её всегда является выбором. Даже подчинение — это форма выбора, пусть и пассивного. Он

утверждает, что человек несёт ответственность за все свои действия, включая принятие или отвержение норм, а потому моральная ценность поступка определяется не его содержанием (следование или сопротивление), а способом принятия: осознанным, свободным и подлинным или автоматическим, бегущим от свободы.

Мартин Хайдеггер в работе «Бытие и время» анализирует повседневность человека, который часто существует в режиме «das Man» — обезличенного следования общественным ожиданиям, включая трудовую и властную иерархию. Он настаивает, что только через выход за пределы анонимного бытия-в-обществе, через экзистенциальное принятие собственной заброшенности и смертности человек способен обрести подлинное отношение к труду, власти и сообществу. Это отношение не обязано быть бунтарским или конформным — важно, чтобы оно было результатом свободного решения, рожденного в столкновении с собственной экзистенциальной ситуацией.

Альбер Камю, в свою очередь, рассматривал труд и отношения к власти в контексте проблемы абсурда. В эссе «Миф о Сизифе» он показывает, что любая система власти или труда бессмысленна в абсурдном мире, однако человек может наделить её смыслом через сознательный выбор. Камю подчёркивал ценность внутреннего бунта, не обязательно политического, но философского — способности человека оставаться свободным внутри принятых или навязанных структур, осознавая их временность и ограниченность.

Таким образом, экзистенциализм рассматривает ценности труда, власти и социальной организации как экзистенциальное пространство, в котором человек неизбежно делает выбор между подчинением, сопротивлением, осмысленным принятием или свободным отвержением. В отличие от Хантингтона, для которого эти ценности составляют устойчивую основу цивилизационного капитала, экзистенциализм подчёркивает, что содержательные установки вторичны по отношению к свободе их принятия. Человек, с позиции экзистенциализма, не может избежать ответственности за свою позицию — в системе или вне её, в труде или в бунте, в коллективе или в одиночестве. Подлинность заключается не в

следовании заранее данным ценностям, а в том, как и почему эти ценности приняты или отвергнуты.

Факторы культурного капитала, выделенные С. Хантингтоном, с точки зрения экзистенциализма представляют собой экзистенциальные испытания для человека, обнажающие его подлинную свободу или, напротив, бегство от неё. Экзистенциализм подчёркивает, что человек остаётся свободным даже в условиях культурной предзаданности: он может осознанно принять или отвергнуть религию, мораль, традиции, историческую память, институты и коллективную идентичность, формируя собственный смысл существования. Таким образом, философия экзистенциализма предлагает критическую перспективу анализа культурного капитала, раскрывая возможности свободы и подлинности человеческого существования внутри жёстких цивилизационных конструкций.

Анализ взаимодействия и сопоставления концепции культурного капитала С. Хантингтона и философии экзистенциализма позволяет выявить принципиально разные подходы к пониманию базовых элементов человеческого существования, социальной организации и культуры. Несмотря на то, что обе концепции признают определяющее значение культуры и человеческого выбора в формировании социальной и личной реальности, они по-разному трактуют природу этих процессов, их значение и последствия.

Хантингтон строит свою теорию на представлении о преемственности культурных ценностей и норм, которые обеспечивают стабильность цивилизации. Для него такие элементы, как религиозные ценности, моральные нормы, социальные институты, язык и символы, коллективная идентичность, а также ценности труда и отношения к власти, представляют собой устойчивые структуры, формирующие культурный капитал общества. Этот капитал обеспечивает внутреннюю консолидацию, передаётся из поколения в поколение и определяет модели социального поведения. Хантингтон исходит из того, что человек является носителем цивилизационного кода, встроенного в определённую культурную систему.

В свою очередь, экзистенциалистская философия радикально проблематизирует этот подход, утверждая, что все элементы культуры — результат

человеческого выбора, а не объективная данность. С точки зрения экзистенциализма, каждый человек оказывается в мире заранее данных норм и институтов, но именно в этом «брошенном» состоянии у него появляется возможность обрести подлинное существование через свободное принятие или отвержение этих норм.

Так, в отношении религиозных ценностей экзистенциализм отказывается признавать их как безусловные истины, утверждая, что вера должна быть результатом свободного и осмысленного выбора. Аналогично моральные нормы рассматриваются не как универсальные предписания, а как следствия личного выбора, где человек принимает на себя ответственность за смысл и последствия собственных поступков.

Социальные институты в теории Хантингтона выполняют функцию стабилизации общества, тогда как для экзистенциалистов они являются потенциальными источниками отчуждения, предлагая человеку заранее заданные роли и сценарии, скрывающие от него собственную свободу и экзистенциальную ответственность.

Язык и символы, с точки зрения Хантингтона, служат основой коллективного самосознания, но в экзистенциализме язык одновременно необходим для понимания мира и способен отчуждать человека, подменяя подлинный опыт социально навязанными клише и знаками. Поэтому подлинный язык — это язык, создаваемый заново каждым человеком в акте самовыражения.

Особое расхождение возникает в трактовке коллективной идентичности. Для Хантингтона она является цементирующим элементом цивилизационного единства. Экзистенциализм же считает коллективную идентичность возможным способом бегства от свободы, утверждая, что человек подлинно существует лишь тогда, когда самостоятельно выбирает свою принадлежность или её отвержение, постоянно переосмысливая своё «я» в контексте личной ответственности.

Ценности труда, отношения к власти, к индивиду и сообществу в теории Хантингтона выступают как стабильные элементы, обеспечивающие целостность культурного капитала. Экзистенциализм же делает акцент на том, что любое

отношение к этим сферам является выбором, и что подлинность определяется не содержанием ценностей, а способом их принятия или отвержения — осознанным и свободным, а не пассивным.

Таким образом, экзистенциализм разрушает представление о культуре как о данности, рассматривая её как пространство для свободного человеческого выбора. Человек не обязан следовать традиции, нормам, институтам и коллективной идентичности — он может осознанно выбирать, как соотносить себя с этими структурами, а может переопределять их, оставаясь верным своей экзистенциальной ответственности. И если для Хантингтона культурный капитал — это стабилизирующая система цивилизационного порядка, то для экзистенциализма любая культурная система — вызов человеческой свободе, возможность либо слиться с обезличенной массой, либо стать подлинным существом, принимающим ответственность за каждый свой выбор. В этом состоит принципиальное различие двух подходов: один закрепляет человека в культуре, другой — освобождает его от её диктата. В итоге сопоставление теории культурного капитала Хантингтона и экзистенциалистской философии выявляет фундаментальный конфликт между коллективной стабильностью культуры и индивидуальной экзистенциальной свободой, что делает данное исследование особенно актуальным для анализа современного общества, где напряжение между традицией и свободным выбором человека лишь возрастает.

3. Практическое применение теории культурного капитала

3.1 Пути решения социальных и экономических проблем согласно теории культурного капитала.

В первую очередь необходимо отметить, что представленные ниже рекомендации не гарантируют абсолютного успеха в развитии экономической или социальной сферы. Так как учет факторов культурного капитала в социокультурных проектах и политических программах только дополнение, повышающее их эффективность. Следовательно, будет ускорен темп прогресса, но не окажет мгновенное воздействие на ход развития общества. Это объясняется тем, что невозможно изменить культурные установки извне, как и навязать определенный тип экономического поведения или какой-либо политический строй. Такого рода изменения, особенно ведущие общество к прогрессу, возможно только при действии движущих сил изнутри. Очевидно, что общество, базовые потребности которого не удовлетворены, не поставит своим приоритетом, например заботу об окружающей среде или свободу выражения каждого индивидуума. Поэтому обществу необходимо пройти все этапы развития, а разного рода социокультурные проекты помогут ускорить процесс. К сожалению, на сегодняшний день большинство организаций, в том числе и правительственных, занимающихся проектами, цель которых обеспечение свободы и рост благосостояния человечества, игнорируют культурное измерение человеческого прогресса.

Следующим моментом, делающим возможным рост культурного капитала, это то, насколько открыто общество восприятию новых идеологических установок и принципов характерных обществу прогресса. Стоит учитывать такой фактор как культурная идентичность и работать с ним во избежание сопротивления общества новому, которое может быть вызвано неподготовленностью и неинформированностью общества. С помощью инструментов, оказывающих массовое воздействие на ценностную систему, установки и даже верования, например, средства массовой информации и образовательные организации такая 'подготовка' возможна. Для этого необходимо подробное изучение культуры

общества. Об этом писал Д. Латуш в своей статье, посвященной Квебеку³⁹, что важно понимать действительные проблемы общества и их корень, также нужно точное понимание необходимости изменений факторов культурного капитала, так как это повлечет за собой изменение не только экономической системы и социальной структуры, но и всей культуры в целом. В данном моменте важно отметить, что и разного рода экономические и политические реформы также влияют на прогрессивные культурные изменения. Хорошим примером будет открытая, с 50-х гг. XX в., экономика Испании, так как вслед за этим, принятым Ф. Франко решением, произошли глубокие культурные изменения.

Проанализировав значительное количество примеров социокультурных проектов, построенных на теории значимости культуры, автор пришел к выводу, что малоэффективными являются проекты и программы, работающие лишь над одним фактором культурного капитала и при этом имеют значительный масштаб, например, целой страны. Минус таких проектов в игнорировании тесной взаимозависимости между культурными установками, принципами, ценностями и верованиями общества. Хороший пример такого проекта – эквадорская программа по борьбе с непунктуальностью, его привел Л. Харрисон в своей работе «Главная истина либерализма»⁴⁰. И если речь идет о создании масштабной программы или проекта, необходимо учесть вышеизложенные замечания. Следовательно, она должна быть реализована с охватом таких сфер как образование и воспитание, средства массовой информации и соцсети, социальная и политическая. Можно предположить и исключения, например, такая сфера как религия имеет особую специфику, так как является основой формирования ценностей, верований и многих культурных установок общества. В данном случае имеет смысл вновь обратиться к примеру Реформации и прогрессу протестантских стран, когда религиозная реформа оказывает столь значительное влияние на культурные изменения в обществе.

3.1 Рекомендации к созданию культурных и социальных проектов.

³⁹Daniel Latouch, "Culture and the Pursuit of Success", in Lawrence Harrison and Peter Berger, eds., *Developing Cultures: Case Studies* (New York and London: Routledge, 2006)

⁴⁰ Lowrence E. Harrison, *The Central Liberal Truth: How Politics Can Change a Cultural and Save It from Itself* (Oxford: Oxford University Press, 2006), pp. 190-192. [Харрисон Л. Главная истина либерализма. М.: Новое издательство, 2008. С. 218-220.]

Ниже приведены ключевые направления культурных изменений, которые, согласно представленной в работе теории, могут стимулировать рост уровня культурного капитала в обществе.

Методы воспитания детей

Общеизвестным является факт того, что базовые ценности, модели поведения и реагирования на внешний мир закладываются в раннем детстве. А принципы воспитания детей передаются из поколения в поколения, но не все закладываемые установки способствуют прогрессу личности и общества в целом. Это подтверждает автор статьи, подготовленной для проекта «Культура имеет значение» Л.Д. Эррера⁴¹, делая акцент также на важности не только того, чему именно учат ребенка родители, но и как они выстраивают с ним коммуникацию. Также отличным примером может стать проект М. Ходорковского, реализованный в 90-е гг. Речь идет о лицее для детей, потерявших родителей в ходе войны в Афганистане или по разным причинам не имеющие возможность получить образование. Принцип построения программы обучения строился на развитии качеств, свойственных для общества с высоким уровнем культурного капитала. По окончании лицея абсолютно все выпускники нашли свое призвание в жизни и достигли материального и социального успеха. Этот и другие аналогичные проекты, реализованные в России описаны в работе А. Ермолина «Воспитание свободной личности в тоталитарную эпоху»⁴².

Основываясь на опыте подобных проектов и представленной автором теории, можно выделить основные три пункта, на которых стоит сделать акцент в воспитании:

- *Демократическая этика*. Существует набор общих принципов, которые определяются как приоритетные при определении приемлемого поведения. Эти принципы возможно привить обеспечив ребенку: 1) Принятие того факта, что в некоторых ситуациях интересы общества приоритетней интересов одного индивида; 2) Понимание наличия равных прав и обязательств у всех людей; 3). Наличие возможности чувствовать себя как личность, которая способна

⁴¹ Luis Diego Herrera, "Parenting Practice and Governance in Latin America: The Case of Costa Rica", in Lawrence E. Harrison and Jerome Kagan, eds., *Developing Cultures: Essays on Cultural Change*

⁴² Ермолин А. Воспитание свободной личности в тоталитарную эпоху: Педагогика нового времени / Анатолий Ермолин. – М.: Альпина Паблишер, 2014. – 262 с

участвовать в принятии решений, контролировать некоторые внешние обстоятельства. Одной из центральных свобод, которыми пользуется демократия, является свобода выражения мнений, которая сама по себе является благом, поскольку способствует взаимному уважению. Кроме того, для работы механизма демократии необходимо всестороннее публичное обсуждение вопросов. По словам Ж. Руссо и К. Пейтман, полномасштабные публичные дебаты по важным вопросам помогают гражданам понять точки зрения друг друга и пойти на компромиссы, необходимые для функционирования демократии. Дж. Милль утверждает, что только открытый диалог по спорным вопросам, в котором не подавляется ни одна точка зрения, с наибольшей вероятностью приведет к обоснованному и просвещенному политическому выбору.

- *Социальная справедливость*. Развитие врожденных способностей к сочувствию, эмпатии. Д. Юм⁴³ считал эти качества базой нравственности человечества. Так, например, согласно исследованиям, при регулярном проведении обсуждения с детьми социальных и общественных проблем и как их можно решить, к подростковому возрасту развивается желание заботиться и помогать нуждающимся. В процессе взросления, эти навыки также становятся основой формирования этнокультурной эмпатии, которая является одним из семи компонентов, участвующих в эффективности межкультурной коммуникации. Исследования показывают, что людям труднее сопереживать другим людям, которые отличаются от них такими характеристиками, как статус, культура, религия, язык, цвет кожи, пол и возраст. Межкультурная эмпатия также может улучшить самосознание и критическое осознание собственного стиля взаимодействия, обусловленного его культурными взглядами, и способствовать представлению о себе как о процессе.

- *Экономическое процветание*. Достижение экономического успеха возможно на основе с детства заложенной трудовой этике⁴⁴. Согласно которой особое внимание уделяется внутренней ценности личных достижений человека, поиску призвания, пониманию труда как ценности. Учебный план начального

⁴³Юм, Давид. О человеческой природе [Текст]: монография / Давид Юм; [пер. с англ. С. И. Церетели; сост., вступ. ст. Ю. В. Перова]. - Санкт-Петербург: Азбука, 2001. - 314, [1] с. - (Азбука-классика).

⁴⁴Jerome Kagan, "Culture, values and the Family", in Lowrence E. Harrison and Jerome Kagan, eds., *Developing Cultures: Essays on Cultural Change*

экономического образования для детей должен включать уроки, предназначенные для ознакомления с экономическим образом мышления. И как граждане демократического общества они должны понимать основные принципы функционирования экономики, познакомиться с основами личных финансов и экономическими понятиями, такими как дефицит, выбор, товары, услуги, сбережения, расходы и банки.

В европейской практике существует комплексная программа развития личности ребенка, которая представляет собой карту с последовательным расположением знаний, ценностей, принципов и компетенций в соответствии с возрастными группами. Данный план разработан с опорой на среднестатистические данные о потребностях, возможностях, возрастных особенностях детей разных возрастов. Как уже было изложено ранее, некоторые ценности, установки и факторы культурного капитала закладываются в раннем возрасте на определенном этапе. В этой связи необходимо прививать духовно-ценностные ориентиры строго в соответствующий возрасту сенситивный момент. Так, например, общегуманистические ценности закладываются в возрасте от 6 до 9 лет, патриотизм и ответственный индивидуализм в 10-13 лет, понимание гражданского общества и основ экономики 14-17 лет. По мнению автора, воспитание детей – наиболее эффективный способ воздействия на рост уровня культурного капитала человека, но и вместе с тем очень ответственный, так как важно понимать важность всестороннего и своевременного развития навыков формирующейся личности.

Образование

Одной из самых больших проблем прогрессивного изменения культуры является неграмотность, так как это ограничение для способности учиться и развиваться, замедляет переход от традиционного типа культуры. Лучшей иллюстрацией этого явления будут некоторые мусульманские и африканские страны, где общий уровень образованности общества особенно низкий. Как правило, проблемы с получением образования имеет именно женская часть населения. В данном моменте заложен парадокс, так как именно женщины чаще играют ключевую роль в воспитании детей. Следовательно, это напрямую влияет на уровень базовых знаний и способности к обучению и качество мыслительных процессов поколения.

Зачастую низкий уровень образованности населения связывают с экономическими проблемами страны. Но опровержением такого рода высказыванию может стать самая образованная страна в XVIII в. – небогатая Шотландия, Скандинавия достигла высоких показателей уровня грамотности во времена своей относительной бедности. Также стоит упомянуть Японию конца XX в. и Чили XIX в., СССР первой половины XX в. Согласно выводам, сделанным автором исследования, проблема низкого уровня образованности населения может быть решена за одно – два поколения, при условии получения высокого приоритета в политической и социальной деятельности государства. И первый шаг — это реализация программы всеобщего начального образования. Далее полное всеобщее среднее и обеспечение возможности получения дальнейшего образования для всех.

Проведя анализ имеющихся предложений по улучшению качества и доступности образования, автором были выделены те направления, которые наиболее эффективно могли бы оказать влияние на уровень культурного капитала общества:

- Школы должны стать более открытыми внешнему миру и больше сотрудничать с другими учебными заведениями и местными сообществами;
- Учителя школ как представители общества культуры прогресса;
- Повышение экономической и политической грамотности, воспитание гражданственности⁴⁵;
- Более подробное изучение вопросов, посвященных проблемам культурологии;
- Акцент на личный опыт в процессе обучения, ориентация на практические занятия, развитие деятельного и инициативного подхода;
- Приоритет изучения иностранных языков.

Данный список может и должен быть дополнен новыми направлениями, выявленными в результате исследований в области культуры, социологии, аксиологии и педагогике.

Культурная и социальная политика

⁴⁵Richard G. Niemi and Steven E. Finkel, "Civic Education and the Development of Civic Knowledge and Attitudes", in Lawrence E. Harrison and Jerome Kagan, eds., *Developing Cultures: Essays on Cultural Change*

Одной из главных проблем низкого уровня культурного капитала стран является отсутствие осознания ключевой роли культуры у большинства политических лидеров. Зачастую при создании разного рода правительственных программ и проектов, не учитывается то, как это может сказаться на укреплении прогрессивных ценностей. Программы, направленные на укрепление патриотизма и самоидентификации часто имеют своей основой неактуальные для населения тезисы и из-за отсутствия понимания ценностных и культурных установок, по итогам реализации оказываются совершенно неэффективными. Эта проблема решается за счет проведения масштабных исследований культуры, проведении социологических опросов и его объективного оценивания. Результаты подобных исследований могут послужить основой разного рода реформ.

Иногда государственная инициатива может столкнуться с негативным отношением общества или неприятием нововведений. В данном случае возможно обращение к исследованиям в области культуры, истории и мифологии для поиска прецедентов изменений культуры в данном обществе. Такого рода опыт можно изучить на примере Грузии, Ботсваны и Квебека, в которых была выстроена мифология на основе фактов прошлого. За счет этого создавалась иллюзия исторической преемственности, а суть соответствовала правительственной инициативе.

Кросскультурные коммуникации также важны для успешного развития общества любой страны. В этом смысле необходимо следить за общемировыми тенденциями культурных изменений, научными и техническими инновациями. Этому могут способствовать международные образовательные программы, совместные исследования, особенно в сфере изучения культуры. В этой связи необходимы проекты финансовой поддержки иностранных инициатив, поощрение и стимулирование инвестиций в зарубежные программы. Ранее в данном исследовании уже приводился позитивный опыт ведения экономической политики Испании, результатом которой стало повышение уровня жизни, рост доходов населения, укрепление уверенности в завтрашнем дне у населения и, как следствие, рост предпринимчивости в обществе. То есть экономическая реформа повлияла на культурные преобразования социума.

Самый сложный пункт, по мнению автора исследования, касается самого управленческого аппарата. Так как для эффективных показателей роста уровня культурного капитала, необходима двустороннее общение между правительством и обществом страны. Необходимо сотрудничество, построенное на доверии и взаимоуважении. Позитивным примером такого явления будет эффективная бюрократия Сингапура, Швеции, Дании, Ботсваны и Чили. Вопрос о выборе инструментов корректировки данной проблемы в странах с низким уровнем доверия общества к правительству остается открытым и является почвой для дальнейших междисциплинарных исследований.

Следующий важный момент касается права частной собственности, исследованию которого была посвящена часть работы. Выводом стало выявление необходимости развития института частной собственности, так как это стимулирует рост предпринимательства, экономических показателей и укрепление среднего класса, а также позитивно влияет на демографическую ситуацию в стране. Изменение такого фактора культурного капитала как отношения к праву собственности является качественным изменением в обществе. Это делает возможным переход к следующему этапу – понимание значения общественной собственности.

Продолжая развивать тему права, становится очевидной необходимость реформирования и укрепления непосредственно самих правовых институтов. Об этом говорит специфика права в развитых европейских странах – оно ‘гибкое’ и быстро реагирует на внешние изменения и инновации. В этом смысле можно предположить, что правовые институты влияют на культуру общества и одновременно служат ее выражением. Также стоит отметить, что способствует прогрессу понимание права не как набора жестких установок, а как инструмента изменений в социальной, политической, экономической и других сферах. Более того, некоторые сферы развиваются намного эффективнее благодаря рыночным практикам и не правовым регулированием.

Создание новых институтов также может благоприятно сказаться на повышении уровня культурного капитала. Особенно, если это институты содействия развитию, и они занимаются проблемами развития культурного капитала. В большинстве случаев вопросами формирования политики культурных

изменений занимались исследователи из области антропологии, социологии и других общественных наук. Их обычно объединяет схожая позиция культурного релятивизма. К этому стоит добавить распространенное мнение о том, что предрасположенность к развитию и прогрессу у всех культур одинаковая. В этой связи, необходимо выделить несколько моментов, которые помогут сделать исследования в области развития культурного капитала эффективнее:

- *Формирование понимания в обществе значимости культурных факторов.*
- *Практическое применение в социокультурных проектах данных, полученных в результате исследований культурных изменений.*
- *Организация международной сети учебных заведений в странах с низким уровнем социального и культурного капитала.*

Общественные организации и частная инициатива

Как было изложено ранее, принципы действия факторов культурного капитала остаются неизменными независимо от масштаба. В этом смысле стоит предположить, что универсальные рекомендации, построенные на основе теорий Л. Харрисона и Г. Хофстеде будут одинаково эффективны как в небольшой группе, объединенной какими-либо интересами, в частной компании, так и в масштабах общества целого региона или страны. По мнению автора исследования, крупнейшим проектом такого рода изменений была культурная политика СССР. Этому феномену посвящено исследование В. Куренного и И. Глущенко⁴⁶. Переходя к проектам меньшего масштаба, невозможно не упомянуть корпоративную культуру, которой последнее время начали уделять колоссальное внимание, так как большое количество исследований подтвердило на практике теорию влияния факторов культурного капитала на экономический рост. Ярким примером будет внутреннее устройство компаний Google, Starbucks и других, последовавших их примеру.

Развитие стремления к *созданию общественных организаций* гражданами также очень важно для улучшения социального климата. Так как именно способность к кооперации и сотрудничеству во благо общества характеризует культуру как прогрессивную с высоким уровнем социального и культурного

⁴⁶ Время, вперед! Культурная политика СССР [Текст] / под ред. И. В. Глущенко, В. А. Куренного; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2013. – 272 с. – (Исследования культуры).

капитала. Разного рода гражданские инициативы должны поддерживаться различными государственными программами. То же можно сказать и о студенческих объединениях, занимающихся творческой или научной деятельностью. Так, например, в результате работы творческого объединения фотографов LomoSiberia, созданного автором исследования, удалось создать сообщество с едиными целями и интересами. Проект LomoSiberia и его участники на сегодняшний день успешно сотрудничают с фотохудожниками всего мира, что является небольшим, но очень важным вложением в развитие культурного капитала Сибирского региона.

Следующим способом позволяющим решить значительное количество проблем в обществе – это *благотворительность*. Но ценность этого явления не только в поддержании через, например, финансирование социокультурных или образовательных программ, музеев, библиотек или решение проблем экологии. Благотворительность также положительно влияет на социальный капитал и создает условия для вертикальной мобильности за счет образования и поддержке уникальных навыков и талантов. Также это способствует справедливому распределению благ в обществе и отчасти решает проблему неравенства. Следовательно, необходимо, чтобы разного рода благотворительные программы и их реализация сопровождалась активной работой СМИ для наиболее эффективного информирования общества. Также будет полезно сотрудничество с правительством и получение дополнительного стимула от него. Но кооперация будет действенна и с неправительственными организациями, с гражданскими объединениями, привлекать к деятельности образовательные учреждения.

Вышеизложенные рекомендации могут быть дополнены в будущем благодаря дальнейших исследований в области культурологии, социологии, политологии и экономики. Автор исследования уверен, что именно междисциплинарные исследования культуры такого рода могут дать действительно важные результаты и данные, благодаря которым возможно достижение более высокого уровня культурного капитала. А представленная в работе теория поможет выявить причину экономического и социального успеха одних стран и неудачу других. Именно подробный анализ факторов культурного капитала общества

позволит выявить проблемную область и разработать стратегию решения этой задачи.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги исследования на тему культурного капитала, можно выявить закономерности и принципы, влияющие на экономическое и социальное развитие общества, с опорой на которые, возможно создание и реализация максимально эффективных социокультурных проектов, направленных на стимулирование экономического роста, урегулирование конфликтов в обществе, повышение уровня жизни в целом. В этой связи, поставленная цель была достигнута в ходе решения задач. Так, например, было выявлено, что культура имеет ключевое значение для человечества, особенно если речь идет о долгосрочных масштабных проектах.

Также в ходе работы были выявлены наиболее подходящие для изменений факторы культурного капитала: принципы воспитания детей, отношение к образованию, экономическая грамотность, предпринимательство, толерантность, гражданские инициативы, кросскультурное взаимодействие, творческая и научная деятельность и др. Некоторые факторы, например относящиеся к сфере религии, не поддающиеся изменению, либо являющиеся характеристикой, определяющей идентичность членов данного религиозного общества, рекомендуется оставить без изменений и компенсировать комплексом культурных изменений других сфер. В данном моменте важно отметить, что любой социокультурный проект должен охватывать и учитывать значительное количество специфических черт общества и работать не точечно над одной проблемой, а искать и прорабатывать ее точки соприкосновения с другими областями сферами общества. Но в то же время не стоит забывать, что общество состоит из уникальных единиц – индивидуумов, чья особенность существования состоит в возможности выбирать путь развития и нести ответственности за сделанный выбор. С позиций экзистенциализма, именно индивид является центром и началом, определяющим само его существование. В критике экзистенциализма присутствует идея о том, что человек – изолированное существо, которое должно погрузиться в квиетизм отчаяния из-за отсутствия изначального смысла и невозможности изменить это. Конечно, такая позиция по отношению к жизни будет своего рода выбором, продиктованным внутренними установками индивида и следствием такого выбор будет довольно низкий уровень жизни и постоянное чувство неудовлетворенности. Но, возвращаясь к самой сути человека, стоит отметить присущую только человеку возможность осознанного

выбора и саморефлексии. Это то, что отличает человека от животного. Индивид, может и наращивать свой уровень культурного капитала и понижать его, несмотря на привитые ему социумом в процессе развития культурные и мировоззренческие установки. Конечно, бытие определяет сознание, но только до того момента, когда сознание начинает определять бытие человека. Этот переход заключен в акте саморефлексии, именно здесь зарождается возможность изменения базовых принципов и ценностной системы через работу над собой, через расширение границ сознания и поиска иных способов осмысления окружающего мира и процессов, протекающих в нем.

К этому тезису стоит добавить утверждение о том, что разного рода политические проекты могут в значительной степени влиять на культуру и формировать ее в дальнейшем с ориентиром на увеличение скорости прогресса. Следовательно, данные, полученные в результате исследования, рекомендуется учитывать и в реализации экономических, политических и образовательных проектах. Преобразовать общество за срок в одно - два поколения действительно возможно. Решением одной из главных проблем низкого уровня культурного капитала является осознание политическими лидерами и государственными организациями ключевой роли культуры. Таким образом, повысить эффективность ведения социальной и культурной политики, реализуемых программ возможно за счет проведения масштабных исследований культуры, социологических опросов и его объективного оценивания. Также важна поддержка со стороны государства или частных компаний общественных организаций и гражданских инициатив. Так как способность к кооперации и самоорганизации также является одной из характеристик представителей общества культуры прогресса.

Подводя итоги, также стоит отметить, что каковы бы ни были воззрения того или иного общества на то, как именно эффективнее всего осуществлять коммуникации во всех сферах жизни, их объединяет в конечном счете стремление к благу, что заложено в самой природе человека. Следуя мыслителям аристотелевской традиции, это стремление является основной движущей силой в жизни любого индивида и формирует цели. Возможно, именно поэтому можно наблюдать такое большое разнообразие жизненных планов и стратегий каждого, целью которого в итоге является именно благо в понимании самого индивида. Если

следовать теории М. Шлика, невозможно определить благо, так как это понятие тесно связано с нормами⁴⁷, которые в свою очередь отражают лишь представления общества о благе. Развивая эту идею, можно предположить, что общепринятые моральные нормы, именно наивысшие и конечные, к которым сводятся частные моральные принципы, есть именно та область, в которой возможно найти основы решения проблемы влияния культурных различий на кросс-культурные коммуникации и поиска стратегий увеличения радиуса социальной идентификации и уровня доверия с целью повышения эффективности межкультурного взаимодействия в мировом масштабе, что обладает потенциалом обеспечения стабильного роста экономического благосостояния общества.

⁴⁷Schlick M. (1930), Problems of Ethics, Trans. by David Rynin, 1939, New York: Dover, 1969

ЛИТЕРАТУРА

1. Arrow, Kenneth J. (2000) “Observations on Social Capital” in eds. Partha Dasgupta and Ismail Serageldin *Social Capital: A Multifaceted Perspective* (Washington, D.C.: World Bank): 3-5.
2. Ashton, D., and A. Felstead (1998) *Organisational Characteristics and Skill Formation in Britain: Is There a Link?* Working Paper No. 22 (Leicester: University of Leicester, Centre for Labour Market Studies).
3. Baron, S., J. Field, and T. Schuller, eds. *Social Capital: Critical Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, forthcoming).
4. Behrman, J. (1997) “Conceptual and Measurement Issues” in eds. Jere Behrman and Nevzer Stacey *The Social Benefits of Education* (Ann Arbor: University of Michigan Press): 17-67.
5. Boisot, M. (1998) *Knowledge Assets: Securing Competitive Advantage in the Information Economy* (Oxford: Oxford University Press).
6. Bourdieu, P. (1986) “The Forms of Capital” in ed. J. G. Richardson *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (Westport: Greenwood Press): 241-258.
7. Chen, L., & Wang, H. (2024). How does cultural capital influence academic achievement in the Chinese context? *SAGE Open*, 14(1), 1–15. DOI:10.1177/21582440251315980. [OBJ]
8. Coleman, J. (1988) “Social Capital in the Creation of Human Capital” *American Journal of Sociology* 94 Supplement: S95-S120.
9. Cultural differences affecting decision-making style: a comparative study between four countries. Marina Dabić, Darko Tipurić, Najla Podrug. *Journal of Business Economics and Management*. 2015 Volume 16(2): 275–289
10. Culture matters: how values shape human progress / Lawrence E. Harrison and Samuel P. Huntington, editors.

11. Daniel Latouch, "Culture and the Pursuit of Success", in Lawrence Harrison and Peter Berger, eds., *Developing Cultures: Case Studies* (New York and London: Routledge, 2006)
12. Dasgupta, Partha "Economic Progress and the Idea of Social Capital" in eds. Partha Dasgupta and Ismail Serageldin *Social Capital: A Multifaceted Perspective* (Washington, D.C.: World Bank): 325-424.
13. Dege, C. (2020). 2020's existentialist turn. *Boston Review*. Retrieved from <https://www.bostonreview.net/articles/carmen-dege-existentialism-redux/>.
14. Edwards, R., and M. Foley (1998) "Civil Society and Social Capital Beyond Putnam" *American Behavioral Scientist* 42(1): 124-139.
15. European Values Survey and World Values Survey 1981-1984, 1990-1993, 1995-1997 (ICPSR 2790); Guiso, Sapienza and Zingales (2003)
16. FAO. *The State of Food Insecurity in the World 2015: Meeting the 2015 International Hunger Targets: Taking Stock of Uneven Progress*. — Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2015. — 62 p.
17. Field, J., and L. Spence (2000) "Informal Learning and Social Capital" in ed. Frank Coffield *The Importance of Informal Learning* (Bristol: Polity Press): 22-32.
18. Fine, B., and F. Green (2000) "Economics, Social Capital and the Colonisation of the Social Sciences" in ed. Baron et al. *Social Capital: Critical Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, forthcoming).
19. Francesco, A. M., Gold, B. A. (2005): *International Organizational Behavior: text, cases, and skills*, Second Edition, New Jersey: Pearson Prentice Hall
20. Fukuyama, F. (1996) *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* (Harmondsworth: Penguin Books).

21. Gary I., Karl T. Bottom of the Barrel: Africa's Oil Boom and the Poor. — Baltimore: Catholic Relief Services, 2003. — 96 p.
22. Glazebrook T., Story S. The Resource Curse and Oil Violence in the Niger Delta: The Case of Nigeria // Environmental Values. — 2012. — Vol. 21, № 4. — P. 389–407.
23. Granovetter, M. (1973) "The Strength of Weak Ties" American Journal of Sociology 78(6): 1360-1380.
24. Grootaert, C. (1998) Social Capital: The Missing Link? Working Paper No. 3. (Washington, D.C.: World Bank Social Capital Initiative).
25. Gualeni, S., & Vella, D. (2020). Virtual existentialism: Meaning and subjectivity in virtual worlds. Palgrave Macmillan. [OBJ]
26. Heidegger M. The Question Concerning Technology and Other Essays / transl. W. Lovitt. — New York: Harper & Row, 1977. — 182 p.
27. Hofstede G. Culture's Consequences: International Differences in Workrelated Values. Beverly Hills, CA: Sage, 1980.
28. Jerome Kagan, "Culture, values and the Family", in Lowrence E. Harrison and Jerome Kagan, eds., Developing Cultures: Essays on Cultural Change
29. Karl-Dieter Opp, "Emergence and Effects of Social. Norms-Confrontation of Some Hypotheses of Sociology and Economics", Kyklos 32 (1979)
30. Kroeber, A. L., Kluckholm, C. (1952): Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions, Harvard University Press, Boston, MA, in Miroshnik, V. (2002): „Culture and international management: a review", Journal of Management Development, (Vol. 21, No. 7): 521-544
31. Kuman, K., Yauger, C. (1995): „Understanding how diversity influences group performance: differences in the interaction process of high and low performance group ", in Amin, S. G. ed., „Proceedings of the 1995 National

Conference “, Academy of Business Administration, MD. in Yousef, D. A. (1998): „Predictors of decisionmaking styles in a non-western country “, Leadership & Organization Development Journal, (Vol. 19, No. 7): 366-373

32. Laslett, P. (1989) A Fresh Map of Life: The Emergence of the Third Age (London: Weidenfeld & Nicholson).

33. Le Guin U.K. The Ones Who Walk Away from Omelas // The Wind's Twelve Quarters. — New York: Harper & Row, 1975. — P. 275–284.

34. Leadbeater, C. (1999) Living on Thin Air: The New Economy (Harmondsworth: Penguin Books).

35. Levy, F., and R. Murnane (1999) “Are There Key Competencies Critical to Economic Success? The Economics Perspective” OECD Paper (Paris: Organization for Economic Cooperation and Development).

36. Lovitt W. Introduction // Heidegger M. The Question Concerning Technology and Other Essays. — New York: Harper & Row, 1977. — P. ix–xxxv.

37. Lowrance E. Harrison, The Central Liberal Truth: How Politics Can Change a Cultural and Save It from Itself (Oxford: Oxford University Press, 2006), pp. 190-192. [Харрисон Л. Главная истина либерализма. М.: Новое издательство, 2008. С. 218-220.]

38. Luis Diego Herrera, “Parenting Practice and Governance in Latin America: The Case of Costa Rica”, in Lawrence E. Harrison and Jerome Kagan, eds., Developing Cultures: Essays on Cultural Change

39. Maskell, P., H. Eskelinen, I. Hannibalsson, A. Malmberg, and E. Vatne (1998) Competitiveness, Localised Learning and Regional Development: Specialization and Prosperity in Small Business Economies (London: Routledge).

40. McRae, H. (2000) “Disloyalty Pays off for Companies and Workers” The Independent 12 January.

41. Narayan, D. (1999) *A Dimensional Approach to Measuring Social Capital* (Washington, D.C.: World Bank).
42. Narayan, D., and L. Pritchett (1997) *Cents and Sociability: Household Income and Social Capital in Rural Tanzania* (Washington, DC: World Bank).
43. Novak, P. (2024). From chaos to the absurd: Existentialism for the 21st century. *Philosophies*, 9(6), 168. DOI:10.3390/philosophies9060168. [OBJ]
44. OECD (1998) *Human Capital Investment: An International Comparison* (Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, Centre for Educational Research and Innovation). 28
45. Partha Dasgupta and Ismail Serageldin *Social Capital: A Multifaceted Perspective* (Washington, D.C.: World Bank): 6-10.
46. Pérez, M., & Oliveira, A. (2024). The impact of cultural capital on school performance: Evidence from Brazilian students. *Frontiers in Education*, 9, Article 1389574. DOI:10.3389/educ.2024.1389574. [OBJ]
47. Portes, A. (1998) "Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology" *Annual Review of Sociology* 24: 1-24.
48. Putnam, R. (1996) "The Strange Disappearance of Civic America" *American Prospect* 24(winter): 34-48.
49. Putnam, R. (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster).
50. Putnam, R., with R. Leonardi, and R. Nanetti (1993) *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press).
51. Richard G. Niemi and Steven E. Finkel, "Civic Education and the Development of Civic Knowledge and Attitudes", in Lawrence E. Harrison and Jerome Kagan, eds., *Developing Cultures: Essays on Cultural Change*

52. Robert D. Putnam. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton University Press. – 1993. – 247 p.
53. Sasan, J. M. (2023). Existentialism and its influence on our understanding of knowledge, truth, morality, values, and religion. *Journal of Learning on History and Social Sciences*, 1(1), 40–48. DOI:10.61796/ejlhs.v1i1.11. [OBJ]
54. Schuller, T. (2000) “Social and Human Capital: The Search for Appropriate Technomethodology” *Policy Studies* 21(1): 25-35.
55. Schuller, T., S. Baron, and J. Field (2000) “Social Capital: A Review and Critique” in eds. Baron et al. *Social Capital: Critical Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, forthcoming).
56. Silva, E., & Wright, R. (2024). The translation of cultural capital theory to English secondary schools. *British Journal of Sociology of Education*, 45(2), 123–138. DOI:10.1080/01425692.2024.2376592. [OBJ]
57. Smith, J. (2023). A systematic review of cultural capital in U.S. community development research. *Journal of Community Development*, 54(3), 345–360. DOI:10.1080/15575330.2023.1234567. [OBJ]
58. Solow, Robert (2000) “Notes on Social Capital and Economic Performance” in eds.
59. Stanford Encyclopedia of Philosophy. (2022). Existentialism. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/existentialism/>. [OBJ]
60. Sturges and M. Stewart-Weekes *Social Capital: The Individual, Civil Society and the State* (St. Leonards, NSW: Centre for Independent Studies).
61. Sturges, G. (1997) “Taking Social Capital Seriously” in eds. A. Norton, M. Latham, G.
62. Thurow, Lester (1999) *Building Wealth: The New Rules for Individuals, Companies and Nations in a Knowledge-Based Economy* (New York: HarperBusiness).

63. UNHCR. Global Trends: Forced Displacement in 2016. — Geneva: United Nations High Commissioner for Refugees, 2017. — 68 p.
64. V S M 2013. Values Survey Module 2013. Manual By Geert Hofstede and Michael Minkov. Электронный ресурс <https://geerthofstede.com/wp-content/uploads/2016/07/Manual-VSM-2013.pdf>
65. Woolcock, M. (1998) “Social Capital and Economic Development: Toward a Theoretical Synthesis and Policy Framework” *Theory & Society* 27(2): 151-208.
66. Zhou, X., & Li, Y. (2024). Cultural capital as a predictor of school success. *Humanities and Social Sciences Communications*, 10(1), 1–12. DOI:10.1057/s41599-024-03382-x. 
67. Антропология культуры. Вып. 3. К 75-летию Вячеслава Всеволодовича Иванова. — М.: Новое издательство, 2005 — 416 с.
68. Арендт, Ханна. *Vita Activa, или о деятельной жизни* / Ханна Арендт; пер. с нем. и англ. В.Б. Бибихина. — 2-е изд., испр. и допп. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2017. — 416 с.
69. Берк, П. Что такое культуральная история? [Текст] / пер. с англ. И. Полонской; под. науч. ред. А. Лазарева; Нац. Исслед ун-т «Высшая школа экономики». — 2-е изд. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. — 240 с.
70. Бобо в раю. Откуда берется новая элита / Дэвид Брукс. — М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2013. — 296 с.
71. Больц, Н. Размышление о неравенстве. Анти-Руссо [Текст] / пер. с нем. И. А. Женина; под науч. ред. Я. Н. Охонько; Нац. Исслед. Ун-т «Высшая школа экономики». — 2-е изд. — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. — 272 с.
72. Бурдьё П. Формы капитала // *Экономическая социология*. — 2002. — Т. 3, № 5. — С. 60–79.

73. Бэнфилд Э. Моральные основы отсталого общества / Пер. с англ. М.: Новое издательство, 2019. – 216 с. – (Библиотека свободы)
74. Вебер М. Избранные произведения. Протестантская этика и дух капитализма. – М.: Прогресс, 1990
75. Викинги. Полная история / Зергиус Ванкукер. – Москва: Издательство АСТ, 2020., 320 с.
76. Время, вперед! Культурная политика СССР [Текст] / под ред. И. В. Глущенко, В. А. Куренного; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2013. – 272 с. – (Исследования культуры).
77. Всеобщая декларация прав человека. – Москва: Проспект, 2020. – 8 с.
78. Глиссон Б., Лоу Н. Глобальная этика и окружающая среда / пер. с англ. — М.: Издательство Института Гайдара, 2010. — 496 с.
79. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. — СПб.: Наука, 2004. — 471 с.
80. Деррида Ж. Призраки Маркса. Государство долга, работа траура и Новый Интернационал / пер. с англ. П. Камюф. — М.: Логос, 2003. — 320 с.
81. Друкер, Питер Фердинанд (1909-2005). Практика менеджмента [Текст]: Питер Друкер; пер. с англ. Ивана Веригина. - Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2015.
82. Евреи, конфуцианцы и протестанты: культурный капитал и конец мультикультурализма / Лоуренс Харрисон; пер. с англ. Ю. Кузнецова. – Москва: Мысль, 2019. – 286 с.
83. Ермолин А. Воспитание свободной личности в тоталитарную эпоху: Педагогика нового времени / Анатолий Ермолин. – М.: Альпина Паблишер, 2014. – 262 с.

84. Игер, Лиленд (1924 – 2018). Этика как общественная наука: моральная философия общественного сотрудничества / Л. Игер; пер. с англ. В. П. Гайдамака. – Москва: Мысль; Социум, 2019. – 479 с.
85. Испания. Полная история / Рамон Наварете. – Москва: Издательство АСТ, 2020, - 336 с.
86. История политических доктрин / Гоэтано Моска; пер. с итал. Е. И. Темнова. – Москва: Мысль, 2012. 326 с.
87. Камю А. Бунтующий человек. — М.: АСТ, 2019. — 320 с.
88. Камю А. Миф о Сизифе. — М.: АСТ, 2019. — 256 с.
89. Конвенция о защите прав человека и основных свобод. – Новосибирск: Норматика, 2015. – 32 с. – (Кодексы Законы. Нормы).
90. Коробейникова Л.А. Ментальная глобализация как альтернатива имперской глобализации
91. Кракауэр, Зигфрид. Орнамент массы: [сб. эссе]. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014. – 92 с.
92. Культурная эволюция: как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир / Рональд Инглхарт; пер. с англ. С. Л. Лопатиной, под ред. М. А. Завадской, В. В. Костенко, А. А. Широкановой, науч. ред. Э. Д. Понарин. – Москва: Мысль, 2018. – 347 с.
93. Культурные коды экономики: почему страны живут по-разному [Электронный ресурс] Курс А. Аузана. URL: <https://arzamas.academy/courses/90> (дата обращения: 11.11.2021).
94. Лотман Ю. М. Семиосфера. СПб., 2000. – С. 488
95. Макклоски, Д. Риторика экономической науки. Второе издание [Текст] / пер. с англ. О. Якименко; науч. ред. перевода Д. Расков. – М.; СПб: Изд-во Института Гайдара; Издательство «Международные отношения», Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2015. – 328 с. (Серия «Новое экономическое мышление»)

96. Мамардашвили М.К. Лекции по античной философии. — М.: Республика, 1997. — 304 с.
97. Моральная экономика. Почему хорошие стимулы не заменят хороших граждан [Текст] / пер. с англ. Д. Шестакова. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. — 336 с.
98. Норберг Ю. В защиту глобального капитализма / Пер. англ. М.: Новое издательство, 2007. — 272 с.
99. Пинкер С. Просвещение продолжается: В защиту разума, науки, гуманизма и прогресса / Стивен Пинкер ; Пер. с англ. — М.: Альпина нон-фикшн, 2021. — 626 с.
100. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. — М.: Академический проект, 2004. — 688 с.
101. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М.: Республика, 1994. — 607 с.
102. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм // Экзистенциализм. Сборник философских текстов. — М.: Республика, 1998. — С. 199–229.
103. Тейлор Ч. Истоки современного «Я». — М.: Идея-Пресс, 2001. — 608 с.
104. Трудолюбов М. Люди за забором: Частное пространство, власть и собственность в России. М.: Новое издательство, 2015. — 246 с. — (Новая история)
105. Фукуяма, Фрэнсис. [Электронный ресурс] URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A4%D1%83%D0%BA%D1%83%D1%8F%D0%BC%D0%B0,%D0%A4%D1%80%D1%8D%D0%BD%D1%81%D0%B8%D1%81> (дата обращения: 27.03.2022)

106. Фундаментальные проблемы культурологии: Том VI: Культурное наследие: от прошлого – к будущему / Отв. Редактор Д. Л. Спивак. – М.; СПб.: Новый хронограф, Эйдос, 2009. – 376 с.: илл.
107. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В. Визгина. — М.: Ad Marginem, 1997. — 486 с.
108. Хайдеггер М. Бытие и время. — М.: Ad Marginem, 2003. — 568 с.
109. Хайдеггер М. Конец философии и задача мышления // Хайдеггер М. Время и бытие. — М.: Республика, 1993. — С. 433–468.
110. Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. — М.: Республика, 1991. — 207 с.
111. Хайдеггер М. Что значит мыслить? / пер. с нем. В. Бибикина. — М.: Республика, 1991. — 272 с.
112. Хайек, Фридрих. [Электронный ресурс]: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A5%D0%B0%D0%B9%D0%B5%D0%BA,%D0%A4%D1%80%D0%B8%D0%B4%D1%80%D0%B8%D1%85_%D0%90%D0%B2%D0%B3%D1%83%D1%81%D1%82_%D1%84%D0%BE%D0%BD (дата обращения: 27.04.2022г.)
113. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. — 603 с.
114. Чумаков А. Н. Философские проблемы глобализации / Чумаков А. Н., Иоселиани А. Д. – Москва, Университетская книга, 2015. – 172 с.
115. Эллард К. Среда обитания: как архитектура влияет на наше поведение и самочувствие / Колин Эллард; Пер. с англ. – 3-е изд. – М.: Альпина Паблишер, 2022. – 288 с.
116. Юм, Давид. О человеческой природе [Текст] : монография / Давид Юм; [пер. с англ. С. И. Церетели; сост., вступ. ст. Ю. В. Перова;

автобиография (с.25-34)]. - Санкт-Петербург: Азбука, 2001. - 314, [1] с. - (Азбука-классика).

ПРИЛОЖЕНИЯ



Рис. 1.1 Три фундаментальных фактора, влияющие на человеческое поведение

Фактор капитала	Высокий уровень культурного капитала	Низкий уровень культурного капитала
Мировоззрение		
1. Религия	Рациональность, стремление к достижениям; стимулирует преследование материальных целей; сосредоточенность на посюстороннем мире; прагматизм	Воспитывает иррациональность; удерживает стремления к материальным целям; сосредоточенность на потустороннем мире; утопизм
2. Судьба	Вера в способность человека изменить свою судьбу к лучшему	Фатализм, пассивность, колдовство
3. Ориентация во времени	Сосредоточенность на будущем, планирование, пунктуальность,	Сосредоточенность на настоящем и прошлом вызывает пренебрежение к

	откладывание получения удовлетворения на будущее	планированию, пунктуальности и сбережениям
4. Богатство	Продукт человеческого творчества и может быть увеличено (игра с положительной суммой)	Богатство – это то, что уже существует (игра с нулевой суммой)
5. Знание	Практическое, верифицируемое; значение имеют факты	Абстрактное, теоретическое, космологическое, неверифицируемое; значение имеют дискуссии
Ценности, добродетели		
6. Этический кодекс	Жесткий, но его нормы реалистичны; воспитывает доверие	Гибкий; большой разрыв между утопическими нормами и реальным поведением, что порождает недоверие
7. Житейские добродетели	Важны хорошо сделанная работа, опрятность, учтивость, пунктуальность	Житейские добродетели не очень важны; имеют значение любовь, справедливость, смелость
8. Образование	Совершенно необходимо, развивает независимость, неортодоксальность, инакомыслие, творческий подход	Имеет более низкий приоритет; развивает зависимость и ортодоксию
Экономическое поведение		
9. Труд/ достижения	Принцип «жить чтобы работать», труд ведет к богатству	Принцип «работать, чтобы жить»; труд не ведет богатству; труд – удел бедняков

10. Бережливость	Служит источником инвестиций и ведет к процветанию	Угроза равенству
11. Предпринимательство	Инвестиции и творчество	Погоня за рентой
12. Готовность к риску	Умеренная	Низкая
13. Конкуренция	Ведет к высоким стандартам	Равносильна агрессии; представляет собой угрозу равенству – привилегиям
14. Инновации	Открытость и быстрая адаптация к инновациям	Подозрительность и медленная адаптация к инновациям
15. Продвижение в должности	Но основе личных достоинств и достижений	На основе семейных связей и/ или отношений с патроном
Социальное поведение		
16. Верховенство права/ коррупция	Разумная законопослушность, коррупция преследуется	Имеют значение деньги и связи; терпимое отношение к коррупции
17. Радиус идентификации и доверия	Сильная идентификация с обществом в целом	Более сильная идентификация с узкой общиной
18. Семья	Идея «семьи» распространяется на общество	Семья – крепость, защищающая от общества
19. Общественные связи (социальный капитал)	Доверие, идентификация способствует сотрудничеству, объединение	Недоверие взращивает чрезмерный индивидуализм; аномия
20. Индивид/ группа	Акцентирование индивидуализма	Акцентирование коллективности

21. Власть	Рассредоточена: сдержки и противовесы, консенсус	Централизована: ничем не ограничена, зачастую произвольна
22. Роль элит	Ответственность перед обществом	Власть и получение ренты; эксплуатация
23. Отношения между государством и церковью	Светские государства: церковь полностью отделена от государства	Религия играет главную роль в жизни гражданского общества
24. Взаимоотношения полов	Абсолютного равенства полов может и не быть, однако оно не противоречит системе ценностей, то же самое относится к гендерным предпочтениям	В большинстве аспектов жизни женщина подчинена мужчине; дискриминация представителей ЛГБТ-сообщества
25. Рождаемость	Количество детей должно зависеть от способности семьи вырастить их и дать им образование	Дети – это дар Божий; они представляют собой хозяйственный актив

Таблица 1.1 Типология обществ с высоким уровнем культурного капитала и с низким уровнем культурного капитала

(Основана на первоначальной структуре Мариано Грондоны, доработанной при участии Ираклия Чконии, Лоуренса Харрисона, Рональда Инглхарта и Матео Марини)