



ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ.
НОВЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ



Перспективы
социальной консолидации



МЕДИАЦИЯ
КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ КАТЕГОРИЯ
Института социологии РАН. 22 февраля 2013

Круглый стол.
Часть 2

Организаторы Круглого стола:

Центр политологии и политической социологии,
Центр социологии управления и социальных технологий
Института социологии РАН
совместно с Российским обществом социологов (РОС)

Ведущие: А.П. Давыдов, А.С. Железняков, А.В. Тихонов

А.С. ЖЕЛЕЗНЯКОВ. Слово предоставляется Валентине Гавриловне Федотовой.

В.Г. ФЕДОТОВА. В 1993 – 1994 гг. я работала в университете в Стамбуле, и находилась под большим впечатлением от разницы турецкого и российского менталитетов. Я нашла одну общую для турок и русских черту, которую назвала душевностью, не в смысле каких-то позитивных качеств, а в смысле *неспособности к формальным отношениям*. Ни турецкий шофер, ни турецкий профессор, как бы они ни старались, не могут исключить свою личную симпатию или антипатию, свои эмоционально-психологические характеристики из любого типа общения. Нам это тоже присуще. Что касается второй черты, я посчитала, что русские привержены к святыням. А если они оболганы, то, как говорил С.А. Аскольдов после революции 1917 г., *русский человек переходит из крайности святости в другую крайность – озлобления*. В каждом народе есть начала святые и звериные, но у русских они наиболее обострены, считает он.

Что касается турок, то, по моему представлению, у них на первый план вышла форма: что бы ни делал турок, он будет с тобой тем более вежлив и любезен, чем более коварные замыслы он будет иметь.

Я не претендую на то, чтобы быть носителем середины, я только хочу сказать: в тот период мне казалось, что в Турции больше срединной культуры, и турки тоже так считали. Когда я делала доклад на кафедре философии Стамбульского университета, они говорили: «Вот почему вы так живете. Вы вечно носитесь со своими святынями, вы вечно боретесь. У вас и революции, и все на свете из-за этого».

В прошлом году я вновь посетила Турцию — все эти люди, которые, не отступая от кемализма, тем не менее входили в прозападные элиты (университет был англоговорящий), выкинули из программы университета все, что касалось турецкой почвы, глубинки, религии. И турецкое общество — я бы не сказала даже, что оно исламизировалось, но оно каким-то образом произвело инверсию своих модернизационных достижений, которые в предшествующий период делали их более срединными, чем мы. Эта инверсия настолько откинула их в неизвестную мне Турцию, что я была просто поражена. И это во всем.

В этой связи я хотела бы сказать, что *срединная культура не является неким спасением, как мы ожидаем. Из нее тоже можно двигаться в разных направлениях. И застрять, как говорит И.М. Клямкин, на одном или на другом полюсе (либо противостояние реформам — либо их апологетика).*

Другие соображения об инверсии были высказаны Алексеем Платоновичем: речь о третьем пути. Третий путь удался только в Англии. Поскольку в условиях глобализации капитал убегает туда, где выгодно, *третий путь оказывается возможным там, где развито гражданское общество.* В Англии оно было развито, там это получилось, и больше нигде. Мне кажется, что самым удачным применением идеи медиации, или срединной культуры оказалось то, что Алексей Платонович делает в русской литературе: он выделяет то направление русской литературы, в котором формировался русский европеец, где вызревали А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Н.В. Гоголь, А.П. Чехов и другие писатели. *И всякий раз ни в концептуальном, ни в практическом смысле с этой инверсией и медиацией мы далеко не уходим. Развитие их как категорий не спасет нас. И задача наша — все-таки не изучение медиации, а достижение медиации и изучение ее применения.* И это более чем важно.

Мы должны разбираться в ситуациях достижения срединной культуры или инверсий, используя эту категорию, но не слишком заикливаясь на ней. Я попыталась это сделать в отношении политической культуры, и при этом, как социологи охотно обращаются к философии, я с не меньшей охотой обращаюсь к социологии, к социологическим и политическим теориям, и объясню почему — словами Ю. Хабермаса. Он говорит, что проект модерна, сформированный в XVII в. философами Просвещения, состоит в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство сохранения природы. Но в то же время он состоит и в том, чтобы высвободить накопившийся таким

образом когнитивный потенциал из их высших эзотерических форм и использовать его для практики, т.е. для разумной организации жизненных условий, т.е. надо взять схему О. Конта, где есть и теология, и метафизика, и наука. А мы словно не слышали о ней.

На российско-итальянском семинаре «Философия в публичном пространстве» у нас в институте, где многие обращались к античному полису как к единственному образцу публичного пространства, я подумала, как далеко мы ушли от античного полиса и от той ситуации, когда философия была определяющей. Сегодня у меня сложилось другое представление о связи философии и науки. Я хочу рассказать о достижении срединной культуры на примере социологической теории, хотя она посвящена политике, построению гражданского общества.

Это *теория Г. Алмонда и С. Вербы о гражданской культуре*. Удивительно, но в своей политической практике мы полностью игнорируем то, что было сделано ими. Их книга «Гражданская культура» вышла в 1963 г. В ней они предлагали проект, включающий различные способы борьбы с милитаризмом после Первой мировой войны. Они проводили множество гражданских тренингов, публиковали работы по проблемам демократии, очень серьезно исследовали этот вопрос. Книга «Гражданская культура», мне кажется, полностью медиативна, она является оппозиционной к существующим концепциям. В ней речь идет о том, что *«гражданская культура является смешанной политической культурой»*, «в ней многие индивиды активны в политике, но есть такие, кто занимает в ней пассивную роль подданных».

О чем идет речь? В Америке господствовала концепция политического активизма, утверждавшего, что существует только один тип демократического поведения, демократической культуры — это политическая активность. А Алмонд и Верба выделили разные слои населения. Так, в приходской культуре политическая активность никогда не возникает — это люди общинного типа, местного осознания действительности, и у них не возникают активистские устремления — сбить температуру. В то же время существует подданническая культура, которая может проявиться в те или иные периоды времени. Исследователи пришли к выводу, что *гражданское общество — это не организация людей, реализующих теоретический или политический план, а общество обычных людей, которым удается реализовать свои нужды и быть услышанными, не обязательно участвуя в политике, не обязательно имея суждение по поводу политики*. Главным в их работе было то, что они обратились к концепции политической культуры в массовом обществе. Вот нам бы хоть раз задуматься о том, о политической культуре какого общества мы ведем разговор.

Алмонд и Верба считали эмоциональную вовлеченность в политику как раз недостатком, такая ситуация не позволяет массам принять

рациональное решение. Они подчеркивали проектную возможность своей концепции и писали, что сама по себе модель гражданства как рационального участия не может логически поддержать стабильное демократическое правление. Только когда она комбинируется в некотором смысле со своими противоположностями в виде пассивности, доверия, уважения к власти, компетенции, возможна жизнеспособная, стабильная демократия. По отношению к рационалистической активистской модели гражданской культуры *Алмонд и Верба выступают как консерваторы, не отрицая остальных, по мнению своих оппонентов, политических культур и, вместе с тем, в этой консервативной форме они утверждают проект демократической политической культуры и гражданского общества.*

Новые, молодые социологи подвергли атаке очень многое в их теории, но никто не упрекнул их в том, что они прибегли к модели смешанной политической культуры. В концепции этих социологов была произведена та же самая медиация, связывающая полюса. *Исходя из некоторого «треугольника» — приходской, подданнической и активистской культуры — они построили медиативную модель.* Я хотела бы отметить, что особым выводом их работы было то, что *модель смешанных политических культур особенно важна для стран, которые только что вступили в демократию или вступают в нее.* Что в ней совершенно невозможно — это резкое противопоставление разных групп населения не без риска взорвать ситуацию. Кроме того, мне кажется, что из их концепции можно сделать вывод о смешанных формах демократии. Мы говорим только об одной форме демократии — о либеральной. Либеральная форма демократии — это модель модерна XIX в. XX век, по крайней мере, с начала Первой мировой войны, испытал кризис эпохи этого первого модерна, а потом была организованная современность, основанная на социал-демократии, технократии, но вовсе уже не на либеральной модели. И сегодня, после всех этих дискуссий о модернизме и постмодернизме, я думаю, что *мы находимся в состоянии третьего модерна. Это новое Новое время для незападных стран, когда западные народы вступили в модернизацию и на основе своей культуры и даже коллективности пытаются создать новые вариации современного общества.* Модели демократии поэтому, мне кажется, сегодня более многообразны. Это республиканская модель, которая защищает идентичность по гражданству в многосоставных, этнически разнообразных обществах; либеральная модель, которая обеспечивает развитие индивида. И третья — это делиберативная модель, модель дискуссии.

И если принять модель смешанной политической культуры, то, я думаю, можно принять и *модель смешанной демократии, где делиберативная, либеральная и республиканская модели могут работать совместно. И это тоже середина, но такая, какой нет ни у нас, ни где бы то ни было.*

Тем не менее это все-таки та середина, которая складывается не на линии, а из того же треугольника с разных позиций. Я приведу некоторые данные Института социологии о том, что в России традиционалистов 45%, модернистов — 26%, а промежуточные слои составляют 33%. Интересно, какую модель мы хотим построить? Мы все время на полюсах: либералы — традиционалисты, плохие — хорошие, передовые — отсталые. Но есть и другие, которые находятся между ними, однако *это не средний класс, а совершенно другой.* И потом, кого мы только ни причисляли к модернистам! Мы должны построить общество, в котором медиация была бы произведена с учетом состава населения и его потенциала к развитию.

Очень хотелось бы послушать И.М. Клямкина. В тезисах, которые А.П. Давыдов собирал с участников нашего Круглого стола до его начала и рассылал в информационном письме, Игорь Моисеевич отметил, что *срединная культура — это застревание между реформой и контрреформой.* Да, на этой линии это застревание, вот мы сейчас на этой линии и находимся. Не в треугольнике сложных возможностей, а на линии.

А.С. ЖЕЛЕЗНЯКОВ. Валентина Гавриловна, разрешите вопрос по поводу середины: у Вас это прозвучало так, что середина — это Запад. Но почему в Турции? Может быть, там тоже какая-то своя середина? Может быть, у них этот сдвиг — не чистый исламизм, и отошли они от ататюрковской модели?

В.Г. ФЕДОТОВА. Может быть. Но поскольку наш разговор задан все-таки в рамках «реформа и контрреформа», а в Турции реформа и контрреформа имели, в общем, те же параметры, если это и может рассматриваться как середина, то только в сравнении с арабским или с каким-то другим радикальным миром.

А.В. ТИХОНОВ. Но мы исходим из того, что середина — это нечто хорошее. А они бывают разные. Вот Вы говорили, Ельцин — носитель середины. Какой же он носитель середины? Это гайдаровская реформа, это разгон Верховного Совета. Может быть, наша середина — Путин?

В.Г. ФЕДОТОВА. Я не говорила, что Ельцин — носитель середины. Я сказала, что Ельцин мог бы быть медиатором. У Александра Самойловича Ахиезера была еще и концепция медиации как процесса и медиатора — как того, кто может что-то соединить. Он считал, что крайности могут соединить те, кто являются носителями качеств этих крайностей. И я имела в виду именно это. Но в действительности Ельцин не сыграл роль медиатора. Мы все-таки обожаем крайности.

А.В. ЖАВОРОНКОВ. Можно задать вопрос? Ведь Ельцин по крайней мере изображал из себя медиатора, и в информационном ряду он всегда был медиатором как человек, так сказать, стоящий над схваткой и т.д. Однако Вы сказали, что только в Англии получился

третий путь. Ну, хорошо, но ведь три типа демократии (о чем говорилось выше) объединяются, между прочим, одним лозунгом, согласно которому демократия — это диктатура представительной власти. Или возьмем, например, Норвегию. Все скандинавы, голландцы, австрийцы — все это страны буржуазной демократии, проскользнувшие между широкими шагами исторического прогресса. У них достигнута социальная агора — для себя, для своих слоев, до уровня литургии. Они представляют интересы своих самых малейших социальных групп. Другое дело, что у них, например, у англосаксов и у норвежцев есть и принцип чужой крови — то, о чем в свое время говорил Шанин. Вот для себя — да. Но для других — это, простите меня, как, например, русские для американцев будут всегда туземцами. В принципе я считаю, что это хорошая тема для социологической и исторической работы — посмотреть, почему все-таки немецкий национал-социализм не привился, скажем, ни в Италии, ни во Франции (хотя во Франции есть намного больше резонирующих структур), а привился именно в Германии, но он привился и возник из англосаксонского расизма. Сейчас это уже доказано. Нюрнбергский процесс нужно печатать, все тома...

А.С. ЖЕЛЕЗНЯКОВ. Ну, все-таки фашизм...

А.В. ЖАВОРОНКОВ. Я хочу сказать о другом. *В России и сейчас словное общество, а middle class, средний класс — это вообще непонятно что такое.* В обществе возникают полюса и социокультурное разнообразие, необходимые для политического развития. Оно просто необходимо, без этого машина встанет. Все это объединяется понятием агоры. Те страны, которые имеют силу политической воли, духа, культуры в духовном производстве, умеют слушать друг друга и способны объединять совершенно противоположное, выживают. Ведь, понимаете, разделяемое противоречиями общество управляемо лучше, и риск взрыва минимален.

Речь идет, скорее всего, о возникновении тех институтов, социокультурных и политических, которые бы действительно объединяли, а не разъединяли людей. Но тогда это — установление некоторого баланса, результат прежде всего экономических отношений. Такая система предполагает смешанную форму собственности, а не тотальное доминирование одной из ее форм, например, государственной собственности на средства производства, как это было у нас. Ведь если мы сейчас начнем анализировать, то окажется, что социализма как такового у нас категорически не было. Социализм — это же ассоциированные товаропроизводители. А где у нас были ассоциированные товаропроизводители?

В.Г. ФЕДОТОВА Хорошо, я обращусь к последней части Вашего выступления. Во время встречи с Горбачевым Ли Куан Ю говорил ему: *«Не делайте политическую реформу до того, как появится собствен-*

ник, потому что это приведет страну к криминализации». Как же делал реформы Ли Куан Ю? Окончив Кембриджский университет, он проникся симпатией к англосаксонской политической модели, и многие думали, что он начнет реформу с помощью английской военной базы, однако базы в стране к тому времени уже не было. Ли Куан Ю выступал в английском парламенте, умоляя лейбористов помочь ему. Он хотел построить социал-демократию, но никто не собирался ему помогать. Сингапур был одной из худших стран Азии, и казалось, что просто невозможно было что-то сделать. Но он сделал. Как писал Г. Киссинджер, у него была мечта, и он ее воплотил.

Что же сделал Ли Кан Ю? Малайзия в это время вела войну с Индонезией, Сингапур вышел из состава Малайзии. Сингапурцы называют свои этнические группы расовыми группами. Там преобладали китайцы, а между малайцами и индусами были столкновения. Ли Кан Ю пригласил специалистов из Израиля, камуфлируя их под индусов, которые ему предложили немедленно перейти к высоким технологиям. В эту идею поверила компания Hewlett-Packard, начавшая создавать в Сингапуре новые технологии, строить высокотехнологичные предприятия. А знаете, какое было состояние населения? Когда он построил первый многоэтажный дом, чтобы заселить туда малайцев, индусов и китайцев, китайцы пришли со своими свиньями, индусы — со своими тканями и растениями, малайцы поселились только на первом этаже, чтобы выращивать и продавать зелень. Никто не хотел пользоваться электричеством, никто не пользовался лифтами. Боялись.

Что же сказал Ли Куан Ю? Он сказал: «Эти люди пережили культурный шок», и начал политику выведения общества из этого культурного шока путем борьбы с коррупцией — своих родственников сажал. Как же он воспитывал народ, который со свиньями въезжал в дом? Штрафами. Бросил окурки — штраф. Сингапур — это совершенно не полития, но другой тип процветающего общества, в котором этнические миры сосуществуют. Я специально ездила в Сингапур, чтобы увидеть это. Вот общенациональный праздник — все сияет, все гуляют. Спрашиваешь: «А что это за праздник? — Это праздник малайского народа». В каждом универмаге, в каждом ресторане всюду смешанные кухни, чтобы люди могли познакомиться с гастрономической культурой представителей бок о бок сидящих в одном помещении разных этнических групп. Ли Куан Ю решил опереться на концепцию позитивной дискриминации, придуманную Линдоном Джонсоном в 1964 г. для поддержки афроамериканцев при поступлении в вузы. Президент Ли использовал это, чтобы через новую экономическую политику, ничего не отнимая ни у индусов, ни у китайцев, сделать что-то для малайцев, которых в стране большинство, но которые имели годовой доход лишь 2%, т.е. сделать более справедливым эко-

номическое распределение в Малайзии. Экономическая политика тут играет колоссальную роль. Я понимаю, что потенциал согласия у нас в стране, вставшей на путь таких реформ, может быть очень маленьким. Но не надо создавать такой жуткий потенциал несогласия, как мы часто делаем, надо хоть в чем-то договариваться.

А.В. ТИХОНОВ. Политологическое понимание медиации создает смысловой простор для определения понятия медиации. Есть ли еще рассуждения, переводящие медиацию из статуса метафоры в статус категории? Слово — Андрею Анатольевичу Пелипенко.

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Уважаемые коллеги, я нахожусь в некотором затруднении: то, о чем я собирался говорить, сильно выпадает из того разговора, который у нас сегодня складывается. Я хотел бы не продолжать разговор «о своем, о наболевшем», т.е. опять о России, а поставить проблему в теоретическом ключе. Не потому, что это мне неинтересно, но просто хотя бы для разнообразия. Более того, я даже хотел бы рассматривать *медиацию не как категорию социокультурную, а как категорию прежде всего фундаментальную, общенаучную.*

Разрабатывая смыслогенетическую теорию культуры, я пытаюсь оформить то, что можно было бы назвать медиационной парадигмой. Это подход, в рамках которого по-иному ставятся некоторые традиционные для теоретического знания вопросы и предлагаются, соответственно, не вполне традиционные ответы. Речь идет об очень глубоких уровнях онтологии сущего. Сегодня в вступительном докладе было упомянуто о квантовых уровнях, о разрыве в физическом знании между «микро» и «макро». Отсюда и берет начало медиационная концепция. Речь идет о двух мирах: эмпирическом (ЭМ) и квантовом, в терминах Д. Бомы — имплицитном (ИМ), или на общедоступном и «ненаучном» языке — запредельном.

Попробую拋弃 основы медиационной парадигмы в виде сжатых тезисов. Итак, самым фундаментальным дуализующим принципом во Вселенной является принцип разделения миров на квантовый — имплицитный (ИМ), потенциальный — свернутый и физический — эмпирический, эксплицитный, развернутый (ЭМ). Миры эти находятся в отношениях взаимной корреляции; первичным же по отношению к ним обоим выступает *феномен интенциональности.*

Интенциональность — не умозраительное построение. Феномен интенциональности имеет прямое подтверждение *в теории суперструн.* «В соответствии с теорией суперструн каждая частица составлена крошечной нитью энергии, в несколько сотен миллиардов раз меньшей, чем отдельные атомные ядра (намного меньше, чем мы можем в настоящее время исследовать), которая имеет форму маленькой струны. И точно так же, как струна скрипки может вибрировать различными способами, каждый из которых создает звуки разной высоты, нити суперструн также могут колебаться различными способами.

Но эти колебания не производят различные музыкальные ноты; поразительно, теория утверждает, что они производят различные свойства частиц. Крошечная струна, вибрирующая одним образом, будет иметь массу и электрический заряд электрона; в соответствии с теорией такая колеблющаяся струна будет тем, что мы традиционно называем электроном. Крошечная струна, вибрирующая другим образом, будет иметь все необходимые свойства, чтобы идентифицировать ее как кварк, нейтрино или любой другой вид частицы. Все семейства частиц унифицируются в теории суперструн, поскольку каждая появляется из различных колебательных состояний (мод), осуществляемых одним и тем же лежащим в основании объектом. Но интенции не равны суперструнам. Последние — лишь один из их физических модусов.

Фундирование понятия интенции, смысловыми проекциями/коррелятами которого в зависимости от контекста выступают понятия направленности, энергийности, излучения, эманации, требует введения в оборот категориальной пары: интенция и форма. *Интенция* — вектор, энергийная нацеленность на «вызывание», извлечение, распаковку из ИМ той или иной эмпирической определенности — таковости. *Форма* — развернутая, ставшая явленностью этой определенности, ее онтологический слепок в пространственно-временном континууме. Отсюда — двойственная природа всякой формы: будучи слепком, проекцией интенционально-энергийного вектора, она сохраняет восходящую к квантовым уровням причастность к нелокальным полевым процессам и взаимодействиям, т.е. к всеобщему, холономному, универсальному. Но при этом границы формы фиксируют ее единичную конфигурацию и локализуют в пространственно-временном измерении. Поскольку некоторые квантовые поля всякой вещи всегда остаются скрытыми, нелокальными и не проявленными, уместно говорить о *двойной онтологии* всего сущего: помимо локальной эмпирической, имеет место и трансэмпирическая, «запредельная». Последняя способна в разной степени проявляться в человеческой перцепции: от образов «чистых» *квантовых энграмм* до проекций частично материализованных *психических матриц*. Зоной сопряжения ИМ и ЭМ выступает особая «буферная зона» — *психосфера*, а сам процесс сворачивания-разворачивания имплицитивных паттернов, как уже говорилось, называется *психосферной медиа́цией (ПМ)*.

В силу психологической инерции, любые термины, включающие в себя основу «психо», непременно соотносятся с миром человеческого мышления или, по меньшей мере, животной когнитивности. В данном случае это не так. *В медиа́ционной парадигме психосфера охватывает все сущее, а не только сферу сознания, мышления или психики в ее узкофункциональном биологическом понимании.*

В психосфере паттерны ИМ распаковываются и обретают проявленные формы, осуществляется переход от потенциального бытия к актуальному и рождаются онтологии. Психосфера, таким образом — это третий мир, расположенный между имплицативным и эмпирическим, причастный им обоим и обеспечивающий между ними перманентную медиацию. Заглянуть в ИМ, минуя психосферу, невозможно в принципе. «Субстрат» ИМ — это недоступные человеку в непосредственном восприятии имплицативные паттерны. Доступны лишь психосферные проекции этих паттернов, разная степень проявленности которых образует в психосфере шкалу онтологических состояний между налично-эмпирическим существованием и несуществованием, т.е. таким имплицативным потенциалом, вероятность воплощения которого стремится к нулю. Мир психосферных образований разной степени проявленности (объективированности, локализации, эмпирической воплощенности) — это особого рода субреальность. ПМ осуществляется на всех системных уровнях сущего от мироэлементарно-физического и космологического до биологического и культурного. Различаются лишь уровни и режимы ПМ. Сущность различий коренится в качестве интенциональной энергичности. Последняя, помимо свойств силы, интенсивности и направленности, определяется также и по своей структурной организации, степени ее «тонкости». Возникновение областей, где действуют более слабые, чем в материнских системах, но более сложные организованные интенциональные взаимодействия, и обуславливает возможность эволюционной динамики как увеличения порядка вопреки всеобщему закону нарастания энтропии. К примеру, нарастание энтропии в абиотических (неживых) системах допускает возникновение живой системы, в которой интенциональные энергии слабее, но сложнее по своей структуре. Поэтому они и способны инициировать более высокий темп взаимодействий. Так, на фоне общего «вялотекущего» нарастания энтропии, в абиотической материнской системе образуется внутренний эволюционный «коридор», свой локальный темпомир, рождающий дочернюю систему, на время своего эволюционирования как бы ускользающую от действия второго начала термодинамики. Тот же принцип работает и на следующем эволюционном уровне, где материнской системой является уже сама биосистема, а дочерней — культура.

Подавляющее большинство актов ПМ, вызывающих к существованию те или иные феномены — стандартны, поскольку воспроизводят уже существующие формы в не эволюционно измененном виде. Таким образом, изменения здесь не выходят за рамки флуктуаций, которые во многих случаях столь незначительны, что позволяют говорить об относительно неизменном воспроизводстве. Вообще степень и характер изменяемости элементов системы, ее наличного материала

напрямую зависит от степени ее сложности и, соответственно, автономности от материнской системы. Чем автономнее и сложнее система, тем большее количество интенциональных импульсов проходит по прямым и обратным каналам ПМ и тем шире, соответственно, и амплитуда флуктуаций. Тем больше вероятности выхода за пределы флуктуационных изменений и прорыва к изменениям мутационным, выраженным в скачковом переходе от одного пакета («куста») имплицативных паттернов к другому. Определенный сектор такого рода изменений и есть основание эволюционной динамики.

Эволюционные изменения, составляющие количественно ничтожную часть всех инициируемых ПМ изменений, направляются четырьмя неразрывно взаимосвязанными глобальными эволюционными векторами (ГЭВ), устремленными к наращиванию:

- *сложности,*
- *дифференцированности,*
- *самости/субъектности,*
- *сжатию темпов и пространства эволюционирования.*

Векторы эти возникают не внутри систем: будучи по отношению к ним трансцендентными, они проявляются, «прорастают» в их материале и через него. Но формы и структуры в любых системах всегда ограничены и конечны. Поэтому ГЭВ не прекращают своего давления на них с целью найти *наименее специализированные, ибо высоко специализированные формы эволюционировать неспособны. Наименее же специализированные формы «выталкиваются» ГЭВ на следующий эволюционный уровень, где названные устремления ГЭВ достигают своего относительно более полного воплощения. При этом сама эволюция, не имеющая никаких конечных целей, но имеющая лишь направленность, понимается двояко: как горизонтальная и вертикальная. Горизонтальная эволюция — путь вписания эволюционирующих форм в системную среду: адаптация и специализация. Вертикальная эволюция — скачковый прорыв на стадийно следующий уровень самопроявления ГЭВ, не только не совпадающий по своей направленности с задачами адаптации форм, но и, как правило, им противоположный — «перпендикулярный». Локальные прорывы вертикальной эволюции происходят внутри системных матриц — «больших» имплицативных паттернов, глобальные — создают сопряжения систем: материнских и дочерних.*

Антропогенез/культурогенез — частный случай такого сопряжения: между биосистемой и Культурой. В условиях исчерпания потенциала горизонтального эволюционирования млекопитающих наименее специализированные приматы оказались самой подходящей формой для вертикального эволюционного прорыва. Поэтому приобретение ими антропных признаков: прямохождение, рост мозга и некоторые другие следует объяснять прежде всего в контексте вертикальной, а не горизонтальной (приспособительной) эволюции. Если в этих

ароморфозах и есть некоторый адаптирующий компонент, то он, в любом случае, не является ни главным, ни направляющим. Более того, вертикальный прорыв, «перпендикулярный» нормальному горизонтальному эволюционированию, существенно осложняет адапциогенез, ломая и ломая многие жизненно важные программы и, прежде всего, программы генетического наследования. Ускорение темпов морфогенеза (не говоря уже о его направленности) и «лихорадочная» перестройка экосистемных связей, вместо плавно протекающего в естественных для биосистемы темпах адаптивного эволюционирования, порождает *эволюционную болезнь*. Последняя вызывает широкий набор физиологических и психических дисфункций, которые, впрочем, и оказываются проводником нового системного качества. *Важнейшим проявлением эволюционной болезни, обусловившим гоминизацию и культуругенез, стала не просто цефализация, но в особенности — развитие и закрепление на видовом уровне межполушарной функциональной асимметрии (МФА)*. Лишь бисистемный мозг человека оказался способным продуцировать особый когнитивный продукт — смысл, что и отличает мышление человека от психической активности животного.

Смысл — дискретное состояние переживающей психики, выраженное в кодах, имеет, помимо семантического, также и генетическое и экзистенциальное измерение. Смысл — первичная операциональная единица человеческой ментальности и самой Культуры/культуры (культуры как таковой и различных культур. — *Ред.*), ее структурный первоэлемент. Продуцирование смыслов вооружает человеческий мозг возможностью коммуницировать с психосферой посредством более сложно структурированных интенционально-энергетических взаимодействий. В результате в ИМ и психосфере образуется «надстроенный» над паттернами материнских систем «культурный сектор» — континуум имплицативных пакетов, из которых распаковываются феномены культуры.

Смыслогенез — это не просто критериальный фактор культуругенеза. Это особый, присущий исключительно человеку способ ПМ. Специфика его состоит не только в более «тонко» и сложно организованной интенциональности, но также и в том, что в результате эволюционной болезни человеческий мозг приобрел ряд особенных свойств:

- быть «принимающим устройством» расширенного по сравнению с животными диапазона интенциональных импульсов и воздействий из психосферы;
- «работать в холономной сфере» (К. Прибрам и др.), т.е. не просто участвовать в квантовых процессах (в них так или иначе вовлечено все сущее в ЭМ), но и осуществлять интенциональную индукцию, т.е. создавать новые имплицативные паттерны и соответствующие им

психосферные образования силой ментального акта — концентрации интенциональной энергии посредством внимания и воли;

- изменять, корректировать, направлять содержание и динамику изменений своего организма и психики/ментальности посредством интенциональной индукции;

- участвовать таким же образом в формировании «внешней» социокультурной реальности. *Грубо говоря, всякий культурный феномен воплощается эмпирически за счет того, что некая сила направляет в ИМ соответствующий интенциональный импульс-запрос, который при определенных условиях осуществляет декогеренцию определенного набора квантовых суперпозиций (суммы полей) и тем самым «вытягивает» этот феномен из ИМ через психосферу в мир наличного существования. Поэтому человеческая ментальность — не только продукт культурогенеза, но также и агент его перманентного разворачивания.*

Сопряжение биосистемы и Культуры осуществляется посредством *конвертации предопределенных видовым кодом* программ животного поведения в осмысленные культурные практики. Суть конвертации заключается в дезинтеграции, «развинчивании» присущих животной психике целостных «сценариев» поведения со всем пакетом их ситуационных вариаций на дискретные и операциональные компоненты, которые, проходя «конвертационную рамку» смыслогенеза, «свинчиваются заново», но уже в качественно ином виде. Это когнитивное новообразование — смысловая структура, сохраняет, как правило, изначальное содержательное ядро исходной биопрограммы, но помещая его в вариативно изменчивый семантический, т.е. культурно-смысловой контекст, реализует его уже в совершенно ином качестве. Это конвертационное преобразование животной когнитивности в смысловые структуры полностью укладывается в динамику давления ГЭВ на биосистему, преодолевающих недостаточную гибкость и операциональную вариативность инстинктов.

Любая эволюционирующая система решает двухуровневую задачу: выработка новых каналов ПМ на путях определения своих взаимоотношений с материнской системой и воплощение ГЭВ в своем материале. Здесь *фундаментальные задачи человека и Культуры совпадают и сводятся к формированию новой «паутины» связей взамен частично распавшихся природных способов погружения в психосферу*. На путях обретения человеком новых, сверхприродных каналов ПМ, культура вынуждает человека отклонять природные императивы и программы, зачастую связывая усвоение новых партиципационных отношений (ценностей) с психологическими режимами переживания боли, страданием и преодолением, символы которых нередко становятся в культуре системообразующими.

Культура как система, встроенная в макроэволюционную пирамиду, представляет собой максимально (в относительном, разумеется,

понимании) выраженную степень проявленности ГЭВ. При этом одним из главных факторов, определяющих качественно более высокий уровень независимости Культуры от своих материнских систем, является ее имманентная противоречивость и двойная субъектность. Под противоречивостью понимается *дуализм Культурно-культурного и Культурно-человеческого начал, из которого вытекает и дуализм субъектности*; этой последней обладает с одной стороны человек и, с другой, — сама Культура/культура. Постоянно меняющиеся в исторических контекстах комбинации коррелятивных связей между двумя полюсами субъектности создают в ЛКС (*локальная культурная система*) постоянный источник внутренних противоречий, который и инициирует эндогенный вектор их развития. В этом противоречии коренятся и «вечные проблемы» человеческого бытия в истории. Историческая эволюция — это коэволюция человеческой ментальности и социокультурных форм, в ходе которой и то, и другое проходит ряд системных ароморфозов. Поэтому человек в своем культурном измерении дан не в виде неизменной метафизической матрицы, а в эволюционном ряду культурно-антропологических типов. На этом основании квазинаучная мифологема о культурно-антропологическом единстве человечества решительно отвергается.

Если и можно говорить о каких-то универсальных, «метафизических» устремлениях человека как культурного существа, то связаны они, как ни парадоксально, именно с неизбежным порывом к бегству из культуры с ее дуализмом, экзистенциальной травматичностью и бесконечной пыткой разнообразными формами отчуждения. Достигнутый Культурой/культурами следующий по отношению к биосистеме уровень сложности, дифференцированности и субъектности создает острейший конфликт с биологическими основаниями человеческой ментальности, внутри которой этот уровень и достигается. Пока природные основания человека не могут быть элиминированы, ему приходится играть с Культурой в жестокую диалектическую игру по ее (Культуры) правилам. Культура манит человека иллюзорной возможностью возвращения в не-дуализованное, холистическое, невыделенное из универсума состояние, задавая ему разнообразные пути трансцендирования: приоткрывая завесу ИМ, точнее его психосферных проекций. Той же цели служит и конструирование культурой религиозных символов, образов Веры и Истины, призрачных идеалов вплоть до эстетических и социально-политических, которые, разумеется, никогда не достигаются в полной мере и не приводят к окончательному единству с миром — абсолютной партиципации. Если исходить из того, что конечные цели для всякой формы (структуры, системы) задаются извне, то можно сказать, что для человека/коллектива они исходят от соответствующей ЛКС. Для самой же ЛКС и Культуры вообще конечные цели задаются ГЭВ, устремленными к

сворачиванию и снятию времени и пространства; ведь при всех разногласиях между современными космологическими теориями все они так или иначе признают, что Вселенная имеет начало и конец. И Культура с ее более плотным по отношению к материнским системам пространственно-временным континуумом — одна из ступеней в направлении его окончательного снятия в одном из множества эволюционных коридоров Вселенной.

Коэволюция ментальных конституций человека (культурно-антропологических типов) и культурно-исторических форм в мейнстриме ГЭВ базируется на динамике изменений режимов ПМ. Именно они и определяют стадияльно-качественные характеристики ЛКС и содержание их исторической преемственности, притом что *медиационная парадигма не может быть пока строго доказана и потому гипотетична*, она позволяет избежать методологических тупиков, возникающих как при релятивистском отрицании направленности эволюции, так и при ее (направленности) провиденциалистском или энвайронменталистском понимании. Иными словами, эвристический потенциал медиационной парадигмы в том, что она позволяет нетрадиционным образом трактовать онтологические основания Культуры в целом и ЛКС в их исторической динамике, объясняя при этом то, что другие теории объясняют неубедительно, либо не объясняют вовсе.

Вот теперь я, так сказать, наступая на горло собственной песне, эту тему дальше развивать не буду. Скажу несколько слов о том, что мне пришлось в голову по поводу сегодняшнего обсуждения. Для этого перепрыгиваем сразу *на стадию антропологическую и социокультурную*.

Первое — историко-антропологическое измерение того, что мы связываем с медиацией. Здесь, прежде всего, следует понять, что нет *никакого человека вообще и личности вообще, а есть человек исторический или, точнее говоря, человек-в-истории*. Так вот, человек-в-истории выступает медиатором. Культурные формы рождаются только в антропной среде и через человеческую активность. Соответственно, возникает и функция проводника, медиатора. В психолого-антропологическом измерении мне видится такая последовательность от самых простых, примитивных форм медиации к более сложным.

Самой простой является соположение, когда в сознании, помимо того, с чем оно устойчиво себя идентифицирует, возникают какие-то иные смысловые элементы. Они почти спонтанно сопологаются; связь между ними абстрактна и необязательна. Так мыслят дети.

1. Самая первичная форма упорядочения соположений — это присоединительная связь. Первобытный человек мыслит преимущественно присоединительной связью. Он суммирует элементы, движется по ним, партиципируется, природняется к каждому из них ситуационно и переходит к другому. Собственно, как и дети до четырех лет.

2. Следующий уровень — это диффузная организация смыслового пространства и, соответственно, диффузная медиация. Здесь когнитивные блоки диффузно проникают друг в друга. И если уж привязывать это к нашему сегодняшнему разговору, хочу сказать, что это как раз тот тип медиации, который сложился в нашей культуре. Российский тип смысловой медиации — по преимуществу диффузный, хотя ничего специфически российского в этом нет.

Диффузная медиация не рождает синтеза, а в силу целого ряда причин культурно-антропологического характера движется по спирали вялыми кругами, когда путем инверсионных циклов традиционно сложившиеся ценностные блоки распадаются, рассыпаются. И затем, восстанавливаясь заново в своем остро антагонистическом противопоставлении, вбирают в себя, ассимилируют и диффузно перерабатывают те инновации, которые на протяжении этого цикла накопились. Так работает российская, и не только российская, модель.

3. Далее следует синтетическая модель медиации. В полной мере она реализовалась в Западной Европе. Европейское Новое время — ее зрелая историческая стадия. В этой модели смысловые элементы, онтологически «приписанные» к полюсам, синтезируются в срединной зоне. Продукт синтеза, в свою очередь, сам распадается, расслаивается, подготавливая тем самым следующую ступень синтеза. Так развивается цепь смыслового синтеза.

Теперь о фигуре медиатора. Она тоже меняется исторически. Первоначально (в верхнем палеолите) фокусом коллективной медиации была имперсональная форма — тотем. Затем появилась человеческая, антропная форма. Это были особо одаренные персоны, выполнявшие определенные социальные функции. Я имею в виду колдунов, шаманов, позднее жрецов, которые аккумулировали энергию коллектива, транслировали ее в запредельный мир, получали оттуда релевантный ответ, некоторым образом его обрабатывали и ретранслировали назад посредством ритуальных практик. Прежде всего — жертвоприношений.

Затем функции медиатора перешли к социальным институтам: институт правителей, институт жречества, затем институты государства. Никакой личности здесь еще нет. Человек-медиатор исполняет ритуальную функцию, роль. Египетский фараон, через которого египетский народ кормил богов, был главным кормителем, фокусом магической медиации с запредельным миром. Он не нес в себе никакого личностного начала: это была статусная, ритуальная фигура, выполняющая роль ключевого медиатора. Другое дело, что по своим медиационным возможностям человек мог больше или меньше соответствовать роли медиатора. Так вот, о личности можно говорить только на гораздо более позднем историческом этапе: никак не раньше Осевого времени. Только тогда возникают свободные

от безличной, ритуальной роли субъекты-медиаторы — авторы религиозных, мистических и философских учений Осевого времени и те, кто позднее развивал их начинания. Личность — это субъект, который ведет медиацию не от имени стоящего за ним социального коллектива, а сам от себя.

Модель, которую я сейчас нарисовал, конечно, груба. Но подробнее ее изложить я не успею.

А.С. ЖЕЛЕЗНЯКОВ. Пожалуйста, вопросы и комментарии.

З.Т. ГОЛЕНКОВА. Андрей Анатольевич, Вы использовали много новых терминов, и они требуют осмысления, новых дискуссий. Но я хотела бы, чтобы сейчас Вы более подробно объяснили, что имели в виду, когда сказали, что «смысл как дискретное состояние переживающей психики, выраженное в кодах, имеет, помимо семантического, также и генетическое и экзистенциальное измерения». Что это за измерения? Каковы их единицы? И как этими единицами измерять?

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Ответ на поставленный вопрос содержится в моей книге «Культура и смысл» в главе «Рождение смысла». Если же очень коротко то: 1) экзистенциальная компонента смысла — это комплексное переживание некой «таковости», не выразимой до конца ни одной из знаковых систем и всегда присутствующее в переживании смысла. Это — его (смысла) иррациональный остаток; 2) генетический аспект — это присутствие в смысле свернутой генетической цепочки предшествующих ему смыслов, которые могут быть в той или иной степени реконструированы. Иными словами, анализ смысловой структуры позволяет проследить прогрессию смыслов, приведших к ее появлению.

З.Т. ГОЛЕНКОВА. Значит, экзистенциальную компоненту смысла измерить нельзя. Но следует ли из Вашего ответа, что нельзя ставить вопрос и о системе измерения генетического аспекта? И есть второй вопрос. Не могли бы вы привести примеры «присоединительного мышления», «диффузного мышления» и «синтетического мышления». Спасибо.

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Количественный аспект генетической составляющей смысла измерить трудно. Тем более что мы имеем дело не с единичными смыслами, а со смысловыми конструкциями. Здесь можно провести аналогию с астрофизикой, которая по реликтовому излучению определяет возраст и «историю» тех или иных космических образований. Здесь роль реликтового излучения могут играть некие архаические смыслы, включенные в состав более поздних и сложно-комплексных смысловых конструкций. Как этот процесс представить количественно в отношении реконструкции смысловых форм, пока не знаю.

Примером *присоединительного типа мышления* может быть мышление ребенка, который рисует любой предмет, пририсовывая одну деталь

к другой, совершенно не представляя конфигурацию целого. Так же мыслил и первобытный человек. Например, описание пространства в таком мышлении дается маршрутно: от точки к точке.

Диффузное мышление. В этом случае принцип спонтанного соположения и присоединительной связи уступает место первичным типам когнитивной структурности. Это вовсе не означает, что мифологический принцип организации смыслов заменяется рационально-логическим. Просто в сознании начинают выстраиваться устойчивые смысловые структуры. Прежде всего, изначальный нерасчлененно-синкретический «пучок» смысловых возможностей членится на набор парных амбивалентных комплексов.

Амбивалентность — компромисс с распадающимся синкрезисом. Затем полувыделенные элементы вступают в перекрестное комбинирование между собой и с элементами других смысловых комплексов. В ходе комбинаторных взаимодействий область значений для каждого элемента становится уже конкретнее. При этом исходные смысловые элементы не синтезируются, но пребывают в разных вариантах диффузного смешения. На микроуровне (отдельный человек) это выглядит как логическая неупорядоченность мышления, противоречивость, парадоксальное сочетание взаимопротиворечивых смыслов. Общая смысловая (когнитивная) структура пока еще как бы лишь формально скрепляет локальные «мирки», ничем друг другу не обязанные.

К примеру, в сознании российского сталиниста прекрасно уживаются совершенно несовместимые мифологемы: Сталин был величайший полководец, и Сталин прозевал начало войны. Каждая из этих мифологем существует как бы в своем самостоятельном мире и никоим образом не верифицируется извне. При этом их *диффузия (вкуне с другими мифологемами) образует некое подобие целостной мифологической структуры* под названием «Сталин». *На макроуровне диффузное мышление продуцирует большие смысловые структуры, которые могут оформляться нормативно и институционально. Но суть та же.* Дело здесь не в одной лишь эклектике, но в *сохранении в структурах локальных, внутренне неизменных смысловых матриц, функционально включенных в большие структуры, но готовых в любой момент из них безудержно выскочить*. Культуры, где доминирует такой тип мышления парадоксальным образом сочетают в себе функциональную гибкость с ригидностью системных оснований.

Синтетическое мышление. Здесь смысловые первоэлементы вступают между собой уже не в диффузные, а в синтетические отношения. Они как бы раскрываются, размыкают свои оболочки, открываясь, образно говоря, не физическим, а химическим связям. Единственной культурой, которая последовательно осуществляла в истории синтетический принцип, была культура Запада. Не случайно. Одним из ярчайших свойств западной ментальности, стал эссенциализм:

стремление во что бы то ни стало докопаться до последних оснований сущего, «расковырять», разобрать на части любые единицы анализа, «отодрать» любые условные денотации от «оно само». Присущий западному сознанию принцип отчуждения денотаций, который в последнее столетие приобрел поистине болезненные формы — прямое следствие синтетического способа мышления, который, наметившись еще у греков, усиливался на Западе на протяжении всего Средневековья.

Вместо инверсионного переворачивания смысловых полюсов, западное мышление выстраивает поступательную прогрессию синтеза: между дуально противопоставленными смысловыми комплексами полагается третий — медиационный. В нем синтезируются и комбинируются наборы элементов исходных структур. Затем синтезированный блок сам под давлением внутреннего усложнения распадается надвое, чтобы следующим ходом вновь осуществить синтез на новом уровне. Нетрудно заметить, что по ходу истории глубина синтеза нарастает.

А.В. ЖАВОРОНКОВ. По теме «психосферная медиация»... Дело в том, что некоторые исследования улавливают наличие двух фундаментальных типов функционирования текста в социуме: один тип — текст в сознании функционирует как интенция. Второй тип — текст функционирует как знак отношений, т.е. определенная пометка типа: «Мы с тобой одной крови», — и т.д. Есть у вас данные о том, как это реализуется в разных культурах? Есть ли подобного рода маркеры для архетипов разных цивилизаций?

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Простите, маркеры чего?

А.В. ЖАВОРОНКОВ. Маркеры соотношения типов сознания. Один тип — интенция как выяснение определенных структур для ориентации в окружающем мире и действие определенных аттрактантов взаимодействия с окружающим миром. А второй тип — это своего рода тип, вытекающий из сферы общения животного царства, это пометка места действия.

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Я говорил совершенно о другом. Термин «интенция» в моем понимании имел совершенно другое содержание. Это устремленность, направленность на осуществление какого бы то ни было бытия. Это не семиотический феномен.

А.В. ЖАВОРОНКОВ. Это то же самое в том смысле, что семиотический феномен всегда сопровождает и устремленность и направленность как чувственное явление, независимо от того, дан он в выделенном виде или нет..

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Нет-нет, не то же самое. Речь идет о том, что любого рода «чтойность», любая онтологическая данность, хотя бы вот этот стакан — продлевает себя через квантовые поля во внешнее пространство. Но не только в физическое пространство, а в пространство вероятности. Вот это продление онтологии вовне и есть

интенция, которая может иметь измерение вероятностное и, скажем так, какое-то энергетическое. Я бы мог об этом говорить долго, но это совершенно не имеет отношения к вашему вопросу.

А.В. ЖАВОРОНКОВ. Да, вопрос мой о типах аттрактантов взаимодействия в том, что вы называете психосферой, а не о пространстве вероятностей. Здесь он и имеет не частичное отношение к предмету доклада.

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Ну, видимо, очень отдаленное, и я его пока не схватываю. Конечно, у меня нет никаких измерений, я вообще не занимаюсь измерениями. Кроме того, Вы еще сказали слово «архетип», и я не понял, что в данном случае под ними понимается, и как они могут измеряться. Если понимать архетипы в строгом смысле, то они не имеют национальных вариантов, они инвариантны и присущи человеку как виду. И вариации универсальных смысловых форм в рамках некой культурной модели надо называть каким-то иным словом. Хотя, возможно, я не вполне вас понял.

А.А. ЖАВОРОНКОВ. Ну, может быть. К примеру, Вы говорили о китайской культуре — там же совершенно все по-другому.

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Совершенно верно.

А.В. ЖАВОРОНКОВ. Вот, интересно было бы посмотреть маркеры и там, и там.

И.Г. ЯКОВЕНКО. Я хочу выступить толмачом. Как я понял вопрос Жаворонкова, он спрашивал вот о чем: есть левополушарное восприятие и правополушарное. Одно пытается выявить логические структуры, а другое воспринимает чувственно.

А.А. ПЕЛИПЕНКО. Это уже теплее. Да, действительно существуют разные типы. *Есть правополушарный тип с преимущественно геистальтным пространственно-образным интуитивным мышлением. Именно правополушарное мышление наиболее легко входит в мир психосферных перцепций и таким образом осуществляет наиболее прямую психосферную медиацию.*

Такое мышление не склонно к развитию рефлексии, логики и вообще дискурсивности. Первоначальное мышление человека было отмечено сильнейшим правополушарным доминированием. Но постепенно развивались левополушарные когнитивные функции и техники.

Предыстория такова: в раннем антропогенезе у гоминидных предков человека частично *разрушились границы* правополушарных перцептивных паттернов, которые обеспечивали адекватность животного восприятия реальности, фильтровали сигналы, исключая из перцептивного поля все модусы вещей, не имеющие отношения к реализации программ жизнеобеспечения. Эти же *границы* обеспечивали устойчивую симметрию прямых и обратных медиационных связей с психосферой. Результатом их разрушения стал перцеп-

тивный хаос, вызвавший ряд серьезных психических дисфункций. Единственным возможным выходом в сложившейся ситуации стало *компенсаторное развитие левополушарных когнитивных техник*, в результате которого сформировался уникальный, присущий только человеку психо-ментальный алгоритм. Суть его в том, что диффузные правополушарные паттерны *разгештальтируются*: сегментируются и дискретизируются левым полушарием. *Полученные сегменты, маркируясь семантически, приобретают свойства операциональных единиц, способных комбинироваться в разнообразных когнитивных структурах: линейно-последовательных (присоединительных), иерархических, полицентрических и некоторых других, вступая между собой в упорядоченные синтагматические отношения.* Таким образом, человеческий мозг стал способен порождать совершенно особый когнитивный продукт, который не возникает у животных — смысл.

Так вот, все логоцентрические культуры, которые утвердились осевым временем — основаны на доминировании уже левополушарной когнитивности. Не знаю, имеет ли это отношение к вашему вопросу?

И еще пару слов о психологических портретах. Вообще искусствоведческая наука не находит портретного психологизма не только у египтян, но даже и у греков. Но даже если бы он и был, то это дела не меняет. Личность отличается от не-личности не наличием «психологии». Она может присутствовать и у первобытного человека. Личность — это, прежде всего, более высокий уровень субъектного состояния, автономности, отпадения от коллективного «ментального тела». На этом закончу.

А.П. ДАВЫДОВ. Тема, которую изложил автор, хотя и неполно, — уникальна, и нам еще предстоит понять, как мы можем использовать его культурологические достижения. Насколько мне известно, никто в России не работает в области психосферной медиации. Остается только удивляться, как причудливо может развиваться творческая биография ученого: Андрей Анатольевич, насколько я помню наши дискуссии 15-летней давности, начинал с социокультурной интерпретации представления о медиации. А сейчас мы услышали ее общенаучную интерпретацию.

Я хочу зачитать некоторые оценки теории Пелипенко, которые 10 января 2013 г. опубликовал в «Российской газете. RG.RU» бывший министр культуры, ныне уполномоченный Президента РФ по делам культуры, известный ведущий программы «Культурная революция» телеканале «Культура» Михаил Ефимович Швыдкой: «Дерзкое культурологическое исследование», «элитарная работа, вселяющая веру в то, что в нашем Отечестве еще не утрачены дерзновенность замыслов и величие воплощений». Исследование, теория Пелипенко «безусловно, претендует на то, чтобы стать одной из величайших работ в сфере

гуманитарного знания за минувшие полвека, и не только в России» (<http://www.rg.ru/2013/01/10/shvydkoy.html>). Интересно, да?

Готовясь к нашему заседанию, я попросил Андрея написать, в чем значение его теории для науки о человеке. Он написал:

«Медиационная парадигма позволяет:

- преодолеть парадигматический разрыв между естественнонаучным и гуманитарным знанием;
- научно фундировать (хотя бы в виде гипотез) концепт существования запредельного мира;
- вписать культуры в эволюционную пирамиду систем и выявить универсальное и специфическое в законах ее развития;
- на уровне рабочей модели решить “проклятый” вопрос об источнике бытия и развития без апелляции к метафизическим и мистическим инстанциям;
- посредством моделирования специфических для каждой культурной системы форм, каналов и способов психосферной медиации реконструировать ментальность ее субъектов в ее историческую конфигурацию;
- реконструировать когнитивные схемы как историко-антропологических типов человека, так и самой культуры как субъекта;
- интерпретировать историческую эволюцию не в линейно прогрессистском (утилитаристском) или провиденциалистском или локалистском духе, а как закономерную смену типов психосферной медиации;
- заложить фундамент комплексной реконструкции всемирного историко-культурного процесса в двуединой системе “культура — человек”».

Как обобщить все это? Пелипенко — культуролог, но занимается метафизикой. Я бы назвал это метафизикой ментальности. Он занимается тем, чем занимались все большие философы. Но они ничего не сказали о потусторонности, потому что сказать о ней что-либо ни методами рациональной схоластики, ни методами умозрительной или религиозной философии, ни методами социальной философии и социальной психологии невозможно. Пелипенко, как и они, занят концептом «посыла» в запредельный мир и «ответа» оттуда. Это эзотерика? Внешне, да. Но по существу нет. Создав концепт психосферной медиации, Пелипенко входит в культурно-генетическое и экзистенциальное пространство, соединяющее человека с интенционально-энергийными космическими потоками, которое называет квантовым, запредельным или свернутым миром и через этот концепт прикасается к структуре психо-ментальных матриц индивидуального или коллективного субъекта, о которых подробно пишет в своих книгах. Можно ли эти матрицы измерять количественно, переложив эти измерения на язык социологии? Нам надо подумать, как научиться

этому. Как? До сих пор этот вопрос не стоял. Стоит ли он сегодня? Мы близко подошли к тому, чтобы попытаться ответить: да. Но отвечать на него должны социологи, психологи и специалисты по социокультурному анализу. Давайте начнем с малого. Пока *социологам можно было бы подумать над тем, как количественно измерять «присоединительную связь», сохранившуюся в нашем сознании с первобытных времен, «диффузную медиа́цию», формируемую в основном правым полушарием и не способным вывести нас из эпохи палео-мышления, и «синтетическую медиа́цию» как результат прагматической асимметрии дискретизации и обобщения, складывающуюся в результате продуктивного диалога полушарий*. Это направление в измерении может вывести нас на формирование нового после П. Сорокина и А. Ахиезера способа изучения динамики культурно-исторических типов. Это может стать шагом на пути разработки специфической социокультурной методологии анализа ментальности, чтобы понять, через какие структуры и в какой степени ментальность блокирует реформы и способствует им, т.е. как она стоит по отношению к феномену смены культурно-исторических типов. Но боюсь, что эта работа, возможно, не столько социологов, сколько психологов, по крайней мере, на начальном этапе.

А.С. ЖЕЛЕЗНЯКОВ. Я думаю, мы продолжим тему изучения менталитета человека, если обратимся к докладу Игоря Григорьевича Яковенко.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Модернизация «другой» Европы. – М.: ИФ РАН, 1997.

² *Greene B.R.* The fabric of the cosmos: space, time and the texture of reality. – N. Y. 2004. P. 23.

³ Речь идет, прежде всего, о недоступных животным возможностях самовнушения и воздействия на физиологические процессы в организме.

⁴ Партципация – экзистенциальное природнение.