



ГУМАНИТАРНОЕ И СОЦИАЛЬНОЕ ЗНАНИЕ.
НОВЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАДИГМЫ



Перспективы
социальной консолидации

Круглый стол

МЕДИАЦИЯ
КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ КАТЕГОРИЯ*
Институт социологии РАН. 22 февраля 2013 г.
Часть 7. (Окончание)

А.П. ДАВЫДОВ. Подведение итогов заседания Круглого стола «Медиация как социокультурная категория».

Коллеги, я напомню, что миссия нашего круглого стола – углубиться в понимание термина «медиация», введенного в России в научный оборот Александром Самойловичем Ахиезером, обсудить возможность применять этот термин как понятие и, возможно, как социокультурную категорию. Изложенные здесь точки зрения на «медиацию», развернувшаяся дискуссия позволяют говорить, что наш круглый стол прошел безуспешно.

Мы услышали широкий спектр мнений: и готовность разрабатывать это понятие, и нецелесообразность его разработки, и встретились с множеством сомнений. Мы выявили как широкий диапазон идеи поиска некой середины в анализе, так и конкурирующие понятия. Обнаружили интерпретации медиации, которые совершенно не имел в виду Александр Самойлович, когда заимствовал эту научную метафору у К. Леви-Строса и сделал ее понятием, употребляющимся при изучении исторического опыта России. Мы узнали о возможности использования этого понятия в социологии и культурологии и о его неопределенности. Сказали, что медиация – сфера не только формирования новых смыслов, но и схлопывания инновации, области, где рождаются химеры, болото, застой. И главное: мы услышали аргументы спорящих сторон.

Отчетливо прозвучало желание продолжить обсуждение (*А.В. Тихонов, В.Г. Федотова, Г.Л. Тульчинский*). Не менее отчетливо прозвучали аргументы участников, сомневающихся в правомерности введения понятия «медиация» (*А.С. Железняков, В.М. Розин, И.М. Клямкин*). Важные сигналы дали социологи. Одни считают, что культурные стереотипы ментальности можно считать и измерять количественно (*З.Т. Голенкова, А.В. Жаворонков, А.В. Тихонов*), другие говорят о функциональности культурологических понятий в качественной социологии (*В.В. Петухов, И.Н. Трофимова*). Отдельная признательность культурологам. *А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко и И.В. Кондаков* представили заседанию те направления современной российской

* Окончание. Начало см.: ФН. 2013. № 11, 12; 2014. № 1, 2, 3, 4.

культурологии, в которых культурологическая мысль устанавливает новые смыслы и границы понятия «медиация», а также концепты, которые конкурируют с медиацией. Я отношусь к тем участникам, которые считают дальнейшее обсуждение полезным. Аргументы оппонентов понятия «медиация», возможно даже в большей степени, чем сторонников этого понятия, помогут нам в нашей дальнейшей работе.

Организаторы договорились между собой о том, что все материалы нашего заседания будут в свое время вывешены на сайте www.apdavydov.com, чтобы любой человек мог высказаться и по проблеме медиации, и по выступлениям участников. Журнал «Философские науки» выразил готовность рассмотреть возможность публикации таких откликов. Мы оповестим о продолжении дискуссии на сайте.

Теперь о своем выступлении. Я не собираюсь давать оценки мнениям. Конкретизация в этой области – задача дальнейших заседаний. Я думаю, что поступлю правильно, если изложу свою точку зрения на предмет и одновременно отвечу на некоторые вопросы, поставленные участниками. Мой взгляд на медиацию, в какой-то степени обобщающий высказанные мнения, а также ответы на вопросы участников послужат, надеюсь, итогом нашего заседания.

В ходе дискуссии были высказаны суждения, которые можно переформулировать в виде следующих трех вопросов: 1) нужно ли заниматься изучением медиации? Медиация – не миф ли это? 2) можно ли рассматривать способность человека снимать в своем менталитете внутренние противоречия как основание развития и, следовательно, как ментальную сферу, в которой разворачиваются медиационные и антимедиационные процессы? 3) как приблизиться к постановке проблемы межцивилизационного диалога? Были и другие вопросы. Некоторые были заданы прямо, другие прозвучали как бы между строк, между слов. Для своего выступления я отобрал те, которые, как мне показалось, требуют немедленного ответа. На другие вопросы я отвечу в дискуссии на сайте.

Имея в виду ответы на вопросы, я собираюсь высказаться по некоторым составляющим понятия «медиация» как логической и социокультурной категории:

I. Медиация как формирование условий для новых синтезов через моделирование реальности в «сфере между» противоположностями.

II. Социокультурное содержание медиации. Культура, культурное ядро, общество.

III. Социокультурное смысловое пространство. «Сфера между».

IV. Инверсия и медиация как способы снятия внутреннего противоречия.

V. Медиация как основание межцивилизационного диалога. Социокультурный подход.

I. Медиация как формирование условий для новых синтезов через моделирование реальности в смысловом пространстве между противоположностями.

1. Моделирование (поиск идеи [Платон] – создание правил, нормирование [Аристотель] – выявление схематизма, схемология, систематиза-

ция, идеализация, моделирование [Кант]) описывает не всю, а какую-то часть реальности, ограничивая бесконечность исследования предмета как объекта и одновременно ограничивая безграничность объективирующего (интерпретирующего) мышления. Оно а) упрощает (огрубляет) сложность и объекта, и нашей объективации как средства изучения; б) придает объекту и логике объективации структуру; в) релятивизирует наши представления об объекте и нашей способности объективировать. Отсюда главная задача социокультурного анализа — необходимость создания эффективно работающих моделей, нацеленных на изучение динамики человеческой реальности.

2. Моделирование в социокультурном анализе происходит как результат мышления оппозициями в условной межполюсной середине между объективностью объекта и субъективностью объективации. Диалектика «тезис — антитезис — синтез» может быть использована, но с существенными поправками.

Во-первых, я не только формулирую тезисы и антитезисы, но и, в основном, выстраиваю «сферу между» ними, условную «середину» (о том, как Гегель видел «синтез» — тема отдельного разговора): а) пытаюсь проникнуть (по Гуссерлю) в предметность предмета, например, в зеленость зеленого и по этой логике, следовательно, в божественное Бога, человеческое человека, срединность среднего класса, в способность системы управления управлять и т.д., оставляя за скобками все, что мешает получению беспощадно точного, пусть и противоречивого представления о божественности, человечности, срединности и т.д. как способности культуры и общества воспроизводиться в меняющихся условиях; б) для этого проникаю в зазор между предметом и предметностью предмета, например, в смысловое пространство «между» исторически сложившимся представлением о Боге, человеке, среднем классе и современном массовом спросе в обществе, в элитах, социальных группах (изучаемом и качественно, и количественно) на божественное, человеческое, срединное. Цель — формирование в «сфере между» адекватной меры критики старых смыслов и осмысления новых, альтернативных интерпретаций божественности Бога, человечности человека, срединности среднего класса, способности системы управления управлять и т.д. Искомая сущность оказывается не просто в существовании (М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр), а в способности существовать, которая в свою очередь зависит от способа существования (способа познания, ценностных предпочтений и нравственного выбора).

И, во-вторых, в отличие от Гегеля, я понимаю субъекта существенно иначе.

В чем цель и специфика «сферы между» как важной части исследовательской модели? 1. Мы переходим от сакрального и несистемного знания об объекте и нашей объективации к научному, системному, от недостоверности к достоверности, от веры к знанию. 2. Создавая противоположности (раздваивая единое), мы, по мысли Канта, начинаем с конца — с поиска возможности нового синтеза. Идея «сферы между» — это продолжение мысли Канта об образе (идее) нового синтеза до анализа¹. Идея в самом общем виде: если я раздваиваю единое на противоположно-

сти и формирую «сферу между» ними, то делаю это, чтобы получить — я заранее знаю, догадываюсь, чувствую художественным чутьем, схватываю научной интуицией — новый синтез. И пусть это предваряющее анализ искомое всеобщее у Канта — идея Бога, а у меня — идея искомого нового социокультурного синтеза, принципиального методологического значения это различие не имеет. («Когда садовник сажит дерево, // Плод наперед известен садоводу». — Гете²). 3. Создавая «сферу между» как смысловое межполюсное пространство, я обуславливаю высокую степень автономии этой сферы от полюсов и, следовательно, автономии возможных новых синтетических смыслов. По существу, в своем исследовании я заявляю о претензии на переход к новому уровню свободы.

В мышлении все — объект, поэтому «сфера между» имеет несколько «сфер»: 1) между сущностью, описываемой мною с помощью тезиса, и сущностью, описываемой мною с помощью антитезиса, в предмете, являющемся моим объектом (Гегель); 2) между объектом и интенциональностью моей объективации (Гуссерль); 3) между объективирующим субъектом, ставшим объектом моей объективации, и моей объективирующей мыслью; 4) между моей объективацией и моей способностью повышать свою способность к объективации — способность к рефлексии второго порядка (Аристотель).

«Сфера между» в социокультурном анализе может располагаться на трех уровнях: 1) исследуемая мною и исследователями предметная реальность (например, Россия); 2) исследуемая мною мысль, исследующая эту реальность (например, взгляд А.С. Пушкина на Россию) и 3) моя рефлексия по поводу моего мышления как инструмента исследования, нацеленного и на исследуемую реальность, и на мышление исследователя этой реальности (например, мой анализ моей пушкинистики как способа изучения и России, и взгляда Пушкина на Россию). Основанием синтеза этих уровней в моем исследовании является моя объективирующая и одновременно самокритичная субъективность. Поэтому она интерпретируется мною как результат поиска адекватной меры/основания/синтетической середины в «сфере между» объективностью, имманентной объекту, и моей способностью к объективации на основании моего способа познания и ценностного выбора.

Вывод. Медиация как мышление в «сфере между», «междусферное мышление» — это научное мышление, относительно автономное от меня. Это создание теоретических инструментов (представлений, идей, понятий, правил, формул, концепций, схем, систем, теорий, моделей), нацеленных на поиски основания (меры) соединения субъективности моей объективации с объективностью объекта исследования, выраженной в полученном результате исследования. Но искомая середина — не географическая, не геометрическая и не арифметическая. Создаваемые мной теоретические инструменты располагаются в моем сознании (а не где-нибудь еще) в «сфере между» мною-субъектом медиации и объектом моего исследования и являются одновременно и промежуточным синтетическим результатом и формами медиационного процесса. В том случае, если объектом моего исследования является чья-то медиационная авторская мысль, счастливо найденная мною, схематизм поиска

середины рождается и как совместный авторский процесс, и как явление, характерное для социального как такового. Например, если А.П. Давыдов (XXI в.), доказывающий, что он мыслит медиационно, нашел у А.С. Пушкина (XIX в.) признаки медиационного мышления, значит, выявленный схематизм поиска личностного содержания середины в мышлении обоих есть результат совместного, хотя и диахронного мышления Пушкина и Давыдова и является характеристикой личностной медиационной тенденции в российском обществе в XIX – XXI вв.

Медиация – это и результат деятельности моего разума, и одновременно – это поиск-процесс, который, в силу своей научности, имеет собственные законы бытия и живет жизнью, независимой от меня.

II. Социокультурное содержание медиации. Культура, культурное ядро, общество.

Сложившийся в науке о человеке синкретиз «культура/общество» указывает лишь на противостояние человека природе, ограничивая возможности дальнейшего изучения социального.

1. Общепринятая в науке оппозиция «культура как автономное надприродное образование – природа» сохраняет свою методологическую актуальность, но становится недостаточной при анализе феномена усиливающейся деградации культуры, нарастающей сложности общества и скорости перемен в нем.

2. Правильно, но не достаточно указывать на слабые различия между концептами «культуры» и «общества» в нынешних как традиционных, так и инновационных теориях, на взаимопереходы содержания этих понятий, подменяющие одно понятие другим.

3. В науке о культуре надо также прекратить понимать культуру как поход в театр, организацию выставок или развитие библиотек, т.е. как то, чем занимается Министерство культуры РФ. Надо оставить эту область обыденному сознанию.

4. В науке о культуре надо завершить начавшийся, но незавершенный шаг. Надо расчлнить синкретиз «культура/общество» на «культуру» и «общество» как исторически сложившиеся логические противоположности. Понимая, что в повседневной реальности культура и общество выступают именно как синкретиз, тем не менее в логике их надо различать. В чем различия?

Культура – это, в основном, исторически сложившийся опыт, это, в основном, родовое культурное ядро, сложившееся в нашем менталитете еще в палеолите, никуда из нашего менталитета не исчезнувшее и продолжающее воспроизводиться и сегодня в нашем мышлении в традиционных культурных и этнокультурных формах. Повторюсь: родо-племенные социальные формы исчезли (лучше скажем так: перестали доминировать в нашем социальном устройстве), но способ мыслить родовыми (общинными) понятиями сохраняется в нашем менталитете и продолжает там доминировать.

Общество – это способ культуры реализоваться в каждый данный момент времени, ставя и решая не только традиционные, но, главным образом, новые задачи, в культуре не записанные; это способ человека («творческого меньшинства») отвечать на новые вызовы (А. Тойнби).

Культура состоит из двух частей: статичного (в идеале) культурного ядра, опирающегося, в основном, на исторически сложившиеся *ценности*, и динамичного (в идеале) общества, опирающегося, в основном, на *текущие прагматические интересы* человека. В культурном ядре доминируют ценности веры (в Бога, вождя, землю, родину, народ, семью, в соборно-авторитарные, патримониальные социальные отношения, в палеолитический культурный стереотип «свой – чужой», в инверсионную логику «либо – либо», в надежность прошлого знания, во всеединство, в спасительность мистического прорыва в эзотерику), слабо верифицируемые достоверностью, но формирующие онтологию пустотворного и заданного Всеблага. В обществе доминируют интересы, верифицируемые опытным путем, творчеством человека со всеми вытекающими из этого разрушительными и созидательными последствиями.

И на нашем заседании и в дискуссиях, развернувшихся вокруг темы нашего заседания, было высказано мнение, что культурное ядро модернизировать невозможно, была также представлена точка зрения, что русская культура, в которой доминирует тенденция, названная Ю.С. Пивоваровым «русской системой», гибнет. Это мнение некоторые участники нашего заседания ранее неоднократно высказывали в своих научных публикациях и выступлениях в СМИ. Выводы о нереформируемости ядра русской культуры и грядущей гибели России в ее нынешнем виде имеют под собой весомые основания. Хочу только обратить внимание на то, что мировой опыт одновременно указывает на возможность иной тенденции в странах с архаичным культурным ядром. Я не буду говорить о достижениях в этой области западного общества – они хорошо известны. Для России еще более важны достижения азиатской мысли – Дэн Сяо Пин, Пак Чжон Хи, Чан Кай Ши и Ли Куан Ю внесли неоценимый вклад в науку о реформировании культурного ядра. Об этом опыте говорили на нашем заседании В.Г. Федотова и И.М. Клямкин. Беря на вооружение достижения КНР, Южной Кореи, Тайваня и Сингапура, реформируется культурное ядро в культурах Пакистана, Индии, Шри Ланки, Непала, Малайзии, Филиппин, Индонезии, Турции. Опыт синтеза ценностей личности и общины в Японии признан успешным во всем мире и получил название «Look East».

Вывод. Культура имеет сложную структуру. Общество и входит в состав культуры, и иногда в ходе реформ может еретически, диссидентски почти выпасть из нее, противопоставляя инерции культурного ядра свою нацеленность на инновации и через кризисы развития давая толчок модернизации культуры. Именно через достижения общества и освоение их культурой происходит изменение ценностей культурного ядра. Например, освоение отношений права, частной собственности, личности, гражданственности, индивидуальных социальных отношений, которые в культурном ядре (в силу его палеолитического происхождения и родовой природы) не записаны, но которые в XXI в. все более настойчиво вторгаются в состав культурного ядра все большего числа народов мира, модернизируя его и формируя современную мировую цивилизацию. Новые синтезы порождают смену культурно-исторических типов, изменяя смысл всеобщего в культурах мира (Питирим Сорокин). Эти синтезы и

как процесс, и как результат рождаются в зазоре, в «сфере между» культурным ядром, не желающим изменяться, и обществом, нацеленном на реформы, и называются медиацией. Постановка вопроса о том, как формирование медиации в мышлении и деятельности западным людям и азиатам все более удается, может стать предметом **новой научной дисциплины — медиалогии**.

III. Социокультурное смысловое пространство. «Сфера между». Главный вопрос для аналитика, изучающего культуру (ценности) и общество (интересы), не столько самасть ценностей и интересов, сколько то, в какой степени они доминируют в обществе и как они конкурируют между собой. Главное, следовательно, — измеряющие социологические техники и социокультурная методология поиска меры взаимоотталкивания/взаимопроникновения интересов и ценностей, т.е. смыслов общества и культурного ядра как факторов развития и блокирования развития — задача, поставленная еще Г. Риккертом и М. Вебером, но для условий нынешней глобализации поставленная в недостаточной мере.

Сегодня все более возникает потребность в формировании специфического социокультурного смыслового пространства, чтобы изучать культуру через общество, а общество через культуру. Эту специфику социокультурного анализа впервые увидел А. Ахиезер, но ответа на вопрос, какие проблемы в науке об обществе порождает эта специфика, пока нет, есть лишь намеки. Не определены пока и конкретные задачи, вытекающие из неопределенной проблематики взаимоотталкивания/взаимопроникновения смыслов культуры и общества.

Основатель неокантианской школы философии Г. Риккерт заявил: «Гегель думал, что жизнь состоит из действительности, но она состоит из действительности и ценностей»³ и создал ценностно ориентированную философию жизни. Однако в конце своей жизни Риккерт поставил противоположную задачу — создать анализ, «свободный от ценностных суждений». Совместить несоместимое пытался его ученик М. Вебер. Он успешно провел много исследований, основываясь на принципе «отнесения к ценности». Но основным его достижением в методологии применительно к нашему рассмотрению является постановка вопроса о необходимости совмещения принципов Риккерта. Он сказал о «зазоре между» противоположностями, в котором и надо разворачивать исследования, но как найти эту середину, он не знал⁴. На это незнание указал Ю.Н. Давыдов в своей «Истории теоретической социологии»⁵. Он писал, что неокантианцы и их последователи указали на противоположности в своем анализе (в этом их достижение), но так и не смогли соединить их (говоря языком нашего социокультурного анализа, они не смогли найти адекватного основания для синтеза смыслов культуры и общества). По-видимому, совмещение принципов Риккерта в веберовской середине — это задача, не имеющая решения в «ценностной» парадигме мышления. Почему?

Анализируя научное наследие М. Вебера (Веберовский ренессанс в западной науке в 60-е — 70-е гг. XX в.) и продолжая линию Вебера, Т. Парсонс сформулировал свой основной тезис об основании социологии: социология независима от идеологии. Под идеологией Парсонс имел в

виду опору на исторически сложившиеся ценности (то, что мы называем культурным ядром), культуру. Ю. Хабермас возразил ему, что всякая независимость от идеологии есть новая идеология. Альтернатива диктату идеологии, по Парсонсу, в следующем: отделение культуры от социально-политических отношений, отделение церкви и права от государства, исполнительной власти от законодательной и судебной; независимость рыночной экономики. Отсюда основной вывод: социология должна быть отделена от культуры⁶. Я согласен с анализом Парсонса, но не согласен с его выводом, потому что ответив таким специфическим образом на вопрос Вебера, Парсонс по существу ушел от его постановки вопроса о поиске середины и о середине как «зазоре между» «отнесением к ценности» и «свободой от ценностных суждений» в изучении реальности, потому что проблемы разработки новой научной парадигмы он не решил.

Дискуссия о ценностях в философии и особенно по поводу веберовской социологии показала, что вопрос об идеологизации/деидеологизации изучения общества не имеет решения, если исследователь ограничивает свой теоретический инструментарий только потребностью опереться на ценности культуры или отказаться от этой опоры. Нужна новая исследовательская парадигма.

Так в науке об обществе возникла потребность изучать не столько ценности и интересы, сколько «сферу между» опорой на ценности культуры и отказом от этой опоры. Пути осмысления «сферы между» начали искать французские антропологи Л. Леви Брюль⁷ и К. Леви-Строс⁸. Изучая менталитет современных первобытных племен, они выяснили, что опора первобытного человека на ценности культуры и отказ от этой опоры порождают специфическую двуметрическую «середину», которая располагается между смыслами всеобщего (абсолютности природного космоса, к которому принадлежит племя) и единичного (жизнеспособности всего племени и выживаемости каждого его члена), т.е. между смыслами жизни племени и его смерти. В культуре этой условной середины как нравственного выбора каждый день реально живет племя, и в смысловом пространстве этой середины располагается представление о жизнеспособности племени в менталитете его членов. Первобытная середина статична, потому что она — результат инверсионной логики «либо — либо», не позволяющей племени строить свою жизнь иначе, как по идее тотема (попугая, слона, льва, огня, дерева и т.д.). Эта идея символизирует природный и родовой космос, связь племени с космосом и принадлежит многотысячелетней культурной традиции. Поиск середины в первобытном сознании — никогда не творчество, потому что он — не поиск новых представлений о середине, а поиск средств охраны исторически сложившегося представления о середине через жесткое (иногда инквизиторское) соблюдение древнего религиозного ритуала в целях выживания.

Новый шаг в осмыслении идеи середины как «сферы между» полюсами культуры (между полюсами всеобщего и единичного) сделал А. Ахиезер на материале культуры России. Его «середина» перестала быть статичной, она стала динамичной, «середина» превратилась в «поиск середины», в медиацию (*mediana* — лат. середина, поиск середины;

mediation – англ. медиация), медиация стала способом поиска путей развития культуры. *Мы должны продолжить анализ Ахиезера, еще более подняв значимость медиации и заявив, что культура через «поиск середины», медиацию как через свою внутреннюю логику создала специфический полуавтономный инструмент своего развития – общество.* После исследований Ахиезера впервые появилось то, что мы обоснованно называем социокультурным смысловым пространством в нашем мышлении. Это пространство есть «сфера между» культурным ядром, через свои полюса охраняющим свою связь с природным и родовым космосом как абсолютом, и обществом, через свою «середину» разрушающим, переосмысливающим эту связь как абсолютом и создающим новые средства выживаемости и развития человека. Это пространство «между» охраной и переосмыслением осталось после Ахиезера недостаточно измеренным и поэтому недостаточно изученным, можно сказать – неизученным. Двувекторность середины сохраняется, но существенно меняется. Значимость вектора, указывающая на спасительность Всеблага перестает доминировать в ментальности, доминанта переходит к способности человека изменяться.

Вывод. Двувекторное социокультурное как медиационное/антимедиационное является теоретическим инструментом, анализирующим способность человека к формированию новых синтезов. Задача в том, чтобы найти способы не только качественно, но и количественно измерять эту способность. Дело за социологами.

IV. Инверсия и медиация как способы снятия внутреннего противоречия.

И создание внутренних противоречий, и способность медиационно решать их как способ познания мира и самопознания присутствовали в мышлении человека всегда. Этот вывод впервые сделал Ахиезер. Но он был не уверен в своем выводе. Это был результат его научной интуиции, догадки. Он не был ни антропологом, ни психологом. Сегодня возникло направление, в котором антропология и культурология существенно взаимопроникают (см. работы В. Розина, А. Пелипенко). И у нас сегодня все больше данных о том, что способы снятия внутренних противоречий у различных культурно-исторических типов – и палеата, и неандертальца, и кроманьонца, и современного человека располагаются «между» повторением накопленного опыта и поиском нового, «между» дурным множеством и творчеством, через выбор «между» старым и новым, «между» задачей выживать и задачей развиваться. Делая выбор «между» архаикой и модерном, одни культурно-исторические типы захиревали и вымирали, другие типы вписывались в витки культурной эволюции, развивались. Если мои выводы вызывают сомнения, то и я вправе задавать вопросы. Если бы этой стадийности не было, то как древний человек мог стать homo erectus, затем homo sapiens? Как он мог пройти многостадийный путь от кремневого топора до компьютера? Как он мог развить свое психическое от стремления к полному слиянию с ритмами природы до осознания необходимости формировать надприродное образование – культуру? И как он мог развить свое социальное от родового состояния до личности, т.е. до понимания необходимости создать специальный полуавтономный институт культуры – общество?

Но предметом внимания на нашем заседании являются не столько сами внутренние противоречия, сколько рефлексия по поводу внутренних противоречий. Она возникла лишь в гуманистическую эпоху — когда человек начал рефлектировать по поводу ценности человеческого и смысла жизни. Примером могут служить рефлексии, адресованные Богу: «Если бы я увидел себя, я бы увидел Тебя!» Или: «Верую, Господи, помоги моему неверию!» Или: «Верую, потому что это абсурдно» и т.д. Человек в этих примерах мыслит оппозициями, которые он создал в поисках адекватной меры взаимоотношения/взаимопроникновения (меры снятия противоположности) смыслов божественного и человеческого, т.е. в поисках глубины возникшего в его сознании внутреннего противоречия и способа его разрешения как способа нахождения меры своей рефлексии по поводу своей рефлексии о Боге (всеобщем) и человеке (единичном).

Исследование рефлексии по поводу внутренних противоречий помогло нам подойти к главному: снятие внутреннего противоречия может быть двух типов — инверсией и медиацией.

Инверсия — это партиципация, природнение, экзистенциальное прилепление мысли к одному из полюсов как к абсолюту в оппозициях культуры. Это движение мысли между полюсами-абсолютами по логике «либо — либо», игнорирующее релятивистскую смыслоформирующую середину. Инверсионное мышление отпадает от старого полюса-абсолюта и устремляется к противоположному полюсу-абсолюту как альтернативе старому, исходному, воспринимая его как новый, хотя, по сути, он является еще более старым, чем исходный. Почему? Инверсионный субъект мечется между старым и еще более старым, воспринимая его как новое, потому что других смыслов, содержащихся в «сфере между» полюсами, он не знает или не хочет знать. Почему? Потому что, покидая полюс-абсолют и входя в «сферу между», инверсионный субъект вынужден расстаться со старым, исторически сложившимся культурным основанием смыслогенеза (в нашем случае это культурное ядро) и опереться на принципиально иное, независимое от древних абсолютов культурное основание (в нашем случае это смысл личности), что равносильно самоубийству. Снимает ли инверсионный субъект внутреннее противоречие с помощью инверсии? Да. Временно. Не творчески. Решая сиюминутную задачу, но, мечась между полюсами и с каждым инверсионным циклом загоняя себя во все более тупиковое положение, доводя внутреннее противоречие до раскола в менталитете, в обществе, т.е. до социокультурной катастрофы. Разрушительное действие циклов в русской истории было доказано Л.А. Яновым в его многочисленных монографиях и А.С. Ахиезером в его книге «Россия: критика исторического опыта».

Инверсия противостоит медиации. Медиационный субъект отказывается от мышления абсолютами и формирует новые смыслы в условной межполюсной релятивистской середине. Медиация — это попытка вывести решение любого социального и, следовательно, нравственного вопроса в смысловое пространство, где основанием является смысл личности, несущий новую меру независимости от властных полюсов культуры. Инверсия — это порождение культурного ядра, медиация — результат деятельности общества. Инверсия снимает внутреннее противоречие в

интересах полюса-абсолюта, медиация — в интересах творческого человека. Инверсия мечется в рамках давно известного, медиация нацелена на поиск новых решений. На полюсах, к которым прилепляется инверсионная мысль, господствует обыденное сознание, в «сфере между» — научное мышление. Снятие внутреннего противоречия через инверсию — это динамика, которую можно назвать топтанием на месте, застоем, захирением, несущим угрозу гибели всей культуре. Снятие внутреннего противоречия через медиацию, т.е. через способность личности выйти за рамки культуры и искать новую меру своей зависимости/независимости от культуры — это способ развития человеческого в человеке через способность работать над своими способностями.

На нашем заседании прозвучала мысль, что внутреннее противоречие не есть важнейшее явление для аналитика, когда он ищет механизмы развития и торможения развития: **миллионы людей, дескать, живут, будучи не способными разрешить в себе внутреннее противоречие, и ничего, живут, доживают отмеренный им срок, иногда до глубокой старости.** В том-то все и дело, что неспособность творчески снимать в себе внутреннее противоречие (в силу ли унаследованной культурной генетики, либо благодаря историческому воспитанию, либо в связи с невозможностью найти в обществе условия для самореализации, либо из-за неспособности работать над своими способностями, либо в силу действия других факторов) ведет к специфическому виду тяжелого психического заболевания — депрессии, способного перейти в депрессивный невроз (болезнь Н.В. Гоголя) и затем в маниакально-депрессивный психоз? (болезнь А. Гитлера).

В состоянии депрессии человек инверсионно мечется между низкой самооценкой и ощущением превосходства над всем и всеми. Он утрачивает способность к целенаправленным действиям (не знает, чего хотеть), видит мир в черных красках, избегает контактов с друзьями, близкими, «запирает себя в четырех стенах», несет в себе комплекс неполноценности и испытывает чувство зависти-мести к миру за то, что он не с ним (обратите внимание в «Mein Kampf» на соответствующие признания молодого Адольфа Гитлера, а также на рефлексии подпольного человека, тоже молодого человека, в «Записках из подполья» Ф. Достоевского). Нередко возникает привязанность к алкоголю, наркотическим препаратам. В связи с нарастанием сложности, скорости социальных перемен и разрушением культурного ядра человек испытывает страх перед новым, чувствует, что все менее вписывается в нарастающие сдвиги в обществе, культуре, поэтому депрессия порождает в нем чисто эмоциональную (раздражительную, агрессивную) реакцию на события, которая, убеждается он, все более демонстрирует свою неэффективность. В результате развивающаяся депрессия порождает почти полное равнодушие человека к себе, к жизни вообще (знаменитая русская тоска, от которой хоть на плаху) и **главное — устанавливает в мышлении инверсионную доминанту «либо — либо», игнорирующую способность формировать промежуточные синтетические смыслы.**

Именно этот тип психического заболевания, по заключению многих экспертов, является основной причиной того, что Россия занимает сегодня одно из первых мест в мире по количеству самоубийств среди молодежи

жи, по темпам роста наркомании, по распространению алкоголизма, по количеству детей, брошенных матерями, и росту в стране числа бомжей. Именно этим психическим заболеванием заболел религиозный Н.В. Гоголь (в детстве совершенно здоровый). Он не мог разрешить возникшее в его сознании противоречие между различными представлениями о божественном Бога. Это противоречие возникло в нем как вопрос: Бог — это Отец небесный, который через церковь может спасти его душу в царстве небесном, и тогда писатель должен бросить писательство и лишь молиться о спасении своей души, либо Бог — это Иисус-богочеловек, который наградил его даром писать художественные тексты, и тогда он должен реализовывать этот дар через специфический способ служения — создавать все новые литературные произведения, что автоматически спасет его душу? Неспособность выйти за рамки инверсионного выбора и разрешить внутреннее противоречие в поиске промежуточных синтетических смыслов в решающей степени вызвала его болезнь — депрессию, которая и погубила Гоголя.

Гумилев изучал пассионарность человека, Достоевский, напротив, вывел целую галерею героев, испытывающих депрессивное состояние. Я хочу сделать необходимое, но, возможно, не совсем достаточное с точки зрения научного доказательства предположение: социальные реформы делают пассионарии, блокируют социальные реформы тоже, по-видимому, пассионарии, но голосуют за антиреформы люди, испытывающие в той или иной степени депрессивное состояние. В странах мира депрессией поражены десятки миллионов. И Россия не исключение. Поэтому, если мы хотим изучать психологические и культурные факторы, способствующие социальным реформам и тормозящие их, наша задача обратить внимание на понятие «инверсия» как на теоретический инструмент, с помощью которого можно изучать инверсионно-депрессивную логику антиреформ, и на медиацию, пассионарно противостоящую этой логике.

Вывод. Культурные эпохи различаются между собой типами внутренних противоречий в человеке и способами их снятия. Но под динамикой смены культурно-исторических типов таится всегда один и тот же конфликт: между старым и новым (Питирим Сорокин), между стремлением человека обмануть культурную эволюцию, схитрить, спрятаться в своем тоталитарном «углу», в своей цивилизационной «норке» (Достоевский) и способностью вписаться в эволюционную динамику. Множество народов исчезло с карты мира, не сумев своевременно сменить доминанту в своей культуре — оттеснить инверсию на периферию ценностного круга и развить в себе способность к медиационному мышлению. Спор инверсии и медиации за доминирование в российском менталитете продолжается.

V. Медиация как основание межцивилизационного диалога. Социокультурный подход. Культурное ядро и общество — это две различные цивилизации в одной. В условиях модернизации культурного ядра через инновационные достижения общества (а именно в этом состоит миссия общества по отношению к культуре) актуальной является постановка вопроса о внутривнутрицивилизационном диалоге как межцивилизационном.

Межцивилизационный диалог — это оптимальный материал, в процессе изучения которого социокультурный анализ в полной мере проявляет эффективность своей методологии.

Просмотрев некоторые нынешние государственные программные документы (например, постановление Правительства РФ №718 о международных отношениях от 20 августа 2013 г. и др.), я подумал о том, что проблематика межцивилизационного диалога в России на повестке дня у российских государственных органов не стоит, они ее избегают. Чиновников понять можно: такой диалог — это разговор о ценностях, о цивилизационном выборе элит и массового сознания и, следовательно, о выборе между охраной патриархальной ментальной доминанты в сознании россиян и изменением этой доминанты с патриархальной на демократическую. Это диалог о судьбе России. Такой диалог легко принимает самые разные формы, в том числе и революционные. А зачем власти перемены и потрясения? Ей нужно охранять стабильность в обществе. Потрясения, несчастья, жертвы не нужны и ученым, занимающимся Россией. Они не нужны никому.

Тем не менее мы, коллеги, представляем экспертное мнение. А эксперты обязаны знать, что существуют законы развития человеческой цивилизации и что, хотя бы этого власти России или не хотят, их невозможно отменить. Мы, специалисты по социокультурному анализу, говорим об эволюции по-другому: культура — это субъект (открытие присутствующего здесь Пелипенко), она развивается по своим законам, игнорирование этих законов чревато тяжелыми последствиями для людей, их действие надо предвидеть и адекватно на него реагировать. Для того чтобы адекватно реагировать, надо знать, как эти законы работают.

И еще один вывод. На вопрос: какова основная характеристика бытия? М. Хайдеггер ответил: оно субъект — оно бытийствует. Так и культура. Она субъект и она бытийствует. Одним из способов ее бытия является непрерывный двувекторный межцивилизационный диалог между ценностями культурного ядра и интересами общества. Поэтому постановка вопроса о сущности межцивилизационного диалога, где бы он ни происходил — в менталитете отдельного человека или социальной группы, элиты, общества, народа — имеет важное значение для изучения цивилизационной динамики России.

Вот некоторые закономерности этого изучения.

- В культуре два субъекта, два мотора. Очень грубо: это культурное ядро (охрана полученных синтезов как накопленного богатства, консервативное начало) и общество (анализ и получение новых синтезов, формирование нового качества культуры через феномен социального, реформаторское начало). Эта субъектность рождается из синхронной и диахронной специфики межполушарной асимметрии мозга человека и вытекающей из нее специфики динамики культуры. Анализ этого источника субъектности уведет нас слишком в сторону от темы нашего заседания, поэтому я не буду развивать эту тему. Через взаимопроникновение/взаимоотталкивание смыслов культурного ядра и общества формируется вектор развития культуры и динамика смены культурно-исторических типов.

• Патриархальные стереотипы культурного ядра, так исторически сложилось, все еще доминируют в российском обществе, периодически порождая инверсионные откаты — разрушая попытки медиационного мышления и блокируя социальные реформы. История России циклична.

• Общество в России, конкурируя с ценностями культурного ядра, вот уже триста лет наращивает свою значимость в культуре и все более через реформы нацелено на то, чтобы изменить ментальную доминанту в обществе, в культуре, в человеке с инверсионной на медиационную.

• Человек может сменить ментальную доминанту, а) только сделав цивилизационный выбор в пользу синтетического (медиационного) мышления и, следовательно, демократических социальных ценностей и б) только через межцивилизационный диалог по поводу этого выбора. Но ни цивилизационный выбор, ни межцивилизационный диалог в российской ментальности не могут пока получить статуса доминирующих ценностей.

Такова структура и логика социокультурного подхода к межцивилизационному диалогу как к исследовательской проблеме. Взяться за постановку этой проблемы — научная и политическая задача. Можно ли эту задачу перед собой не ставить? Можно. Это как раз то, чем занимаются сейчас чиновники, боясь потрясений. Но я уверен: чем раньше мы представим себе всю сложность проблемы, тем легче пройдем через опасности предстоящих перемен.

Итак, не существует проблемы межцивилизационного диалога без неразрывной связи с проблемой цивилизационного выбора. Это две стороны одной монеты. Человек делает одновременно две вещи: 1) выбирает и 2) задает себе и другим вопрос: а правильно ли я делаю? Без выбора нет предмета диалога и без диалога выбор не может состояться. И есть вторая сторона проблемы выбора/диалога — определение его основания.

Вопрос об основании выбора/диалога. Дискуссия на нашем заседании показала: поиск середины некоторые участники видят в создании компромиссных социальных форм, в договороспособности, в диалогичности. Это верно. Но это не главное. Вернее, изучая логику выбора/диалога, не с этого надо начинать. Но прежде, чем сказать, с чего начинать, я должен вернуться к тому, с чего я начал свое выступление. Я развожу понятия «культуры» и «общества» не для того, чтобы призвать в реальной политике усугубить противоречие между ними и довести социокультурный конфликт до социокультурного раскола. **Моя задача — создать рациональные и удобные теоретические инструменты для продуктивного анализа человеческой реальности в России.** Пифагор разбирал треугольник на части и измерял их не для того, чтобы развалить целое, а чтобы переосмыслить его в терминах теоремы «квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов». От этого переосмысления треугольник не перестал быть треугольником.

Итак, с чего начать? Надо сделать цивилизационный выбор. И выбирать надо из двух: либо то, что мы называем культурным ядром, либо то, что мы называем обществом. Ничего существенно третьего в этой оппозиции нет, есть только промежуточные формы, содержащие элементы культурного ядра и общества.

А что если, спросите вы, уйти от политической ответственности: не делать цивилизационного выбора и опираться одновременно на ценности и культурного ядра, и общества, т.е. ни на что не опираться?

Отказ от цивилизационного выбора. Отказ от цивилизационного выбора – это патологический процесс, характерный для России с того самого момента, когда она триста лет назад начала модернизацию⁹. Изучая этот процесс, уместно сослаться на выводы русских писателей XIX в.: они были первыми, кто анализировал менталитет русского человека с позиции ценности личности и общества. Они увидели, что русский человек не хочет модернизации и отказывается от выбора/диалога. В результате их исследований появились бессмертные культурологические портреты: «эффект Онегина» (А.С. Пушкин, термин В.О. Ключевского), «болезнь Печорина» (М.Ю. Лермонтов, термин В.Г. Белинского), «кисляйство» русского интеллигента (А.П. Чехов).

Пример. Онегина не устраивали городское светское общество, жизнь в деревне, слияние с природой, проведение социальных реформ, чтение, поэзия, наука, дружба, любовь, семья, путешествия, т.е. содержание и формы отношений людей, которые доминировали в его эпоху. Почва для появления альтернативы была – критика патриархальных стереотипов русской культуры, независимость от них. Но личностной альтернативы не было. Онегин отказался быть субъектом русской культуры, но он отказался быть и субъектом российского общества. Формирующееся в XIX в. в России общество несло все стереотипы русской культуры, но оно несло и то, что противостояло этим стереотипам – идеи личности, права, гражданственности, индивидуальных социальных отношений, творчества во многих областях деятельности, новые социальные идеи. Но и новое не привлекло внимания Онегина. Почему? Как субъект цивилизационного выбора он не сформировался.

Чего не сделал пушкинский персонаж? Он не выбрал между культурным ядром и обществом, застрял в «сфере между». Как лермонтовский Демон, который порвал и с Богом, и с Сатаной, и с людьми, и остался один, «как пень горелый». Как тургеневский Рудин, забравшийся в Париже на баррикаду, на которой никого не было, размахивая тупой саблей, которой никого убить было нельзя, и крича что-то, чего никто не мог услышать. Как Обломов, тонко критиковавший несправедливость общества и суету человека, но противопоставлявший этой суете свое лежание на диване. Онегин «бежит из культуры», но куда? Ни в XIX, ни в XX, ни в XXI вв. русский человек так и не способен понять смыслов личности и общества как альтернативы стереотипам культурного ядра. Онегин – это вечный образ неспособности к цивилизационному выбору и, следовательно, тупика цивилизационной динамики России.

Смысл тупика, писал Ключевский, в том, что «эффект Онегина» в российском обществе вместо реальных социальных реформ порождает лишь «позы и фразы». Открытый Пушкиным «эффект» неспособности русского человека к цивилизационному выбору в послепушкинские годы повторился в десятках выдающихся художественных произведений-исследований. Этот «эффект» стал сегодня портретом критикующей все и вся, разрушающей свое культурное ядро, несамокритичной России, не

способной сделать цивилизационный выбор, чтобы через межкультурный диалог по поводу этого выбора создавать новые синтезы.

Возможен ли выбор/диалог на основе ценностей культурного ядра? Угроза раскола. Гражданского единства в России на основе ценностей культурного ядра достичь невозможно, потому что культурное ядро, как таковое, самодостаточно, все о себе знает и выходить за свои пределы не собирается, иначе погибнет. Это некий абсолютизм, он тяготеет к самости, автаркии, инверсии: культурное ядро либо есть, либо его нет. Оно говорит с обществом языком ультиматумов, порождая гражданскую войну смыслов, угрозу социокультурного раскола в обществе, такие образы в русской художественной литературе как «озверевший народ — красные» и «озверевший народ — белые» в произведениях М. Шолохова и Б. Пастернака. Повторюсь: культурное ядро, как таковое, в диалог с оппонентами не вступает. В диалог вступают личности, способные выйти за его рамки. Обоснование этой логики см. в книге: *Межуев В. Идея культуры.* — М., 2008.

Вывод. Механическое соединение абсолютов культурного ядра с релятивизмом общества при доминировании в диалоге ценности абсолютов ведет не к новым синтезам и реформам, а к имитации выбора/диалога, к застреванию в «сфере между», к «кисляйству», «болезни Печорина», «эффекту Онегина».

И еще один вывод. На материале Запада. Попытка механического соединения культурных ядер в условиях активного импорта странами Запада рабочей силы из других стран привела к краху политики мультикультурализма. Лидеры этих стран начали искать способ синтеза народных культур на ином культурном основании — на основе ценностей гражданского общества.

*Выбор/диалог на основе гражданской идеи. Как избежать раскола? Межкультурный диалог, нацеленный на синтез принципов гражданского единства и культурного ядра реален лишь на основе гражданской идеи. Другими словами, он возможен лишь в условиях отказа от охраны родовых ценностей культурного ядра в целях **выживания** и в процессе перехода к обслуживанию интересов общества, творчески решающего прагматические задачи **развития** человека. Об этом говорит опыт реформ в странах Дальнего Востока, Южной и Юго-Восточной Азии. Можно сказать и по-другому: диалог возможен на основе медиации и не возможен на основе инверсии.*

Почему?

Ответ в самом общем виде звучит так: потому что культурное ядро, в котором доминирует инверсия, не диалогично, а общество, в котором доминирует медиационное мышление, диалогично. О том, почему культурное ядро не диалогично и поэтому основанием межкультурного диалога быть не может, я уже сказал выше. Но почему общество как основание диалогично и является единственно возможным основанием такого диалога? Почему общество не только согласно терпеть возле себя культурное ядро (мышление абсолютами через инверсию «либо — либо», депрессивно-равнодушное сознание, соборно-авторитарные, манихейские, гностические и другие архаичные ценности), но без него, без его

услуг в развернувшемся диалоге обойтись не может и поэтому делает все, чтобы избежать раскола?

Ответ в самом общем виде звучит так:

- идею гражданского единства традиционному (этнокультурному) сознанию, исторически ориентированному на родовое единство, принять трудно;

- **идея нового типа (гражданского) единства легче принимается таким сознанием, если оно облачено в традиционные одежды;**

- опираясь на гражданскую идею как на основание межцивилизационного диалога по поводу межцивилизационного выбора, между смыслами культуры (культурного ядра) и общества можно формировать «сферу между», чтобы через нее осуществлять новые социокультурные синтезы.

- если культуре не надо спрашивать у общества санкции на то, чтобы оставаться неизменной (большинство населения всегда по умолчанию на стороне исторически сложившихся ценностей культуры), то обществу («творческому меньшинству») для проведения реформ, суть которых – модернизация культурного ядра, надо получать санкцию культуры, т.е. большинства населения, **поэтому общество вынуждено быть диалогичным.**

- в условиях глобализации, т.е. тесного экономического и социального взаимодействия культуры, различные культуры (культурные ядра) взаимоотталкиваются в силу того, что они исторически формировались как различные и тысячелетиями были ориентированы на то, чтобы защищать носителей «своих» ценностей от «чужих», поэтому опора на то, что взаимоотталкивается – плохое основание для глобализации. В условиях глобализации основой успешного взаимодействия культур являются только ценности общества, закрепленные в гражданском праве и институтах.

Идея медиационного переходного образа «**гражданской цивилизации в этнокультурной одежде**» (прошу не путать: не палеолитические ценности культуры в гражданской одежде, а наоборот – именно социальная, гражданская идея, идея личности, выступающая как идея народной культуры) разрабатывается ЮНЕСКО с 60-х гг. прошлого века на материале реформ в Северной Африке и Азии. Насколько я знаю, эксперты Ли Куан Ю, планировавшие реформы, опирались на эти рекомендации ЮНЕСКО. Считаю, что изучение опыта адаптации идей реформ этнокультурным сознанием, собранного ЮНЕСКО, становится для России обязательным. Через обобщение этого опыта виден практический ответ на основной вопрос цивилизационной тематики: смена культурно-исторических типов происходит как изменение качества культуры, как изменение неизменяемого – качества культурного ядра.

Вывод. Чтобы поставить вопрос о выборе/диалоге, надо:

- расчленив синкретизис «культура/общество» на «культуру» и «общество».
- ввести в научный оборот двухвекторное понятие «общество» как фактор, в решающей степени противостоящий палеолитическим ценностям культурного ядра, одновременно формирующий основание и а) цивилизационного выбора, и б) межцивилизационного диалога по поводу этого выбора, и, следовательно, искомого синтеза.

• целесообразно ввести термин «этносоциальный», или «этногражданский». Надо попытаться применять его как понятие в методологической парадигме социокультурного анализа, т.е. как результат медиации. Это понятие могло бы говорить о конечной цели постановки вопроса о выборе/диалоге — **добиться синтеза культурного ядра и гражданской идеи через межцивилизационный диалог на основании ценностей общества.**

Таковы, вкратце, мои представления о социокультурном анализе и об обсуждаемых нами понятиях «инверсия» и «медиация» — отнюдь не о мифе, а о наших с вами мыслительных реалиях. Эти понятия, я полагаю, правомерно претендуют на то, чтобы быть полноценными социокультурными категориями.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Кант И.* Критика чистого разума. – М.: Мысль, 1994. С. 366.
- ² *Гете И.В.* Фауст // *Гете И.В.* Избр. произв. В 2 т. Т. 2. – М.: Правда, 1985. С. 136.
- ³ *Риккерт Г.* Философия жизни. – Киев, 1998.
- ⁴ *Вебер М.* Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994.
- ⁵ *Давыдов Ю.Н.* История теоретической социологии. В 4 т. Т. 4. – М.: Канон, 2002.
- ⁶ *Парсонс Т.* Система современных обществ. – М., 1998. С. 270.
- ⁷ См.: *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994.
- ⁸ См.: *Леви-Строс К.* Структурная антропология. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
- ⁹ О социальной патологии см.: *Давыдов А.П.* Поверить Лермонтову. Личность и социальная патология в России. – М.; Алматы: Рондо, 2006.

REFERENCES

- Davydov A.P.* Poverit' Lermontovu. Lichnost' i sotsial'naya patologiya v Rossii. – Moscow; Almaty: Rondo, 2006.
- Davydov Yu.N.* Istoriya teoreticheskoy sotsiologii. V 4 t. T. 4. – Moscow: Kanon, 2002.
- Goethe J.W.* Faust // *Goethe J.W.* Izbrannye proizvedeniya. V 2 t. T. 2. – Moscow: Pravda, 1985.
- Kant I.* Kritika chistogo razuma. – Moscow: Mysl', 1994.
- Lévi-Strauss C.* Strukturnaya antropologiya. – Moscow: EKSMO-Press, 2001.
- Lévy-Bruhl L.* Sverkh'estestvennoe v pervobytnom myshlenii. – Moscow: Pedagogika-Press, 1994.
- Parsons T.* Sistema sovremennykh obschestv. – Moscow, 1998.
- Rickert H.* Filosofiya zhizni. – Kiev, 1998.
- Weber M.* Izbrannoye. Obraz obschestva. – Moscow: Yurist, 1994.

Материал Круглого стола подготовил А.П. Давыдов