

На правах рукописи



Андриевская Жанна Викторовна

**Символические программы социального мышления
в обществе риска**

5.7.7. Социальная и политическая философия

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук

Саратов
2025

Работа выполнена в ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского»

Научный консультант доктор философских наук, доцент Орлов Михаил Олегович

Официальные оппоненты:

Борисова Татьяна Вадимовна, доктор философских наук, доцент, ФГБОУ ВО «Самарский государственный технический университет», профессор кафедры «Философия и социально-гуманитарные науки»;

Храпова Виктория Анатольевна, доктор философских наук, доцент, ФГАОУ ВО «Волгоградский государственный университет», профессор кафедры философии и теории права;

Шматько Александр Александрович, доктор философских наук, доцент, ФГБОУ ВО «Донской государственный технический университет», доцент кафедры «Философия и мировые религии».

Ведущая организация: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Санкт-Петербургский государственный университет».

Защита состоится «26» января 2026 г. в 13.00 на заседании диссертационного совета 24.2.392.04 на базе ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского» по адресу: 410012, Россия, Саратов, ул. Астраханская, 83, корп. XI, ауд. 515.

С диссертацией можно ознакомиться в Зональной научной библиотеке ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского» и на сайте университета: <https://www.sgu.ru/research/dissertation-council/24-2-392-04/simvolicheskie-programmy-socialnogo-myshleniya-v>

Автореферат разослан «__» _____ 2025 года

Ученый секретарь
диссертационного совета

Малкина Светлана Михайловна



ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Развитие социально-философского понимания социальной реальности, одновременно опирающееся как на присущие философии взгляды на специфику социального бытия, так и на современные теории в широком спектре социальных и гуманитарных наук, на сегодняшний день характеризуется необходимостью синтеза различных подходов к пониманию феномена социального мышления, его внутренней организации и типологии. В современных науках о человеке и обществе в последние десятилетия был преодолен позитивистский упрощенный взгляд на мышление как индивидуальную способность и деятельность единичного субъекта, чья автономность распространяется не только на индивидуальные этические и прагматические действия, но и на выбор рациональных оснований данных действий. Признаком актуальности и научности философского и, шире, социально-гуманитарного дискурса о человеке является принятие во внимание влияния на индивидуальное мышление когнитивных структур, схем и шаблонов, которые представлены в надындивидуальном когнитивном уровне коллективных представлений. В современной российской науке данный уровень концептуализируется в таких понятиях, как «коллективная ментальность», «коллективный разум», «коллективное бессознательное». Указанные понятия делают акцент на коллективе как особом субъекте мышления, который рассматривается в контексте социально-психологических, психоаналитических и ноосферных исследований, в то время как принципы структурирования устойчивых паттернов в рамках коллективного уровня мышления, участие в формировании данных паттернов материальных объектов, а также взаимоотношения паттернов с социальным порядком остаются завуалированными. В связи с этим возникает необходимость введения и раскрытия дополнительного понятия, которое отсылает к коллективному уровню мышления в его связи с социальным бытием и структурой социальной реальности, например понятие «социальное мышление».

Особую остроту актуальность исследования паттернов социального мышления приобретает в современном российском обществе, находящемся в уникальных для своей истории условиях, обусловленных процессами становления постглобального мира, в котором свойства «общества риска», описанного в работах У. Бека и Э. Гидденса, а именно, неустойчивость, уязвимость, рефлексивное управление, получили новое развитие. Впервые за многие столетия перманентная задача модернизации общества в соответствии с западными стандартами и идеями (включая глубоко коренящийся в традициях европейского социализма марксизм) в целях обеспечения конкурентоспособности со странами Евро-Атлантического региона потеряла свою силу как из-за объективных причин (западная цивилизация перестает быть наиболее технологически развитой по сравнению с другими регионами мира), так и субъективных (западные общества совершают выбор в пользу ценностей, которые являются слишком специфическими, чтобы иметь всемирное значение). Эти обстоятельства обуславливают возрастание потребности в активизации научных и общественных дискус-

сий относительно основ и направлений дальнейшего развития российского общества. Эта задача осмысления, создания или воссоздания устойчивого фундамента современной российской цивилизации приобретает особую остроту, если учитывать, что она встает в контексте современного общества риска, в котором на первый план выступает кризис устойчивости институтов и традиций. В связи с этим всякое обсуждение этнокультурных и цивилизационных оснований единства и идентичности обществ требует учета трансформации этих оснований в контексте принципиальной неопределенности общества риска. Решение данной задачи требует осмысления ключевых структурных элементов социального мышления с разных теоретических перспектив. В частности, социально-философское обсуждение данной проблемы предполагает рассмотрение определяющего специфику общества социального порядка, который отражен в дискурсе, поддерживающем или оспаривающем этот порядок, а также изучение того, что дает данному дискурсу его убедительную для общества в целом и индивидуальных сознаний силу. Другими словами, в исследовании когнитивных структур сообществ (коллективных субъектов) наибольшая актуальность принадлежит направлениям, раскрывающим закономерности функционирования устойчивых паттернов, поддерживающих или трансформирующих социальный порядок.

В современной социальной философии, а также смежных социально-гуманитарных науках можно выделить несколько теоретических подходов к изучению данного проблемного поля. В рамках институциональной теории и близких к ней структуралистских исследований предполагается, что упорядочивающие социальную реальность институты сами по себе обладают достаточными ресурсами для того, чтобы предопределять когнитивные паттерны как в социальном, так и в индивидуальном мышлении. Соответственно, трансформация и развитие общества могут стать объектами сознательного управляющего воздействия через изменения институтов. Однако влияющая на структуру и содержание мышления сила институтов обуславливает и планы по собственной трансформации, в результате чего действительные институциональные изменения возможны только в силу внешних воздействий. Однако открывающиеся сегодня для России возможности исключить внешние влияния на выбор собственного пути делают нежелательным повторение данного сценария.

Другая группа подходов предлагает преодолеть ограничения институциональной и близких к ней теорий через акцент на дискурсивную часть паттернов социального мышления, придавая ей преувеличенное значение в форме мифов, архетипов, идеологий, религиозных картин мира и общества. Фактически паттерны социального мышления сводятся к этим явным и неявным формам дискурса. Частично это оправдано тем, что дискурс (а точнее, нарратив как повествование, объясняющее существующий порядок и поддерживающий его) является наиболее выразительной формой презентации социального мышления. Однако недостаточное внимание тому, что является условием возможности нарратива поддерживать или трансформировать социальный порядок, приводит к преувеличенному представлению об этой возможности. Прежде всего, остается

ся непонятным, благодаря чему одни нарративы приобретают конститутивное значение для устойчивых паттернов в социальном мышлении крупных сообществ, в то время как другие не выдерживают конкуренции и не получают поддержки. Далее, преувеличивая значение идеального измерения в социальном бытии, данный подход открывает теоретические и практические возможности для инструментальных методов, которыми элиты пытаются манипулировать общественным мнением через генерацию желаемых «смыслов», «нарративов» и «треков». На практике убежденность в зависимости мышления отдельных субъектов от присутствующих в обществе нарративов оборачивается стремлением подчинить эти нарративы желаниям отдельных субъектов, имеющих доступ к пропагандистской машине. Как показывают исторические события последних десятилетий, увлеченность элит разных стран созданием медийных образов, призванных компенсировать отсутствие сбалансированного государственного управления, может иметь слишком высокую цену для целых народов.

Теоретическую основу (но не методологический инструментарий) для решения проблемы источников и границ убеждающей силы нарративов в социальном мышлении предоставляет акторно-сетевая теория (точнее, комплекс акторно-сетевых теорий, с учетом разнообразия мнений в данном направлении). Нарратив получает свою силу и становится «нарративной программой» (Дж. Лоу) тогда, когда он сплетен (сопряжен) с материальными объектами. Открытие факта существования микробов формирует нарративную программу, присутствующую в социальном мышлении и побуждающую отдельного субъекта совершать определенные действия (мыть руки). Однако, несмотря на значительный вклад в понимание источников значимости социальных нарративов, акторно-сетевая теория обладает рядом недостатков, не позволяющих полноценно использовать ее методологический инструментарий для решения задач анализа паттернов социального мышления. Проводя различие между человеческими и не-человеческими существами, а затем разделяя последние на материальные (т. е. физически представленные в опыте) и символические объекты (включая нарративы об этих объектах), представители данной теории не анализируют подробно формы взаимодействия между материальными и символическими объектами в контексте их связи с социальным порядком, а сосредотачиваются на локальных исследованиях участия отдельных форм нечеловеческих сущностей в обыденных социальных взаимодействиях и практиках. В то же время данная теория способна представить соответствующий рассматриваемой проблеме терминологический аппарат, выделяя связанные посредством имеющих принудительное значение программ символические и материальные объекты. С учетом того, что термин «нарративная программа», на наш взгляд, является не вполне точным (поскольку не позволяет провести различие между нарративами, связывающими символические объекты с материальными, и нарративами как самостоятельно существующими символическими объектами), в данном исследовании будет использоваться термин «символическая программа», отражающий требующую изучения устойчивую и побуждающую к дей-

ствиям связь между материальными объектами, нарративами в социальном мышлении и социальным порядком.

Сегодня глобальный мир вошел эпоху, характеризующуюся не просто многополярностью, но фрагментацией мирового пространства на отдельные сегменты, прямое взаимодействие между которыми стало невозможным в силу различных санкций и запретов. Это создает для России новый исторический контекст и новые риски в развитии. Нарастающая специфичность западных ценностей и образа жизни делает их не только неприемлемыми для других обществ, но и выступает источником глобальных рисков, в частности, рост непонимания между политиками из разных сегментов мира, когда усиливаются различия в представлениях о ценностях и социальном порядке.

Таким образом, теоретическая и методологическая недостаточность существующих в рамках социальной философии подходов в изучении структуры устойчивых паттернов в социальном мышлении обуславливает необходимость проведения комплексного исследования данного феномена и в первую очередь с точки зрения формирования и функционирования символических программ как переходного звена между социальным мышлением и конкретной социальной практикой общества в целом и отдельных субъектов. Разработка концепции символических программ, включающей рассмотрение их структуры, типов и функционирования, в том числе в обществе риска, сможет предоставить теоретический и методологический фундамент для последующих философских поисков о специфике и перспективах развития российского общества в новых исторических условиях.

Степень разработанности проблемы. Изучение символических программ социального мышления сегодня находится в состоянии становления. Его теоретическими предпосылками являются социально-философские и общегуманитарные исследования в сфере коллективного уровня мышления, общественного сознания, коллективного бессознательного, социального дискурса и социальной памяти, а также устойчивых образований (паттернов, архетипов) в рамках этих феноменов. Несмотря на разнообразие используемых терминов, отражающих специфические дисциплинарные и методологические подходы к изучению коллективного уровня мышления, на сегодняшний день отсутствует разработанное понятие, раскрывающее данный феномен в разрезе его внутренней структуры и связи с социальным порядком и материальным миром. В связи с этим в данной работе предлагается использование менее распространенного понятия «социальное мышление», которое позволит восполнить терминологический недостаток в современной социально-философской мысли.

Сегодня термин «социальное мышление» используется преимущественно в социально-психологических исследованиях для обозначения способности личности соотносить себя с социальной действительностью и исторической эпохой, а также способности ориентироваться в социуме и решать постоянно возникающие проблемы, выявлять и анализировать противоречия между личностью и обществом. Основой для такого понимания служат работы советских

и российских психологов — Б. Г. Ананьева, С. Л. Рубинштейна, А.А. Бодалева, К.А. Абульхановой-Славской.

Для российского философского дискурса характерно использование термина «социальное мышление» для обозначения процесса «осмысления общественной жизни». Такая интерпретация термина встречается у Т. А. Соловьевой, Ю. В. Лагутина (социальное мышление как присущий определенному обществу тип мышления о таком объекте, как город) и Д. Г. Горина. Последний, опираясь на работы М. Мамардашвили и А. Пятигорского, указывает на то, что «субъектность социального мышления» имеет «неиндивидуальный характер», но данную мысль более подробно не раскрывает.

Предлагаемое в данной диссертации понимание социального мышления как надындивидуального уровня мышления опирается на традиционный философский дискурс, выделяющий в социальной реальности или в бытии в целом устойчивые когнитивные структуры, присущие надындивидуальному (коллективному или метафизическому) субъекту. Можно выделить несколько ключевых философских учений, раскрывающих — с помощью своего понятийного аппарата — социальный уровень мышления. В первую очередь необходимо отметить восходящие к Платону и развитые в неоплатонизме, средневековом реализме и философии Г. В. Ф. Гегеля концепции объективного идеализма, которые предполагают независимое существование концептуальных моделей (идей), воплощаемых в материальной реальности. В этих условиях мышление субъекта может быть истинным только в силу его познания (которое может приобретать различные формы) данных идей, имеющих метафизический характер. К объективному идеализму тесно примыкает религиозно-философская (в том числе русская) мысль, согласно которой источником любого мышления является надмирный, трансцендентный Логос, определяющий не только бытие и структуру (в том числе логическую) мира, но и сам выступающий инструментом, которым и через который человек может познавать мир. Своеобразные теории социального мышления в рамках религиозно-философского дискурса были представлены в учении о соборности А. С. Хомякова, согласно которому индивидуальное сознание пронизывается любовью ко всем представителям церкви, и, объединяясь, они образуют единый разум Церкви, а также в разработанной у Владимира Соловьева, Павла Флоренского и Сергея Булгакова концепции Софии как объективной духовной реальности, божественно-человеческой сущности, представляющей смысловое и онтологическое единство тварного мира и служащей посредником между человеческим разумом и Богом.

Идеи о наличии коллективного субъекта не только мышления, но и действия, были развиты у К. Маркса и Ф. Энгельса. Во внимании к практической, деятельностной стороне коллективного (социального) мышления следует признать несомненный вклад основателей марксистской философии. Маркс и Энгельс вводят в философский оборот понятие классового сознания, отражающего наличие одинаковых когнитивных установок у разных слоев общества в зависимости от их отношения к производительным силам и экономическим инте-

ресов, а также представление о пролетариате как коллективном субъекте исторического процесса, призванном обрести собственное классовое самосознание. При анализе факторов классового сознания как «надстройки» акцент делался на производительные силы (в том числе средства производства) и производственные отношения, выступающие в роли «базиса». При этом влияние других материальных факторов, включая климатические условия, наличие природных ресурсов, унаследованные от других эпох или народов культурные символы требовало для своего объяснения сложных диалектических опосредований. Объясняя общие закономерности развития обществ, эти концептуальные схемы марксизма не могут раскрыть специфику структуры паттернов (символических программ) социального мышления отдельных обществ.

Попыткой разработать теоретический и методологический инструментарий для выявления структурообразующих элементов, объединяющих различные общества в цивилизации и отличающих последние друг от друга, стали философские направления рубеже XIX и XX веков, а именно: философия жизни в лице О. Шпенглера (а также его идейного предшественника русского философа Н. Я. Данилевского), неокантианские школы философии и философская антропология М. Шелера. К этим философским школам необходимо добавить оказывающие до сих пор значительное влияние на социально-гуманитарные науки труды социолога Э. Дюркгейма, посвященные роли социальных институтов. Междисциплинарной наукой (теорией), объединившей проблемные поля социологии, социальной философии и социальной эпистемологии, стала социология знания. Опираясь на органические метафоры, Данилевский и Шпенглер (а последний также ссылаясь на философию Ф. Ницше и А. Бергсона) представили картину цивилизаций как культурно-исторических единств, чье внутреннее содержание отражает лежащий в их основе гештальт, или прасимвол, выражающий первичную интуицию восприятия мира. Данный подход не получил развития в последующей философии, поскольку он не столько открывает, сколько закрывает проблемное поле социального мышления, рассматривая его как полностью предопределенного своим прасимволом.

В течение XX века в философских и социальных науках проблемы влияния надындивидуальных социальных (институциональных) и языковых структур на индивидуальное мышление были изучены в трудах Э. Дюркгейма, Л. Витгенштейна, Дж. Э. Мура, У. Куайна, У. Селларса, М. Фуко, Р. Барта, Дж. Сёрла. К этому перечню следует также отнести швейцарского лингвиста Ф. де Соссюра, чьи работы оказали влияние на развитие структуралистских теорий. В рамках философии науки стало важной вехой публикация в 1962 г. книги Т. Куна «Структура научных революций», в которой вводится в оборот понятие парадигмы как стихийно принятой в определенном научном сообществе совокупности понятий (объектов исследования), теорий и методов исследования, определяющих круг возможных проблем и способов их решения.

Поиск базовых структур (паттернов), лежащих в основе устройства общества, языка, индивидуального сознания и бессознательного, а также процессов формирования самой субъективности, характеризует широкий спектр подходов

к изучению феномена, который в данной работе обозначается как социальное мышление. Наиболее яркими представителями структуралистского дискурса (и его разновидности, фиксирующей внимание на децентрированных деавтономизированных структурах, — постструктурализме), а именно Ж. Деррида, М. Фуко и Ж. Делёзом, в силу определенной гипертрофированной оценки выявленных децентрированных («ускользающих», «отсутствующих») структур в социальном мышлении был сделан радикальный вывод о довлеющем характере этих структур по отношению к субъекту, который является лишь полем пересечения различных дискурсивных потоков. В данном течении философской мысли особого внимания заслуживает фукольддианское понятие диспозитива, означающего совокупность дискурсивных практик, норм и ожиданий, развивающихся в рамках общества и влияющих на социальные отношения в различных областях, таких как сексуальность, знание, власть и т. д. Понятие диспозитива получило развитие в работах современного философа Дж. Агамбена через его распространение на материальные объекты, способные детерминировать образ мысли и поведение субъекта.

Вехой в становлении современной социальной философии стала классическая работа П. Бергера и Т. Лукмана, посвященная социальному конструированию реальности и социологии знания. Несмотря на то, что авторы претендовали только на формирование концепции социологии знания, вклад данной монографии был более значительным, так как предоставил академическим социальным наукам надежный инструментальный и понятийный аппарат для научного обсуждения социальной реальности как специфической формы бытия и когнитивной системы, одновременно создаваемой индивидами в процессе их взаимодействий и влияющей на восприятие индивидами окружающего мира. В то же время в монографии Бергера и Лукмана отсутствуют эксплицитные обсуждения проблемы общественного сознания или общественного мышления. Поднятая у Бергера и Лукмана проблема была реинтерпретирована М. Дуглас, которая сосредоточилась на обсуждении того, как социальные взаимодействия в социальных группах различного уровня формируют предпосылки для доверия и солидарности.

В современной социальной философии интерес к проблеме общественного (массового, коллективного) сознания имеет давнюю историю и восходит к советской научной школе, опирающейся на марксистскую теорию. Изучение феномена общественного (массового) сознания в рамках философии сознания можно разделить на несколько направлений. Первое связано с общими принципами организации и противоречиями общественного (массового) сознания (в ряде работ массовое сознание рассматривалось в форме массовой культуры). Свое развитие данная тема получила в работах Б. А. Грушина, А. Г. Долагакова, Г. Г. Дилигенского и др. Второе направление фокусирует внимание на проблемах массового сознания российского общества. Также в ряде работ изучаются отдельные аспекты массового сознания, например методология его исследования; конфликтогенных процессов; возрастного фактора массового сознания;

влияния СМИ на массовое сознание; взаимодействие между политикой и психологией масс.

Специфика структуры и содержания общественного сознания отдельных обществ исследовалась в социальной философии и смежных областях теоретической философии посредством предложенного П. Бурдье понятия габитуса, т. е. определенным образом упорядоченных мышления и социальной практики, не осознаваемых человеком; понятия этоса как уникальной конфигурации внутрикультурных элементов, воплощающейся в представлениях и социальных практиках, а также наиболее распространенного понятия менталитета. В рамках исследований в данном направлении анализируется русское мышление в контексте русского менталитета и его исторические корни, вскрывается динамика его исторической трансформации по различным периодам, его современное состояние. Менталитет берется в качестве самостоятельного фактора в мышлении как в политическом и экономическом, так и в образовательном контекстах; имеются исследования связи менталитета и культуры управления, связи менталитета и языковой картины мира. Разновидностью менталитета в современных гуманитарных исследованиях выступает понятие национального образа мира, изучающееся через призму различных этнических образов мира. Предлагаются разные методологические подходы к изучению проблемы образа мира, проводятся сравнительные исследования, рассматриваются концепты души и душевности. Необходимо обратить внимание на новые подходы к анализу менталитета, направленные на выявление в менталитете таких динамичных структур, как «ментальные программы» действий субъекта, однако на сегодняшний день исследования ментальных программ находятся в стадии становления и не оформились в законченную теорию, позволяющую дать четкое определение понятия ментальной программы.

Наиболее близкими к теме социального мышления в отечественной социальной философии являются работы, связанные с развитием цивилизационного и культурологического подходов к изучению специфики и ценностных оснований социального порядка, культуры и общественного сознания у Н. С. Трубецкого, А. С. Панарина, А. М. Соколова, А. С. Ахиезера и В. В. Ильина. Анализ различных элементов социального мышления был осуществлен в исследованиях социальной (коллективной) памяти, в частности, в работах И. Т. Касавина, В. Б. Устьянцева, С. В. Тихоновой, А. И. Бродского (в концепции «коллективной травматологии»), а также национального самосознания в работах К. С. Пигрова. Когнитивные аспекты социальной реальности были концептуализированы в работах В. Б. Устьянцева (в качестве «универсалий культуры»), М. О. Орлова (как дискурсивные формы управления социальной динамикой), А. В. Рязанова (в понятии этоса). Также следует выделить исследования социально-эпистемологических проблем, а именно работы И. Т. Касавина, Э. Хатчинса, Д. С. Артамонова. Отдельного внимания заслуживает диссертационная работа В. Г. Ардашева, посвященная общественному сознанию и бессознательному как факторам социокультурного гомеостаза. В своем исследовании ученый приходит к выводу, что «общая структура когнитивного взаимодействия со средой по

своим основным характеристикам подобна для любой живой системы, включая коллективные субъекты» и проводит различие между сознанием индивидуальным и социальным.

Сам термин «символические программы» сегодня употребляется в российской науке без детального теоретического обоснования и определения. Поэтому значение данного термина зачастую можно понять только из общего контекста. Так, для А.Т. Каюмова и Р.Р. Газизова символические программы связаны с экзистенциальным уровнем мышледействия субъекта, у П.А. Пучкова они являются совокупностью символического послания и символического капитала памятников, у С.И. Замогильного и М.А. Вирича – философскими основаниями политической идеологии. В.Г. Федотова упоминает символические программы как конститутивные элементы культуры в контексте теоретического исследования плюралистичности и динамичности лежащих в основе культуры программ. Понятие «символического объекта», который в настоящем исследовании выступает в качестве конститутивного элемента символической программы, было концептуализировано в работах С.И. Мозжилина в контексте становления абстрактно-символического мышления. Теорию, терминологически близкую к концепции символических программ, развивал И. Лакатос, предложивший методологическую теорию научно-исследовательских программ, одновременно присутствующих в научном мышлении и имеющих устойчивую структуру в форме «твердого ядра» и «защитного пояса». Под первым понимается набор ключевых мировоззренческих принципов, которые нельзя опровергнуть внутри программы, в то время как второй включает в себя вспомогательные гипотезы и два типа правил: позитивную эвристику (определяет, что в рамках данной программы может идентифицироваться как проблема) и негативную эвристику (какие вопросы не могут в принципе быть проблематизированы). Российский социолог А.И. Кравченко предложил распространить действие концепции Лакатоса на другие социальные феномены – политику, религию, ценностную систему.

В рамках рискологического дискурса большое внимание уделяется особенностям формирования общества риска, структурно-функциональным и мировоззренческим характеристикам современной рискогенной реальности. Концепция общества риска, введенная У. Бемом и развитая Э. Гидденсом и другими авторами, отражает трансформацию современного общества, в котором ключевым элементом становятся глобальные техногенные риски. В российской науке концепция общества риска активно развивается с 1990-х годов в нескольких направлениях. Одним из первых российских исследователей, заложивших основы социальной рискологии, был О. Н. Яницкий, который в работах последних лет перешел к изучению критических состояний общества. Социальные и психологические аспекты рисков в контексте российского общества изучались А. В. Мозговой. Место рисков в рамках концепции «хорошего общества» обсуждается в работах В. Г. Федотовой. Развитие новых теоретико-методологических подходов к изучению общества рисков, включая типизацию рисков, представлено в работах С. А. Кравченко и Н. Л. Смакотиной. Рискоген-

ный потенциал специфики традиционной культуры раскрывается в исследовании И. Г. Яковенко. Анализ рисков в контексте социальной и информационной безопасности является темой, которая активно обсуждается у российских ученых, в том числе у В. С. Диева, А. Г. Стризое, С. И. Самыгина, А. В. Верещагиной, М. Т. Белова, О. В. Степанова. Отдельным направлением рискологического дискурса является исследование рисков в контексте цифровизации общества. В данном направлении следует отметить работы М. А. Юдиной, И. М. Голова, А. Ф. Суховой, В. Г. Буданова. Рискогенный потенциал социального неравенства обсуждается у А. Г. Стризое, А. В. Селезневой, Е. Б. Шестопал.

Социально-философские аспекты общества риска раскрываются в работах представителей саратовской рискологической школы, посвященных аксиологическим и символическим аспектам коллективного поведения в условиях глобальных рисков. Здесь в первую очередь следует отметить работы В. Б. Устьянцева, М. О. Орлова, О. М. Ломако, С. В. Тихоновой, М.А. Богатова, С.М. Малкиной. Важным направлением в изучении общества риска является обсуждение специфики и перспектив российской цивилизации в глобальном обществе риска. В этом направлении вклад в общероссийскую научную дискуссию внесли работы В.Б. Устьянцева и С.И. Мозжилина, В.Г. Федотовой, А.М. Соколова и Н.В. Кузнецова, Е.В. Листвиной А.В. Рязанова, Е.И. Наумовой, А.Л. Стризое.

Объектом диссертационного исследования являются символические программы социального мышления.

Предметом исследования являются структура и типы символических программ социального мышления, а также их трансформация в обществе риска.

Основной целью предстоящего диссертационного исследования является создание целостной социально-философской концепции символических программ как устойчивых паттернов социального мышления, различающихся по своей структуре и внутреннему содержанию и тесно переплетенных с политической, культурной и социальной сферами общества.

В соответствии с целью формулируются следующие **задачи исследования**:

1. Провести ретроспективный анализ развития научных представлений о социальном мышлении в истории философии и социальных наук.
2. Раскрыть онтологические основания социального мышления с учетом актуальных данных о развитии общества в социальных, антропологических и исторических науках.
3. Обосновать специфику понятия символической программы как философского концепта в современном социально-философском контексте.
4. Определить основные функции символических программ социального мышления.
5. Провести типологизацию символических программ социального мышления.
6. Выявить основные внешние факторы, влияющие на формирование символических программ социального мышления.

7. Раскрыть основные внутренние факторы, влияющие на формирование символических программ социального мышления.

8. Определить специфику символических программ социального мышления в условиях глобального общества риска.

9. Провести анализ символических программ социального мышления российского общества через призму концепции общества риска и определить перспективы трансформации символических программ социального мышления российского общества в условиях постглобального мира.

Методология научного исследования. При проведении диссертационного исследования применялось несколько групп общенаучных и специальных философских методов, выбор которых был обусловлен спецификой конкретных задач. В частности, при ретроспективном анализе развития представлений о социальном мышлении использовалось сочетание диалектического метода, направленного на выявление единства изучаемого феномена в разнообразии его исторических форм и их внутренних противоречий, и методов аналитической философии, в которых в качестве объекта исследования выступают вербальные суждения, а предметом — условия признания их осмысленности. Синтез этих двух методов позволил рассмотреть развитие теоретических предпосылок социально-философского понятия социального мышления как последовательное признание в качестве осмысленных ключевых суждений относительно социального измерения мышления, каждое из которых (суждений) делает возможным переход к следующему суждению.

При изучении феномена символических программ был осуществлен синтез методологических установок, представленных в социально-философских и социологических концепциях, которые принято причислять к «материальному повороту» в современных гуманитарных науках. Теоретической и методологической основой для раскрытия взаимосвязей между структурными элементами символических программ — социальным дискурсом, материальными объектами и социальным порядком — стали концепции М. Фуко, Ж. Делёза, Б. Латура, Л. Болтански и Л. Тевено, Ж. Агамбена, М. Деланда, в которых с различных точек зрения и с использованием различного понятийного аппарата рассматриваются гетерогенные комплексы («сборки»-«ассамбляжи», «диспозитивы»), объединяющие материальные объекты и социальные дискурсы.

При изучении структуры символических программ и их разновидностей (деформаций) в зависимости от специфики взаимосвязей структурных элементов, а также внешних и внутренних факторов, оказывающих влияние на формирование символических программ, были использованы методы структурно-функционального анализа, разработанные в социологической школе Т. Парсонса и Р. Мёртона, а также общенаучные методы анализа, синтеза, дедукции, индукции, системного подхода. При изучении специфики символических программ, внешних и внутренних факторов их развития исследование в значительной степени опиралось на концепцию ментальных программ, предложенную А. В. Лубским и развитой в его научной школе. Кроме того, при исследовании исторических форм символических программ социального мышления российско-

го общества использовались методы и принципы историзма, согласно которым изучаемые явления природы, общества и мышления должны рассматриваться с точки зрения их возникновения, укрепления и изменений во времени. Этот принцип обеспечивается видением истории как конкретного процесса, изменяющегося по сущности и во времени.

Разработанные параллельно в трудах У. Бека, М. Дуглас и А. Вилдавски, М. Дина и развитые в отечественной социальной философии концепции риска и общества риска открыли возможность для раскрытия смыслового содержания недавних мировых событий (пандемия COVID-19, экологическая повестка, процессы распада единого глобального мира) и особенностей глобалистского и антиглобалистского социальных дискурсов, а также рискогенного потенциала исторических форм символических программ в социальном мышлении российского общества. В анализе специфики глобального общества риска исследование опиралось на теоретико-методологический инструментарий системной теории общества Н. Лумана, а также подходов к анализу социальных структур, представленных у Э. Гидденса, С. Лэша и Д. Урри, концепции рефлексивной модернизации, предложенной У. Беком и развитой у Н. Додда и Х. М. Домингеса.

Научная новизна проведенного исследования выражается в следующих пунктах:

1. На основе синтеза диалектического метода и методов аналитической философии представлена история познания феномена социального мышления в философии и социальных науках в последние два столетия как последовательное признание осмысленными образующих непрерывную цепь суждений о статусе мышления. Это позволило выявить непрерывность развития представлений о социальном мышлении в различных философских и смежных научных школах вплоть до концептуализации понятия социального мышления в представленной диссертации.

2. Впервые дан комплексный анализ онтологических оснований социального мышления на основе актуальных научных знаний о становлении человеческого общества, достигнутых в современных социальных, антропологических и исторических науках. Проведена демаркация понятий «общественное сознание» и «социальное мышление». Предложено выделение трех равноправных измерений социальной реальности, которые впервые обозначены как равнозначные и несводимые одно к другому. Была представлена оригинальная структурная модель социального порядка, которая позволила преодолеть концептуальные противоречия, присущие классическим представлениям о данном феномене, основанном на структурно-функциональном подходе и редуцирующим основание социального порядка только к одному из социальных измерений. Это позволило внести вклад в решение одной из фундаментальных проблем социальной философии — раскрытие сущности и структуры социального порядка.

3. Впервые дано развернутое определение понятия «символическая программа социального мышления», которое открывает теоретические и мето-

дологические возможности анализа взаимосвязи присутствующих в обществе в конкретный исторический момент социальных дискурсов, социального порядка и материальных объектов, наделенных дополнительными символическими функциями. Представлена структурная модель символических программ, в которой концептуализирован гетерогенный характер конституирующих данный феномен элементов. Проведен сравнительный анализ понятия «символическая программа социального мышления» и близких по содержанию понятий «диспозитив» у М. Фуко, Л. Болтански и Л. Тевено, Ж. Агамбена, «ассамбляж» («сборка») у Ж. Делёза и Ф. Гваттари, М. Деланда и «институциональный факт» Дж. Сёрла, выявлены схожие и различающиеся черты между данными понятиями и понятием «символическая программа».

4. Выделены две основные функции символической программы социального мышления, связанные с ролью символической программы в поддержании и легитимации социального порядка, понимаемого как синтез трех измерений социальной реальности. Доказана эвристичность концепции символических программ на примере анализа социального порядка современного капитализма.

5. Посредством рассмотрения различных типов символических программ представлен алгоритм комплексного анализа социального мышления, отражающего специфику социального порядка и специфику внутренних связей между структурными элементами символических программ. Продемонстрирована эвристичность данного алгоритма на примере исследования исторически проявленных особенностей социального мышления российского общества.

6. Проведен анализ основных внутренних факторов, оказывающих воздействие на формирование символических программ, в части представлений о социальном порядке, ключевых элементов содержания социального дискурса и предпочтительных категорий материальных объектов, приобретающих символическое значение.

7. На примере символических программ социального мышления российского общества проведен анализ основных внешних факторов, исторически влияющих на содержание символических программ социального мышления.

8. Раскрыты особенности структуры и содержания социального дискурса символических программ социального мышления в условиях глобального общества риска. Дан анализ глобалистских и антиглобалистских символических программ на актуальных примерах мировых событий последних лет.

9. Проведен анализ специфики символических программ социального мышления через призму концепции общества риска, выявлен рискогенный потенциал типичных для российского общества символических программ и предложено авторское видение перспектив формирования символических программ в российском обществе в новых геополитических условиях сегментации глобального мира.

Следующие *положения* диссертации *выносятся на защиту*:

1. Развитие социальной философии и социальных наук на настоящий день создало теоретические предпосылки для выделения такой формы (уровня)

мышления, которое имеет надсубъектный, а именно социальный, характер существования. Интегральным понятием, отражающим современный уровень знаний о данном мышлении, является понятие социального мышления. Социальное мышление представляет собой гетерогенный, существующий в форме конкурирующих социальных дискурсов непрерывный процесс согласования содержания индивидуального мышления со структурой социального порядка посредством наделения символическим значением объектов, влияющих как на структуру социального порядка, так и на структуру индивидуального мышления.

2. Онтологическим основанием социального мышления является сосуществование в социальной реальности трех независимых измерений: семейно-родственного, эгалитарного и иерархического. Значение этих измерений в формировании социального (коллективного) мышления или сознания признавалось основными социальными философами и теоретиками XX в., но приоритет отдавался только одному из этих измерений. Современный уровень социально-философских, антропологических и исторических исследований позволяет говорить об одновременном присутствии данных измерений в социальной реальности как основных элементов социального порядка. Исторически конкретный и уникальный синтез трех измерений социальной реальности формирует уникальный социальный порядок общества. Ролью социального дискурса является взаимное согласование символов и нарративов, характерных для разных измерений социальной реальности с целью формирования и поддержания устойчивости социального порядка.

3. Устойчивые паттерны социального мышления, направленные на согласование измерений определенного социального порядка, концептуализируются как символические программы. Особенностью символических программ является гетерогенность, т. е. формирование посредством соединения трех разнородных элементов: социального порядка как конкретного и уникального синтеза измерений социальной реальности, символического объекта и социального дискурса. Символический объект — это материальный или художественный визуальный образ, одновременно выражающий смыслы разных измерений данного социального порядка. Социальный дискурс включает в себя циркулирующие в обществе нарративы, связывающие посредством объяснения, легитимации и побуждения к действию измерения социального порядка с символическим объектом. Предлагаемое понятие символических программ находится в смысловой связи с другими общепризнанными концептами со схожим содержанием — «диспозитив», «ассамбляж», «институциональные высказывания», но при этом обладает собственной смысловой уникальностью, обусловленной связью со структурой социального порядка.

4. Символические программы социального мышления выполняют две основные функции. Первая заключается в легитимации существующего социального порядка посредством дискурсивного и символического восполнения недостатка того измерения социальной реальности, которое недостаточно представлено в социальном порядке. Онтологической предпосылкой данной функции

является неравномерное присутствие в конкретном социальном порядке всех его измерений. Данная функция отличает символические программы от феномена идеологии, который направлен на легитимацию избыточного присутствия определенного измерения социального порядка. Второй функцией символических программ является мотивация субъектов к поддержанию социального порядка через формирование символических объектов, интегрирующих выраженные в социальном порядке и социальном дискурсе измерения и предстающих перед субъектом в качестве желательных или обязательных. Эта функция определяет императивное, побудительное или ценностное содержание социального дискурса символических программ. Степень принудительности социального дискурса обусловлена степенью сбалансированности социального порядка: чем больше в социальном порядке выделено одно измерение, тем с большей принудительностью социальный дискурс может требовать внимания к другим измерениям.

5. Выделяются пять внешних факторов формирования символических программ социального мышления. Размер общества и его социально-политическое устройство, т. е. развитие всех измерений социального порядка обуславливают саму возможность формирования символических программ. Относительное геополитическое положение влияет на содержание символических программ: для обществ, не испытывающих внешнее влияние, характерен акцент на теме ценностной и метафизической гармонизации государственной и социальной жизни. Территориальная открытость и уязвимость влияет на выраженность отдельных измерений социального порядка и их представленность в символических программах. Географические особенности, в том числе площадь занимаемой территории и разнообразие ландшафта, влияют на выбор символических объектов: типичных визуальных объектов в разнообразных ландшафтах и политических центров в равнинных. Климатические и экологические условия опосредованно воздействуют на социальное мышление через доступные формы экономической жизни и формы социальной организации.

6. Внутренними факторами формирования символических программ социального мышления являются: фольклор, книжная культура, религия, архитектура, язык и его экспрессивные особенности. На примере социального мышления российского общества выделяется дифференцированное влияние данных факторов на символические программы. Фольклорное наследие (былины, сказки) усилили символические программы, связанные с дискурсом защиты страны, через символические фигуры Князя (Царя) как гаранта этой защиты. Книжная русская православная культура способствовала включению в социальные дискурсы нарративов о глобальном значении России в мировой истории, что стало благоприятной почвой для принятия символической программы «Москва — Третий Рим». Русская архитектура и экспрессивная наполненность русского языка акцентировали внимание на символические объекты, которые представляют внешние архитектурные фасады, олицетворяющие социальный порядок.

7. Основанием для типологизации символических программ социального мышления является дифференциация их внутренней структуры. Сбалансиро-

ванная структура символической программы подразумевает наличие и полноценное функционирование всех трех структурных элементов: символического объекта, социального дискурса и социального порядка. Также выделяются четыре типа несбалансированной структуры символических программ. Первый тип несбалансированной структуры характеризуется ослаблением или исчезновением элемента «социальный порядок» и взаимоусиливающей циклической связью между символическим объектом и социальным дискурсом, следствием чего является придание выбранной социальной практике гипертрофированного ритуального значения. Второй тип несбалансированной структуры характеризуется ослаблением или исчезновением элемента «символический объект», вследствие чего социальный дискурс для своего подтверждения использует случайные или неспособные к принятию дополнительного символического значения образы. Третий тип несбалансированной структуры представлен непосредственной связью символического объекта и социального порядка в отсутствие значимого социального дискурса, легитимирующего обоих. Этот тип характерен для переходных эпох в условиях дефицита социальной памяти. Четвертый тип несбалансированной структуры включает в себя символические программы, в которых элемент «социальный порядок» замещается дополнительным символическим объектом, заимствованным из других символических программ. К этому типу принадлежат символические программы, направленные на дискредитацию и делигитимацию существующего социального порядка.

8. Особенности общества риска, характеризующиеся неопределенностью, промежуточным состоянием между безопасностью и разрушением, оказывают негативное воздействие на формирование устойчивых символических программ со сбалансированной структурой. Доминирование в социальном дискурсе нарративов о неопределенности, уязвимости и рисках приводит к тому, что социальный дискурс направлен на демонстрацию неустойчивости и непредсказуемости социального порядка, то есть лишает его ключевых характеристик порядка. Неопределенность и непредсказуемость рисков лишает символические программы материально устойчивых символических объектов, которые заменяются реифицированными элементами самого дискурса, а именно новостями о чрезвычайных происшествиях, техногенных катастрофах и природных катаклизмах. Результатом ослабления элементов «символический объект» и «социальный порядок» в структуре символических программ является гипертрофированная роль социального дискурса, который направлен на поддержание неопределенности и тревожности в социальном и индивидуальном мышлении и недоверия к объективному знанию.

9. Для социального мышления российского общества исторически характерен выбор символических программ, имеющих рискогенный потенциал для самого общества. Рискогенность возникает в результате акцента на использовании глобальных (всемирных) нарративов («православное царство», «европейская империя», «авангард человечества»), а также рассчитанных на «внешнего зрителя» символических объектов для легитимации национального социального порядка. Процессы деглобализации и фрагментации мирового сообщества

открывают новые возможности для снижения рискогенности символических программ социального мышления российского общества. Отказ от стремления представить в социальном дискурсе и символических объектах свой социальный порядок в качестве претендующего на воплощение идей и ценностей других народов и цивилизаций может сформировать предпосылки для возникновения символических программ, основанных на многоукладном социальном порядке, способном адаптироваться к различным климатическим, технологическим, культурным и экономическим условиям. Данный социальный порядок в рамках социального дискурса может быть представлен и легитимирован как «экосистемный», то есть создающий свои экологические (экокультурные) ниши для разных образов жизни и ведения хозяйства. В качестве символических объектов, конкретизирующих социальный дискурс и подтверждающих социальный порядок, могут быть использованы элементы повседневного быта, непосредственно выражающие эстетические особенности разных экокультурных ниш и поддерживающие устойчивость многоукладного социального порядка.

Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования. Представленное диссертационное исследование открывает новое направление в социальной философии, связанное с исследованием структуры и внутренней динамики социального мышления как отдельной формы и уровня мышления, присутствующего на социальном уровне. Сформулированная концепция символических программ социального мышления предоставляет теоретический и методологический инструментарий для исследования закономерностей социальной реальности, ранее остававшиеся невыявленными и неизученными. Данное исследование способствует развитию понятийного аппарата социальной философии и открывает поле для перспективных исследований по выявлению прежде скрытых символических программ, их отражения в культурных и политических формах, организации социальных институтов, механизмы влияния на повседневные практики и индивидуальное мышление. В рамках социально-конструкционистского подхода концепция символических программ может быть использована при изучении современных и перспективных форм конструирования социальной реальности. При исследовании феномена национальной идентичности и национального самосознания концепция символических программ может стать альтернативным подходом, дополняющим традиционные аксиологический подход и теорию коллективного бессознательного.

В практическом отношении концепция, представленная в работе и сопровождаемая многочисленными примерами из социального мышления российского общества, а также некоторых других обществ, предоставляет инструментарий для осмысления и оценки значимости актуальных явлений в общественной, политической и культурной жизни современного общества. Предложенная структура символической программы, включающая в себя символический объект, социальный дискурс и социальный порядок, может быть использована в рамках политического и государственного управления, в анализе тенденций в медиасреде для дифференцирования тех событий, которые не содержат в себе

созидательного или деструктивного потенциала и по сути являются информационным шумом или политехнологическими манипуляциями, и тех, которые укоренены в социальной реальности и отражают действительно существующие потребности и противоречия внутри социума. Навыки выделения символических программ могут стать важными элементами социокультурных компетенций, требующихся от современных государственных управленцев, общественных деятелей и политических советников, и позволят внести вклад в повышение эффективности государственного и социального управления в России.

Степень достоверности и апробация диссертационного исследования.

Достоверность результатов диссертационного исследования определяется комплексным анализом большого числа социально-философских источников и концепций символических трактовок социального; соответствием достигнутых результатов известным философским и научным представлениям; логичностью и непротиворечивостью полученных в исследовании выводов.

Основные положения и результаты исследования были заслушаны и обсуждены на 56 научных конференциях различного уровня, а также нашли свое отражение в 28 научных публикациях общим объемом 35,5 печатных листов, из них: 19 публикаций из Перечня российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук, 1 публикация в издании, входящем в базу данных Scopus, 1 авторская монография. Диссертация обсуждалась на кафедре теологии и религиоведения ФГБОУ ВО «Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского».

Структура работы включает введение, четыре главы, девять параграфов, заключение и список литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во «Введении» обосновывается актуальность выбранной темы; определяются объект, предмет и степень разработанности проблемы; ставятся цель и задачи исследования; раскрывается научная новизна, а также теоретическая и практическая значимость работы; приводятся методология исследования, степень достоверности и апробация результатов.

В первой главе «Символические программы социального мышления как предмет социально-философской рефлексии» рассматриваются теоретические основания и основное содержание понятий социального мышления и символической программы социального мышления. Опираясь на анализ становления представлений о социальном мышлении в истории философии и смежных социальных наук, глава формирует концептуальный контур феномена социального мышления, существующего в форме социального дискурса, направленного на легитимацию или делегитимацию социального порядка посредством придания определенным материальным объектам дополнительного символического значения.

В параграфе 1.1. «Теоретико-методологические аспекты изучения социального мышления» показано, что в течение последних двух столетий философское понимание мышления претерпело значительную трансформацию. Вплоть до середины XIX в. признавалось существование только единственной истинной формы мышления (научного, философского), в то время как остальные формы интерпретировались как заблуждения. Всякое внешнее (социальное, культурное, религиозное, классовое) влияние на мышление приводило только к его искажению и отчуждению. Развитие исторического подхода и изучение разных этапов становления общества, культуры и мышления в трудах А. Р. Ж. Тюрго, Г. В. Ф. Гегеля и О. Конта способствовало выделению различных исторических типов мышления, которые тем не менее отличались по своей способности обеспечивать доступ к истине. Представления о мышлении приобрели более четкий характер в неокантианской школе, которая постулировала истинность двух типов мышления, описанных в «науках о природе» и «науках о духе». Представление о том, что разные типы мышления не являются отклонением от единственного истинного научного мышления, было дано в философии жизни, в частности в цивилизационной концепции О. Шпенглера, а также в феноменологической школе (феноменология повседневности) и лингвистической и аналитической философии, в представлении о зависимости человеческого мышления от используемого языка (Л. Витгенштейн, Б. Л. Уорф). Данные подходы стали важным шагом в развитии понимания мышления, а именно, что мышление как таковое всегда представлено в одном из своих различающихся типов. Аналогичные взгляды о мировоззренческой функции языка и его влиянии на национальный характер и национальную культуру были высказаны в XIX в. А. А. Потебней и позже получили развитие в работах Н. С. Трубецкого. Кроме того, уже в первой половине XX в. в русской философии началось осмысление коллективных форм сознания и психологии социального бытия прежде всего в работах Г. Г. Шпета.

Новым этапом в понимании мышления стало представление о том, что обусловленность разных типов мышления социальными и культурными факторами не является источником и выражением их неистинности и отчуждения, а наоборот, укорененность мышления в культуре и бытии своего общества (народа) выступает ценностью и признаком полноты мышления. Этот этап связан с теоретическими идеями Э. Дюркгейма, философией М. Хайдеггера и концепцией коллективного бессознательного К. Г. Юнга. В этот период русской философии внеположные субъекту основания его мышления были концептуализированы М. М. Бахтиным в понятии трансгрессиентности.

Рассматривая концепции М. Вебера и М. Фуко через призму социального мышления, можно сделать вывод, что основным содержанием социального мышления является поддержание (легитимация) социального порядка через регулирование посредством различных дискурсивных практик мышления и поведения отдельных субъектов. Анализ этого регулирования в условиях отсутствия концепции коллективного субъекта и социального мышления привело в рамках постструктуралистского дискурса М. Фуко, Ж. Делёза и Ф. Гваттари деструк-

ции идеи субъекта, превратившегося в эффект наложения дискурсивных и властных практик. Косвенное признание существования коллективного субъекта и социального мышления стало возможным через введение понятия коллективной интенциональности в аналитической философии и в особенности у Дж. Сёрла. Согласно Сёрлу, коллективная интенциональность направлена на институциональные факты, связанные с перформативными высказываниями, самореферентные явления социальной жизни, делающие возможными социальные взаимодействия. Институциональные факты создаются через наложение на объекты коллективного внимания дополнительного символического значения («статусные функции»), которое также имеет регулятивный характер, так как формализует допустимые в адрес этого объекта действия и высказывания со стороны индивидуальных субъектов. Таким образом, в концепции Сёрла отражена трехсоставная структура социального мышления, в котором можно выделить социальный порядок, социальный дискурс о данном порядке и материальные объекты, чье дополнительное символическое значение поддерживает социальный порядок.

Рассмотренные концепции позволяют дать следующее определение: социальное мышление представляет собой гетерогенный, в форме конкурирующих социальных дискурсов непрерывный процесс согласования содержания индивидуального мышления со структурой социального порядка посредством наделения символическим значением объектов, влияющих как на структуру социального порядка, так и на структуру индивидуального мышления. Данное определение социального мышления является первым в современной социальной философии и представляет синтез всего накопленного на сегодняшний день теоретического и методологического материала и инструментария, направленного на раскрытие изучаемого феномена.

В параграфе 1.2. **«Онтологические основания социального мышления»** на основе анализа актуальной социальной, социально-философской, антропологической и исторической литературе предлагается описание структуры социальной реальности, лежащей в основе социального мышления.

Исследование феномена социального мышления требует обоснования выбора используемого термина из существующих альтернатив, а также уточнения теоретической перспективы на социальную реальность, раскрывающей онтологические основания социального мышления. В современной отечественной и зарубежной социальной философии и смежных социальных и гуманитарных науках помимо термина «социальное мышление», представленного, в частности, у А. Б. Гофмана, Р. Г. Ардашева и других, используется ряд терминов для отражения факта влияния на индивидуальное сознание когнитивных феноменов, присутствующих на социальном уровне. Это такие термины, как «общественное сознание» (этот термин используют Р. Г. Ардашев, М. И. Суханова, Ж. Ж. Тощенко, Д. А. Ильченко, В. П. Майкова), «коллективное сознание» (А. А. Хохлов, С. М. Левин), «коллективное мышление», «коллективный разум», а также производные термины «коллективный субъект познания» (И. Т. Касавин). Термины «коллективное сознание» (С. М. Левин), «коллективный разум

(интеллект)» (А. И. Желнин), «коллективная рациональность» (А. Ю. Антоновский), напротив, апеллируют к реальности коллектива как совокупности взаимодействующих друг с другом людей, в результате чего на уровне коллектива могут появляться эмерджентные свойства, например действия, выходящие за границы индивидуальных волей и намерений. Распространенным теоретическим недостатком данных подходов является перенос на социальный уровень когнитивных процессов, характерных для индивидуального сознания.

Понимание социального мышления требует раскрытия онтологических оснований данного явления, а именно, структуры социальной реальности, делающей возможными и необходимыми надындивидуальные когнитивные процессы. В социальной мысли XX в. (Дюркгейм, Манхейм, Хальбвакс, Хайек) в качестве оснований для социальных когнитивных процессов (общественное сознание, социальная память) попеременно выделялись три измерения: семейно-родственное, эгалитарное и иерархическое. Актуальные антропологические и исторические исследования подтверждают данный вывод. М. Манн, Дж. Скотт, К. Стерелли раскрывают эгалитарный характер первобытных обществ, при этом, согласно Скотту, Стерелли, а также М. Томаселло и Р. Рэнгему, готовность к сотрудничеству и ориентация на намерения и потребности других людей и группы в целом являются врожденными биологическими качествами человека, возникшими в результате эволюционного отбора (самоодомашнивания) в процессе антропогенеза. К. Боэм показывает, что эгалитарный характер ранних обществ был результатом целенаправленной групповой политики по недопущению доминирования отдельных «выскочек» и групповое мнение, включающее осуждение «выскочек» и санкции против них, первоначально появилось в качестве средства сохранения эгалитарности. П. Турчин раскрывает, почему произошел возврат от эгалитарности к иерархическому порядку, характерному для предков людей среди приматов: войны между племенами за ресурсы вели к победе те из них, которые были более многочисленными, т. е. выработавшими более развитые навыки сотрудничества.

Ряд исследователей (Д. Кэмпбелл, Э. Уилсон, Дж. Гоуди, М. Моффетт) помещают человеческое общество в контекст «ультрасоциальности» (способности к крупномасштабному сотрудничеству), характерной также для социальных насекомых. Р. Блантон и Л. Фаргер на широком историческом материале предлагают комплексную картину присутствия и активного взаимодействия как в ранних, так и в развитых обществах трех измерений социальной реальности: малых групп, основанных на семейной этике, эгалитарного сотрудничества и иерархического порядка в форме государства.

Таким образом, социальные теоретики XX в. и современные исследователи в сфере антропологии и социальной истории выявляют три основных измерения социальной реальности: малые группы (семья, племя), эгалитарные сообщества (религиозные движения, братства, ассоциации) и иерархический социальный порядок (государство). Если ранние теоретики рассматривали историю человеческого общества через переход от одного измерения к другому, то современные исследователи демонстрируют параллельное сосуществование

этих измерений, активно взаимодействующих между собой, в том числе посредством циркуляции дискурсов и традиций между группами. Соответственно, можно утверждать, что указанные измерения социальной реальности представляют онтологические основания социального мышления, которое может быть рассмотрено как пространство и инструмент согласования и взаимного проникновения дискурсов, символов и традиций, отражающих социальный опыт и условия, возникшие в рамках данных измерений.

Во второй главе **«Сущность, функции и типы символических программ социального мышления»** предлагается концептуализация символической программы в качестве философского понятия, рассматриваются функции символических программ в отношении социального порядка, а также раскрывается и структурируется разнообразие типов символических программ и категорий материальных объектов, используемых в качестве символических объектов в символических программах.

В параграфе **2.1. «Специфика символических программ социального мышления в качестве философского понятия»** дается анализ концепций символа, символических систем, ментальных программ, символической структуры общества, на основе чего формулируется определение символической программы. Символические программы социального мышления определяются как направленные на легитимацию или критику социального порядка устойчивые паттерны в социальном мышлении, в которых материальный объект, имеющий дополнительное символическое значение, социальный дискурс и явные и латентные представления о социальном порядке переплетены таким образом, что взаимно поддерживают друг друга. Содержанием социального дискурса является социальный нарратив, содержащий обоснование значимости выбранного материального объекта, а также регулирующий поведение субъектов в отношении этого объекта, т. е. имеющий характер инструкции. Дополнительное символическое содержание материального объекта (символического объекта) отражает существующие в обществе осознанные или латентные представления о социальном порядке, так что соответствующее содержанию социального дискурса поведение субъекта в отношении символического одновременно является выражением поддержки социального порядка. Употребление опресноков и горьких трав в Ветхом Завете получало смысл от истории Исхода и поддерживало в памяти эту историю, которая в свою очередь являлась основанием и историей Завета, воплощающими идеальный социальный порядок древнеизраильского общества. Инструкция о ношении георгиевской ленточки на 9 Мая получает смысл от социальной памяти о победе в Великой Отечественной войне и одновременно укрепляет эту память, призванную поддерживать существующий социальный и политический порядок.

Символический объект представляет собой данный в явной физической форме материальный объект либо класс схожих объектов. При этом получить дополнительную символическую функцию и стать символическим объектом могут отдельные группы людей, а точнее их образ, существующий, как правило, в графической форме, которая также может сопровождаться словесным

описанием. Конкурирующие символические программы могут использовать один и тот же символический объект. Например, образ коренного жителя Северной Америки начиная с XVIII в. одновременно являлся символическим объектом для просветительской символической программы как материальное воплощение эгалитаризма и индивидуальной свободы, а также для символической программы модернизации и западо-центричного социального развития как материальное воплощение идеи стадийного развития человечества.

Понятие символической программы находится в тесной связи с рядом других, используемых в социальной философии понятий и имеет при этом заметные концептуальные отличия. Символические программы с точки зрения их дискурсивного перформативного и регулятивного содержания могут быть сопоставлены с теорией создания социального мира Дж. Сёрла. Ключевым отличием концепции символических программ от указанной теории является то, что социальный дискурс в социальной программе придает деонтическую власть символическому объекту не только через конститутивные (институциональные) высказывания, но и через регулятивные, которые можно представить в качестве инструкции для действий субъекта. В отличие от понятия «диспозитив», используемого Л. Болтански и Л. Тевено для обозначения отличающихся от ментальных установок людей (убеждений, мнений) устойчивых наборов объектов, которые служат обоснованию определенного понимания того, что является справедливым, символические программы обращаются к символическим объектам для подтверждения или критики социального порядка, в то время как второе место социального порядка занимают индивиды или группы, находящиеся в постоянной конкуренции за свое «величие». У М. Фуко и Дж. Агамбена диспозитив понимается как гетерогенный комплекс, объединяющий дискурсы, учреждения, архитектурные построения, регламентирующие дискурсивные и властные практики. При этом если в фукольдистском дискурсе роль материальных объектов и их взаимодействие с дискурсом и социальным порядком осталась не вполне раскрытой, то у Агамбена, наоборот, происходит чрезмерный акцент влияния материальных объектов на поведение субъекта вне зависимости от их символического статуса.

Сравнивая понятие символической программы с понятием ассамбляжа (сборки), представленного у Ж. Делёза и Ф. Гваттари и развитого у М. Деланда и означающего гетерогенный комплекс («симбиоз»), в котором, как и в символических программах, связь между дискурсами и материальными предметами устанавливается произвольно, без потери самостоятельности существования вошедших в сборку элементов («воин–лук–лошадь»), в отличие от религиозной сферы, где символическое значение объектов первично по отношению к их непосредственному материальному бытию. Отличием символических программ от ассамбляжей является наличие у первых эксплицитного социального дискурса, а также ограничения в количестве возможных уровней. Символические программы направлены на легитимацию или дискредитацию социального порядка, поэтому могут полноценно функционировать только в крупных или изолированных обществах. Поэтому можно говорить о двух основных уровнях со-

циальных программ — национальном и межнациональном (глобальном), при том, что национальный уровень может иметь конкурирующие программы в лице оппозиционных или сепаратистских символических программ, поддерживающих альтернативные представления о социальном порядке, как, например, в символических программах старообрядчества в XVII–XVIII вв.

В то же время, поскольку адресатом символической программы является социальное поведение индивидов, можно выделить несколько уровней ее проявления: символическое сингулярное действие (прикрепление к петлице георгиевской ленточки в День Победы), символическое социальное взаимодействие (чествование ветеранов войн), символическая социальная практика (возложение цветов к мемориалам в памятные даты), символическая макросоциальная событийность (синхронное проведение первомайских демонстраций, шествий «Бессмертного полка»).

В параграфе **2.2 «Функции символических программ социального мышления»** дается концептуализация социального порядка и выявляются две основные функции символических программ. Следуя актуальному уровню развития социальных, антропологических и исторических наук, социальный порядок можно рассматривать как уникальное для определенного общества соединение трех измерений социальной реальности: семейно-родственного (парохиального), эгалитарного и иерархического. Семейно-родственное измерение унаследовано от предков людей и характеризуется доверием внутри малой группы и враждебным отношением к чужакам. Символами этого измерения выступают семья, почтение, наследие, домашний культ, дом и т. д. Эгалитарное измерение возникает в ранних человеческих обществах с целью противодействия появлению «выскочек». Факторами появления эгалитарного измерения стали общий язык и способность договариваться, коллективные нормы и санкции против их нарушителей. Символами этого измерения являются идеи, мировые религии, торговля, коммуникации, общий враг, площадь и т. д. Иерархическое измерение возникает вместе с оседлым сельским хозяйством с целью координации общественного разделения труда и обеспечения общества ресурсами. Символы данного измерения — государство, общее благо, инфраструктура, дворец и т. д.

В реальных исторических обществах эти измерения могут быть представлены неравноценно. Это приводит к дисбалансу социального порядка и, следовательно, его неустойчивости. Символические программы социального мышления выполняют две основные функции. Первой функцией является легитимация социального порядка через восстановление в социальном дискурсе того социального измерения, которое недостаточно выражено в социальном порядке. Второй функцией символических программ является мотивация субъектов к поддержанию социального порядка через формирование символических объектов, интегрирующих выраженные в социальном порядке и социальном дискурсе измерения и предстающие перед субъектом в качестве желательных или обязательных.

Применение концепции символических программ к анализу социального порядка капитализма и формам его легитимации, проведенному Болтански и

Кьяпелло, показало эвристичность предлагаемой концепции в качестве методологического и аналитического инструмента. В частности, интерпретация разных социальных порядков капитализма через призму символических программ демонстрирует новые грани и социально-онтологические предпосылки неустойчивости и, как следствие, динамичности капиталистического социального порядка, его неспособность компенсировать дисбалансы в социальном порядке посредством социального дискурса и устойчивого символического объекта. В частности, капитализм XX века, связанный с индустриальным производством, акцентировал иерархическое измерение, которому на уровне социального дискурса подчинялись семейно-родственное (ценности социальной поддержки и лояльности в отношениях между работниками и фирмой) и эгалитарное измерение (провозглашение равных возможностей сделать карьеру от простого рабочего до директора). В капитализме XXI века на первое место выходит эгалитарное измерение в форме «сетей», где ценность работника и личности определяется количеством социальных связей и масштабом реализуемых проектов, основой чего является «инклюзия» субъекта в сети социальных связей. На уровне социального и политического дискурса эгалитарной «инклюзии» подчиняются семейно-родственное измерение (через акцентирование наличия «гендерных меньшинств» и требование их признания и «инклюзии»), а также иерархическое измерение через провоцирование международных конфликтов, которые позволяют подчинить общее благо мира эгалитарному противопоставлению западного мира тем странам, которые объявлены «врагами». Во всех этих случаях социальные дискурсы не компенсируют дисбалансы социального порядка, а усиливают их, внося вклад в кризисную и рискогенную природу капитализма.

В параграфе 2.3. «**Типологизация символических программ**» выделяются пять типов символических программ на основании особенностей внутренней структуры программ и степени присутствия структурных элементов. В первом типе структура является сбалансированной и устойчивой, что обуславливает долгосрочное функционирование символических программ (например, византийская программа «симфонии», охватывающая не только государственно-церковные отношения, но и другие сферы социальной жизни Восточной Римской империи). Второй тип характеризуется ослаблением элемента «социальный порядок» и взаимоусиливающейся циклической связью между символическим объектом и социальным дискурсом. Такие символические программы проявляются преимущественно в периферийных сообществах (средневековый иудаизм, Речь Посполитая, современные страны Восточной Европы) и направлены на компенсацию слабости социального порядка разнообразными символами, воплощающими национальные мифы, а также определением своей идентичности через противопоставление соседям. Особенностью данного типа символических программ является их способность трансляции на различные общества вне зависимости от текущего социального порядка. В последние десятилетия символические программы «европейского выбора», в которых символиче-

ские образы «европейского образа жизни» были связаны с одновременно либеральными и ксенофобскими (а именно, антироссийскими) нарративами.

Третий тип структуры символических программ представлен тесным переплетением символического объекта и социального порядка в отсутствие значимого социального дискурса, легитимирующего обоих. Примером такой символической программы является концепция «Москва — Третий Рим» в ее историческом развитии. Изначальный вариант концепции, представленный в Филофеевом цикле, содержал дискурс об особом социальном порядке — православном царстве, — который характеризуется гармонией эгалитарного и иерархического измерений через равное подчинение государственных и церковных высших чинов православным канонам. Этот социальный порядок, символически связанный с образом Рима, может возникать и исчезать в зависимости от сохранения православных догматов и канонов, т. е. дискурсивно оформленной связи эгалитарного и иерархического измерений. В XVII в. происходит трансформация данной концепции в известную символическую программу, где на первое место выходит символический объект «Москва», который непосредственно связан с конкретным социальным порядком «(российское) православное царство», в то время как содержанием социального дискурса под влиянием международных политических, конфессиональных и культурных связей становится «помощь другим православным народам». Таким образом, социальный дискурс перестал быть связанным с внутренним социальным порядком и задачами его гармонизации.

Четвертый тип символических программ охватывает те, в которых социальный дискурс усиливает социальный порядок без использования символического объекта. В истории данный тип представлен иконоборческими движениями; сегодня его примером является символическая программа либерализма, которая компенсирует особенности социального порядка современного капитализма (избыточный акцент на эгалитарном измерении) через нарративы, придающие высокий статус в ценностной и политической иерархии отдельным элементам частной жизни (гендер, половая ориентация, расовая принадлежность), при этом даже эти элементы подчиняются эгалитарному измерению, так как становятся воплощением либеральных «ценностей». Наконец, к пятому типу относятся те символические программы, в которых роль элемента «социальный порядок» играет дополнительный символический объект, как правило, заимствованный из других символических программ. К этому типу принадлежат символические программы, направленные на дискредитацию и делегитимацию существующего социального порядка.

В третьей главе «**Внешние и внутренние факторы формирования символических программ**» раскрывается влияние различных условий на содержание и структуру символических программ различных сообществ. С опорой на терминологию мир-системного анализа И. Валлерстайна, общества классифицируются на «(цивилизационные) ядра», самостоятельно формирующие социальный порядок и социальный дискурс, и «периферию», в которых социальный

порядок и/или дискурс находятся в разной форме зависимости от других обществ.

В параграфе 3.1. **«Внешние факторы формирования символических программ»** выделяются следующие факторы: 1. Размер общества и социально-политическое устройство. Символические программы, направленные на укрепление и легитимацию социального порядка, могут возникнуть в условиях выраженной дифференциации измерений социальной реальности, на согласование которых в рамках социального порядка направлены эти программы. 2. Относительное геополитическое положение. Страны, которые являются перифериями цивилизаций с развитым социальным порядком и социальным дискурсом, склонны формировать символические программы, содержание противопоставления себя соседям и описание себя в качестве «форпоста», служащего интересам других сообществ. Содержание символических программ стран-«ядер» отличается нацеленностью на гармонизацию различных планов бытия (мир живых и мир мертвых в Древнем Египте, Земля и Небо в Китайской империи, «симфония» Византии). 3. Территориальная открытость и уязвимость как отсутствие естественных препятствий для внешних угроз, что обуславливает выраженность отдельных измерений социального порядка и их представленность в символических программах. Для максимально изолированных обществ характерно усиление семейно-родственного измерения, подчиняющего себе остальные, например значение фараона в Древнем Египте как фактора социального и природного порядка. Для менее изолированных, но защищенных сообществ характерно преобладание эгалитарного измерения (например, Великобритания и США), в то время как страны с уязвимыми границами проявляют склонность к акцентированию иерархического порядка. 4. Географические особенности. Уровень разнообразия ландшафта оказывает влияние на выбор символических объектов. В условиях насыщенного и разнообразного ландшафта роль символических объектов принимают типичные визуальные объекты (горы, мельницы, странствующие рыцари и т. п.) В условиях сравнительно однообразного ландшафта символическими объектами становятся столичные города, выполняющие функцию «фасада» по отношению к остальной территории. 5. Климатические и экологические условия, опосредованно влияющие на социальное мышление через доступные формы экономической жизни и формы социальной организации. В частности, устойчивый иерархический порядок может возникнуть только при условии прямой или опосредованной (соседство, завоевание, данничество) связи общества с оседлым сельским хозяйством.

Традиционное представление заключается в том, что Россия занимает место между Западом и Востоком, соединяя черты обеих частей Евразии. Однако эта характеристика не является уникальной. Таким же образом осмыслили себя элиты Австрийской империи, Речи Посполитой, дунайских княжеств, а сегодня — балканские страны, Закавказье, страны Ближнего Востока и Центральной Азии. Что в действительности определяет специфику России в контексте ее геополитического и геокультурного соотношения, так это то, что на протяжении большей части своей истории наша страна, а именно ее центральная терри-

тория, непосредственно соседствовала с сообществами, которые являлись изначально либо стали со временем перифериями отдаленных цивилизационных центров, прежде всего западно-христианского и исламского. Только к XVIII столетию Восточная Европа как форпост Запада стала выполнять функции периферии Российской империи в ее тесных дипломатических и военных взаимодействиях с ведущими державами того времени. Соответственно, если до середины XV в. Россия могла рассматриваться как одна из стран периферии византийской цивилизации, то после завоевания или подчинения османами последних независимых балканских княжеств Россия стала единственной страной, где православный социальный дискурс сочетался с суверенным — во всех измерениях социальной реальности — социальным порядком. Последующую историю России — может быть, до сих пор — можно охарактеризовать как борьбу российского общества за самоосознание и признание со стороны других народов в качестве страны-«ядра». В то же время особенностью содержания символических программ стран, которые могут быть названы «цивилизационными ядрами», являются нарративы «гармонизации» внутреннего социального порядка, включая его соответствие ценностным и экологическим задачам гармонии между «земным» и «небесным».

В параграфе 3.2. **«Внутренние факторы формирования символических программ»** выделяются следующие внутренние факторы формирования символических программ социального мышления: фольклор, книжная культура, религия, архитектура, язык и его экспрессивные особенности. Особенностью внутренних факторов является то, что они тесно переплетены с социальным мышлением и могут испытывать обратное влияние со стороны символических программ. Фольклор и книжная культура выступают носителями социального дискурса, который фиксирует понимание социального порядка, а они выражают его символические образы. Языческие культы связаны с божествами определенной местности; монотеистические религии транслируют ценности эгалитарного порядка, в то время как религиозно-философские учения, например конфуцианство, ставят на первое место служение государственному порядку. Архитектура акцентирует внимание на внешнем фасаде или внутреннем пространстве и тем самым задает рамки для места и роли субъекта в мироздании и обществе. Язык и его экспрессивные особенности формируют эмоциональную насыщенность относящихся к символическим объектам дискурсов.

Внутренними факторами формирования символических программ социального мышления российского общества являются: дохристианский и не связанный с христианской верой русский фольклор; воплощенная в художественных, архитектурных и иных памятниках русская культура; русский язык и его экспрессивные особенности; православное христианство и его библейская основа. Внутренние факторы оказали дифференцированное воздействие на символические программы социального мышления российского общества. Фольклорное наследие (былины, сказки) усилили символические программы, связанные с дискурсом защиты страны, через символические фигуры Князя (Царя) как гаранта этой защиты. Книжная русская культура, чье содержание первоначаль-

начально было сформировано христианским наследием, углубила социальные дискурсы, обосновывающие социальный порядок через определение места России в мировой истории. Русская материальная культура и экспрессивная наполненность русского языка акцентировали внимание на символические объекты, которые представляют внешние архитектурные фасады, олицетворяющие социальный порядок.

В четвертой главе **«Символические программы в условиях общества риска»** концепция символических программ рассматривается через призму теории общества риска. Анализ теоретических положений общества риска в изложении У. Бека, Э. Гидденса, М. Дуглас, М. Фуко, а также Н. Лумана и К. Джеппа позволяет сформировать концептуальный контур, в рамках которого становится возможным использовать методологический потенциал символических программ для раскрытия новых аспектов общества риска. Кроме того, теория общества риска открывает новую перспективу для выявления специфики символических программ социального мышления российского общества и предлагает возможные подходы к пониманию тенденций в формировании новых поколений символических программ.

В параграфе 4.1. **«Специфика символических программ социального мышления в обществе риска»** выявляются четыре подхода к пониманию риска. Первый подход связан с именами У. Бека (а также Э. Гидденса); согласно их представлениям, процессы модернизации общества и развития новых поколений технологий создают принципиально новые технологические и экологические риски, опасения и дискуссии о которых становятся одним из основных содержаний социальных дискурсов. Доминирующие риски, затрагивающие сообщества, носят глобальный характер в силу своих последствий, и они рассматриваются как продукт человеческих усилий. Глобальный мир оказывается воспроизводящим рискованные ситуации в расширенном масштабе, несмотря на рефлексивные усилия людей, стремящихся к их минимизации. Современные риски требуют экспертной идентификации и исчисления, в результате чего непрофессионалы во многих случаях вынуждены полагаться на советы экспертов о том, какие риски преобладают и как с ними бороться. Людям уже не так легко полагаться на такие элементы культуры, как традиции, местные знания, религиозные убеждения или привычки при принятии решений о рисках. Однако непрофессионалы всё с большим подозрением относятся к экспертным суждениям о рисках, поскольку знают, что эксперты расходятся во мнениях, а правительства часто бездействуют и что наука и другие продукты современности сами по себе часто порождают риски. В результате непрофессионалы сталкиваются с постоянной неопределенностью в отношении того, какой информации или советам доверять и что делать с риском. Таким образом, в обществах позднего модерна риск является в высшей степени политизированной концепцией, часто вдохновляющей массовые действия. Спецификой глобальных рисков является то, что их последствия нельзя рассчитать, поэтому эти риски принципиально нельзя застраховать. Возникает ситуация онтологической незащищенности субъекта, для которого, согласно Гидденсу, характерно навязчивое преуве-

личение рисков для личного существования, крайний самоанализ и моральная пустота.

Вторым подходом к пониманию риска является культурологическая теория (культурно-символический подход) М. Дуглас и А. Вилдавски. Для М. Дуглас, как и для У. Бека и Э. Гидденса, риск — это политическая концепция, поскольку она используется для приписывания вины и ответственности за неблагоприятные события. Однако, в отличие от У. Бека и Э. Гидденса, М. Дуглас стремится подчеркнуть, что современные реакции на риск не основаны на принципиально новых социальных, политических или экономических условиях, а, скорее, являются продолжением более ранних культурных реакций, которые встречаются в традиционных обществах. М. Дуглас рассматривает риск как культурную стратегию, посредством которой сообщества или подгруппы внутри них осознают опасность и угрозы, которые они воспринимают со стороны других людей. Таким образом, убеждения и практика в отношении риска — это способы поддержания социальной сплоченности, стабильности и порядка, а также борьбы с отклонениями. С этой точки зрения идеи риска функционируют для защиты символических границ и управления угрозами социальному порядку. То, что в рамках сообщества обозначается в качестве риска, представляет собой явления, которые каким-то образом угрожают моральным принципам данного сообщества. Идеи риска, следовательно, являются моральными и этическими, а также политическими.

Дуглас подчеркивает сходство между современными социально-политическими дискуссиями о риске и доисторическими категориями греха, табу и нечистоты. Новые технологии стимулируют людей ставить под сомнение то, что является нормальным, порождая дебаты о том, где следует проводить грань между приемлемым поведением и тем, что неправильно, рискованно и, следовательно, достойно порицания. Вина занимает центральное место в социокультурной функции риска. Риск, в отличие от опасности, связан с пониманием последствий в результате конкретных решений — действий или бездействия. Таким образом, подобно тому, как грех связывает дисфункцию с неподобающим поведением определенных людей и соответствующим осквернением, так и риск указывает на вину в одном конкретном направлении, а не в другом. Ключевой заслугой культурологической теории Дуглас — Вилдавски является ее пристальное внимание к различиям в восприятии риска между определенными социальными группами в конкретном обществе и сопутствующими попытками их объяснить. Вместе с тем культурологический подход к пониманию социальной природы риска фактически выводит его из области объективного мира, помещая риски исключительно в пространство субъективного или интерсубъективного восприятия.

Третий подход опирается на труды М. Фуко, в которых подчеркивается, что современные общества контролируются и организуются таким образом, чтобы их граждане принимали добровольное участие в социальных процессах, точнее, добровольно участвовали в практиках «микровласти», регулирующих поведение людей на бытовом уровне. Сам М. Фуко не писал много о риске, но

общий подход, который он использует в изучении практик «правительности», был принят такими авторами, как французский социолог Р. Кастель, австралийский социолог М. Дин. Риск является основным механизмом, с помощью которого отдельные люди в обществе поощряются к саморегулированию (использование ремня безопасности во время вождения, здоровая пища, призванная избежать риска ухудшения состояния здоровья). Данный подход рассматривает риск как структуру, в которой последствия и результаты связаны с определенными типами или формами поведения и ассоциируются с ними. Именно знание этих причинно-следственных связей заставляет людей отвечать за риск. М. Дин подчеркивает, что «риск — это способ или, скорее, набор способов упорядочивания реальности, придания ей исчислимой формы» и существенен не сам по себе, а в связи с тем, что делает риск видимым и исчисляемым. Риск — не то, что случается, а исчисление вероятности того, что может случиться. Рациональная реакция на риск (в форме социального страхования) может иметь позитивное значение в качестве источника социальной солидарности в локальном сообществе вместо размывания понятия риска в едином глобальном нарративе.

Для четвертого, «системного» подхода, согласно которому общества рассматриваются как коммуницирующие системы, риски являются способом, с помощью которого общество сообщает о себе. Ключевую роль в данном подходе играет теория Н. Лумана, фокусирующаяся на дифференциации целей и функций и логики принятия решений в разных системах общества. Принимаемое решение может рассматриваться как риск для одной сферы (например, экономической), но быть крайне благоприятной для другой (культурной, социальной). Выходом из ловушки специализации является, согласно К. Джеппу, создание общей семантики, отражающей общий для всех систем образ реальности.

Одной из особенностей общества риска, отраженной во всех подходах, является присутствие наравне с рисками социальных дискурсов об этих рисках. У Бека это обстоятельство было концептуализировано в понятии рефлексивной современности (модернизации), отражающем появившуюся в индустриальном обществе и существующую на институциональном уровне самооценку и саморефлексию. Модернизация общества как такового неизбежно приводит к возникновению субъектов этого общества, способных размышлять не только о текущем состоянии общества, но и осознавать факт его модернизации, давать ему некоторую субъективную оценку и в той или иной мере воздействовать на сам процесс модернизации. При этом рефлексивность означает не только постоянную самооценку, но и реагирование на риски на уровне рефлексов в условиях неопределенности, т. е. неизвестности того, какие риски следует ожидать. Неопределенность интернализуется и становится наряду с глобальными рисками элементом индивидуального сознания, что приводит к космополитизации последнего, наравне с национальными государствами. У. Бек рассматривал космополитическое мировоззрение и методологический космополитизм как ключевую эпистемологическую основу и методологический инструментарий для понимания общества риска и космополитического мира. Развитие идеи рефлекс-

сивности современного общества произошло у С. Лэша в его критике Бека и Гидденса. Лэш подчеркивает, что социальные структуры не просто становятся рефлексивными, а вытесняются информационными и коммуникационными структурами.

С социально-конструктивистской точки зрения разговоры о мировом обществе риска опираются не на научно диагностированную глобальность проблем, а на транснациональную дискурсивную коалицию, которая утверждает вопросы глобальной повестки в публичном пространстве. В связи с этим необходимо проводить различие между «глобальным», то есть тем, что имеет актуальную значимость для всей территории земного шара, и «глобалистским», то есть дискурсом, направленным на поддержание рисков в качестве темы глобальной повестки. Своеобразный ренессанс модель общества риска испытала в последние годы, когда мировое сообщество столкнулось с рисками коронавирусной пандемии. Выражением рефлексивности управления рисками стало заседание ВЭФ в январе 2024 года, где одной из ключевых тем была подготовка к «болезни икс», т. е. координация будущей эпидемии еще не известной болезни.

Таким образом, дискурс о рисках стал ключевым в социальном мышлении современных обществ. Государственное управление и международные соглашения обосновывают принимаемые решения необходимостью устранения, предотвращения или минимизации рисков. Дискурс о рисках стал метанарративом, делающим возможным другие группы рисков глобального уровня. В то же время понятие риска, становясь содержанием социального мышления и включаясь в символические программы современного глобального общества, оказывает существенное воздействие на представление о уязвимости социального порядка и места человека в нем. В символических программах общества риска социальный порядок предстает как принципиально неустойчивый и уязвимый перед рисками, то есть социальный дискурс направлен не на поддержание устойчивости социального порядка, а напротив, отрицание устойчивости. В этом контексте в новом свете предстают понятия У. Бека «рационализация рационализации» и «рефлексивное управление». Социальный дискурс, направленный на утверждение неустойчивости социального порядка, не может опираться на символические объекты, которые, в силу своей материальности, символизируют стабильность субстрата и статусной функции. Вместо устойчивых образов, представляемых символическими объектами, дискурс о глобальных рисках должен «подогревать» интерес общества новостями — то есть другой формой дискурса — о разнообразных техногенных катастрофах и природных катаклизмах. В дискурсе о глобальных рисках для глобального социального, экономического, политического и экологического порядка в отсутствие символического объекта дискурс об управлении рисками в ситуации неопределенности становится самодостаточным и не связанным с конкретными результатами. Отсутствие устойчивого символического объекта означает недоступность того содержания дискурса, которое имеет инструктивный характер, то есть предполагает со стороны субъекта определенного обращения с этим объектом. Новости об авариях на далекой АЭС, боевых действиях в далекой стране вызывают

тревогу, но не требуют от субъекта каких-либо конкретных действий, что открывает широкие возможности для манипуляций: от субъекта требуется поведение, которое может не иметь отношения к устранению риска (например, замена двигателей внутреннего сгорания электрокарами в борьбе с глобальным потеплением).

Отсутствие устойчивого символического объекта вступает в резонанс с неустойчивым характером социального порядка, который обосновывает социальный дискурс о рисках. Единственным устойчивым элементом в этой символической программе становится сам дискурс, приобретающий самостоятельное значение как того, что определяет и социальный порядок (в качестве неустойчивого), и символические объекты (которыми становятся элементы самого дискурса — «новости»). Результатом такого гипертрофированного статуса дискурса становится потеря его связи с реальностью, что отразилось в появлении феномена «постправды», недоверия к науке и неспособности рассчитать последствия принимаемых политических и экономических решений. Потеря связи социальных нарративов с символическими объектами и социальным порядком обуславливает инструментализацию и коммерциализацию нарративов, которые теперь направлены на возбуждение эмоциональной сферы: тем самым «рефлексивное управление» становится «дорефлексивным», призванным держать субъекта в тревожном эмоциональном состоянии. Таким образом, можно утверждать, что последовательная реализация социального дискурса о риске приводит, через гипертрофированное значение самого дискурса и приобретение им самостоятельного значения, к собственному самоотрицанию и неспособности быть поддерживающим символические программы дискурсом именно социального мышления. Альтернативой глобалистскому риску может стать национальный дискурс о безопасности, примером которого является не только многолетняя политика руководства России, но также отдельных регионов (например, штат Техас в 2024 г., сформировавший символическую программу «безопасности», символическим объектом которой стала колючая проволока).

В параграфе 3.2. **«Перспективы символических программ социального мышления российского общества в постглобальном обществе риска»** раскрывается рискогенный характер ранее представленных в истории российского общества символических программ. Рискогенность обусловлена ослабленной ролью социального порядка. Объективно уязвимый, подверженный рискам — под влиянием прежде всего географических (открытость внешних границ, суровые климатические условия) и внешнеполитических факторов (нахождение в окружении сильных держав с различающимися религиозными и культурными формами) — социальный порядок нуждался не столько в легитимации (что обеспечивает социальный дискурс в символической программе), сколько в дополнительном укреплении. Чтобы усилить социальный порядок, социальный дискурс был вынужден акцентировать внимание на символические объекты (в противоположность современному глобалистскому дискурсу, который, напротив, устраняет устойчивые объекты). Потребность в дополнительном укреплении социального порядка, в частности, выразилась в том, что в Русской

православной церкви самыми почитаемыми в Средневековье русскими святыми были Борис и Глеб, пострадавшие ради сохранения сложившегося порядка, в то время как, согласно Г. П. Федотову, многие мученики за веру были забыты.

Главный источник рискогенности — глобальное содержание нарративов легитимирующего его социального дискурса (подкрепленных соответствующими символическими объектами — «фасадами»), которые вызвали закономерные требования приведения социального порядка в соответствие с «фасадом» и нарративами. Символическая программа России как европейской империи включала в себя дискурс, обосновывавший европейскую идентичность страны. Однако реализация этой идентичности через династические связи и глубокое погружение в европейские дела в ходе наполеоновских войн 1806–1815 гг. и затем укрепление культурных связей с раннекапиталистической Европой демонстрировали нарастающее расхождение между предполагаемым дискурсом социального порядка и реальным бытом на большей части территории страны. Попытка заменить европейский нарратив национально-культурным, а именно, триадой «Православие, Самодержавие, Народность» при сохранении прежнего европейского фасада лишь расширило возможности для других дискурсов, требующих замены не только социального порядка, но и социального дискурса.

Символическая программа СССР строилась на символических объектах — «фасадах» — мировых успехов страны в форме достижений науки, техники, культуры, промышленности, обороны, социальном дискурсе о трансформации социального порядка во всем мире по образцу государства рабочих и крестьян и фактического мобилизационного социального порядка (Й. Арнасон). Однако предлагаемый «фасад» входил во всё большее противоречие с революционным содержанием основанной на философии марксизма идеологии. В то же время идеологическая борьба стран Запада против СССР приняла форму демонстрации «фасада» потребительского общества, что более соответствовало складывающемуся постиндустриальному социальному порядку. В результате ни социальный дискурс, ни символические объекты позднесоветского времени уже не коррелировали с формирующимся социальным порядком, который для своего поддержания требовал дискурсы и символические объекты потребительского общества, образцы которого уже присутствовали на Западе и были заимствованы в конце 1980-х гг. российским обществом.

Глобализация актуализирует проблему утраты самобытности национальных культур, в том числе и русской (проблему утраты моделей символических программ русского менталитета). Наблюдаемые сегодня процессы социально-культурной и политической фрагментации мира и деглобализации, происходящей как минимум на уровне нравственных и политических ценностей, являются для российского общества комплексным предупреждением. Углубляющийся разрыв между Западом и остальным миром выступает многогранным вызовом для российского общества, затрагивающим не только экономическую, технологическую и военную сферы, но и привычные способы формирования символических программ. Бесперспективность построения национальной идентичности

с опорой на чуждые символы и нарративы проблематизирует привычные практики массовой культуры, философии и идеологии и открывает пространство для возникновения символических программ со сбалансированной структурой, в которых не будет необходимости гипертрофировать одни элементы, чтобы скрыть уязвимость и неустойчивость других.

Символическими программами российского общества в условиях пост-глобального мира могут стать такие, в которых социальный порядок будет представлен не как мобилизационный, а как многоукладный и несводимый к какой-то одной логике развития, что обеспечивает его адаптивность к условиям общества риска. Эти символические программы будут направлены на метафизическую, ценностную и социальную гармонизацию как самого общества, так и отношения между обществом и природой, что характерно для символических программ обществ — «цивилизационных ядер». Порядок гармоничной многоукладности может быть легитимирован нарративом экосистемности, согласно которому «естественным» является сохранение разнообразия различных экологических ниш, ни одна из которых не может навязывать другим свою повестку. Опираясь на идеи М. Дуглас, а также восходящую к взглядам Н. С. Трубецкого и П. Н. Савицкого концепцию «космологического нарратива» Н. В. Кузнецова и А. М. Соколова, можно сказать, что здесь устойчивость нарратива и социального порядка обеспечивается тем, что они укоренены в конкретном природном порядке. В этом контексте символическими объектами нового поколения могут стать элементы современного быта, акцентирующие связь с экокультурной нишей (включая цифроматериальные элементы). Но обязательным требованием к этим символам станет то, что они будут отражать внутренний мир российского общества, не придавая излишней ценности символам других народов. Это означает, что в обществе значимое место займет **задача эстетического освоения своего быта**, его воплощения в узнаваемых и гармоничных культурных образах.

В «**Заключении**» подводятся итоги диссертационного исследования, намечаются перспективы дальнейшей научной деятельности в рамках выбранного направления.

Основные положения диссертации отражены в следующих научных публикациях автора:

Публикации в изданиях, входящих в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук, из них

в изданиях, отнесенных к категории К-1, К-2 и индексируемых RSCI

1. Андриевская, Ж.В. Географическая детерминация русского мышления / Ж. В. Андриевская // Kant. — 2020. — № 2 (35). — С. 99–103.
2. Андриевская, Ж.В. Об этнических особенностях русского мышления / Ж.В. Андриевская // Социально-политические науки. — 2020. — Т. 10. — № 3. — С. 194–198.

3. Андриевская, Ж.В. «Символические программы», «мышление» и «социальное поведение»: соотношение феноменов / Ж. В. Андриевская // Гуманитарий Юга России. — 2020. — Т. 9. — № 3. — С. 170–176.
4. Андриевская Ж.В. Российская модель глобализации / Ж. В. Андриевская // Kant. — 2022. — № 1 (42). — С. 91–95.
5. Андриевская, Ж.В. Трансформация концепта мифогероизма: от древнерусского до современного общероссийского менталитета / Ж. В. Андриевская // Гуманитарий Юга России. — 2022. — Т. 11. — № 5. — С. 103–111.
6. Андриевская, Ж.В. Аспекты уникальности русской этнической ментальности / Ж. В. Андриевская // Гуманитарий Юга России. — 2022. — Т. 11. — № 3. — С. 120–127.
7. Андриевская, Ж.В. Традиционные ценности российского общества в условиях современной глобализации: угрозы утраты и условия по сохранению / Ж.В. Андриевская // Kant. — 2024. — № 1 (50). — С. 112–116.
8. Андриевская, Ж.В., Орлов, М.О. Социальное мышление как предмет социально-философского анализа: теоретические и методологические аспекты / Ж.В. Андриевская, М.О. Орлов // Манускрипт. — 2025. — Т. 18. № 3. — С. 1051-1058.
9. Андриевская, Ж.В., Черкасов, В.В. Формирование позитивного образа следователя в общественном сознании / Ж. В. Андриевская, В.В. Черкасов // Евразийский юридический журнал. — 2025. — № 2. — С. 529-531.
10. Андриевская, Ж.В. Конструирования социальной идентичности в дихотомии «Свой - Чужой»: на примере общественного сознания россиян / Ж.В. Андриевская // Социально-гуманитарные знания. — 2025. — № 1. — С. 209-211.
в изданиях, отнесенных к категории К-3
11. Андриевская, Ж.В. К вопросу сакрального в традиционной русской культуре / Ж. В. Андриевская // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. — 2019. — № 5 (92). — С. 5–10.
12. Андриевская, Ж.В. Методологический конструкт: к постановке проблемы / Ж. В. Андриевская // Миссия конфессий. — 2020. — Т. 9. — № 3 (44). — С. 366–368.
13. Андриевская, Ж.В. Этнические типы рациональности: постановка проблемы / Ж. В. Андриевская // Миссия конфессий. — 2021. — Т. 10. — № 7 (56). — С. 698–704.
14. Андриевская, Ж.В. Символизм великих побед в российском сознании / Ж. В. Андриевская // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. — 2021. — № 10. — С. 63–65.
15. Андриевская, Ж.В. Влияние культуры на формирование национального достоинства / Ж. В. Андриевская // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия: Познание. — 2022. — № 5. — С. 64–66.
16. Андриевская, Ж.В. Национальная идея и национальное сознание в русской философии / Ж. В. Андриевская // Миссия конфессий. — 2022. — Т. 11. — № 3 (60). — С. 85–89.

17. Андриевская, Ж.В. Национальное сознание в контексте современных глобальных вызовов / Ж. В. Андриевская // Миссия конфессий. — 2022. — Т. 11. — № 1 (58). — С. 55–59.

18. Андриевская, Ж.В., Косихина, Н.В. К истокам национальной идентичности: «Русская Правда великого князя Ярослава Владимировича (Мудрого)» / Ж. В. Андриевская, Н. В. Косихина // Миссия конфессий. — 2023. — № 8 (73). — С. 39–47

19. Андриевская, Ж.В. Символические программы русского застолья / Ж.В. Андриевская // Современная наука: теория и практика. Серия: Познание. — 2024. — № 1. С. 60–64.

Статьи в изданиях, входящих в базы данных Web of Science, Scopus

20. Orlov, M. O., Andrievskaya, Zh. V. Symbolic programs in the social thinking of Russian society: Contours and prospects / M. O. Orlov, Zh. V. Andrievskaya // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2025. Т. 41. Вып. 2. С. 208–219. DOI: 10.21638/spbu17.2025.204

Монографии

21. Андриевская, Ж.В. Символические программы мышления и социальное поведение русского человека: философский анализ / Ж.В. Андриевская. — Ростов н/Д : Феникс, 2025. — 376 с.

Публикации в других изданиях

22. Andrievskaya, Zh.V., Kotlyarova, V.V., Alekseenko, I.N. Methodological Approaches to Social Human Behavior in Modern Russian Society / Zh.V. Andrievskaya, V.V. Kotlyarova, I.N. Alekseenko // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки— 2022. — № 6. — Р. 13–17.

23. Андриевская, Ж.В. Национальная идея и национальное сознание в русской философии: вызовы общества риска / Ж.В. Андриевская // Онтологические основания культуры / под ред. Е.В. Листвиной, О.В. Шиндиной. – Саратов: Саратовский источник, 2022. – С. 153–160.

24. Андриевская, Ж.В. Социальный институт морали в России – глобальные вызовы современности / Ж.В. Андриевская // «Современная наука: Актуальные проблемы теории и практики». Серия Экономика и право. — 2023. — № 1. – С. 162–167.

25. Андриевская, Ж.В., Беликова, Н.Ю., Муллаширов, Р.Н. Социокультурный анализ символических программ мышления и социального поведения человека в российском обществе / Ж. В. Андриевская, Н. Ю. Беликова, Р.Н. Муллаширов // Государственное и муниципальное управление: ученые записки. — 2022. — № 3. — С. 236–241. <https://doi.org/10.22394/2079-1690-2022-1-3-236-241>

26. Andrievskaya, Zh. V., Voskoboynikov, S. G., Shchukina, T. V. Contemporary Threats of the Loss of Socio-Historical Models of Russian Thinking Symbolic Programs and Social Behavior in Modern Russia / Zh. V. Andrievskaya, S. G. Vos-

koboynikov, T.V. Shchukina // State and Municipal Management. Scholar Notes. — 2022. — (2). P. 222–227. (In Russ.).

27. Андриевская, Ж.В. Россия в современном мире: геополитические вызовы и глобальные риски / Ж. В. Андриевская. — Ростов н/Д: Феникс, 2024. — 143 с.

28. Андриевская, Ж.В. В чём сила русского духа? Философия русского сердца / Ж. В. Андриевская. — Ростов-на-Дону: Феникс, 2025. — 143 с.