

«СПОР О МЕДИАЦИИ» И КОММУНИКАТИВНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО МОДЕРНА

В.А. Беляев

Институт философии РАН,
Москва, Россия

vbelyaev@yandex.ru

Эта статья является критическим откликом на монографию А.П. Давыдова и В.М. Розина «Спор о медиации». Центром ее является концепция Давыдова. Он предлагает «медиационную методологию социокультурного анализа российского общества», в которой категориальными оказываются понятия «раскол», «переход», «ценностная доминанта», «инверсии», «традиционное», «личностное» и др. Основным для Давыдова является вопрос о ценностном самоопределении личности в условиях перехода к «гуманистическому» типу социокультурной системы. Личности в этих условиях предстоит выйти из поля «инверсионного» традиционного мышления через «медиацию», поиск опосредования. Розин, занимая позицию критика и «реалиста», стремится показать «идеалистичность» позиции Давыдова. Автор попытался присоединиться к этому спору, расширяя контекст обсуждения и вводя его в коммуникативно-методологическое и социокультурное пространство модерна. Для автора важно показать коммуникативно-логическое пространство модерна, наполненное стратегическими альтернативами, сложно относящимися друг к другу. Это пространство, в свою очередь, связано с социокультурным пространством модерна в целом. Автор представляет свою проектно-системную методологию исследования «логики модерна». Модерн представлен в ней как направленность на выработку «посткультурно-интеркультурной» социокультурной архитектуры. Модерн оказывается ответом на систему жизненных вызовов, главным из которых оказывается вызов негатива «культурной» архитектуры мира. Развертывание «посткультурно-интеркультурной» архитектуры модерна определяет специфическую структуру его коммуникативно-методологического пространства. Автор показывает, как все это соотносится с логикой промодерновых, контрмодерновых и постмодерновых теорий и практик.

Ключевые слова: медиация, модерн, культура, посткультура, интеркультура, методология.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.2-18-31

Эта статья является критическим откликом на монографию А.П. Давыдова и В.М. Розина «Спор о медиации» [6]. Начну с представления позиций спорящих сторон.

Давыдов называет свой подход «медиационной методологией социокультурного анализа российского общества» [6, с. 40]. Главной предпосылкой такой методологии становится понятие «раскол». Все культуры в переходной стадии имеют тенденцию к единству и расколу. Последний всегда рож-

дается «между исторически сложившимися культурными стереотипами (культурным ядром, унаследованным из родового палеолита) и новыми, индивидуальными социальными отношениями (обществом, формируемым человеком для решения задач, в культуре не записанных)» [6, с. 41]. В проекции на личность «раскол» принимает формы «ценностных доминант», которые направляют либо к традиционному, либо к личностно-гражданскому (либо человек

находится в тушике). Традиционное ценностное основание само является раздвоенным. В российском случае это раздвоенность между вертикальными ценностями – соборностью и авторитарностью.

Всё это определяет положение человека в меняющейся ситуации. «Чтобы устранить раскол и не погибнуть, первое, что человек делает, – отказывается от мышления абсолютами. И второе, что он делает, – самоорганизуется в поиске гуманистической, то есть не соборной и не авторитарной альтернативы» [6, с. 42].

Отсюда следует программа тех анализов, которые полагает для себя Давыдов. «Я буду анализировать 1) отдельно жестко консервативную (соборно-авторитарную) русскую культуру, 2) отдельно больное своими противоречиями российское общество, его патологически слабую способность к социокультурным синтезам и 3) отдельно “сферу между” ними, межполюсное смысловое пространство, условную “средину”, хаотизирующую системность и культуры, и общества, и порождающую самые различные, иногда дикие смыслы, иногда пустоту, но в том числе и смыслы, искомые мною – альтернативные. Я буду также анализировать 4) инверсионное мышление, пытающееся снять угрозу раскола в перекодировке полюсов и в поисках альтернативы пытающееся старое выдать за новое. И я буду анализировать 5) мысль, вырвавшуюся из удушья соборно-авторитарного всеобщего в межполюсное пространство и там, в условиях новой свободы, пытающееся создавать альтернативные архаичные смыслы. Другими словами, я буду анализировать 6) угрозу раскола, раскол в России как культурную неудачу и медиацию как некоторое рамочное условие его преодоления. Цель – поиск в России нового культурного осно-

вания развития, создание новой культуры, нового социума, нового мышления и нового человека» [Там же, с. 45].

На первой стадии полемики Розин оценивает позицию Давыдова как проявление желания «простого объяснения» и как миф. Розин отдельно оценивает контекст, в котором происходит обсуждение концепции Давыдова. Это «постмодернистская» ситуация, в которой каждый использует понятие «медиация» в своем смысле, решает свои задачи и не соотносит их с задачами и методами других.

На второй стадии Давыдов ставит перед собой задачу «поиска в России нового культурного основания развития, создания новой культуры», а Розин стремится показать противоречивость этого желания и неоднозначность тех результатов, которые могут при этом получиться, акцентируя, что добрыми пожеланиями вымощена дорога в ад.

Давыдов утверждает, что в мире после Второй мировой войны «происходит глобальный переход от патриархально-родовой ментальной доминанты к личностно-гражданской, сначала в сознании индивидуумов, затем в сознании элит, затем в социальных отношениях в масштабах общества, затем вся эта новизна превращается в культурное богатство, формируя новую культуру, новый социум, нового человека». Розин указывает на то, что это скорее пожелание, чем реальность. Он стремится показать неоднозначность и противоречивость социальной реальности, невозможность концептуализировать ее простыми схемами, трагичность последствий желания напрямую реализовать в ней такие схемы.

На третьей стадии Розин предлагает посмотреть на ситуацию как на объект методологического анализа. Он вновь го-

ворит о «постмодернистской ситуации», в которой «все предъявляют свои реальности, безуспешно пытаясь убедить в их существовании своих оппонентов». Один из аргументов, которые при этом используются, – обращение к авторитетам. Второй аргумент не менее сильный – «человек со здоровым рассудком не может не поверить в предъявляемую реальность» [6, с. 136]. Третий аргумент – «от науки». Знание, которое предъявляет теоретик, объявляется таким же убедительным и обоснованным, что и новоевропейское научное знание.

Розин говорит о трех слоях теоретизирования и теоретической коммуникации. В первом слое автор-теоретик выступает в роли творца реальности, не рефлексирующего свою работу. Во втором слое автор останавливает свою работу и начинает ее изучать как объект. При этом оппонентам предполагается проделать тот же самый анализ в отношении их работы. В третьем слое Розин предлагает организовать с оппонентами общее дело, реализация которого поможет прийти к общим взглядам.

Что собираюсь сделать я относительно полемики между Розиным и Давыдовым? Самое первое желание – расширить контекст обсуждения, причем в том направлении, которое указал Розин, – в сторону коммуникации. Розин говорит о «правильной коммуникации», которая позволяет следующее:

- 1) выходить из состояния непосредственного теоретического конструирования реальности;

- 2) входить в позицию методологической рефлексии, через которую можно говорить об основаниях разных теоретических позиций. Предполагается, что в этой позиции разные теоретики могут соизме-

рять основания своего теоретизирования, лучше понимать друг друга и, возможно, находить теоретические компромиссы;

- 3) совершать «общие дела», которые по необходимости требуют совместных усилий и способствуют консолидации теоретиков.

Соглашаясь с Розиным в целом, хочу внести корректировки, которые понадобятся для расширения разговора.

Во-первых, я хочу назвать такую коммуникацию не «правильной», а «конструктивной». Слово «конструктивная» будет указывать на противоположную сторону: в отсутствие такой коммуникации условное «пространство теоретизирования» будет строиться неконструктивно. Как понимать это «неконструктивно»? Как желание каждого теоретика остаться на своей позиции, как нежелание обсуждать основания своих концепций, искать «общую реальность» и «общую истину».

Во-вторых, речь должна будет пойти о «методологическом пространстве». Этим словосочетанием можно будет назвать пространство соизмерений разного рода глобальных и локальных проектов мира, которыми, с точки зрения моей позиции, являются все теории. В этом смысле «методологическое пространство» будет и «коммуникативным пространством», или «коммуникативно-методологическим пространством».

В-третьих, в разговоре о коммуникативно-методологическом пространстве мы должны будем коснуться логики той социокультурной области, к которой это пространство относится. Каждый конкретный разговор происходит в контексте определенной социокультурной системы. Каждая из таких систем имеет свой набор рефлексивных ходов, которые разворачиваются в процессе ее исторического развития. Мож-

но предполагать, что, с одной стороны, эти ходы отвечают на жизненные вызовы, возникающие внутри системы, а с другой стороны, они соотносятся друг с другом, создавая пространство позиций и контрпозиций. К какой социокультурной системе (или области) можно отнести то коммуникативно-методологическое пространство, в котором ведут свой разговор Розин и Давыдов? К области модерна. Но если так, то в разговор о конструктивной коммуникации нужно ввести те стратегии поиска «общей реальности» и «общей истины», которые были выработаны модерном.

Выполняя программу соизмерения «спора о медиации» с коммуникативно-методологическим пространством модерна, нужно определить «логику модерна», которая будет прорисовывать соответствующее коммуникативно-методологическое пространство. Здесь я буду опираться на свои исследования относительно этой «логики модерна» [1–5]. Свой подход я называю проектно-системным.

Начать соизмерение стóит с диагноза ситуации «неконструктивной коммуникации». Если смотреть со стороны Розина, то это будет «постмодернистская» ситуация: все решают свои задачи, не соотнося их с задачами и проблемами других участников; «при этом сами задачи, их видение и связанные с ними дискурсы не рефлексировуются» [6, с. 7]. Но, с моей точки зрения, следует поставить более широкий диагноз. Это характеристика не специфической ситуации «постмодерна». Такую ситуацию следует назвать контрсистемной. Ее можно обнаружить в разных контекстах, которые объединяет одно: распад или серьезный кризис социокультурной системы. Распад системы порождает распад и ее коммуникативно-методологического пространства.

Оно распадается на множество «направлений», каждое из которых занимается непосредственным метафизическим конструированием реальности, в минимальной степени рефлексированием своих оснований.

На определенном уровне рассмотрения можно считать, что социокультурные системы и системности являются материализациями конкретных систем метафизических принципов (для простоты – философских систем). Если так полагать, то какое социокультурное пространство будет соответствовать «неконструктивному» методологическому пространству? То, которое распадется на множество малых социокультурных систем, каждая из которых будет основана на своей философии, каждая из которых будет центрирована на своих основаниях и каждая из которых будет в этом смысле противостоять всем остальным. Мы получим «войну систем всех против всех».

От этого пункта и можно разворачивать условную «логику модерна». В моей концепции модерн, его познавательно-жизнестроительная стратегия, является ответом на вызов «войны систем всех против всех». Такого рода социокультурные системы, которые можно считать материализациями метафизических систем, сконцентрированными на своих основаниях, я предлагаю называть «культурами» (культурами в кавычках). Если начать с рассмотрения идеально-типической ситуации «войны “культур” всех против всех», современную стратегию можно считать одним из исходов этой ситуации.

Какие вообще исходы здесь возможны? Первый: побеждает одна из сторон, которая захватывает всё жизненное пространство. Второй: «культуры» воюют друг с другом до истощения сил всех сторон. Третий:

«культуры» уничтожают друг друга в этой войне. Четвертый: происходит осознание ситуации как стратегически деструктивной для всех, для человека как такового.

Ситуация в целом воспринимается как глобальный жизненный вызов, ответом на который становится формирование новой социокультурной архитектуры. Ту архитектуру, которая породила ситуацию войны «культур» всех против всех, можно назвать «культурной» (человечество состоит из «культур», каждая из которых сконцентрирована на своих ценностно-метафизических основаниях). Какую архитектуру мира нужно создать для преодоления негатива «культурной» архитектуры? Ту, в которой в основание глобальной системы мира будет положена реальность, находящаяся *по ту сторону* «культурной». Если каждая из «культур» сконцентрирована на своих ценностно-метафизических основаниях, то направление *по ту сторону* «культурного» будет означать направление *по ту сторону* этих оснований. А чем конкретно должен будет оказаться мир *по ту сторону* «культурного»? Если исходно (для рождающего модерна) «культуры» основаны на теистических метафизиках, направляющих человека *по ту сторону* земной реальности, то *по ту сторону* «культурного» будет означать «по направлению к земному, посюстороннему».

Именно земная, посюсторонняя реальность должна стать основанием новой социокультурной архитектуры. Я называю ее «посткультурно-интеркультурной». В чем смысл этого двойного названия? Движение в направлении *по ту сторону* «культурного» можно доводить до предела. Это будет соответствовать максимальной элиминации всех «культурных» (ценностно-метафизических) содержаний. Конкретно это будет означать приход к максимальному «натура-

лизму» в отношении природы и человека. Такова одна из направленностей модерна, которая проявляется в моменты предельного накала борьбы с «культурным». Но реальный модерн всегда был скорее «интеркультурным», чем «посткультурным». В «интеркультурном» варианте «культурное» остается, но способом его социального существования ставится соблюдение общих «посткультурных» («общечеловеческих») ценностей.

Как совместить эти идеально-типические схемы с исторической реальностью модерна? Контрсистемное состояние можно совместить с распадом средневековой западноевропейской теистической системы мира: с Возрождением, Реформацией, образованием национальных государств. Квинтэссенцией «войны “культур” всех против всех» была эпоха религиозных войн после Реформации. Архитектура западного мира после этих войн (система национальных государств с установленными на законодательном уровне принципами свободы совести и веротерпимости) может рассматриваться как первый вариант «интеркультур». От этой точки до современности можно прочертить перспективу развертывания собственно «посткультурно-интеркультурной» архитектуры мира, которую модерн силовым способом распространил на всё человечество.

А какова проекция логики модерна на теоретическое пространство? Каким способом в теоретическом пространстве модерна должен вестись поиск «общей реальности» и «общей истины»? Здесь надо совместить описанную «логику модерна» с его когнитивным мейнстримом – формированием научного взгляда на мир и научной методологии познания. Для большей понятийной совместимости эту стратегию следует

называть «позитивным» взглядом на мир и методологией «позитивного» познания. Борьба «культур» всех против всех в проекции на теоретическое пространство станет борьбой метафизических систем всех против всех. Сконцентрированность «культур» на своих ценностно-метафизических основаниях превратится в сконцентрированность каждой из философских систем на своих предельных принципах. Нежелание «поступить по принципам» превратится в борьбу философских систем всех против всех. Принятие этого в качестве вызова и «посткультурный» ответ на него приведет к формированию новой стратегии познания и новой стратегии поиска «общей реальности». Эту реальность станут искать по ту сторону метафизических принципов.

Для стратегии позитивного знания метафизика является откровенным насилием над реальностью. Следовательно, от нее надо отказаться. В общекультурном смысле это процесс модерна, который М. Вебер назвал «расколдовыванием» мира. Такое «расколдовывание» можно мыслить как имеющее две фазы. Сначала «элементы мира» должны быть освобождены от систематизирующей власти предзаданных принципов. Затем должен следовать процесс выявления тех отношений между этими элементами, которые присутствуют в них «естественно». Эти отношения должны быть положены в основание новой системы мира, которая будет выражать уже не логику абстрактных принципов, а логику «самой реальности». Таким образом, будет сформирована методология построения мира не «сверху вниз», а «снизу вверх», не «от высших принципов к элементам мира», а «от элементов мира к высшим принципам».

Эта линия в европейской рефлексии называется позитивизмом. Если ранний

позитивизм предполагал однократный процесс «открывания» мира: освободить от метафизики, а затем построить «снизу вверх» от элементов мира, то для развитой современной рефлексии становится очевидной бесконечность и процесса познания, и процесса смены теорий. В философской рефлексии это было выражено на линии Кант – ранний Фихте, а в методологии науки – на линии Поппер – Кун – Лакатос. Соответственно этому можно говорить о попперовской методологии диалектического «открывания» мира. Все научные теории по определению только частично адекватны эмпирической реальности. В этом смысле они не только «открывают», но и «закрывают» мир. «Закрывание» выражается в стремлении теоретика «оправдать» свою теорию на как можно больший срок. Поэтому процесс «открывания» мира предполагает методичное опровержение всех возможных теорий путем перекрестной критики теоретиками теорий друг друга. Принципиально неопровержимые «фактами» теории не являются научными. Они – метафизические.

Но это только негативный аспект. В позитивном плане каждая новая теория должна становиться более адекватной эмпирической реальности, чем предыдущие. Все теории стремятся быть адекватными одной и той же условной реальности «фактов», которая постоянно изменяется и дополняется, что создает единую для всех позитивную перспективу познания. Если метафизических теорий много и они разъединяют когнитивный универсум на несоизмеримые друг с другом и противостоящие друг другу миры, то позитивное знание в идеале должно быть единым и единственным: философий много, а наука – одна. «Культур» много, все они разъединяют человечество, а «посткультурная» основа для освобождения

и объединения человечества должна быть единой и единственной.

Посмотрим через прорисованную перспективу позитивного знания модерна на коммуникацию Розина и Давыдова. Розин утверждает, что концепция Давыдова есть «проявление желания “простого объяснения” и миф». В сущности, Розин мог бы сказать, что это чисто метафизическая теория, которая, как и все метафизические теории, упрощает мир, стремится заменить его реальную сложность и многомерность несложными конструкциями понятий. Множество возражений Розина относится к желанию указать на различие между той реальностью, которую конструирует в своей концепции Давыдов, и условной «эмпирической» реальностью. Не ограничиваясь этим, он постоянно акцентирует трагичность последствий разного рода наивностей и упрощений в реализации каких бы то ни было социальных теорий.

Если посмотреть на эти аргументы через «логику модерна», то можно увидеть: Розин выступает с позиции позитивного знания (в роли «ученого», который критикует «философа»). Если это так, то почему Розин и Давыдов напрямую не вышли на этот уровень разговора? Если Давыдов выступает в роли классического метафизика, который занят только своей теоретической конструкцией, то Розин как методолог много занимался анализом методологии разного рода «дискурсов». Почему разговор с его стороны не пошел в этом направлении? Пожалуй, именно это указывает на «постмодернистскую» ситуацию, одной из составляющих которой является недоверие ко всем теориям вообще (и «научным» тоже).

И здесь можно указать на феномен восстановления модернового пафоса в ситуа-

ции активизации контрмодерна. Ведь та ситуация, которую Розин называет «постмодернистской» («все предлагают свои концепции, но никто не анализирует концепции других и не вступает с ними в методологическую коммуникацию»), является скорее контрмодернистской. Она является результатом потери модерном позитивной перспективы как в «посткультурном», так и в «позитивно-познавательном» отношении. Наступает кризис доверия к этой реальности. Это ведет не только к «постмодернистской» ситуации, в которой у модерна остается только его критическая составляющая (критика «культуры», критика метафизики), но и к активизации контрмодернистских тенденций. В социокультурном строительстве это выражается в актуализации ценностно-метафизических «культурных» оснований. Мир снова начинает распадаться на множество больших и малых «культур», каждая из которых стремится «вернуться» к своим основаниям. В коммуникативно-методологическом отношении это означает распад теоретического пространства на множество «новых метафизик», большинство из которых является облегченными версиями старых метафизических систем. Хорошо, если авторы этих систем вообще будут интересоваться друг другом. Общим случаем является их взаимное игнорирование и отторжение. Они не только не стремятся построить единое теоретическое пространство – они вообще отказываются говорить друг с другом!

Вот в этой контрмодернистской ситуации (которую Розин принял за постмодернистскую) и происходит новая актуализация когнитивного мейнстрима модерна – позитивного знания. Это происходит потому, что актуализируется тот исходный вызов, ответом на который и является стратегия по-

зитивности. Это показывает, что «логика модерна» имеет изначальный смысл «движения по отрицанию»: есть вызов – есть ответ на него. Ответ можно рассматривать как структурное отрицание «вызывающей» ситуации. Если вызовом является негатив «культурных» противостояний и «культурного» депотизма над индивидуальным человеком, то ответом должна быть стратегия выхода из «культурного» состояния.

Но в результате любого выхода получится нечто «неидеальное», да к тому же еще и наполненное новыми противоречиями. Это создает «реализационный кризис» любого социокультурного проекта. Таков и реализационный кризис модерна. Но это не значит, что актуализация контр-модерна, активизированная указанным кризисом, не вызовет в качестве ответа новую волну модернового пафоса, его новую актуальность. Именно так и должно происходить, именно это и демонстрирует Розин. Он фактически актуализирует классический модерновый пафос в ситуации расцвета «новой метафизики».

Такого рода актуализации в реальности развертывания модерна происходили не раз. Практически сразу же модерновые тенденции стали сопровождаться контр-тенденциями. Это происходило и в рефлексии, и в социокультурном строительстве. Одним из эпизодов такого рода стало противостояние позитивизма и контр-позитивизма во второй половине XIX – начале XX века. Позитивизм выражал предельный вариант когнитивной «посткультуры», а контрпозитивизм актуализировал «новую культуру», куда входили и «новый символизм», и противостояние между «посткультурной» социологией и «контрпосткультурной» культурологией. Это стало «новым заколдовыванием» мира. А свое-

образным апофеозом и негативной демонстрацией этого процесса стала Первая мировая война. Народы Европы входили в нее на волне эйфории от борьбы за свои «культурные» ценности. На выходе этой войны была новая волна «посткультурного» общеевропейского переворота. Четыре «культурные» империи, вошедшие в войну на пафосе утверждения своей «культурности», перестали существовать. В некоторых из них произошли буржуазные революции. Для европейского человечества эта война стала эталоном «культурной» войны. Но послевоенный «посткультурный» мир оказался настолько нестабилен, что ответом на его кризисность стала новая контрпосткультурная волна. Она привела к коммунистическим и фашистским режимам, которые по сумме признаков относятся к «идеологическим» обществам, вариантом которых являются «культуры». Победа над фашизмом во Второй мировой войне стала для всего западного мира еще одной фазой развертывания «посткультурных» преобразований. На этой волне и возник феномен «постмодерна» как недоверия ко всем теоретизированиям, особенно политического характера и особенно претендующим на радикальные реформы.

Очередным этапом «посткультурных» преобразований стал распад СССР и социалистического лагеря. Поначалу это воспринималось как торжество «посткультурно-интеркультурных» интенций. Шли разговоры о «конце истории» как конце эпохи «идеологических» обществ. В теоретическом пространстве это выразилось в волне «новых метафизик», которые функционально играют роль «простого и глобального решения» в противоречивой и переусложненной ситуации. Особенно ярко это выражается в российском постсоветском мире,

который типологически сходен с Веймарской республикой (распад прежнего «идеологического» общества привел к весьма нестабильной в отношении базовых жизненных условий ситуации, которая чревата возвратом к новому «идеологическому» обществу в качестве «простого решения»).

Именно эту типологическую ситуацию и разбирает Розин. Как я уже сказал, критикуя эту ситуацию, можно идти в классически модерном направлении: утверждать нормальное либеральное общество и нормальный научный подход к познанию, опирающийся на исследование эмпирической реальности и критическое отношение к теоретизированию. (В качестве яркого примера этого можно привести монографию Н.С. Розова [8].) Но для этого нужно верить в идеалы модерна и в возможность преодоления реализационного кризиса модерна. Розин не верит. Именно в этом состоит его «постмодернизм».

Перейдем к возражениям Розина в третьей фазе полемики, где он выступает как методолог. Розин упрекает Давыдова в отсутствии стремления к конструктивной коммуникации, в которой необходимо переходить из состояния непосредственного конструирования реальности в состояние анализа своих оснований и соизмерения этих оснований с основаниями других участников.

Здесь можно говорить о переходе от «идеи позитивного знания» к «идее методологии». Розин критикует Давыдова с точки зрения «идеи методологии». Если соизмерить ее с идеей позитивного знания и логикой модерна в целом, то можно увидеть: идея методологии является расширенной версией методологического аспекта идеи позитивного знания. Идею методологии можно получить, если из идеи позитивно-

го знания изъять общую «позитивную» перспективу, но оставить критический пафос. Энергия, которая ранее была сконцентрирована на общей «позитивной» перспективе, перетечет в негативно-критический полюс. При переходе к условному постмодерну произошло именно это: была дискредитирована позитивная перспектива с одновременным усилением критической составляющей. Постмодернист – критик и методолог по определению. Заниматься позитивным конструированием реальности он не может или не хочет. Главным его действием оказывается критика других теорий и выяснение логики коммуникативно-методологического пространства в целом. В этом выражается переход современной рефлексии от фазы акцента на конструировании мира к акценту на исследовании своих оснований, оснований других миров и направленностей и на соизмерении всего этого друг с другом. Это и ответ на реализационный кризис модерна в целом, и ответ на всё то в модерне (и человеческой истории в целом), что вызывает негатив непосредственного конструирования реальности.

Восставая против этого негатива, «методолог» удерживает идею методической рефлексии над своими основаниями, основаниями других концепций и направлениями. Методолог акцентирует рефлексивно-соизмеряющий аспект модерна. Но подвешенной оказывается идея «общего дела». Обратим внимание на то, как Розин говорит о необходимости «общего дела» для конструктивной коммуникации: «хочешь не хочешь, а приходится понимать друг друга, вырабатывать какие-то общие подходы, иначе проект так и не будет реализован». В качестве примера такого общего дела приводится оформленная в виде книги их полемика с Давыдовым. Но странным

образом эта книга демонстрирует обратное: соавторы не нашли общего языка, их общим делом оказалась попытка опровергнуть друг друга.

Это показывает, что с идеей «общего дела» в модерновом «посткультурно-интеркультурном» проекте всё очень непросто. Еще раз хочу обратить внимание на то, что «общее дело» модерна формируется как ответ на вызов негатива «культурной» социокультурной архитектуры. Движение в этом направлении начинается как отрицание. Это означает, что по мере реализации «посткультурно-интеркультурный» пафос должен терять свою энергию, и это составляет важную часть реализационного кризиса модерна. Его «общее дело» реализовано, причем реализация вызывает массу вопросов и выявила много противоречий.

Это и демонстрирует Розин. Ведь в его положении логично было бы указать в качестве «общего дела» на позитивную перспективу современной науки: познание единой для всех «объективной реальности» (расположенной *по ту сторону* «мифологии, религии и метафизики»), которая должна быть основанием единой для всех «объективной истины». Для современных теоретиков, которые находились в критическом отношении к «метафизике», это было так. Почему теперь это стало не так? Это результат реализационного кризиса модерна. Контрмодерн в этой ситуации может перехватывать инициативу и предлагать свои варианты «общего дела», которые оказываются возвратом к метафизической и психологической простоте и воспроизводят, явно или неявно, разделение человечества на множество противопоставленных друг другу «культур».

Перейдем теперь к оценке позиции Давыдова. В заключительных словах дискус-

сии Давыдов говорит о том, что Розин не коснулся содержательной части его концепции (схем, относящихся к идее «медиации»), тем самым показав ее эвристичность. Я хочу поддержать пафос Розина и указать на те негативные стороны концепции Давыдова, которые следуют из ее метафизичности. Можно сказать, что его концепция есть пример классического метафизического построения. Опровергнуть такую концепцию невозможно. Если это соединить с желанием автора концепции утверждать ее, то получается патовая ситуация: все критические утверждения автор может отклонять, просто демонстрируя (в очередной раз — для других, но прежде всего для себя) «эвристичность» концепции. Но такая эвристичность будет означать не более чем очередное самоподтверждение, способность этой концепции описывать все эмпирические ситуации. Классика этого была продемонстрирована уже на начальном этапе развития греческой философии. Каждая из философских школ предлагала свой вариант метафизических конструкций, описывающих мир. Определенным выходом из этой ситуации стали развитые философские системы, пытающиеся синтезировать многие позиции (система Аристотеля).

Оборотной стороной такой метафизической простоты является уязвимость для критики с точки зрения других метафизических теорий простым утверждением альтернатив. В этом смысле теория Давыдова (являясь по пафосу модернистской) весьма уязвима для контрмодернистской критики. Контрмодернист с легкостью укажет на нее как на «неадекватный» путь к истине, предложив свой, «адекватный» путь. Это Розин, как выразитель мягкого варианта постмодернизма, может апеллировать к сложности реальности. А контрмодернист

просто представит свою схему, возможно даже более сложную и более тесно связанную с эмпирической реальностью. (В качестве примера могу привести «Историческую антропологию» В. Феллера [10].) У Давыдова не останется никакой иной возможности дискутировать с таким оппонентом, кроме как утверждать в очередной раз свои принципы. Воспроизведется ситуация «противостояния метафизических теорий», которая является объектом критики для модерна, особенно в его постмодернистском варианте.

Но теорию Давыдова можно критиковать и в рамках самого модерна (с точки зрения стратегии позитивного знания). Да, его теория выражает дух модерна. Но почему она описывает вообще все возможные «медиации» всего исторического пространства и времени? Это показывает ее нерелевантность реальности модерна. Давыдова можно упрекнуть в том, что его идея «медиации» (и сопутствующие ей схемы) слишком общая. А это значит, что она не отражает сложность реальности.

Она не концептуализирует специфику современной реальности. Пусть «медиации» существуют везде. Но современные «медиации» должны иметь специфическую логику, которая отличает их от всех других. То, что модерн как социокультурная реальность существенно отличается от других социокультурных реальностей, очевидно. Но концепция Давыдова может говорить о «логике модерна» только в самых общих чертах. Та схематика, которую использует Давыдов, была в самой общей форме создана уже в немецкой классической философии, начиная с линии Кант – ранний Фихте. Конечно, на этой линии была выражена идеология модерна. Но одной идеологии было мало. Все развитие последу-

ющей рефлексии модерна вызывалось неудовлетворенностью такими простыми схемами. Нужны были более конкретные схемы и пути их реализации. Всё это вело к усложнению рефлексии по линии промодерновой философии и позитивного знания. Усложнялась схематика и контрмодерна – чего стоит одна только гегелевская философия, содержащая в том числе и протест против упрощающих схем просвещенческого характера.

Как получилось, что выражением логики модерна у Давыдова оказалась очень простая схематика? В этом можно видеть то же стремление к «сбросу сложности», которое демонстрирует и авангардный контрмодерн. Давыдов в этом смысле выражает авангард, но уже промодернового характера. Розин много говорит о катастрофических последствиях авангардного мышления и авангардных социокультурных постановок (хотя и не употребляет слова «авангард»). Здесь можно вспомнить Французскую революцию с ее революционным террором, которая продемонстрировала именно то, что можно назвать промодерновым авангардом в мышлении и социокультурном строительстве.

Конкретные приложения своей схематики Давыдов демонстрирует через анализ метаморфоз сознания писателей. Каждый из них, по Давыдову, проходит путь к «медиации» (заметим, что действия происходят только на символическом уровне). Вообще при разговоре Давыдова об «инверсиях» традиционных культур всегда остается совершенно неясным, как именно эти инверсии присутствуют в социальной «плоти». Добавим к этому отрицательное отношение Давыдова к «политическому» либерализму: «Вадим Розин в своих текстах представил меня как либерала. По-

литически – *категорически нет*: либералы 90-х развязали преступную войну в Чечне; не смогли справиться с черным рынком и коррупцией; не хотели, не умели развернуть в стране внутрицивилизационный диалог. Но идейно – *безоговорочно да...*» [6, с. 228]. Что получается? Фундаментальная депроблематизация связи теоретизирования и социальной реальности. Давыдов как бы говорит: я не собираюсь касаться этой связи, я хочу оставаться только в сфере идей и сознания, работающего с этими идеями.

Но именно эта связь, с моей точки зрения, и находится в фокусе логики модерна. Модерн начинается с критики средневекового «идеологического» общества, и проблема конкретного соединения идей и социальности стоит в центре современной рефлексии и практики. Для модерна всё более и более становятся важными не сами идеи, а способ их социального присутствия. Но у Давыдова именно эта сторона проблематики модерна оказывается редуцированной. Если следовать его логике, то всё происходит в некоем «мире идей», который предстает то в виде культурных миров, наполненных «инверсиями», то в виде личностных миров, наполненных тем же самым. «Борьба за “медиацию” оказывается абстрактной борьбой идей в мире идей. Как на всё это влияет способ присутствия идей в социальном мире? Мне показалось, что Давыдов недооценивает важность этого

вопроса. Но для модерна именно он является центральным, определяя сложную логику модерна, которую я стараюсь передать в своей концепции.

Литература

1. Беляев В.А. Интеркультура и философия. – М.: Ленанд, 2014. – 336 с.
2. Беляев В.А. Конструируем модерн: посткультурный и интеркультурный аспекты, проектно-системный подход. – М.: Ленанд, 2015. – 400 с.
3. Беляев В.А. Конструируем модерн: методологический и диалектический аспекты. – М.: Ленанд, 2015. – 340 с.
4. Беляев В.А. Самосознание модерна: между контр-модерном и пост-модерном. – М.: Ленанд, 2016. – 240 с.
5. Беляев В.А. Логика истории и самосознания модерна: между «закрытым» и «открытым» универсумами, модерн как вторая редакция «мировой этической революции» христианства, полемика с контр-модерном. – М.: Ленанд, 2017. – 528 с.
6. Давыдов А.П., Розин В.М. Спор о медиации: раскол в России и медиация как стратегия его преодоления. – М.: URSS, 2017. – 288 с.
7. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983. – 720 с.
8. Розов Н.С. Философия и теория истории. Кн. 1. Прологомены. – М.: [б. и.], 2001.
9. Розин В.М. Логика и методология: от «Аналитик» Аристотеля к «Логико-философскому трактату» Л. Витгенштейна. – М.: Ленанд, 2014. – 290 с.
10. Феллер В. Введение в историческую антропологию. – М.: КноРус, 2005. – 672 с.

“DISCUSSION ON MEDIATION” AND COMMUNICATIVE-METHODOLOGICAL SPACE OF MODERNITY

V.A. Belyaev

Institute of Philosophy RAS,
Moscow, Russian Federation

vbelyaev@yandex.ru

This article is a critical response to the book by A. Davydov and M. Rosin “Discussion on Mediation”. Davydov’s concept is the main idea of the book which is criticized. He suggests “mediation methodology of sociocultural analysis of the Russian society,” where he uses the following categories: “split”, “transition”, “value dominance”, “inversion”, “traditional”, “personal” etc. The main Davydov’s insight is the value of self-determination of a person in the terms of transition to a “humanistic” type of sociocultural system. A person has to leave the “inversion” of traditional thinking through “mediation”. Rosin takes the position of a critic and a “realist” and he views Davydov’s position as “idealistic”. The author of the article joined the discussion extending the context of it and introducing communicative-methodological space of modernity. It’s important for the author to show communicative-logic space of modernity, which is filled with strategic alternatives with complicated interrelations. This space is closely tied up with communicative-methodological space of modernity in general. The author presents his own project-system methodology of investigating “the logic of modernity”. According to this methodology modernity is understood as the tendency to develop “postcultural-intercultural” socio-cultural architecture. Modernity is a response to the life challenges, the main one among which is the challenge of the negative “cultural” architecture of the world. The deployment of “postcultural-intercultural” architecture of modernity defines a specific structure of its communicative - methodological space. The author shows how this relates to the logic of pro-modern, counter-modern and post-modern theories and practices.

Keywords: mediation, modernity, culture, postculture, intercultural, methodology.

DOI: 10.17212/2075-0862-2017-3.2-18-31

References

1. Belyaev V.A. *Interkul'tura i filozofiya* [Interculture and philosophy]. Moscow, Lenand Publ., 2014. 336 p.
2. Belyaev V.A. *Konstruiruem modern: postkul'turnyi i interkul'turnyi aspekty, proektno-sistemnyi podkhod* [Design modern: postcultural and intercultural aspects, design- a systematic approach]. Moscow, Lenand Publ., 2015. 400 p.
3. Belyaev V.A. *Konstruiruem modern: metodologicheskii i dialekticheskii aspekty* [Modern design: the methodological and dialectical aspects]. Moscow, Lenand Publ., 2015. 340 p.
4. Belyaev V.A. *Samoznanie moderna: mezhdru kontr-modernom i post-modernom* [The self-consciousness of modernism: between the counter-modernity and post-modernity]. Moscow, Lenand Publ., 2016. 240 p.
5. Belyaev V.A. *Logika istorii i samoznaniya moderna: mezhdru “zakrytym” i “otkrytym” universumami, modern kak vtoraya redaktsiya “mirovoy eticheskoi revolyutsii” khristianstva, polemika s kontr-modernom* [The logic of history and identity modernity: between “closed” and “open” universes, modern second edition of “global ethical revolution” of Christianity, controversy with a counter-modernity]. Moscow, Lenand Publ., 2017. 528 p.
6. Davydov A.P., Rozin V.M. *Spor o mediatsii: raskol v Rossii i mediatsiya kak strategiya ego preodoleniya* [The dispute on mediation: the split in Russia and mediation as a strategy to overcome it]. Moscow, URSS Publ., 2017. 288 p.

7. Popper K.R. *Logika i rost nauchnogo znanija* [Logic and the growth of scientific knowledge]. Moscow, Progress Publ., 1983. 720 p. (In Russian).

8. Rozov N.S. *Filosofiya i teoriya istorii*. Kn. 1. *Prolegomeny* [Philosophy and theory of history. Bk. 1. Prolegomena]. Moscow, 2001.

9. Rozin V.M. *Logika i metodologiya: ot "Analitik" Aristotehya k "Logiko-filosofskomu traktatu" L. Vitgen-*

shteina [Logic and methodology: from "Analyst" to Aristotle's "Logical-philosophical treatise" by L. Wittgenstein]. Moscow, Lenand Publ., 2014. 290 p.

10. Feller V. *Vvedenie v istoricheskuyu antropologiyu* [Introduction to historical anthropology]. Moscow, KnoRus Publ., 2005. 672 p.