Социальная норма как функциональное основание социальности: проблема формирования и поддержания традиций

Игорь Бакланов

Северо-Кавказский федеральный университет (Ставрополь)

E-mail: baklanov72@mail.ru

Ольга Бакланова

Северо-Кавказский федеральный университет (Ставрополь)

E-mail: mikeewa@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена проблеме формирования традиции в пространстве социальности благодаря функциональному потенциалу и возможностям социальных норм. Авторы считают, что категория «традиции» связана с динамическими эффектами (замедление/ускорение, социальное и культурное воспроизводство). Также «традиция» и «социальность» являются категориями, которые отражают структурную организацию социальной реальности, тогда как «социальные нормы» связаны с динамическими и функциональными аспектами социальной реальности. Традиция фундирована и укоренена в пространстве социального через нормативные системы общества. Она взаимосвязана с социальностью, произрастает из нее. Многообразие социальных норм можно свести к триаде нормативных систем: «религиозные нормы», «моральные нормы», «правовые нормы», причем отношение между ними существенно отличается в разные исторические эпохи и в различных конфигурациях социальности. Это накладывает отпечаток на существующие в обществах и цивилизациях системы традиционных ценностей и формы традиционных, общепринятых практик.

Ключевые слова: общество, социальность, социальные нормы, нормативные системы, социальная динамика, традиция, традиционные ценности.

Для цитирования: *Бакланов И., Бакланова О.* (2025). Социальная норма как функциональное основание социальности: проблема формирования и поддержания традиций // Patria. Т. 2. № 1. С. 75–88.

doi: 10.17323/patria.2025.26584

Social Norm as a Functional Basis of Sociality: The Problem of Formation and Maintenance of Traditions

Igor Baklanov

North Caucasus Federal University (Stavropol)

E-mail: baklanov72@mail.ru

Olga Baklanova

North Caucasus Federal University (Stavropol)

E-mail: mikeewa@yandex.ru

Abstract. The article is devoted to the problem of tradition formation in the space of sociality due to the functional potential and possibilities of social norms. The authors believe that the category of “tradition” is associated with dynamic effects (slowing down/acceleration, social and

cultural reproduction). Also, “tradition” and “sociality” are categories that reflect the structural organization of social reality, whereas “social norms” are related to dynamic and functional aspects of social reality. Tradition is funded and rooted in the space of the social through the normative systems of society. It is interconnected with sociality and grows out of it. The diversity of social norms can be reduced to a triad of normative systems: “religious norms”, ‘moral norms’, ‘legal norms’, and the relationship between them differs significantly in different historical epochs and in different configurations of sociality. This puts an imprint on the systems of traditional values and forms of traditional, generally accepted practices existing in societies and civilizations.

Keywords: society, sociality, social norms, normative systems, social dynamics, tradition, traditional values.

For citation: Baklanov I., Baklanova O. (2025) “Social Norm as a Functional Basis of Sociality: The Problem of Formation and Maintenance of Traditions”, *Patria*, vol. 2, no. 1, pp. 75–88.

doi: 10.17323/patria.2025.26584

Введение: постановка проблемы

Актуальность изучения проблемы формирования и поддержания традиций в современном обществе неоспорима в силу практических и теоретических обстоятельств. В практическом плане обращение к «традиции» стало одним из краеугольных камней современной внутренней и внешней российской политики, принципы и ориентиры развития которой закреплены в Указе Президента Российской Федерации от 09.11.2022 № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Этот Указ в России оказывает существенное влияние на все стороны современной общественной жизни.

Одновременно кардинальные изменения в общественно-политической жизни страны привели к расстановке новых акцентов в отечественном социально-гуманитарном знании. Поэтому в теоретическом плане «традиционные ценности» и «традицию» также стало необходимо переосмысливать в социально-философском, социокультурном и социально-политическом аспектах, учитывая нынешние реалии. Геополитическое переформатирование мира в результате разыгрывания очередной партии на мировой шахматной доске (Бжезинский, 2023), появление нового, четвертого технологического уклада, основанного на процессах цифровизации (Шваб, Дэвис, 2018), наконец, рост консервативных настроений на Западе (индикатором чего может выступать избрание в 2024 году президентом США Дональда Трампа) — все это показывает актуальность и своевременность переосмысления «традиции» в нынешних общественных условиях.

Традиция, модернизация и ценности: теория и практика формирования и поддержания

Несомненно, что когда говорится о «традиции», то прежде всего подразумевается определенная совокупность ценностных ориентиров и принципов. Эти ценностные ориентиры и принципы темпорально укоренены и онтологически фундированы в социокультурном ландшафте. Они считаются незыблемыми, в известном смысле сакрализуются в цивилизационных и национальных локусах и должны быть константными для того,

чтобы социальные группы и общности эффективно поддерживали свои границы и собственную идентичность в течение исторически продолжительного периода времени. То есть традиционные ценности прагматически и экзистенциально необходимы индивидам, коллективам и сообществам социальных субъектов. Традиционные ценностные принципы и ориентиры также необходимы как фундаменты и исходные точки дальнейшего развития социальных групп и человеческих сообществ. В определенном смысле, внедрение технологических и социальных инноваций в результате реформ и процессов модернизации общества невозможно без традиции, опоры на нее.

Однако на всем протяжении XX века довольно часто ускорение социальной динамики, происходящее в результате технико-технологического и экономического развития, а также социально-политических изменений, создавало типическую ситуацию, когда в научных концепциях и общественном сознании, на которое активно воздействовали реформаторы, традиция ошибочно воспринималась как тормоз социальных изменений. Так, ранние теории вторичной модернизации обществ — то есть теории модернизации незападных обществ (Black, 1966; Levy, 1966) — рассматривали традицию в форме существовавших наличных социальных структур и институтов как помеху внедряемым инновациям в области экономики и политики. Действительно, практика модернизации в странах Азии и Африки показала, что созданные в результате реформ политические и экономические институты часто были неэффективными или просто не работали в силу того, что они не вписывались в систему традиционных институтов и не приживались в социокультурной среде определенных национальных сообществ. Дело в том, что для функционирования даже формальных институтов (институтов политической и экономической системы) необходима основа в виде правил деятельности, регулятивных принципов и норм, а профили и конфигурации нормативного сознания субъектов общества в модернизируемых странах и сообществах сильно отличались от нормативного сознания субъектов тех стран, которые выступали ориентирами проводимой модернизации (то есть государств Запада).

Для объяснения феномена разрыва между элементами политической и экономической систем, с одной стороны, и социокультурным укладом — с другой можно применить классическую теорию культурного лага (запаздывания) Уильяма Филдинга Огборна (Ogburn, 1922). Согласно данной теории, изменения в области политики и экономики всегда более динамичны, чем в социальной среде, а тем более в культуре, причем временной разрыв между ними колоссален. Перестройку экономических и политических институтов можно осуществить за 2–3 года, тогда как изменения в социальной среде происходят в течение десятилетия, а в культурной среде — в среднем около полувека. Полвека — это срок смены двух поколений. И если у пророка Моисея было время водить евреев по пустыне 40 лет, то современных политиков такой срок не устраивает. Поэтому им проще сломать культуру и социокультурный уклад (которые держится на традиции), чем ждать, когда они изменятся. Однако исследования различных сообществ, охватывающие значительную часть населения Земли

и проводимые более 40 лет под руководством Рональда Инглхарта, показали, что динамика соотношения изменений в сферах экономики, политики и культуры намного сложнее (Инглхарт, 2023). Например, эффективная экономическая перестройка общества однозначно не приводит к политической демократизации в нем (Inglehart, 1997). Что же касается традиционных институтов и ценностей, то они оказались не столь незыблемыми, как представлялось ранее, то есть они могут изменяться, но до известных пределов (Inglehart, Baker, 2000). В противном случае они просто разрушаются.

В практическом плане многие радикальные политики XX века были убеждены в необходимости разрушения традиции и традиционных ценностей, активно применяя и внедряя в жизнь новые мировоззренческие и идеологические схемы. Вспомним, с каким остервенением ломали «старый мир» в молодой РСФСР, когда уничтожали церкви и расстреливали священников, «революционно» пытались перестроить отношения в семье и перераспределить собственность, «раскулачивая» крестьян. Успешное советское проведение индустриализации в 1930-х годах фактически обернулось упадком деревни в результате оттока населения, разрушения устойчивых домохозяйств и частых просчетов в управлении. Другим случаем является оригинальный опыт десекуляризации общественной жизни в ранней Турецкой республике, когда по распоряжению Мустафы Кемаля Ататюрка на балах в 1920–1930-х годах офицерам активно разносили спиртные напитки и предлагали закусывать их «нехаляльными» бутербродами с ветчиной. В Турции был выбор: либо ты следуешь нормам ислама и являешься правоверным мусульманином, либо ты занимаешься администрированием в органах власти светского государства и находишься на военной службе. Кроме того, в Турции 100 лет назад для женщин стало доступным получение образование и занятия общественной и государственной деятельностью, что практически было недопустимо в Османской империи.

В России в современных условиях мировоззренческого, цивилизационного глобального общественно-политического противостояния уделяется огромное внимание практическому поддержанию и теоретическому изучению традиционных ценностей. Российские традиционные ценности являются краеугольными камнями фундамента и развития российской цивилизации. То есть вопрос о содержании и наполнении понятия «традиция» и «традиционные ценности» является вопросом социально-политическим и общественно значимым. Отметим также, что консервативный поворот и актуализация дискурса «традиции» и «традиционных ценностей» в современном социально-гуманитарном корпусе наук и среди российских политиков, журналистов и деятелей культуры связан с возрастанием новых социокультурных рисков. Их появление и рост, в свою очередь, обусловлен технологическим развитием общества, внедрением достижений науки в социальные практики и появлением инновационных средств и новых каналов межличностной коммуникации. Эти риски связаны с оформлением и усилением новых мировоззренческих концепций, например, трансгуманизма и постгуманизма.

Трансгуманизм фактически продолжает мировоззренческие тренды эпохи Просвещения, связанные с верой в возможности науки и технологий улучшить и значительно облегчить жизнь человека (Hughes, 2004). Но сторонники трансгуманизма идут еще дальше: они намереваются кардинально изменить векторы биополитики и предлагают с помощью технологий «переделать» природу человека, выращивая эмбрионы искусственно (Кукарцева и др., 2021). Также они хотят привести человека к бессмертию, например, путем оцифровки его сознания, что актуализирует проблему субъектности в искусственной среде (Нестеров, 2021). Идеи же постгуманизма достаточно близки идеям трансгуманизма. Постгуманисты говорят не только о совершенствовании человеческого тела и разума, но и, рассматривая человека как эволюционирующее существо, предлагают радикально пересмотреть отношение человека к природе, обществу и технологиям, преодолев мировоззренческий антропоцентризм (Павлов, 2019). Френсис Фукуяма предрек, что постчеловеческое будущее не станет радужным: конфликты и противоречия в обществе только усилятся (Фукуяма, 2008).

Очевидно, что нормативная база человеческих отношений в случае успеха идей трансгуманизма и постгуманизма, а также внедрения их в жизнь радикально изменится. Так, фактически исчезнут отношения родителей и детей, что поколеблет сами основания существования человеческой цивилизации. Какова бы ни была ориентация трансгуманизма и постгуманизма как мировоззренческих учений на «инновационность» развития общества и «улучшение» человека, его природы и разума, нельзя не констатировать того факта, что данные концепции нацелены на кардинальное переструктурирование аксиологической структуры человеческих сообществ. По всей видимости, это может хорошо сказаться на дальнейшем развитии новых отношений в бизнесе и управлении и на появлении новых институтов в области экономики, но для культуры и общества в целом это, без сомнения, будет являться шоком: изменение ценностных диспозиций социальных субъектов и аксиологического профиля в обществе может стать фатальным для существующего социокультурного уклада и для имеющейся формы социальности.

Заметим, что традиция не просто существует как совокупность общественных и повседневных культурных практик, поведенческих установок, ценностных ориентиров; она в определенном смысле «живет», развивается и функционирует в социокультурном пространстве. Ценности, на которых зиждется традиция, существуют благодаря социальным субъектам — индивидам и их коллективам, их деятельности и устремлению к определенным тактическим и стратегическим целям. Однако прежде всего в результате коммуникации между людьми ценности должны быть «вытянуты» из социокультурного пространства, интериоризованы — переосмыслены и пережиты субъектами через их личностно-исторический опыт, а затем стать ориентирами субъектов в их действиях. Заметим, что если личностный опыт кардинально не отличается от «переживаемых» ценностей, то тогда, с большой долей вероятности, ценности будут усвоены, включены в экзистенциальное пространство личности. Уже после их

усвоения ценности становятся основанием для формирования программы действий и деятельности социальных субъектов. На индивидуально-личностном уровне исходной точкой, началом акта деятельности субъекта становится формирование мотивов-целей и мотивов-интенций, на которые, безусловно, оказывает влияние целый спектр ценностей.

Здесь уместно вспомнить классическую теорию идеальных типов социального действия Макса Вебера (Weber, 1922; Вебер, 1990). По определению М. Вебера, целерациональное действие соседствует с ценностно-рациональным действием. То есть мотивация человека может основываться и ориентироваться либо на определенную конфигурацию ценностей (религиозных, идеологических, этнически центрированных), либо на «голую» прагматику рациональной эффектности достижения цели. Впрочем, у Вебера также присутствуют такие идеальные типы действия, как традиционное и аффектное. Традиционное действие можно рассматривать как действие «по привычке», тогда как аффектное — это действие, эмоционально-личностно окрашенное. То есть вопрос в том, насколько в сознании отдельного индивида (или в общественном сознании и социокультурном пространстве определенного сообщества) доминирует ориентация на те или иные идеальные типы социального действия как основания общественной деятельности; другими словами, на что ориентируется социальный субъект при разработке и воплощении программы, алгоритма своей деятельности: на определенный, существенно значимый для него кодекс ценностей или на прагматику логично и рационально выстроенных целей? А может быть, человек двигается по накатанной колее повседневной рутины (традиции), либо он поступает под воздействием импульсов своих сиюминутных эмоций? Вместе с тем очевидно, что действия социальных субъектов должны быть определенным образом регламентированы и нормативизированы. Так актуализируется вопрос о социальных нормах — а именно, прежде всего о религиозных нормах, нормах морали и нормах права.

Понятно, что в различные исторические эпохи, в различных сообществах и цивилизациях мораль, право, религиозные установки были разнообразными, а их соотношение, «удельный вес» также были различными. Но они всегда были необходимы, так как поддерживали сложившийся социальный порядок, определенную конфигурацию социальности. Социальность образует пространство, в котором нормы функционируют и развиваются, в том числе и поддерживают как, собственно, саму традицию, так и устойчивость соотношения традиционности и инновационности. Таким образом, решение проблемы формирования и поддержания традиции в обществе упирается в исследование того, как социальные нормы функционально обеспечивают и обосновывают реализацию динамических и структурных характеристик социальности. Иными словами, в рассмотрении традиции необходимым представляется сделать акцент не на культурных или социокультурных аспектах проблемы, а именно на социальных аспектах. В методологическом плане это станет возможным благодаря использованию таких категорий социальной философии, как «социальная норма» и «социальность», а также обращению к ряду теорий

и концепций, рассматривающих «традицию» как феномен общественной жизни. В связи с этим необходимо сделать определенные концептуально-теоретические и методологические замечания по данному вопросу.

Методологические и концептуальные основания анализа проблемы: социальность, социальная норма, традиция как социально-философские категории

Несмотря на то что в первом исследовательском приближении понятия «социальные нормы» и «традиция» представляются хорошо укоренившимися в современном социально-гуманитарном дискурсе, все же требуется уточнение концептуальных схем и методологических подходов, которые, по нашему мнению, являются наиболее релевантными при исследовании данной проблемы. Еще сложнее обстоит дело с понятием «социальность», которое является многомерным, «пакетным». Важно то, что данные категории взаимосвязаны, так как «традиция» и «социальность» являются категориями, которые прежде всего отражают структурную организацию социальной реальности, тогда как «социальные нормы» связаны с динамическими и функциональными аспектами социальной реальности. Однако при внимательном рассмотрении «традиция» также имеет динамический аспект, так как она является базисом процесса постоянного, непрерывного воспроизводства — как социального, так и культурного (социокультурного).

Не менее значимо, что именно традиция в ее социокультурном измерении является основанием воспроизводства того, что Толкотт Парсонс называл «поведенческим образцом» (Парсонс, 2000). По сути дела, в структурно-функциональной теории Парсонса «воспроизводство поведенческого образца» и есть не что иное как репрезентация феномена традиции в действиях субъекта, и таким образом «традиция» практически имеет не только социальный, но антропологический потенциал. В этом ключе (то есть в зеркале структурного функционализма) традиция функционально нацелена на поддержание и сохранение базовых ценностей в процессах жизнедеятельности обществ и действиях людей. Заметим, что, по представлениям Парсонса, набор ценностей в обществе разнообразен, и также ценности взаимодействуют в социокультурном пространстве с иными существенными компонентами культуры, например, с эмпирическим знанием, экспрессивной системой символов, с религиозными кодексами и терминами. Последние являются базовыми для легитимизации и воспроизводства форм и структур культуры, так как религия примордиально, изначально принимает непосредственное участие в формировании социокультурного ландшафта общества, даже если затем общество позднее начинает себя манифестировать как светское или еще более радикально — как атеистическое. Справедливости ради, следует сказать, что наиболее глубинным и автохтонным слоем формирования культурных форм является мифологический пласт, который в современном обществе «размылся» и «перемешался» не только с культурной средой, но и с другими формами жизнедеятельности человека (например, с по-

литикой), участвуя в организации и поддержании социального порядка (Baklanov et al., 2018).

Устойчивое, эволюционное и гармоничное развитие общества невозможно без преемственности мировоззренческих идей, верований, ментальных установок социальных субъектов — обеспечением этого и занимается традиция. Но для устойчивого развития и вообще устойчивого существования общества необходимо, чтобы оно обладало устойчивой в социальном пространстве и в социальном времени конфигурацией социальности. Как уже указывалось, понятие социальности является многомерным. Из массива работ можно выделить два основных представления о социальности. Во-первых, работы психолого-педагогической направленности представляют социальность как то, чем личность индивида «наполняется» в процессе его становления как члена общества и коллектива (Рогожникова, Плешивцев, 2020). Здесь социальность связывается с процессом социализации и принятием человеком норм и правил, доминирующих в обществе, а также с готовностью следовать им в общественной и личной жизни. Во-вторых, в большинстве исследований социальность представляют как особую организацию общественных взаимодействий между субъектами (Кемеров, 2020; Похилько и др., 2021; Розин, 2021).

В выраженных крайних случаях могут формироваться два идеальных типа общества: общество индивидуализма или общество коллективизма. Индивидуализированное общество, по мнению Зигмунта Баумана, является историческим результатом первичной модернизации (Бауман, 2005) и отличается нарастанием тех неуверенности и неопределенности в технологической и социокультурной сферах, которые Ульрих Бек назвал рисками и угрозами (Бек, 2000). В обществе коллективизма тоже не все так просто. В идеале членов такого общества должно прежде всего интересовать общественное благо, а уже потом свои собственные нужды, что само по себе является утопичным. Первой такой утопией можно, на наш взгляд, считать идеальный полис Платона (Платон, 2007). Неслучайно Карл Поппер считал Платона первым коммунистом, посвятив ему первый том, «Чары Платона», своего труда «Открытое общество и его враги» (Поппер, 1992). Идеи коллективизма, по сути, развивали и славянофилы, которые видели идеал общественных отношений в крестьянской общине. Отметим, что именно в рамках русской философии было сформировано понятие соборности как идея консолидации членов общества на основе взаимодействия людей в духовной (религиозной) жизни под эгидой церкви (Хомяков, 1994).

В наши дни разрабатываются более реалистичные концепции коллективизма, например коммунитаризм. Тем не менее очевидно, что общество, созданное на принципах коллективизма (если коллективизм является подлинным, а не имитационным или принудительным), является более устойчивым, чем индивидуализированное общество. Но тут надо понимать, что и «индивидуализм», и «коллективизм» являются тем, что еще М. Вебер назвал «идеальными типами». Реалии современной жизни, когда социальная реальность усложняется, когда в результате информатизации и цифровизации технологии активно проникают в жизненный

мир человека, значительно усложняют возможности описания коммуникативных каналов между социальными субъектами, так что теоретически сводить социальность только к «коллективизму» или «индивидуализму» не представляется возможным. Но все же следует сделать оговорку, что в практическом плане, безусловно, любое общество должно максимально стремиться к консолидации своих членов. И здесь большую роль играет то, насколько общими и идентичными будут у них ценности и мировоззренческие ориентиры, — а потому именно традиция оказывается ключевым фактором.

Под «социальностью», на наш взгляд, следует понимать «структурно и функционально организованный в определенной локальности общественного пространственно-временного континуума динамично развивающийся конгломерат социальных институтов, социальных субъектов и коммуникационных каналов, потоков ресурсов и взаимосвязей в обществе в проекциях социальной системы и жизненного мира субъектов» (Бакланов, Бакланова, 2024). Заметим, что таким определением ни в коем случае не снимаются очевидные отличия между общественным, социальным, с одной стороны, и человекосоотнесенным, антропологическим — с другой. В определенном смысле изменяется лишь система координат и диспозиций. Место общества занимает социальная структура, рассматриваемая как систематизированная институциональная статика. Место человека занимает повседневный жизненный мир, в котором особую роль играют индивидуально-личностные устремления и мотивы.

Однако необходимо понимать, что в онтологическом плане статусы общественного и человеческого не являются полностью независимыми. Более того, существует определенная взаимная детерминация общественного и человеческого, благодаря чему и возникает феномен интегративного социального единства всего многообразия проявлений социальных и антропологических феноменов и эффектов. В связи с этим социальность не демонстрирует себя как количественная характеристика общества. Наоборот, она есть качественная определенность, онтологически укорененная и фундированная совокупностью компетенций — навыков, умений, знаний, которыми обладают и наделены люди как социальные субъекты, коммуницирующие между собой и взаимодействующие с институтами и с элементами социальной системы.

Социальность можно анализировать и рассматривать в различных планах. Онтологический план связан с экспликацией фундаментальных оснований и причин социальности. Телеологический план позволяет выявить векторы ее развития и траектории ее динамики. В эпистемологическом плане социальность следует анализировать на предмет того, каковы ее предельные доказательные основания. Наконец, в аксиологическим плане важной является экспликация глубинных экзистенциальных мотивов поступков в мире и действий в обществе, совершаемых индивидами, источником которых являются трансцендентные и культурные смыслы, а также социально нагруженные значения.

Действия людей в обществе (понимаемые как деятельность социальных субъектов) регламентируемы социальными нормами. Основная

функция социальных норм заключена в интеграции социальных систем в определенных конкретных ситуациях. Именно поэтому нормы специализированы и конкретизированы: они эффективно регулируют поведение индивидов в определенных условиях, подсистемах общества и типах социальных коммуникаций (Парсонс, 1997). Происходит это благодаря наличию нормативного сознания, структуры которого относятся не только к уровню индивида, но также являются частью общественного сознания как коллективных представлений, сформированных в течение продолжительного периода в социокультурном пространстве.

Социальная норма как функциональное основание социальности

Функциональный аспект феномена социальности связан с нормативной составляющей последней. Он отражается в понятии правила — того, чем пронизаны любые формы человеческой совместности. Именно на основании нормы как общественного предписания, своеобразной «стратегемы действия», а также отражения общей ценности того или иного способа действования складывается любая социальная структура, какой бы она ни была. Социальность нуждается в образце действия, шаблоне, по которому стандартизируются коммуникация и поведение, и норма фиксирует этот образец в самых разнообразных формах, а также создает предписание о необходимости его воспроизведения, возводит его в статус закона и основания порядка. В норме заложена не только темпоральность будущего, то есть долженствование, ориентация на еще не сделанное, но и ориентация на прошлое — в виде контроля за качеством уже совершенного. Эта связь времен, темпоральная последовательность неизменно воспроизводимого имеет особое значение для механизмов трансляции социального опыта, выступающих в форме общественных традиций. В данном смысле инновация всегда означает разрыв воспроизводимости нормы — либо, если инновация приживается, начало новой нормы, то есть диалектический круг традиций и инноваций.

Норма обладает сложной структурой. В ней, по мнению В. Д. Плахова (Плахов, 1985: 42), существует как минимум три важных компонента: 1) алгоритмизированный образец поведения, обладающий общезначимой ценностью; 2) предустановленность нормы, то есть механизм опосредования нормой любого действия до его свершения, а не после; 3) долженствование, подчиняющее поведение норме, то есть механизм социального принуждения по отношению к человеку. Тем не менее не все компоненты одновременно присутствуют в норме: например, под понятие алгоритма может не попасть правозапрещающая норма.

Лишь нестрогое понимание алгоритма, связанное с конечной целесообразностью и связанностью действий, применимо к понятию нормы. В частности, Г. С. Альтшуллер понимал под нормативным алгоритмом «всякую программу планомерно направленных действий» (Альтшуллер, 1973: 101). В целом, если не использовать понятие алгоритма в строгом математическом смысле, то можно сказать, что всякая сложная конструктивная пошаговая программа, имеющая целью решение общественных

задач, уже в самом упрощенном смысле может считаться алгоритмом и раскрывать, таким образом, структурные особенности социальных норм. Целесообразность такого алгоритма скрывает его важнейшую особенность — потенциальную реализуемость, конечность, движение к единой социально значимой цели. В случае с социальной нормой целесообразность будет играть особую, ключевую роль. Если любая социальная программа, заложенная в алгоритме, может функционально угасать, приходя к цели единожды, то в случае с социальной нормой и нормативным сознанием возникает императивное требование многократного, постоянного достижения цели; алгоритм воспроизводится не ради самого себя, а для того, чтобы данная цель оставалась единственно возможным вариантом развития событий.

Усвоение норм и использование вложенных в них алгоритмов будет означать нормативное поведение. А нормативное сознание в данном случае служит маркером того, что в сознании социального субъекта, исполняющего норму, произошел переход от внешней детерминации к внутренней. Другими словами, социальную норму можно исполнять, находясь под гетерономным воздействием, например, если субъекта заставляют это делать — под страхом наказания или позитивно мотивируя. Однако формирование нормативного сознания означает принятие субъектом цели как субъективно значимой и формирование потребности ее постоянного достижения, то есть нормативной самодетерминации, которая, будучи усвоенной одним субъектом, начинает транслироваться им другим субъектам и, таким образом, оказывается паттерном стандартизации поведения. Цель, с одной стороны, субъективируется, ей присваиваются индивидуальные аксиологические значения, а с другой — становится основанием для коммуникации, фундаментом для выстраивания общественно значимой «нормы».

В процессе формирования нормативного сознания важное значение имеет диалектика субъективных и общественных целей, которые не всегда, но очень часто могут иметь разнонаправленный вектор. Внутренняя детерминация поведения, обусловленная частными изменчивыми мотивами, не всегда рациональными по своему характеру, случайными представлениями, эмоциями и связями, индивидуальным опытом, личностной сиюминутной прагматикой, формирует индивидуальную нормативную установку, порог нравственности, выраженную, говоря языком И. Канта, в частной максиме. Внешняя же, гетерономная детерминация поведения, представляющая собой противоположную крайность, выражена в понятии императива, безусловного нормативного правила, не знающего субъективных обстоятельств и исключений, редуцирующего внутренние мотивы нарушения нормативного алгоритма.

Заключение

Таким образом, проблема анализа социальной нормы как функционального основания социальности является одним из ключей к решению общей проблемы формирования и поддержания традиций. Категория

«традиции» связана с динамическими эффектами, такими как воспроизводство культурного образца или замедление/ускорение развития общества и его составных частей. Также «традиция» и «социальность» являются категориями, которые прежде всего отражают структурную организацию социальной реальности, тогда как «социальные нормы» связаны с динамическими и функциональными аспектами социальной реальности.

Традиция фундирована и укоренена в пространстве социального через нормативные системы общества. Она взаимосвязана с социальностью, произрастает из нее. Происходит это благодаря социальным нормам, все многообразие которых можно свести к триаде религиозных, моральных и правовых норм; отношение между составляющими данной триады существенно различается в разные исторические эпохи и в различных конфигурациях социальности. Это, в свою очередь, накладывает отпечаток на существующие в обществах и цивилизациях системы традиционных ценностей и формы традиционных, принятых практик. Представление о «традиции» как о социальном феномене, взаимосвязанном с социальностью и социальными нормами, в методологическом плане представляется важным для развития современного социально-философского знания.

ЛИТЕРАТУРА

Альтшуллер Г. С. (1973). Алгоритм изобретения. М.: Моск. рабочий.

Бакланов И. С., Бакланова О. А. (2024). Взаимосвязь технологического и исторического сознания в пространстве социальности цифрового общества // Kant. № 2. С. 190–195.

Бауман З. (2005). Индивидуализированное общество. М.: Логос.

Бек У. (2000). Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция.

Бжезинский З. (2023). Великая шахматная доска. М.: Изд-во АСТ.

Вебер М. (1990). Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс. С. 602–639.

Инглхарт Р. Ф. (2023). Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М.: Мысль.

Кемеров В. Е. (2020). Социальность и совместность // Koinon. Т. 1. № 1–2. С. 40–41.

Кукарцева (Гласер) М. А., Ивлев В. Ю., Новик Н. Н. (2021). Дискурсы биополитики и безопасности человека в условиях новых вызовов и угроз человечеству // Вопросы философии. № 2. С. 42–52.

Нестеров А. Ю. (2021). Проблема субъекта в искусственной природе // Гуманитарный вектор. Т. 16. № 2. С. 22–28.

Павлов А. В. (2019). Постгуманизм: преодоление и наследие постмодернизма // Вопросы философии. № 5. С. 24–35.

Парсонс Т. (1997). Система современных обществ. М.: Аспект-Пресс.

Парсонс Т. (2000). О структуре социального действия. М.: Акад. проект.

Платон (2007). Сочинения: в 4 т. Т. 3. Ч. 1 / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та: Изд-во Олега Абышко.

Плахов В. Д. (1985). Социальные нормы. Философские основания общей теории. М.: Мысль.

Поппер К. (1992). Открытое общество и его враги: в 2 т. М.: Культур. инициатива: Феникс.

Похилько А. Д., Вольтер О. В., Нагапетова А. Г. (2021). Автономия и гетерономия в современной социальности // Гуманитарные и социальные науки. № 3. С. 24–34.

Рогожникова Р. А., Плешивцев А. Ю. (2020). Технология процесса воспитания у подростков социальности как нравственного качества личности // Гуманитарные исследования. Педагогика и психология. № 1. С. 48–58.

Розин В. М. (2021). Системный подход и описание социальности современности как условие проектирования посткультуры // Вопросы философии. № 1. С. 27–36.

Фукуяма Ф. (2008). Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. М.: Изд-во АСТ.

Хомяков А. С. (1994). Сочинения: в 2 т. Т. 1: Работы по историософии. М.: Моск. филос. фонд: Медиум.

Шваб К., Дэвис Н. (2018). Технологии четвертой промышленной революции. М.: Эксмо.

Baklanov I. S., Baklanova O. A., Erokhin A. M., Ponarina N. N., Akopyan G. A. (2018). Myth as a Means of Ordering and Organizing Social Reality // Journal of History Culture and Art Research. Vol. 7. № 2. P. 41–47.

Black C. E. (1966). The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History. N. Y.: Harper & Row.

Hughes J. J. (2004). Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future. N. Y.: Basic Books.

Inglehart R. F. (1997). Modernization and Postmodernization. Princeton (NJ): Princeton University Press.

Inglehart R. F., Baker W. (2000). Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values // American Sociological Review. Vol. 65. P. 19–51.

Levy M. J., Jr. (1966). Modernization and the Structures of Societies. Princeton (NJ): Princeton Univ. Press.

Ogburn W. F. (1922). Social Change with Respect to Culture and Original Nature. N. Y.: B. W. Huebsch.

Weber M. (1922). Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen: Mohr.

REFERENCES

Altshuller G. S. (1973) *Algorithm of Invention*, Moscow: Moskovsky Rabochiy.

Baklanov I. S., Baklanova O. A. (2024) “Interrelation of Technological and Historical Consciousness in the Space of Sociality of Digital Society”, *Kant*, no. 2, pp. 190–195.

Baklanov I. S., Baklanova O. A., Erokhin A. M., Ponarina N. N., Akopyan G. A. (2018) “Myth as a Means of Ordering and Organizing Social Reality”, *Journal of History Culture and Art Research*, vol. 7, no. 2, pp. 41–47.

Bauman Z. (2005) *The Individualized Society*, Moscow: Logos.

Beck U. (2000) *Risk Society: Towards a New Modernity*, Moscow: Progress-Tradition.

Black C. E. (1966) *The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History*, N. Y.: Harper & Row.

Brzezinski Z. (2023) *The Great Chessboard*, Moscow: AST Publishing House.

Fukuyama F. (2008) *Our Posthuman Future: Consequences of Biotechnological Revolution*, Moscow: AST.

Hughes J. J. (2004) *Citizen Cyborg: Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, N. Y.: Basic Books.

Inglehart R. F. (1997) *Modernization and Postmodernization*, Princeton (NJ): Princeton University Press.

Inglehart R. F. (2023) *Cultural Evolution. How Human Motivations Change and How It Changes the World*, Moscow: Mysl.

Inglehart R. F., Baker W. (2000) “Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values”, *American Sociological Review*, vol. 65, pp. 19–51.

Kemerov V. E. (2020) “Sociality and Coexistence”, *Koinon*, vol. 1, no. 1–2, pp. 40–41.

Khomyakov A. S. (1994) *Works in 2 vols, vol. 1: Works on Historiosophy*, Moscow: Moscow Philosophical Foundation: Medium.

Kukartseva (Glaser) M. A., Ivlev V. Y., Novik N. N. (2021) “Discourses of Biopolitics and Human Security in the Context of New Challenges and Threats to Humanity”, *Voprosy filosofii*, no. 2, pp. 42–52.

Levy M. J. (Jr.) (1966) *Modernization and the Structures of Societies*, Princeton (NJ): Princeton University Press.

Nesterov A. Yu. (2021) “The Problem of the Subject in Artificial Nature”, *Humanitarian Vector*, vol. 16, no. 2, pp. 22–28.

Ogburn W. F. (1922) *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, N. Y.: B. W. Huebsch.

Parsons T. (1997) *The System of Modern Societies*, Moscow: Aspect-Press.

Parsons T. (2000) *The Structure of Social Action*, Moscow: Academic Project.

Pavlov A. V. (2019) “Posthumanism: Overcoming and the Legacy of Postmodernism”, *Voprosy filosofii*, no. 5, pp. 24–35.

Plakhov V. D. (1985) *Social Norms. Philosophical Bases of the General Theory*, Moscow: Mysl.

Plato (2007) *Works in 4 vols, vol. 3, part 1*, Saint Petersburg: Publishing House of St. Petersburg University: Oleg Abyshko Publishing.

Pokhilko A. D., Volter O. V., Nagapetova A. G. (2021) “Autonomy and Heteronomy in Modern Sociality”, *Humanities and Social Sciences*, no. 3, pp. 24–34.

Popper K. (1992) *Open Society and Its Enemies: in 2 vols*, Moscow: Cultural Initiative: Phoenix.

Rogozhnikova R. A., Pleshivtsev A. Yu. (2020) “Technology of the Process of Education of Adolescents Sociality as a Moral Quality of Personality”, *Humanities Research. Pedagogy and Psychology*, no. 1, pp. 48–58.

Rozin V. M. (2021) “System Approach and Description of Modern Sociality as a Condition for Designing Postculture”, *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 27–36.

Schwab K., Davis N. (2018) *Technologies of the Fourth Industrial Revolution*, Moscow: Eksmo.

Weber M. (1922) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen: Mohr.

Weber M. (1990) “Soziologische Grundbegriffe”, Weber M. *Selected Works*, Moscow: Progress, pp. 602–639.