

# Т е м а н о м е р а Развитие человечества: теоретический концепт и социальная реальность

---

Основание развития как  
социокультурная проблема  
(к вопросу о медиационной теории  
эволюции западного социума)



Давыдов Алексей Платонович –  
доктор культурологии, главный научный сотрудник,  
Институт социологии ФНИСЦ РАН, Москва

*E-mail:* [apdavydov@gmail.com](mailto:apdavydov@gmail.com)

## Основание развития как социокультурная проблема (к вопросу о медиационной теории эволюции западного социума)

DOI: [10.19181/vis.2018.24.1.493](https://doi.org/10.19181/vis.2018.24.1.493)

**Аннотация.** В основе предлагаемого в статье представления о развитии лежит объективно существующее противоречие между старым и новым, которое я концептуализирую через противоречие между культурой и обществом и через медиационный (*mediana* – лат. середина; *media* – лат. среда; *mediation* – англ. поиск середины, медиация) способ снятия этого противоречия. Предлагаемая концепция изучения развития содержит вопрос: как, где искать социокультурные смысловые пространства в мышлении человека и соответствующие ментальные настройки, нацеленные на развитие? И гипотетический ответ: в некоей межполюсной «середине» как основании. Теоретический концепт «середины», «срединности», «поиска середины», «медиации», «срединоспособности», описывающий динамику западного социума как становящейся «срединной культуры», родился в древнегреческой этике (Аристотель) и онтологизировался в немецкой классической философии (Г. В. Ф. Гегель). Он наполнился социальным содержанием во французской антропологии XIX–XX вв. (Л. Леви-Брюль, К. Леви-Стросс) и, пройдя через новозаветное христианство, экзистенциализм и постмодернизм, помог понять структуру и основные тенденции в развитии современного общества. Методология социокультурного анализа общества, применённая в данной статье, позволяет выявить логику и структуру медиационных процессов как основания и механизмов развития. В основе представления о современных медиационных процессах лежат теоретические разработки российских учёных А. С. Ахиезера (логика медиации) и В. С. Библера (диалогика), критика смысла «середины» в работах Ю. А. Левады и Ю. Н. Афанасьева, идеи А. В. Тихонова, Г. Л. Тульчинского, И. М. Клямкина, В. В. Петухова, В. Г. Федотовой.

**Ключевые слова:** развитие, Европа, Запад, медиация, середина, культура, общество, религия, христианство, социокультурный анализ

## Культура, общество и логика развития. Основные понятия

Культура – это искусственное надприродное образование, совершенствуя которое и через которое человек миллионы лет выходит из природы. Субъектом культуры являются родовые отношения и неодолимая историческая инерция. Культура дуальна: день – ночь, рождение – смерть, мужчина – женщина, добро – зло, друг – враг, плюс – минус, либо – либо и т. д. Дуальность заложена в нашем мышлении как в части культуры. Мышление оппозициями – необходимый способ познания реальности и развития. Я связываю культуру с исторически сложившимся знанием, мышлением абсолютами, с вековыми ценностями, культурным богатством, исторической инерцией, сохранением традиций, охраной этого богатства и поэтому с консервативным мышлением (П. Сорокин, А. Ахиезер, В. Ядов).

Общество – это часть культуры, но часть специфическая. Общество в идеале – это экспериментальная площадка, на которой человек отодвигает культурные стереотипы как абсолюты на периферию своего интереса, испытывает новые явления, проблемы, нормы, не записанные в культуре, распредмечивает старые смыслы, анализирует старые нормы через новый опыт и отбраковывает, отбрасывает, либо опредмечивает, «окультуривает» их, сакрализует в культуре, обогащая её. Общество по сравнению с культурой – ещё ребёнок, ему всего несколько тысяч лет, его субъектом являются индивидуальные отношения и личность.

Являясь субъектом и культуры, и общества и находясь в специфическом социокультурном смысловом пространстве, в условной социокультурной «середине», человек постоянно ищет новую меру взаимоотталкивания/взаимопроникновения смыслов культуры и общества в себе, через внутренний диалог, порождая и снимая социокультурное противоречие. Социокультурное противоречие может сниматься двумя способами – инверсией и медиацией.

Инверсия – это нетворческий, традиционный способ мышления, когда мысль не знает других смыслов, кроме тех, исторически сложившихся, статичных, которые сконцентрированы на полюсах оппозиции, природняется (партиципируется) то к одному из её полюсов, то к другому по логике «либо – либо», выдавая старое за новое. Прилепляя мысль то к одному полюсу оппозиции, то к другому, мечась между ними, инверсия игнорирует межполюсное смысловое пространство, богатство и новизну смыслов в смыслоформирующей «середине».

Общество в идеале – это экспериментальная площадка, на которой человек отодвигает культурные стереотипы как абсолюты на периферию своего интереса, испытывает новые явления, проблемы, нормы, не записанные в культуре, распредмечивает старые смыслы, анализирует старые нормы через новый опыт и отбрасывает либо «окультуривает» их.

Медиация противостоит инверсии. Медиация, оперируя в «сфере между» культурой и обществом, ориентирует субъекта на критику статичных смыслов полюсов оппозиции как абсолютов, на формирование новых (третьих) динамичных смыслов в «сфере между» смыслами полюсов, в условной «середине». Инверсия, догматизируя дуализм в мышлении, охраняет накопленное; медиация, рождаясь в тернарном мышлении, через поиск третьих (альтернативных, инновационных) смыслов, нацелена на инновацию и развитие [Давыдов 2012: 24–45].

Типологию развития через медиационное мышление можно проследить на материале трёх больших социумов – западном (Европа, Северная Америка, Австралия), конфуцианском (КНР, Тайвань, Гонконг, Япония, Южная Корея, Сингапур, Вьетнам) и российском. Сравнительный анализ медиационного блока «Запад–Китай–Россия» может дать богатый материал для углублённого понимания оснований, проблем и перспектив развития культуры, общества, человека.

В этой статье рассматривается методологическая значимость западной мысли по поводу медиации и западный тип развития.

## **Мышление дуальными оппозициями и выход за пределы полюсов. Статичная межполюсная середина**

*Аристотель (384–322 до н. э.).  
«Середина» как мера в этике  
и альтернатива мышлению крайностями*

Методологическую значимость «середины» в мышлении заметили ещё древние греки. В «Никомаховой этике» Аристотель пишет: «Добродетель... есть некое обладание серединой, ... избыток и недостаток присущи порочности, ... а обладание серединой – добродетели» [Аристотель 1984: 86]; «Срединой обладают между двумя видами порочности, один из которых – от избытка, другой – от недостатка. А ещё и потому ..., что как в страстях, так и в поступках... преступают должное либо в сторону избытка, либо в сторону недостатка, добродетель же [умеет] находить середину и её избирает. Именно поэтому по сущности и по понятию, определяющему суть её бытия, добродетель есть обладание серединой, а с точки зрения высшего блага и совершенства – обладание вершиной» [Аристотель 1984: 87].

Середина – это мера. Аристотель сравнивает «распущенного», который преступает «меру», и «благоразумного», который «держится середины». «Середина» есть «правдивость»,

«скромность», «дружелюбие», «чувство собственного достоинства», «справедливость». «Справедливость заключена в справедливом, то есть в равном, то есть в середине». «Добродетель – это середина, и чем добродетель выше, тем в большей мере она середина» [Аристотель 1984: 118, 323, 307, 322, 325, 341].

Академик РАН А. Гусейнов, исследуя «середину» по Аристотелю, пишет: «У Платона души летают. Аристотель обрубаёт моральной душе крылья, чтобы она навсегда потеряла охоту рваться ввысь. Он очень озабочен тем, чтобы душа держалась посередине, постоянно отгоняет её от опасных краёв. Аристотель – чрезвычайно трезвый мыслитель. Ему настолько чуждо стремление доходить до пределов, а тем более заглядывать за них, что он саму середину объявил пределом, крайностью» [Гусейнов 1999: 255].

***Г. В. Ф. Гегель (1770–1831).***

***«Середина» как третий субъект  
в мышлении противоположностями  
и основание культуры***

Методологическое исследование «середины» продолжилось в философии Нового времени. Гегель ушёл от этики Аристотеля в онтологию и первым сказал, что в мышлении дуальными оппозициями не два, а три полюса: (1) полюс, (2) противоположный полюс и (3) межполюсное смысловое пространство, центр/середина. Эта середина соединяет противоположности в оппозицию и разъединяет их через свой собственный (третий) смысл, не совпадающий со смыслами полюсов. С позиции методологии познания Гегель, по существу, продолжил логику Аристотеля, абсолютизируя смысл «середины» как альтернативы смыслам полюсов и создав логически безупречную когнитивную схему.

Центр/середина, средний член, по Гегелю – абсолют. Гегель последовательно проводит принцип несамостоятельности крайних элементов системы, подчёркивает их зависимость от центра и от динамики центростремительности к «середине/центру», рассматривает эту логику как всеобщий закон: «Эти вторые центры и несамостоятельные объекты связаны указанным выше абсолютным средним членом» [Гегель 1999: 816]. Он определяет автономию крайних членов по отношению к «центральному телу», «абсолютному среднему члену» как «поверхностную» и «формальную порозненность» [Гегель 1999: 817]. «Середина» по Гегелю – абсолютный магнит, центр притяжения, неизменяющееся и нетворческое начало. Безличностное. Формально-бюрократическое. Имперско-канцелярское. Правительственное. Чиновничье. Выстроено по принципу таблицы о рангах.

В чём основной недостаток этой схемы? Гегелевская схема «середины» линейна. В ней нет места способности человека изменяться, эта схема не предусматривает постановку вопросов, в ней доминирует диктат ответов. И хотя в Европе состоялись Ренессанс, Реформация и уже целый век бушевало Просвещение, Гегель всё же отставал по фазе: он исследовал не логику гуманистических движений Европы, а логику предшествовавших им эпох – доминанту осевого мышления. Нужны были феноменология Гуссерля и экзистенциализм Кьеркегора, Хайдеггера и Сартра, чтобы ввести в гегелевскую парадигму вопрошающего человека.

Тем не менее Гегель впервые указал, что деятельность человека может отталкиваться не только от полюсов в мышлении оппозициями как оснований, но и из третьей точки – из межполюсной середины, а дуальное мышление может переходить в тернарное.

*Л. Леви-Брюль и К. Леви-Стросс.*

*Мифоритуальная статичная «середина»*

*в мышлении современных первобытных племён*

Заслуга французских антропологов Леви-Брюля (1857–1939) и Леви-Стросса (1908–2009) в том, что они, изучая мышление современных первобытных племён, сконцентрировались на структуре первобытной ментальности [Леви-Брюль 1994; Леви-Стросс 1994]. Они определили, что племя, олицетворяя себя со своим тотемом, например, какой-то птицей или животным, выстраивает ритуально-мифологическое содержание своего менталитета и своей жизни по образу и подобию этого тотема. Интерпретацию образа своего тотема члены племени размещают в «сфере между» смыслами рождения и смерти: если племя будет строго соблюдать все ритуалы, оно будет успешно воспроизводиться и выживет, если же нарушит ритуал, может распасться и погибнуть. Поэтому племенное сознание создаёт грандиозное здание мифов и ритуалов, согласно исторически сложившемуся представлению о метафизической связи между племенем и его тотемом через это здание, создавая институт профессиональных жрецов, церковь. Таким образом, та первобытная «середина», которую исследовали французские антропологи, – это жёстко непротиворечивая и одновременно изопрённо сложная статичная культура, в которой доминирует «аристотель-гегелевская» центростремительность, но которая не ведёт культуру первобытного человека к видовой эволюции. Более того, основная задача этой мифоритуальной статичности – охранять племя от изменений. Эта «середина», являясь субъектом, не нацелена на управление развитием, это схема управления выживанием.

Гегелевская схема «середины» линейна. В ней нет места способности человека изменяться, эта схема не предусматривает постановку вопросов, в ней доминирует диктат ответов.

Тем не менее французская новизна в том, что гегелевская методологическая «середина» была впервые наполнена конкретным социальным содержанием.

## **Переход от статики «середины» к динамике «поиска середины». Гуманизация социальных отношений. Новозаветное христианство**

Методология развития человеческого в человеке вышла на новые рубежи в процессе рождения христианства – в результате творческой работы мысли ветхозаветных пророков Иудеи и в ходе первого и второго церковных расколов, породивших католицизм и протестантизм. На религиозном материале начался тектонический сдвиг в идее культуры – переход от статичной «середины» к динамичному «поиску середины» как принципиально новому основанию эволюции культуры и развития человека.

### *Новозаветный проект Ветхого завета. Иов, вавилонские пленники*

Я буду говорить об эпохе VII – VI вв. до н. э., когда царство Израиль со столицей в Самарии было поработчено Ассирией (721 г. до н. э.), а Иудейское царство со столицей в Иерусалиме было поработчено Вавилоном (586–537 гг. до н. э.)<sup>1</sup>. Это была эпоха, когда еврейский народ переживал великие страдания: почти треть населения была уведена в Вавилон в рабство, оставшееся население было согнано в резервации, иудейские святыни были осквернены, люди испытывали голод и унижения со стороны оккупантов, вспыхивавшие восстания жестоко подавлялись. В массах и элитах возник ропот и недоумение: почему это произошло? Как стало возможным, что город Давида, казалось бы, навеки защищённый обетованием Божьим, подвергся разорению?

В элитарном сознании страны начался поиск альтернативы, то есть адекватного ответа на поставленные вопросы. Так в истории Иудеи появились три пророка-новатора, которых иудейская историческая традиция называет великими – Исайя (VII–VI вв. до н. э.), Иеремия (первая треть VII в. до н. э.) и Иезекииль (622–571 гг. до н. э.). В репрессивных условиях вавилонского плена они создали грандиозную меди-

<sup>1</sup> После смерти царя Соломона в 928 г. до н. э. израильское царство было разделено. Десять колен (племен) образовали Северное царство, которое получило название Израиль со столицей сначала в Тирце, затем в Самарии. Северное царство просуществовало свыше 200 лет и было уничтожено Ассирией в 721 г. до н. э. Южное царство – Иудея со столицей в Иерусалиме просуществовало свыше 300 лет и было уничтожено Вавилоном в 586 г. до н. э.

ационную программу реформы представлений о божественности Бога, религии и вере: 1) Бог евреев будет богом всех людей, включая врагов [Ис. 2: 2–4; 25: 6–9]. 2) Бог простит людям все их грехи и никогда более не будет попрекать их за это [Иер.31: 31–34]. 3) Бог заключит новый завет с людьми [Иер.31: 31–34]. 4). В божественном синклите появится Сын Божий – человек с божественными способностями, который будет Посредником (медиатором), заполнит собой межполюсное богочеловеческое пространство «в между» потусторонним Яхве и посюсторонним человеком и будет судить по справедливости [Ис. 42: 1–13; 55 :4; Иез.4: 23–24]<sup>1</sup>. Это будет «третье незаинтересованное лицо, представитель правды, имеющий власть ограничить неправосудие Божие» [Лопухин]. 5) Власть церкви в обществе не будет абсолютной, она будет ограничена Богом и верой [Иез.34: 17–20]. 6) Вера и религия – не одно и то же, главным для человека будет вера, а не религия [Иез.34: 17–20]. 7) Вера будет не соборной (не верой толпы), а индивидуальной [Иез. 14: 13–20]. 8) На земле возникнет порядок, если и Бог, и человек будут подчиняться закону и морали, созданными Богом. Это правосудие должен обеспечить богочеловеческий Посредник-медиатор [Иов. 9: 33].

Читая Новый завет, легко увидеть, что медиационная программа Иисуса Христа во многом началась за 600 лет до него. Тезисы Мартина Лютера, прибитые им 31 октября 1517 г. на двери Замковой церкви в Виттенберге, повторяют почти всё из то, что проповедовали вавилонские пленники. А в размышлениях о смысле бытия, о вере, о жизненных ценностях, о божественном и человеческом в произведениях и переписке русских поэтов и писателей XIX–XXI вв. легко обнаружить весь набор той гуманистической новизны, которую несли в своих проповедях Иов, Исайя, Иеремия, Иезекииль – не случайно ведь Библия была настольной книгой русских поэтов, писателей, художников.

Программа вавилонских пленников – медиационная, потому что в ней произошло частичное отпадение и от святого потустороннего божественного, восседающего на небесах, и от профанного посюстороннего человеческого, погрязшего в грехе, как от родовых абсолютов. Новый способ веры частично высвободил энергию веры соборно верующего родоплеменного массового сознания из-под авторитарной диктатуры законов Яхве/Моисея и нацеливал её на формирование альтернативного, тре-

<sup>1</sup> Впервые требование Посредника между Богом и человеком было сформулировано в книге пророка Иова Библии, который жил примерно в 2000–1900 гг. до н. э. Но его послания сохранились в виде коротких авторских отрывков и записей его мыслей другими людьми. Эти записи были впервые собраны воедино, литературно отредактированы, объяснены с помощью философских знаний и проповедовались по разным предположениям лишь в VII–VI вв. до н. э. Исайей либо Иеремией, либо кем-то из их современников (см. идею Второисайи, например, у А. Меня). Так что рождение социальной значимости идеи Посредника как важнейшей медиационной идеи следует отнести к эпохе VII–VI вв. до н. э.

тьего, медиационного смысла между божественным и человеческим – богочеловеческого. Через гуманизацию божественного были посеяны первые семена представления о том, что спасать будет вера в Сына Божьего/Сына Человеческого – богочеловека и представление о богочеловеческом смысле всеобщего<sup>1</sup>. Апостол Павел: «Соединить всё небесное и земное в Христе. В Нём» [Еф. 1: 10].

### *Иисус и Павел Нового завета*

Через 600 лет проект вавилонских пленников был реализован в событиях, описанных в Новом завете, и трансформировался в ещё более грандиозный проект управления развитием.

Казалось бы, Иисус сделал всё для того, чтобы гуманизировать отношения между Богом и человеком:

- частично перевёл божественное с небес на землю, из потусторонности в рефлексивное человеческое;

- отделил веру от исторически сложившихся религии и церкви;

- отделил веру от родоплеменной соборности, сделав её индивидуальной;

- отодвинул «грех», «вину» на периферию ценностного круга веры, а в её эпицентр поместил веру-доверие, любовь-доверие, открытость;

- создал идею свободного верующего человека на основании принципа автономии воли (способности человека искать новую меру своей зависимости/независимости от культуры), автономии веры (способности человека самому определять способ своей веры), на основании способности человека быть личностью в вере и жизни (способности человека работать над своими способностями), на основании способности человека видеть в Другом такую же личность, как он сам, на основании принципа равноправия в индивидуальных социальных отношениях (способности создавать открытое общество).

Обобщая, можно сказать, что Иисус перешёл от принципа полюсоцентричности в вере (с полюсами «авторитарный Бог» и «соборный народ») к медиации – к принципу личности в вере.

---

<sup>1</sup> Слова и понятия «богочеловек», «богочеловеческое», «богочеловечность» впервые появились в трудах богословов Александрийской и Антиохийской греческих богословских школ во II–IV вв. Затем использовались христианским клиром в полемике о введении понятий *filioque* (VI–XI вв.), *sola fide* (XVI–XVII вв.). В настоящее время широко используются в христианском богословии и религиозной философии в процессе интерпретации природы Иисуса Христа и Троицы.

Но, оказывается, Иисус сделал не всё. Он сакрализовал гуманистический тип веры с помощью чудес: чуда исцеления больного, чуда воскресенья мёртвого, чуда успокоения бури, чуда наполнения рыбой рыбацких неводов, чуда насыщения несколькими хлебами и рыбами тысяч голодных людей, чуда хождения по поверхности озера, чуда явления Сына Божьего, чуда его воскресенья из мёртвых, чуда вознесенья на небеса и т. д.

В иисусовой схеме свободной веры через личное доверие к Богу и человеку не было последнего медиационного штриха. Надо было отказаться от чуда как основания веры и перевести это основание в сферу права. Первые шаги в правовом оправдании индивидуализма веры (и, следовательно, индивидуализма как такового) сделал апостол Павел. Он по решению апостолов разворачивал свою деятельность за пределами Израиля, в том числе среди жителей Рима, там, где господствовало Римское право – Право, защищавшее права и свободы граждан Рима. Его постулаты «любовь выше веры» и «sola fide» (только верой), опираясь на право личности любить и верить как своё основание, начали победоносное шествие по миру. Без Павла, как и без Иисуса, была бы невозможна европейская Реформация (XVI–XVII вв.), было бы невозможно христианство, был бы невозможен западный тип развития, потому что был невозможен перевод медиации как основания развития на новый методологический уровень.

## Гуманистические движения Европы как медиационные процессы

Новозаветно-гуманистическая методология формирования человеческого в человеке, содержащаяся в новозаветном христианстве, в значительной мере реализовалась в практике – в гуманистических движениях Европы. Основное достижение этих движений в том, что они сформировали субъекта европейского (западного типа) развития – личность и гражданское общество. На религиозном материале за каких-то две тысячи лет с нарастающим ускорением рождался принцип независимости от исторически сложившейся родовой, соборно-авторитарной культуры – формировалась личность, самостоятельно определяющая своё отношение к Богу, и гражданское христианское общество, в котором быстро нарастали элементы атеизма и безрелигиозного христианства.

### *Европейская личность и Ренессанс (XIII–XVII вв.)*

Опираясь на античные и новозаветные гуманистические традиции, Ренессанс оправдал бытие человека как условную «середину между» рождением и смертью – жизнь, деятель-

ность, творчество, активную повседневность. Начался переход в осмыслении сути христианства – от понимания христианства как способа бегства от жизни, которая по определению «лежит во зле» и поэтому ужасна, к пониманию христианства как способу активного и радостного овладения жизнью, которая по определению прекрасна.

Прежде всего была возрождена античная материалистическая традиция – Ренессанс нравственно оправдал тело человека – важнейшую часть той «середины», которая находится «между» рождением и смертью. Появилась любовная поэзия, появились художники, писавшие обнажённое тело человека, скульпторы, осмелившиеся изображать любовное влечение, появились любовные романы. Человек перестал стыдиться открыто говорить о любви мужчины и женщины. Он стал говорить об этом с помощью стихов, прозы, музыки, танцев, философии, живописи, театра. Ренессанс поднял на невиданную ранее высоту разум человека, естествознание, науку – то, что располагается в «сфере между» всезнающим Богом (Абсолютным разумом) и слаборефлектирующим обыденным сознанием. Было оправдано разнообразие мира и уникальность отдельного человека. Появляются первые зачатки капиталистической промышленности, развивается банковское дело, международная торговля. Формируется научная картина мира, зарождается экспериментальное естествознание.

Идеи гуманизма захватывают все слои общества – купеческие круги, религиозные сферы, народные массы. Складывается новая, светская интеллигенция. Благодаря гуманистам в духовную культуру приходят свобода суждений, независимость по отношению к авторитетам, смелый критический дух. Рождается медиационная личность, располагающаяся «между» Богом с Его всевластными земными помазанниками и народом/толпой, которая всегда права – творческая, могучая, прекрасная. Её независимое центростремительное «Я», стремящееся к самой себе, становится центром идеологической сферы и надёжным основанием развития науки, промышленности, строительства, финансов, философии, литературы и искусства.

### *Европейская личность и Реформация (XVI–XVII вв.). Omnicia, filioque, sola fide*

Но формирующейся западноевропейской личности и создаваемым ею обществам надо было сделать следующий шаг – сакрализировать результаты своего труда. Для этого было недостаточно модернизировать основание своей веры – надо было оправдать божественную среду, то есть мир, который сотворил Иисус и в котором живёт человек. Нужны были новые

догматы. Эта тенденция впервые проявила себя в решениях I Никейского собора, созванного византийским императором Константином I в 325 г. в г. Никее (ныне г. Изник, Турция). В решении собора Бог и Иисус становятся единственными (*omniscia*). Через это решение собора конфликт между греховной человеческой повседневностью и святой божественной потусторонностью частично разрешается в нахождении альтернативного третьего – Иисусовой богочеловеческой «середины», которая через новый догмат становится сакральной. Появляется новое основание веры – богочеловечность Иисуса.

Такой тип оправдания повседневности был невозможен, если Святой Дух исходил только от божественной потусторонности. Он должен был исходить также и от Иисусовой богочеловеческой посюсторонности, то есть от содержащей божественное человеческой повседневности (из сферы, которая располагается в «середине» между небесной святостью и земным грехом). Возникла проблема *filioque* («и от Сына») как утверждение того, что Святой дух исходит не только от потустороннего Бога, но и от посюстороннего Сына. Отсюда оправдание нового образа божественного и первого раскола христианской церкви в VI–XI вв. В основе раскола лежало противоречие между двумя тенденциями. Одна – медиационная тенденция в Западной церкви, ориентирующаяся на многообразие способов веры, в том числе и на безрелигиозный способ веры в Иисуса, и через него как воплощения всего сущего – в Бога Отца. Другая – тенденция спасения через церковное единообразие способов веры в Бога Отца и Иисуса как руководителя Восточной церкви в деятельности и рефлексии её отцов.

Но уже были Фома Аквинат (1225–74), оправдывающий критику христианства с позиций разума, Проторенессанс (XIII–вторая половина XIV в.), готическая «Осень средневековья» (вторая половина XIV в.), кватроченто Ренессанса (XV в.). Культура Европы двигалась к оправданию безрелигиозного индивидуализма в достижениях Высокого Ренессанса (первая четверть XVI в.), в творчестве Шекспира (1564–1616) и Сервантеса (1547–1616), к эпохе «героического предпринимательства» и философии Нового времени. «Человек активный», получив медиационную богочеловечность Иисуса как безрелигиозное основание веры, теперь должен был закрепить это основание юридически. Нужна была новая церковь, которая через новые догматы разрешила бы индивидуализм в вере. Такова логика возникновения проблематики *sola fide* («только верою») как третьего этапа легитимации медиационного развития западного христианства и второго раскола христианских церквей в XVI–XVII вв., в основе которого лежала та же самая «серединная» тенденция в развитии западной культуры и Западной церкви

и её отсутствие в Восточной церкви. Но утверждение нового способа веры в Европе шло через длительные кровавые религиозные войны.

*30-летняя война (1618–48) между католиками и протестантами*, унесшая 8 млн жизней, завершилась Вестфальским мирным договором (1649 г.), благодаря которому верующий человек в Европе закрепил за собой право на индивидуальный способ веры. Медиация в вере отвоевала себе право на существование в европейской культуре, нравственно оправдав становление индивидуализма личности. XVII век – это поворотный век в истории Европы, когда победившая личность, отказавшись от мышления полярными абсолютами, начала расчищать своё межполюсное пространство от хлама истории.

### *Европейская личность и Просвещение (XVIII–XIX вв.)*

Методология эпохи Просвещения – это отрыв инновационного мышления европейца от суеверий и верований народной культуры, от родового обычая; это выход личности из тисков исторически сложившегося бытия; это способность художника, учёного, философа, писателя подняться над обыденностью и мыслить не в унисон, а вопреки исторической инерции.

Под влиянием идей Европейского просвещения были предприняты реформы, которые должны были перестроить всю общественную жизнь (просвещённый абсолютизм). Но наиболее значительным последствием идей Просвещения стали Американская революция (1775–83 гг.) и Великая французская революция (1789–99 гг.). Уже в XVIII веке делались попытки определения основного характера просвещения. Из этих попыток наиболее замечательная принадлежит И. Канту (1724–1804): просвещение не есть замена одних догматических идей другими догматическими же идеями, а самостоятельное мышление – в кантианстве возникло обоснование идеи самосовершенствования человека, культурного становления самостоятельной личности в «сфере между» Богом и человеком как субъекта развития культуры и общества.

### *Значение Ренессанса, Реформации и Просвещения*

Благодаря этим гуманистическим движениям радикально изменилось восприятие западным человеком Бога и христианства, оно перешло от трагическо-эсхатологического в жизнеутверждающее, оптимистическое; эти движения несли жизнеутверждение, уверенность в способности индиви-

дуума познать себя и мир, развивать и развиваться. Они изменили содержание христианства: от устремлённости христианской религии к крайностям неба (Царствие небесное) и народа (коллективная вера, соборность) они повернули его к «середине» – к ценности индивидуума, личности, её независимому способу веры, ослаблению связи между религией и верой. Философ-гуманист, пастор, лауреат Нобелевской премии А. Швейцер (1875–1965) писал: «Под постоянно испытываемым воздействием этого нового склада мышления претерпевает изменения и мировоззрение христианства. Оно проникается духом установления мира и жизнеутверждения. Постепенно начинает восприниматься как нечто само собой разумеющееся, что дух Иисуса стремится не отказаться от этого мира, а преобразовать его... При этом христианство на всём протяжении своей эволюции не отдаёт себе никакого отчёта в том, что с ним происходит. Оно убеждено, что ничуть не меняется, а в то же время, переходя от пессимизма к оптимизму, утрачивает свою первоначальную сущность... Через какие кризисы пришлось бы ей (Европе – А. Д.) пройти, если бы не удалось естественным образом прикрыть новое мировоззрение авторитетом великой личности Иисуса!» [Швейцер 1992: 125, 127]. Христианские идеи всё более стали выражаться не языком религии, а языком позитивной науки. Современный христианский философ Ф. Шеффер пришёл к выводу, что сегодня невозможно проповедовать христианство, не опираясь на интеллект человека [Шеффер 1998: 50]. В западной культуре произошла интеллектуализация христианства, возник религиозно-секулярный синтез, который всё более утрачивает церковные формы. То, что Швейцер и Шеффер называют изменением в содержании христианства, является, по существу, расцерковлением, гуманизацией христианства, в основе которого лежит отход нравственного идеала от потусторонних ценностей Бога и народа, легитимация абсолютной ценности индивидуума и индивидуализма как богочеловеческой «середины». Произошёл переход, перелом в эмоциональном мире западного человека: моцартовская «Lacrymosa» бессмертна; но уже не она, её беспредельная скорбь, а неукротимая энергия «Аппассионаты» стала всё более определять тональность западной деятельной повседневности.

В процессе гуманизации различные сферы духовной культуры – философия, искусство, мораль, наука – всё более освобождались от религиозного санкционирования. Приведём статистические данные Питирима Сорокина о гуманистических процессах в Западной Европе. Если в Средние века идеалистическая философия составляла 100% содержания философских систем, то в XX в. (1900–1920) её доля упала до 40,9%. Шло развитие и распространение эмпиризма, критицизма и агностицизма, что служит, по мне-

Благодаря этим гуманистическим движениям радикально изменилось восприятие Бога и христианства западным человеком, оно перешло от трагическо-эсхатологического в жизнеутверждающее, оптимистическое.

нию Сорокина, показателем гуманизации философии. В этот период во всех философских системах доли эмпиризма, материализма и скептицизма составляли соответственно 53; 23,3 и 21,9%. В Средние века тематика и стиль в искусстве почти полностью определялись религией, а затем религиозная ориентация ослабевает. В живописи и скульптуре тематика религиозного искусства до X в. составляла 81,9%, в X–XIII вв. около 85%, а в XVI – 65%, в XVII – 50%, в XVIII – 24%, в XIX – 10% и в XX – 4%. Развивалась и гуманизация этических систем, что выразилось в проявлении и развитии чувственной этики счастья (гедонизма, утилитаризма, эвдемонизма). Процентное соотношение религиозной и чувственной этик составляло в IV–XIV вв. 100 и 0%; в XV – 91,3 и 8,7%, в XVI – 56,5 и 43,5%, в XVII – 61,6 и 38,4%, в XVIII – 63,7 и 36,3%, в XIX – 62 и 38% и в XX в. (до 1920 г.) – 57 и 43% [Сорокин 1992: 444, 467, 469, 481, 492].

С точки зрения роста влияния медиационного вектора среди верующих в Европе ещё более важны данные о росте числа верующих, не исповедующих никакой религии, то есть безрелигиозных верующих. Эта форма гуманизации общества наиболее распространилась в Англии, Германии, Франции и Голландии. Так, в Голландии в 1966 г. эта группа людей составляла 25,6% всех верующих, к 1980 г. она выросла до 42,7% и в 1990-е гг. стала основной группой верующих в этой стране [Дидерикс, Линдблат, Ноордам 1998: 406].

Что же произошло с точки зрения методологии развития? Изменилось представление об основании развития. Произошло «опосюсторонивание потусторонности», то есть переводение субъектности развития как основания с небес на землю, в творческую способность человека. Переданная ранее церковью и патриархальным правом Богу, субъектность проделала путь Иисуса и частично была возвращена человеку. Не полностью, люди смертны, но уже в степени, достаточной для того, чтобы самим определять, как и зачем им жить. В «сфере между» потусторонним Богом и обыденным земным сознанием, «живущим по логике пищеварительного тракта» (Франсуа Рабле), появилось новое качество бытия/мышления – способность подняться над обыденностью, творить новое качество жизни и в этом видеть божественное. Медиация перешла на новый уровень.

## Медиация как феномен мировой культуры

Но опосюсторонивание потусторонности как реформационная постановка вопроса об основании развития захватывает не только европейский и североамериканский

регионы. По-видимому, этот образ осмысления реальности через некую «середины» между Небом (Богом) и человеком витает в воздухе мира.

В мире всё более развёртывается борьба рефлексии человека против монотеизма и ширится процесс создания религиозных форм гуманизации нравственности в целях оправдания утилитаризма, прав личности, рациональности, диалога и медиации. Объектом критики с этих позиций становится традиционное отношение к Богу, Аллаху, Небу, Раю, Нирване. За последние века везде в мире активизировалась высшая нравственность Пути как альтернатива религиозному фундаментализму. В конфуцианской зоне – это Путь (Дао) как путь к Небу. В буддистской – это самосовершенствование как путь Будды. В зоне ислама – обоснование через Коран и хадисы исламского модерна как путь Пророка. В христианской зоне – Иисус-богочеловек как путь к Богу-Отцу. В индийских философско-религиозных системах Атман интерпретируется и как Небо, и как путь к Нему, а в зоне господства атеистической нравственности характерны варианты формулы, по которой «движение – всё», а «цель – ничто». Медиация как религиозно-нравственное оправдание «середины» проявилась и в религиоведении. Либерально-протестантская наука США пытается примирить стремление к религиозности с антицерковным протестом, в ней проявились «вера без Бога», вместо Бога – «основы жизни» и вера как «захваченность предельным интересом», то есть творчество (П. Тиллих). В либеральных протестантских научных кругах Западной Европы поставлен вопрос о возможности приравнять понятия «Бог» и «глубина жизни» (К. Барт), в англиканских – о временном отказе от понятия «Бог» в связи с его нефункциональностью (епископ Дж. А. Робинсон). Среди западных учёных-теологов предпринимается попытка доказать принципиальную невозможность существования всеведущего существа методами формальной логики [Проблемы христианской... 1994].

*Важно осознать, что в «середине» находится не материализм как культ первичности материи и не идеализм как культ либо Бога, либо ценности «Мы» или «Я», а культ способности человека постоянно переосознавать меру своей способности к эффективным ответам на вызовы жизни во всё более усложняющихся условиях и осознавать найденную новую меру нравственной.*

Главное, что в процессе гуманизации культур оправдание Пути как религиозное оправдание прав интеллекта (священных и неприкосновенных) становится мировоззрением и верующего, и атеиста. Вера, через которую культура интерпретируется как функция Бога, и атеизм, через который Бог рассматривается как функция культуры, начинают сближаться, совпадать в понятиях интеллекта, разума

и рефлексии, расположенных между Богом и культурой. В результате вера только тогда становится нравственной, когда она санкционирована интеллектом, и культура только тогда становится нравственной, когда она ориентирована на поиск божественного в себе. Например, склонный к секулярности немецкий учёный К. Г. Юнг считает, что «Бог открывает себя в акте человеческой рефлексии» [Юнг 1995: 62]. Премьер-министр Англии Маргарет Тэтчер неоднократно говорила о том, что она атеист, но что вопрос прав человека для неё – вопрос религиозный [Тэтчер 1996: 32].

## Как изменился субъект развития за 2,5 тысячи лет? Медиационная парадигма в западном интегрализме

Потусторонность во всех классических мировых религиях диктует «правила поведения» посюсторонности. Исключение: «сидящая» в конфуцианстве медиационная посюсторонность доминирует над потусторонностью, объясняя человеку, что есть хорошо и что – плохо; но конфуцианство – это этическое учение, а не религия спасения, и оно не претендует на то, чтобы спорить с Небом о приоритетах в определении целей бытия. Монополию потусторонности ничто не нарушает, хотя частичное опосюсторонивание потусторонности как медиационный процесс «сидит» во всех мировых религиях. Но «сидит» тихо, не нарушая приличий. Кроме новозаветного христианства. Посюсторонность взорвалась претензией на доминирование в религиозном учении в одном только западном христианстве, и этот переворот привёл к оправданию новых представлений о божественном и человеческом, хаотично перемешав их со старыми. Изменил этот переворот и культуру, родившуюся под знаком новозаветного гуманизма.

Исследователи современности – З. Бауман (1925–2017, Польша, Англия), Э. Гидденс (1938, Англия), У. Бек (1944–2015, Германия), Дж. Урри (1946–2016, Англия) – указали на распад логоцентризма, хаотизацию социального, и сквозь этот хаос они увидели нарождающиеся новую мобильность людей, новые облики морали, новизну человеческого капитала и сообщили о новой сложности, новых рисках перемен, новом порядке. Как обобщить эти изменения в человеческой реальности через императив поиска нового основания развития и теорию медиационных процессов?

Сегодня происходит изживание исторически сложившейся логоцентрической парадигмы с её монотеизмом, презумпцией Должного и отчуждаемым аналитизмом в спектре от теократии до либеральной демократии. Умерла метафизика, умер Бог, не авторитетен никакой вождь, никакой народ, никакая идеология, исчез полюс потустороннего трансцен-

дентного – нет табу на названия: неназванных, и неназываемых объектов больше нет, а все имена и оценки относительны и их интерпретации бесконечно многообразны и субъективны. Так вокруг чего же строить диалог? Что может быть основанием общественной солидарности, консенсуса, единства? Бесконечное чередование партиципации к различным объектам с последующим болезненным отчуждением от них сегодня всё более сменяется партиципацией не к значению как таковому, означающему объект, а к самому движению между смыслами, между логиками (В. Библер)<sup>1</sup>.

Консенсус на основе исторически сложившихся ценностей культуры, её норм невозможен. Линейность, родившаяся в недрах культуры, гибнет на глазах (выступления на социологических конгрессах Э. Гидденса, У. Бека, З. Баумана, Дж. Урри и их комментаторов о нарастании

<sup>1</sup> В российской аналитической мысли выделяются два полюса в оценке качества мышления – «мысль» и «бытие». По диалогике В. С. Библера, мысль только тогда мысль, когда она вырвалась из объятий бытия и в своей свободной «надбытийности» творит новый мир. В качестве примера философ приводит мысль Пушкина и других (см., напр., опубликованные черновики Библера в двух томах: Библер. Замыслы. Сост. И. Е. Берлянд, комментарий и послесловие А. В. Ахутин. М., РГГУ. 2002). Ф. М. Достоевский утверждает противоположное: мысль только тогда чего-нибудь стоит, когда живёт в недрах бытия, отражает бытие и служит бытию. Отсюда его пассажи в Пушкинской речи и «Дневнике писателя» о том, что Пушкин только тогда достиг вершин своей гениальности, когда «поклонился народу». В данной статье моё «движение в «сфере между» смыслами» близко подходит к диалогике Библера и бесконечно далеко от религиозного народничества Достоевского. Библер считал, что диалогика субъекта как движение между логиками снимает противоречие. Но если это так, то ни диалогика, ни медиация не нужны, – говорил Ахиезер. Полное снятие противоречия и невозможно, и не нужно, – считал он – медиационное вмешательство в исходное противоречие необходимо лишь для того, чтобы сняв его как абсолют, переформулировать его, либо создать новое; окончательная задача не в том, чтобы снимать противоречие, а в том, чтобы, создавая иерархию противоречий (иерархию оппозиций в анализе), производить развитие, развивать идею развития. Я думаю: оба выдающихся аналитика говорили об одном и том же диалогично-медиационном процессе, но с разных сторон. Ахиезер вводил понятие «медиация» как вход в межполюсное смысловое пространство с целью преодоления противоречий максимально, как ему казалось, широко. Библер вводил понятие «диалогика» как движение мысли между смыслами, как поиск новой меры диалогичности с целью преодоления противоречий. «Диалогика» Библера опирается на чистое «Я» пушкинского типа («чистейшей красоты чистейший образец»), создающее в России новую культуру на своём собственном основании, как бы не замечающее почвенного «Мы» Достоевского. А «медиация» Ахиезера в борьбе с засильем в России исторически сложившихся культурных стереотипов рассчитывает на формирующееся гражданское общество – новое «Мы». Действительно, одного независимого «Я» для строительства гуманистической («срединной») культуры в России мало. Но концепт «медиация» как новое «Мы» требует дальнейшей теоретической разработки, в частности адекватной теории социокультурного диалога в условиях России, которой пока нет. Из-за близости взглядов учёные могли бы сотрудничать. Но, как рассказывал Ахиезер, когда он попросился участвовать в теоретическом семинаре Библера, тот предложил ему изложить свои взгляды на философию и, выслушав, отказал ему. Это произошло, когда Библер был в зените своей прижизненной научной славы, а Ахиезер только начинал. Но надо отдать должное Ахиезеру – после смерти Библера и незадолго до своей он опубликовал две хвалебные рецензии о творчестве Библера, правда, как мне кажется, в значительной степени приписав философу свои мысли, которых тот нигде не излагал.

сложности, нелинейности, рисков, турбулентности отрывочны, недостаточны и требуют более высокого уровня обобщения). С. А. Кравченко (МГИМО), повторяя западных социологов, во всех своих книгах пишет: «сложность», «риски» – но это не ответ на последние вопросы социокультурной эволюции. А в чём новая сложность, порождающая новые риски, как абстракция, откуда она взялась? Она в том, что двухполюсное (дуальное) мышление – логоцентрическое, линейное перешло, переходит в трёхполюсное (тернарное) – медиационное, нелинейное [Давыдов, Розин 2017]. На наших глазах рождается как глобальная доминанта принцип типологически нового многообразия и, следовательно, типологически нового единства (хотя трёхполюсное мышление как компонента рождалось одновременно с культурой). В этом усложнение. И именно это из тысячелетия в тысячелетие нарастающее усложнение – нарастание значимости медиационного компонента в структуре смыслогенеза – является основанием и заката мифоритуальной эпохи, и вырождения дуалистической логоцентрической парадигмы в её имперско-племенном виде, и, следовательно, возможности снятия сегодня угрозы раскола, гражданской войны между культурой и обществом.

А теперь главный вопрос: что же сделала начавшаяся с вавилонских пленников и Иисуса/Павла западная медиация с Богом и человеком как субъектами развития за две с половиной тысячи лет? Каков результат? Что произошло с ценностями и интересами как основаниями развития? Чем закончился процесс разрушения логоцентризма, начатый ими, как себя чувствует доверие человека к Богу и человеку, положенное ими взамен логоцентрических ценностей? И как ведёт себя сам процесс медиации, начавший свою разрушительно-созидательную работу в богочеловеческой «сфере между» Богом (всеобщим) и человеком (единичным).

Западная медиация беспощадно отодвинула на периферию круга ценностей и интересов, а где-то и просто выбросила и ветхозаветного Бога, и родового человека из социокультурного диалога, а затем и из социокультурного глобально-национального развития на свалку истории. А что породила взамен? В каких образах можно выразить нынешний процесс смены логоцентрической линейности на медиационную нелинейность в мировой культуре?

Нет Бога-творца как Абсолюта, а есть бесконечно многообразное божественное в виде интерпретаций разума/экзистенции человека, содержащихся в его интенциональности. Нет абстрактного человека-субъекта развития как Абсолюта, протагорова человека – «меры всех вещей», который «звучит гордо», а есть бесконечно многообразное конкретное человеческое, содержащееся в интерпретациях разума/экзистенции человека,

Двухполюсное (дуальное) мышление – логоцентрическое, линейное перешло, переходит в трёхполюсное (тернарное) – медиационное, нелинейное.

Западная медиация беспощадно отодвинула на периферию круга ценностей и интересов, а где-то и просто выбросила и ветхозаветного Бога, и родового человека из социокультурного диалога, а затем и из социокультурного глобально-национального развития на свалку истории.

располагающихся в его интенциональности. Всё более устаревает поиск божественного в Боге и человеческого в человеке, потому что и божественное, и человеческое – уже почти не в библейском Боге и ещё меньше в абстрактном человеке; они всё более отделяются от своих носителей и автономно, дерзко бытуют в богочеловеческой «сфере между» Богом и человеком как субъекты медиационной рефлексии аналитика – человека цифры.

Обобщённо: нет познающего субъекта, нацеленного на развитие, а есть его (1) интенциональность, (2) способности и (3) эффективность как всё более независимые от «человеческого, слишком человеческого» (Ницше), как характеристики его «текучей» (по З. Бауману) субъектности, располагающейся в «сфере между» его субъективностью и его объективацией. Устаевают традиционные образы культуры, общества и идентичности, а актуализируется бесконечно многообразный процесс распада старых и формирования новых социокультурных синтезов в «сфере между» культурой и обществом, медиационный процесс формирования «текучей» социокультуры, «текучего» (изменяющегося), медиационного субъекта и его «процессуальной» (Н. Федотова), «текучей» (А. Нуксунова) идентичности. Отсюда основной вывод: надо изучать медиацию.

Медиация как аналитический инструмент познания социокультурной реальности и основание развития выступает в двух ипостасях.

## **Вместо заключения. Определение медиации как социокультурного основания процесса развития**

Медиация (и здесь я вынужден повториться) – это одна из логик культуры. Но доминирующей логикой межсубъектных отношений она становится лишь в обществе. Основная функция и способность медиации – в сложном противоречивом, опасном социокультурном пространстве искать новую меру осмысления старых идей, формировать новые смыслы, «срединную» культуру и программировать медиационные процессы.

Медиация (а здесь я говорю о новой функции медиации, впервые описанной в данной статье) – это также независимая от человека логика становящейся «срединной» культуры, сама заставляющая человека принимать законы, диктующая ему стандарты поведения, вынуждающая его постоянно переосмысливать свою способность переосмысливать и, следовательно, модернизировать программы медиационных процессов, перепрограммировать развитие.

Развитие как медиационный процесс можно увидеть в бесконечном множестве двойных экстраполяций:

1. Управление развитием зависит от того, к какому типу относится социокультурная доминанта в менталитете субъекта управления – мифоритуальному (гностическому, однополюсному), логоцентрическому (соборно-авторитарному, дуальному, инверсионному) или медиационному (личностному, тернарному) [Давыдов 2016а: 84–98; Давыдов 2016b: 113–127].

2. Системы управления развитием, располагаясь в «сфере между» субъектом управления и объектом, перехватывают субъектность у человека и измеряются диапазоном своей интенциональности (диапазоном адекватной реакции на динамику внешней по отношению к ним среды, в том числе по отношению к своему субъекту), совершенством своего операционного механизма и своей эффективностью на рынке систем управления развитием.

Что собой представляет операционный механизм управления в медиационных процессах? Вот один из ответов. Он подсказан открытием, который сделал (уже почти легендарный) Сатоши Накамото – технологией блокчейн. Блокчейн-технология опирается на распределённую базу данных, где единицей является отдельный, изолированный и закодированный блок ценной информации. Экстраполируя некоторые аспекты блокчейн-логики не на финансы, на что она чаще всего бывает ориентирована, а на анализируемое общество, этот автономный блок закодированной информации можно представить как идеальную автономную личность, в чём-то наиболее ценном кодирующую свою сущность и намерения. Открытый и продуктивный контакт между такими независимыми личностями (крипто-личностями?) возможен, только в одном случае – если они обмениваются ключами к своим кодам, то есть на абсолютном доверии. Такой уровень доверия достигается, если личность в своих действиях независима не только от ценностей исторически сложившейся культуры и её институтов, но и от любого внешнего воздействия со стороны государства и общества. То, что в блокчейн-технологии называется «обменом кодами», в медиационных процессах и, следовательно, в социокультурном анализе именуется поиском меры взаимоотталкивания/взаимопроникновения между противоположностями (в данном случае между культурой и обществом), то есть поиском условной социокультурной «середины» (более подробно см.: [Давыдов 2012]).

Почему я говорю об абсолютном доверии как необходимым и достаточным механизме регулирования социальных отношений? Потому что если, начиная с вавилонских пленников/Иисуса/Павла Библии, гуманистических движений Европы

и до нынешнего этапа технологической революции значимость доверия была одним из нарастающих оснований социокультурного диалога/общественного договора, то в блокчейн-технологии и в других современных медиационных технологиях *доверие становится основным (если не единственным) регулятором социальных отношений*, всё более игнорируя такие устаревшие институты, как авторитарное государство, банки, устанавливающие драконовские процентные ставки, религии спасения, патримониальные отношения, членство в правящей политической партии и т. д. Через медиационные процессы формируется типологически новый субъект развития – человек цифры, который заявил новый принцип общественного воспроизводства – самоорганизацию/диалог/общественный договор на основе абсолютного доверия людей друг к другу.

И зря, напрасно хлопочут моралисты, стеная по поводу гибели вечных ценностей – доверие, родившееся в палеолитической семье и сакрализованное в мировых религиях, в современных медиационных процессах становится новым ядром нарождающейся глобальной морали. Отсюда обратная логика: человек, пытающийся обмануть, оказывается вне медиационной динамики и, в конечном счёте, на обочине мирового развития. На каком основании? Только на том, что не заслуживает доверия.

Человек программирует медиационные процессы развития, а если не программирует, то, автономизируясь от человека, медиация отодвигает его на периферию общественного развития, затем удаляет его сначала из социокультурного диалога, а затем беспощадно выбрасывает из процесса социокультурного глобально-национального развития на свалку истории – туда, где находятся не сумевшие вовремя перестроиться исчезнувшие с лица земли бесчисленные народы и цивилизации.

## Библиографический список

Ахиезер А. С. 1998. Россия: критика исторического опыта. Т. II. Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф. 600 с.

Аристотель. 1984. Соч. в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль. 830 с.

Гегель Г. В. Ф. 1999. Наука логики. М.: Мысль. 1071 с.

Гусейнов А. А. 1999. Мораль и разум // Разум и экзистенция. СПб.: РХГИ. 402 с.

Давыдов А. П. 2016а. Социокультурные типы в науке об обществе. К типологии ментальности 1 // Философские науки. № 3. С. 84–98.

Давыдов А. П. 2016б. Социокультурные типы в науке об обществе. К типологии ментальности. Статья 2 // Философские науки. № 4. С. 113–127.

Через медиационные процессы формируется типологически новый субъект развития – человек цифры, который заявил новый принцип общественного воспроизводства – самоорганизацию/диалог/общественный договор на основе абсолютного доверия людей друг к другу.

Человек программирует медиационные процессы развития, а если не программирует, то, автономизируясь от человека, медиация отодвигает его на периферию общественного развития, затем удаляет его сначала из социокультурного диалога, а затем беспощадно выбрасывает из процесса социокультурного глобально-национального развития.

Давыдов А. П. 2012. Социокультурный анализ социальной динамики России (Предмет и основы методологии) // Философские науки. Теория, методология и история социологии. Специальный выпуск. 48 с.

Давыдов А., Розин В. 2017. Спор о медиации. Раскол в России и медиация как стратегия его преодоления. М.: Ленанд. 288 с.

Дидерикс Г. А., Линдблат И. Т., Ноордам Д. И. 1998. От аграрного общества к государству всеобщего благоденствия: Модернизация Западной Европы с XV в. до 1980-х гг. / Перевод с немецкого. М.: РОССПЭН. 432 с.

Леви-Брюль Л. 1994. Сверхестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс. 608 с.

Леви-Стросс К. 1994. Первобытное мышление. М.: Республика. 384 с.

Лопухин А. П. Толковая Библия. Книга Иова. Статья 3 // URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja\\_biblija\\_21=9#sel=62:1,66:69](http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaja_biblija_21=9#sel=62:1,66:69) [Дата посещения: 30.01.2018].

Медиация как социокультурная категория. Теоретический семинар. Стенограмма (Москва. Институт социологии РАН. 22.02.2013) // Философские науки. 2013. № 11, 12; 2014. № 15.

Проблемы христианской философии. Материалы Первой конференции Общества христианских философов. М.: Прогресс-Академия. 1994. 208 с.

Сорокин П. А. 1992. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат. 543 с.

Тэтчер М. 1996. О самом важном // Аргументы и факты. № 35.

Швейцер А. 1992. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс. 575 с.

Шеффер Ф. А. 1998. Искусство и Библия. СПб.: Мирт. 60 с.

Юнг К. Г. 1995. Ответ Иову. М.: Канон. 352 с.

DOI: [10.19181/vis.2018.24.1.493](https://doi.org/10.19181/vis.2018.24.1.493)

## The Basis of Development as a Socio-Cultural Issue (On the Question of the Mediation Theory of Western Society's Evolution)

*Davydov Aleksey Platonovich*

Doctor of Cultural Studies, Main researcher, Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

E-mail: [apdavydov@gmail.com](mailto:apdavydov@gmail.com)

**Abstract.** The foundation for the notions of development presented in this article consists of an objectively existing contradiction between new and old, which the author conceptualizes through the contradiction between culture and society, as well as of the mediation (mediana – Latin for “middle”, media – Latin for “environment”, mediation – meaning “searching for middle” in English) method for eliminating said contradiction. The proposed concept for studying development contains a certain question: where and how should one look for socio-cultural semantic spaces in a person’s thinking, together with the corresponding mental settings aimed at development? It also contains a hypothetical answer: within a certain interpolary “middle” as a basis. The theoretical notion of a “middle”, “median”, “search for middle”, “mediation”, “average capacity”, which describes the dynamics of western society as an emerging “median culture”, itself originated in ancient Greek ethics (Aristotle), while undergoing ontologization in classical German philosophy (G. W. F. Hegel). It was given social substance in French anthropology during the 19–20th centuries (L. Levy-Bruhl, C. Levi-Strauss), and, after going through new Testament Christianity, existentialism and post-modernism, helped with comprehending the structure and main tendencies in the development of modern society. The methodology of the socio-cultural analysis of society utilized in this article allows for revealing the logic and structure of mediation processes as a basis, together with the mechanisms for development. The basis for the notion of modern mediation processes is comprised of theoretical developments by Russian scientists A. S. Ahiezer (mediation logic) and V. S. Bibler (dialogics), as well as of criticism of the purpose of “middle” in the works of Y. A. Levada and Y. N. Afanasiev, and the ideas of A. V. Tikhonov, G. L. Tulchinskiy, I. M. Klyamkin, V. V. Petukhov and V. G. Fedotova.

**Keywords:** development, Europe, the West, mediation, middle, culture, society, religion, Christianity, sociocultural analysis.

## References

Ahiezer A. S.. Rossiya: kritika istoricheskogo opyta [Russia: Criticism of Historical Experience]. Vol. II. Teoriya i metodologiya. Slovar'. Novosibirsk, Sibirsky khronograf, 1998. 600 p. (in Russ.).

Aristotel'. Oeuvres in 4 vols. Vol. 4. Moscow, Mysl', 1984. 830 p. (in Russ.).

Davydov A. P. Sotziokul'turnye tipy v nauke ob obschestve. K tipologii mental'nosti [Sociocultural types in the science of society. To the typology of mentality]. Stat'ya 1. Filosofskie nauki, 2016, no 3, pp. 84–98 (in Russ.).

Davydov A. P. Sotziokul'turnye tipy v nauke ob obschestve. K tipologii mental'nosti [Sociocultural types in the science of society. To the typology of mentality]. Stat'ya 2. Filosofskie nauki, 2016, no 4, pp. 113–127 (in Russ.).

Davydov A. P. Sotziokul'turnyy analiz sotzial'noy dinamiki Rossii (Predmet i osnovy metodologii) [Sociocultural analysis of the social dynamics of Russia (Subject and Basis of Methodology)]. Filosofskie nauki. Teoriya, metodologiya i istoriya sotziologii. Spetsial'ny vypusk, 2012. 48 p. (in Russ.).

Davydov A., Rozin V. Spor o mediatsii. Raskol v Rossii i mediatsiya kak strategiya ego preodoleniya [The dispute about mediation. Split in Russia and mediation as a strategy to overcome it]. Moscow, Lenand, 2017. 288 p. (in Russ.).

Dideriks G. A., Lindblat I. T., Noordam D. I. Ot agrarnogo obschestva k gosudarstvu vseobshego blagodenstviya: Modernizatsiya Zapadnoy Evropy s XV v. do 1980-kh gg. [From the agrarian society to the welfare state: Modernization of Western Europe since the 15th century until the 1980s.]. Moscow, ROSSPEN, 1998. 432 p. (in Russ.).

Gegel' G. V. F. Nauka logiki [Science of logic]. Moscow, Mysl', 1999. 1071 p. (in Russ.).

Guseynov A. A. Moral' i razum [Morality and reason]. Razum i ekzistentsiya. Saint-Petersburg, RHGI publ., 1999. 402 p. (in Russ.).

Levi-Bryul' L. Sverkh`estestvennoe v pervobytnom myshlenii [Supernatural in primitive thinking]. Moscow, Pedagogika-Press, 1994. 608 p. (in Russ.).

Levi-Strauss C. Pervobytnoe myshlenie [Primitive thinking]. Moscow, Respublika, 1994. 384 p. (in Russ.).

Lopukhin A. P. Tolkovaya Bibliya. Kniga Iova [Explanatory Bible. The Book of Job]. Stat'ya 3. The Azbuka web portal. URL: [http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaya\\_bibliya\\_21=9#sel=62:1,66:69](http://azbyka.ru/otechnik/?Lopuhin/tolkovaya_bibliya_21=9#sel=62:1,66:69) [date of visit: 30.01.2018] (in Russ.).

Mediatsiya kak sotziokul'turnaya kategoriya [Mediation as a sociocultural category]. Teoretichesky seminar. Stenogramma (Moskva. Institut sotziologii RAN. 22.02.2013). Filosofskie nauki, 2013, no. 11, 12; 2014, no 1–5. (in Russ.).

Problemy khristianskoy filosofii [The problems of Christian philosophy]. Moscow, Progress-Akademiya, 1994. 208 p. (in Russ.).

Sheffer F. A. Iskusstvo i Bibliya [Art and the Bible]. Saint-Petersburg, Mirt, 1998. 60 p. (in Russ.).

Shweizer A. Blagogovenie pered zhizn'yu [Ehrfurcht vor dem Leben]. Moscow, Progress, 1992. 575 p. (in Russ.).

Sorokin P. A. Chelovek. Civilizatsiya. Obschestvo [Human. Civilization. Society]. Moscow, Politizdat, 1992. 543 p. (in Russ.).

Tatcher M. O samom vazhnom [About the most important]. Argumenty i fakty, 1996, no 35 (in Russ.).

Yung K. G. Otvet Iovu [Reply to Job]. Moscow, Kanon, 1995. 352 p. (in Russ.).