

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ  
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

М. К. Петров

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ

ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Михаил Константинович Петров

*Handwritten signature of Mikhail Konstantinovich Petrov in gold ink.*





# ФИЛОСОФИЯ РОССИИ второй половины XX века

---

Институт философии РАН

Некоммерческий научный фонд  
«Институт развития им. Г.П. Щедровицкого»

---

## ФИЛОСОФИЯ РОССИИ второй половины XX века

---

Редакционный совет:

В. С. Стёпин (*председатель*)

А. А. Гусейнов

В. А. Лекторский

В. И. Толстых

П. Г. Щедровицкий

Главный редактор серии В. А. Лекторский



Москва  
РОССПЭН  
2010

Институт философии РАН

Некоммерческий научный фонд  
«Институт развития им. Г.П. Щедровицкого»

---

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ  
второй половины XX века

---

# Михаил Константинович Петров

Под редакцией С. С. Неретиной



Москва  
РОСПЭН  
2010

УДК 14(082.1)  
ББК 87.3  
П29

*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Некоммерческого научного фонда  
«Институт развития им. Г.П. Щедровицкого»*

**П29 Михаил Константинович Петров** / [под ред. С. С. Неретиной]. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. — 295 с. — (Философия России второй половины XX в.).

ISBN 978-5-8243-1356-7

Выдающийся российский философ М. К. Петров (1923–1986) был основоположником науковедения в России, создателем философской школы в Ростове-на-Дону, аналитиком проблем культуры и науки. В посвященной ему книге участвуют его друзья, коллеги и ученики. Одни из них продолжают методологию М. К. Петрова, другие разрабатывают темы и проблемы на современном материале, третьи пытаются критически осмыслить его творчество. К наиболее важным вопросам относятся проблемы начала философии, философии языка, философской антропологии, образования.

Книга предназначена философам, ученым, историкам науки и студентам-гуманитариям.

УДК 14(082.1)  
ББК 87.3

ISBN 978-5-8243-1356-7

© Лекторский В. А., общая редакция серии, 2010  
© Неретина С. С., составление и общая редакция тома, 2010  
© Институт философии РАН, 2010  
© Некоммерческий научный фонд «Институт развития им. Г. П. Щедровицкого», 2010  
© Коллектив авторов, 2010  
© Оформление. Издательство «Российская политическая энциклопедия», 2010

## От редактора

«Одержимых редко чествовали при жизни, чаще украшали венками могилы. А. Камю написал не так уж давно: “Не знаю никого, кто отдал бы жизнь за онтологическое доказательство. Галилей, обладавший полновесной научной истиной, с легкостью предал себя, как только истина стала угрозой его жизни. В какой-то степени он поступил правильно”. В плохом смысле. Галилей мог и отступить, изменить самому себе в надежде на легковесную истину-масло, которая всплывет, “сама себя окажет”. Но вот А. Камю, как и Дж. Оруэлл, заставлявший своего героя отказаться “от дважды два четыре”, высказывает глубоко несправедливые мысли насчет европейцев. Будь все такие уступчивые в делах истины, бродить бы нам и сегодня по задворкам цивилизаций Востока, перенимая то компас, то бумагу, то еще какую диковину с чужого стола. Если мы кому и обязаны из предшественников, то не отступникам от истины, а тем, кто шел до конца. И другого пути к человеку, видимо, нет. Во всяком случае, пока еще не открыли, ходить приходится старым, европеец ты или неевропеец. Вот и конец дороге. И снова в путь».

Это сказано о себе.

В 1987 г., в день рождения М. К. Петрова с ним случился инсульт, и, хотя официально смерть наступила через три дня, он не подал ни малейшей надежды на возвращение. Что-то он делал раз и навсегда. А затем — снова в путь, посмертный. После возложения венков стали печататься его книги.

Сказанное вполне соответствовало его образу жизни, личному, бытовому, философскому. Все, что он ни делал, было действительно стремлением сделать нечто правильно. Отсюда неумение рисоваться, способность моментально и сосредоточенно оценивать любую ситуацию\*, встречаться с любой опасностью и воспринимать жизнь такой, какой она «достается». Последнее — важнейшее из качеств, поскольку, как правило, хотят «достать» нечто другое; взвалить же на себя данность, взвесить, оценить и понять, как этим другим распорядиться, — удел храбрых. Можно сказать, что такая именно сангвиническая поступь, упорное стремление разработать одну тему, разрешить один вопрос (все его книги перемещаются одна в другую, во всех книгах он пытается проверить Марксову теорию, к которой относился как к наследству, от какого нельзя отказываться), предполагают и повороты судьбы, и физические траты. Классически эту судьбу принимавший, Михаил Константинович Петров непременно должен был стать и героем классической трагедии.

---

\* Я помню, как в 1975 г. в конце сентября — начале октября он пришел ко мне в гостиницу (я приехала в Ростов-на-Дону для редактирования его книги, которая впоследствии вышла под названием «Язык, знак, культура») и спросил, все ли в порядке у меня на работе. Спросил осторожно. Я же беспечно ответила: «Да, все в порядке». «Да?», — спросил он. И я позвонила в Москву. Мой муж мне сказал, что на работе, в издательстве «Прогресс», где я в то время работала в редакции, которой руководил Лен Вячеславович Карпинский, ЧП — Лена сняли с работы, готовится исключение из партии за то, что они с друзьями обговаривали, как лучше обустроить Россию, и чуть ли не подготовили теневой кабинет министров, список которых у них и сняли с машинки. «Мы решили тебе не говорить, чтобы вы успели доделать Мишину книгу». Миша у меня спросил: «До какого числа у тебя официально командировка?» — «До вчера». Я перед отъездом в Ростов попросила месяц (книга большая), но Лен сказал: «Сразу трудно, но ты поезжай, а потом мы ее продлим». И я уехала. Теперь Миша отреагировал сразу: «Шли телеграмму в Москву, запрашивай продления». Я удивилась: «Зачем? Мы же договорились» — «Шли. Там сейчас учитывать будут все». Я послала. Меня отозвали, а потом еще и наказали разносом и выговором на профсоюзном собрании и снятием премии на 1 рубль. Сумма смехотворная, показывающая, что на деле выговор липовый, нужно отреагировать — и все. Лишь очень противно вели себя некоторые коллеги, особенно одна, жена известного социолога, профорг, предварительно в разговоре со мной обещавшая мне всяческую поддержку.



Точная ориентация во времени, когда таинственность захватила даже поборников «открытого общества»\*, требовала маскировки. Он умело пользовался ею, так что иногда маска прилипала к его лицу и ушам, спасая ему жизнь, однако предпочитал обходиться без нее. Маска помогала ускользать от опасности, но когда речь шла об измене истине, он забрасывал ее подальше. Все его книги, написанные во время господства цензуры, были предназначены для «бесцензурного чтения» и «напрямую обращены к читателю-современнику»\*\*. Его сила и способность превзойти «мелкие пожизненные хлопоты» выразилась в переизбытке работы, в телесном энтузиазме, позволявшем ему изводить тонны желтой бумаги, на которой он не писал — печатал. От руки он только правил тексты. Редко этих текстов касалась рука редактора — они были мускулисты, логичны и красивы.

В рецензии «История без фетишей», опубликованной в «Мировом древе» после выхода в свет книги «Язык, знак, культура», Н. Н. Зубков писал: «Есть ли это издание — адекватное введение в мир Петрова? Судить об этом невозможно... Мало печатаемый Петров был необыкновенно плодovit: его рабочий архив насчитывает 12 тыс. страниц... Практически каждый год он писал по книге, и среди перечисленных С. С. Неретиной такие, как “Формальные выявления интуиции”, “Универсалии и типы культуры”, “Время как чистая форма чувственного созерцания, единство апперцепции и человекомерная характеристика истории научного познания”, наконец, огромная (70 авторских листов) итоговая работа “История европейской культурной традиции и ее проблемы в свете основных положений тезаурусной динамики”. Все эти

---

\* Я помню как в 70-е гг. в диссидентских домах использовались для письма доски с прозрачной пленкой, края которой сверху и снизу приклеивались к доске. Между пленкой и доской помещалась специальная лента. Текст писался поверх пленки. Однако если ленту, отделявшую пленку от доски, проводили сверху вниз, написанное исчезало.

\*\* Барабанов Е. Философия снизу // Путь. 1994. № 6. С. 4. В этой статье Е. Барабанов подводит итог перестроечному и постперестроечному мышлению как наследнику мышления советского, которое обнаружило «стадную верность общим местам» и политике выжидания, выжидания разрешения «изменить границы дозволенного» (Там же. С. 31). Что касается издания одного из произведений М. К. Петрова (см. сноску на с. 22), то в этом он абсолютно прав.

(и многие другие) названия показывают, что автор продолжал разрабатывать те же проблемы, что и в монографии “Язык, знак, культура”. Но вышедшая книга готовилась к печати еще в 1974 г. и несет на себе явные следы редактуры (хотя, кажется, не слишком варварской). Поздние рукописи, надо полагать, писались уже и без уступок “внутреннему редактору”, не говоря о том, что положения ранних работ, без сомнения, развивались в них подробнее. Таким образом, перед нами — фрагмент, намекающий на общее целое воззрений Петрова, но не позволяющий их реконструировать»\*. Могу сказать ответственно: его рукописи правились не только «не варварски», но и «не слишком варварски», в них вносились уточнения используемых терминов и понятий, проверялись переводы, давались отсылки к соответствующим именам и произведениям. Причем моей рукой карандашом ставились вопросы, на которые отвечал или не отвечал М. К. Петров. Мы были друзьями, и хитрить нам друг перед другом было ни к чему. Я заведомо признавала его талант. Более того, его книги были законченным целым, и это несмотря на то, что он часто вставлял их в другие, как матрешки. Это не фрагменты, а произведения, где были начало и конец. Поэтому каждое из них, четко и жестко выстроенное, обнаруживает полноту его философской мысли.

Философ, историк и теоретик науки, культуролог М. К. Петров был одним из тех, чье имя в течение двух десятилетий пытались стереть из памяти современников. В 1960–1970-е гг. это имя блистало в гуманитарной среде. Читать его статьи было признаком «хорошего тона», залы, где он выступал с лекциями, собирали большую аудиторию. Позже читали и зачитывали его рукописи, пытаясь их где-то напечатать или просто держать про запас.

О господствующем в наше время типе ученых — он писал об этом — можно сообщить предельно унифицированный набор данных: родился, окончил школу, аспирантуру, защитил диссертацию, в таком-то году опубликовал работу, послужившую началом таких-то идей или открытий. Элементарное построение некролога или биографических книг, имеющих структуру «развернутого некролога».

---

\* Зубков Н. Н. История без фетишей // Мировое древо. 1993. № 2. С. 188.

Его путь был иным. Его можно уподобить пути средневекового подвижника. Каждый определенный отрезок времени — испытание воли.

Из Благовещенска, где 8 апреля 1923 г. родился Михаил Константинович, он в 1940 г. приехал в Ленинград и поступил в Кораблестроительный институт. Поэтому, говоря о классике, я имела в виду и этот первый его выбор, потому что *classis* означает «флот», «корабли» и «правильный ряд». Его лексика изобилует такими выражениями, как «фарватер», «русло сходящихся берегов», «болотца», «тощий родничок», «плёс взаимопонимания», «лодка», «вытянуть, выгрести, проскочить мели», «утопить, бросить, пустить вниз по течению» — это с одной лишь первой страницы «Искусства и науки». А такие названия и концепции, как «пираты Эгейского моря», говорят сами за себя.

Затем был Ленинградский фронт и работа разведчиком\*, где достоинства маски бесценны. Следом — Военный институт иностранных языков. С 1952 по 1956 г. работал начальником кафедры Ростовского артиллерийского училища, откуда был уволен в запас. В Кораблестроительный он не вернулся, но корабль, пиратский корабль — стал для него моделью культуры: авантюрный дух корабелов сталкивал лбами разные традиции, способы жить, хитроумие и просто ум.

В 1956–1959 гг. М. К. Петров учился в аспирантуре Института философии АН СССР под руководством члена-корреспондента АН СССР М. А. Дынника, с которым разошелся во взглядах, поэтому диссертация «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода» не была защищена. По окончании аспирантуры работал в Ейском высшем военном училище летчиков, где и была написана повесть «Экзамен не состоялся», — своего рода трактат о «реализации научно разработанных планов перестройки общества» и роли научной критики в этом процессе, сыгравшая роковую роль в жизни М. К. Петрова.

По странной иронии судьбы не философские труды, а философские идеи, переведенные на язык беллетристики, стали его первым серьезным трудом. В 1960 г. повесть с его сопроводительным письмом была послана им в ЦК КПСС.

---

\* Хорошо бы и, вероятно, пора ГРУ раскрыть архивы, проливающие свет на деятельность М. К. Петрова во время войны; несомненно, мы узнаем много важного о его разведдеятельности и в Пенемюнде, и в других местах.

Эта аббревиатура ныне почти забыта молодым поколением, а тогда эти буквы означали нечто высочайшее и решающее, символизированное Центральным Комитетом Коммунистической партии Советского Союза. В письме М. К. Петров объяснял, что повесть написана на основании его записей, относящихся к поре учебы в аспирантуре, и изображается в ней обстановка, сложившаяся в одном из учебных заведений в условиях культа личности Сталина. Что цель его, М. К. Петрова, — внести свою лепту в подготовку XXII съезда КПСС, в обсуждение программы партии и в разработку теории строительства коммунизма. Повесть он рассматривает как партийный документ, который может послужить началом откровенного предсъездовского разговора, необходимого для возбуждения в стране общественного мнения.

В наше время стоит уже пояснить, что означает сам порыв к такого рода творчеству.

Время круто изменилось за период одних лишь шестидесятых. Одни и те же люди в их начале и в их конце — это разные люди (разумеется, речь идет о людях честных и серьезных). В конце шестидесятых только слепой мог верить в коммунистическую идею, в партию вступали из карьерных соображений. Но в начале шестидесятых таких идеалистов было еще много. К тому же Коммунистическая партия, поддерживаемая мощью КГБ и армии, была олицетворением силы. Считалось, что лишь с ее помощью можно было одолеть культ личности Сталина, оборотной стороной которого являлся ГУЛАГ. В партию вновь пошли интеллигенты, поставившие утопическую цель преобразить ее. В этой обстановке герой повести-трактата М. К. Петрова пытался разъяснить, что сталинизм — это явление коллективной духовной жизни. И со смертью вождя прекращается и такая духовная жизнь, если культ живого не превратится в культ мертвого. Это было требованием не столько идейно-политической жизни, сколько глубоко внутренней, интимной. Жанр художественного произведения, с одной стороны, позволял оставить проблематику открытой, а с другой, как написал А. Стреляный в предисловии к публикации повести в журнале «Дон»: «...Только поднятый на дыбу писательского воображения генерал от философии решится сознаться, что он чувствует, о чем думает и что замышляет в момент, когда партийная молодежь, считая себя призванной к тому XX съездом, принимается перетряхивать и обновлять все партийное хозяйство, включая и святая святых — теоретическое. Только в таком неудобном

положении он сознается, что ему давно нет никакого дела до судеб партии, социализма, страны — лишь бы остаться на своем месте, поделиться главной новостью своей, так сказать, духовной жизни. Равнодушие к социализму теперь, после смерти Сталина, сменилось у него сознательной враждебностью. В тот самый момент, когда началась реабилитация вредителей мнимых, в его лице мы получили вредителя подлинного. Отныне он будет обдуманно, планомерно, искусно сопротивляться обновлению партии по всем статьям. Сугубое внимание — молодым силам партии. Он не будет преследовать таланты, наоборот, он будет их искать, поднимать, как можно быстрее проталкивать к «корыту» и тем самым — растлевать. Так начиналась эпоха застоя в общественных науках».

Но речь даже не о том, что М. К. Петров показал генезис эпохи застоя (о «застое» начали говорить в 1980-е гг., неправомерно «покрыв» этим термином прекрасную культуру шестидесятых), а о том, что он создал «единственное произведение об интеллигентах-коммунистах именно как о коммунистах. О коммунистах-теоретиках, профессиональных идеологах — определенно первое и единственное»\*.

Разумеется, сейчас странно и даже как-то неприлично говорить о таких философах, о которых нынче известно лишь то, что они перестроечному и постперестроечному мышлению обеспе-

---

\* Стреляный А. М. Петров: творчество и судьба // Дон. 1989. № 6. С. 117. Публикации повести в журнале «Дон» предшествовал ряд коллизий. Я вначале отнесла ее в «Знамя», где в то время работал В. Я. Лакшин, с которым я была знакома, сумела опубликовать его статью о Тредьяковском в журнале «Природа», когда после «Нового мира» он работал консультантом в «Иностранной литературе» и мало где печатался. Он прочитал повесть и резюмировал, что-де вещь, конечно, острая, но художественно слабовата, сославшись на сказанные по другому поводу слова А. Т. Твардовского, что слабая художественная форма заметно снижает идейный уровень. Мне пришлось эту «художественно слабоватую» вещь почти по листочкам утаскивать со стола другого зама, спешно дочитывавшего ее. Речь, конечно же, шла не о слабости, а о невозможности публикации ее в то время, когда еще не рассмотрелись, не знали точно: можно ли? И Лакшин не хотел ее «пробивать». Это подтвердилось последующими хождениями по редакциям. Безусловно, повесть, понравившаяся А. Стреляному, в то время ведущему публицисту, не нашла поддержки у начальства «Нового мира», и я помню сверкавшие от злости глаза Стреляного. Принявшему решение о ее публикации «Дону» потребовался более именитый автор предисловия, чем я, и я тогда снова обратилась к Стреляному. К счастью, он согласился его написать.

чили «стадную верность общим местам», стремясь «изменить» или «расширить пространство дозволенного»\*. Однако если об этом говорить только так, то мы исказим картину мысли и жизни того времени, т. е. поступим как раз в духе худших коммунистических образцов. Действительно, одни такие философы впоследствии «конструировали» реальный или развитый социализм, но другие возвращали философии статус независимой. Из среды последних, в свою очередь, вышли коммунисты-романтики и те, кого независимое мышление довольно скоро привело на диссидентское поприще\*\*. В любом случае поступок М. К. Петрова обозначил энергию противостояния, и лишь на первый взгляд для рискованного, но искреннего марксиста пропитанная партийным духом повесть не предвещала серьезных оргвыводов.

Поначалу их и не было. Повесть вместе с письмом вернулась в Ростовский обком КПСС, куда Михаила Константиновича пригласили, сделали некоторые замечания, сдали рукопись в архив и просили спокойно продолжать работу.

Была прелюдия весны шестидесятых. Но и тогда, во время первого обновления после сталинского лихолетья, действовали старые стереотипы поведения. В начале 1961 г. М. К. Петров выступил на партсобрании с критикой в адрес руководства и порядков в училище. Руководство тут же затребовало из обкома повесть, против М. К. Петрова было возбуждено персональное дело. Его обвиняли в том, что он преподает иностранный язык по иностранным же журналам, а не по переводам из классиков марксизма. Подсчитывали количество книг, выписываемых из Москвы. Повесть послали на рецензию философу и литературоведу. Литературовед ограничился замечаниями, что не смеет судить о взглядах автора повести по взглядам героя. А философ, в то время сотрудник Ростовского государственного университета (РГУ), дал им негативную, сугубо политическую оценку. На полях отзыва было помечено: «троцкизм». Впоследствии он, правда, сетовал: не знал-де о целях рецензирования...

Вместе с тем роль свою при исключении М. К. Петрова из партии рецензия сыграла. Формулировка исключения: «За недостойное поведение, выразившееся в написании и посылке

---

\* Барабанов Е. Философия снизу. С. 31.

\*\* См. об этом мое интервью с А. П. Огурцовым: Методология науки: Исследовательские программы. М., 2007.

в ЦК КПСС повести антипартийного содержания» (*выделено мной. — С. Н.*).

Известно, что в Средневековье рукописи сжигали. Сжигали и при фашизме, и мы называем это актами вандализма. Рукопись М. К. Петрова также была сожжена. Это не преувеличение и не фигура речи: его вежливо попросили принести ее для уничтожения в печи.

М. К. Петров подал апелляцию на съезд. Лично ездил в ЦК. 18 июля 1962 г. Комитет партийного контроля при ЦК КПСС, рассмотрев его ходатайство, «не нашел оснований для восстановления Петрова, исключенного из партии за антипартийные взгляды, несовместимые с пребыванием в Коммунистической партии, выраженные им в посланной в ЦК КПСС повести... В ней Петров устами ее героев выступил с клеветой на Коммунистическую партию, на советский общественный строй, на социализм и коммунизм, подверг ревизии учение марксизма-ленинизма. В повести нет положительных героев, которые разоблачили бы эту клевету на наше советское общество, нашу действительность».

Из Ейска М. К. Петров уволился. Год перебивался переводами, а с января 1962 г. поступил в Ростовский государственный университет на кафедру иностранных языков преподавать английский.

С начала шестидесятых М. К. Петров одним из первых начал то, что ныне называется культурологией. Подобно другим культурологам (например, Ю. М. Лотману, В. А. Успенскому, Вяч. Вс. Иванову), он начинал, вовсе не преследуя целей «расширить пространство дозволенного», как полагал Е. Барабанов, анализируя идеи философов 1960–1980-х гг. в уже упомянутой статье «Философия снизу». Все они занимались каждый своим делом, вовсе не полагая — в противовес мнению Е. Барабанова, — будто культура «традиционно безразлична к действительности “здесь-и-сейчас”», будто сейчас «от историка культуры или историка идей... культуролога и его труды отличает недостаточно отрефлектированное воспроизводство верования в то, что бытие — на этот раз не социально классовое, а культурное — *всецело определяет сознание*»\*.

---

\* Барабанов Е. Философия снизу. С. 13. С этим утверждением нельзя спорить, поскольку автор никак его не аргументирует. Более того, он не менее бездоказательно, а то и вовсе не зная предмета исследования, смешивает в одну кучу «всеразъясняющие», по его словам, «категории культуры» —

М. К. Петров словно предчувствовал подобное обвинение и еще в 1969 г. в статье «Предмет и цели изучения истории философии» сказал, что формула «бытие определяет сознание» в нашей философии давно подменена формулой «сознание определяет бытие». Он не работал в духе формул, скорее анализировал ситуации, при которых вообще могут возникать формулы, то есть исследовал ментальные структуры.

Научный совет по мировой культуре АН СССР в это время намеревался издать серию работ по разным культурным регионам. М. К. Петров взялся написать труд по античной культуре, который он закончил в 1966 г. Однако серия не состоялась. И в это же время он готовит ряд статей в «Философскую энциклопедию». Как сообщают В. Н. Дубровин и Ю. Р. Тищенко, в 1964 г. в Ростов-на-Дону приехала группа сотрудников «Философской энциклопедии» для обсуждения вышедших

---

«типы культур», «типы ментальностей», «культурные оппозиции», «культурные архетипы», «культурные парадигмы», «диалоги культур», — утверждая, что все они «по существу» (по какому?) выполняют функции «законов диалектики» по отношению к «верному и всесильному» сверхзнанию». (Там же). Действительно, как можно, если предмет знать, помещать в один ряд школу «диалога культур» с ее первенствующей идеей произведения (уникальности, особенности) со школой социальной антропологии с ее идеей ментальности (общего)? И о какой диалектике идет речь в философии культуры В. С. Библера? Вызывает удивление то, что в этой своего рода программной статье Е. Барабанова о позиции М. М. Бахтина сказано лишь, что ее главный признак — это «смех, живое веселье, дистанцирующий юмор, противостоящий всякому обособлению и замыканию в себе». (Там же. С. 32). Веселие духа — вовсе не смех без причины, это радость следования строгой проблемной мысли, логической работе ума. Слов нет: в современной институтированной философии полно провинциализма, но вольно же называть философией подделки под нее и вместо предметной критики, вместо «школы и труда дисциплинированной мысли». (Там же. С. 33) заниматься критикой «тривиальной литературы». Разумеется, в статье Е. Барабанова справедливо критикуется современная отечественная институтизированная философия, но и М. К. Петров, и В. С. Библер, и др. философы милостью Божьей к институтам не принадлежали, а если принадлежали, то «наскоком», быстро высказывая. Однако даже там, где критика в статье справедлива, она беспредметна, она «вообще»; в ней предполагается совершенно определенная негация любой мысли, которая была в прошлом и есть в настоящем, и она, по сути, пытается лишить ее философской отваги. Такая критика слишком легка, ибо она не работает в логических контекстах, избегает предметного анализа, действуя в сфере второсортных схем, которые навязываются вполне серьезным философам. К сожалению, это продолжается и до сих пор.



томов. Среди них были знакомые М. К. Петрова по Институту философии АН СССР, что сблизило его с кафедрой философии Ростовского государственного университета\*. С января 1965 г. он параллельно с иностранным языком начал вести в РГУ курс истории философии.

В июне 1965 г. университетская парторганизация при поддержке райкома возбуждает ходатайство о восстановлении М. К. Петрова в партии. Случай сам по себе нетривиальный, ведь М. К. Петров был исключен из КПСС в то время, когда многие в ней были восстановлены. Однако бюро Ростовского горкома решением от 4 марта 1966 г. отклонило его заявление о восстановлении. То же сделало и бюро Ростовского обкома «за отсутствием к тому оснований».

И все же он по-прежнему мог заниматься профессиональной деятельностью. Защитил диссертацию, первую в Советском Союзе науковедческую диссертацию «Философские проблемы науки о науке», явившись одним из зачинателей в послевоенной России новой дисциплины — науковедения\*\*.

Полностью перейдя на преподавание философии, он также в числе первых начал развивать еще одну область знания — культурологию, совершив к тому же еще один подвиг (по тем временам именно подвиг) — перевел роман-антиутопию Дж. Оруэлла «1984» на русский язык. Антифашистский пафос Дж. Оруэлла, соединенный с антисталинским настроением М. К. Петрова, дал двойной эффект; можно даже сказать, что с 1968 г. этот роман стал по-настоящему известен в нашей стране.

Был М. К. Петров к тому же необычайно работоспособным.

«Для тебя и для меня письменный стол — рабочее место. Для него — образ жизни», — так говорит его друг Виталий

\* Дубровин В. Н., Тищенко Ю. Р. М. К. Петров: жизнь и идеи // Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 254.

\*\* В довоенной России было всего две статьи, посвященных специально науковедению: статья И. А. Боричевского «Науковедение как точная наука» (Вестник знания. Л., 1926. № 12) и Т. И. Райнова «Волнообразные флуктуации творческой продуктивности в развитии западноевропейской физики XVII—XIX вв.», опубликованная по-английски в: Isis. L. Vol. XII (2), № 38. Когда Т. И. Райнов узнал о диссертации М. К. Петрова, он послал ему в подарок оттиск этой своей работы. Впоследствии М. К. Петров переслал этот оттиск А. П. Огурцову, который в тот момент начал заниматься философией науки. В 1983 г. статья Т. И. Райнова, к сожалению, с большими купюрами была опубликована в журнале «Вопросы истории естествознания и техники» (№ 2).

Сёмин в рассказе «Эй» об одном из героев, прототипом которого был М. К. Петров. И дальше: «Ученые труды его достигли таких размеров, когда удивляет, что это сделал один человек. Крупные специалисты считали его талантом. А мы, сверх того, могли примерить на себе его образ жизни. Сквозь этот образ многое светило нам ярче, чем через его работы. Дело, конечно, не в папиросах. “Беломорканал”... Ему уже нельзя было сказать: “Курил бы поменьше”. Кто-то из нас не курил совсем. Но результатов таких не достиг никто. И было еще одно. У такого беззлобного человека совсем не должно быть врагов. Однако неприятности его были обширны и разнообразны...»\*.

Новые начались с концом шестидесятых.

В 1969 г. журнал «Вопросы философии» открыл дискуссию по поводу методов изучения истории философии. Почему возникла дискуссия? История философии преподавалась в основном в русле идеи целе- и однонаправленного развития всех форм общественного сознания, при котором исключалась специфика разных типов культуры (например, западного и восточного), логического и мифологического способов познания, научного и традиционного. Во втором номере журнала за этот год была напечатана статья М. К. Петрова «Предмет и цели изучения истории философии», где он подверг критике идущую от Гегеля теорию, согласно которой европейская история объявлялась абсолютом, приводящим к единому знаменателю все возможные альтернативы.

М. К. Петров предостерегал от подхода к разным культурам, к разным типам социальности и разным идеям, носящим на себе печать своего времени, с заранее заданным стандартным набором характеристик типа «материализм—идеализм», «прогрессивное—реакционное» и т. д. Для плодотворного общения с культурой ее характеристики необходимо выводить из нее самой, поняв предварительно ее основной замысел, вокруг которого создается определенный категориальный аппарат. Странности модернизаторского подхода к истории усугублялись тем, что культуру, как правило, выуживали из социально-экономической ситуации того или иного общества. Связь эта, доведенная до крайности, часто напоминает, как писал автор статьи, «связь между бузиной в огороде и киевским дядькой»,

---

\* Сёмин В. Нагрудный знак «OST». М., 1978. С. 585—586. М. К. Петров был также героем его рассказа «На реке».

ибо, например, «как вывести из социальной обстановки торгового города Милета Фалесово “все из воды”, а если и когда это получится, “все из воздуха” Анаксимандра? Только отсутствие свидетельств о том, кто еще сказал “все из...”, может помешать нам получить тридцать три или триста тридцать три результата той же доказательной силы»\*.

Поэтому, чтобы понять тот или иной тип мышления, мало кивать на принцип историзма. Надо проанализировать ментальность эпохи и способы ее корреляции культурной уникальностью.

М. К. Петров прекрасно понимал, что вылетит из приоткрытого им «ящика Пандоры». «Поскольку марксистская философия, — писал он там же, — вершина философского развития, то кое-кому кажется, что отсюда все как есть видно и марксистская история философии может освободить себя от черной работы кропотливых конкретно-исторических исследований, может идти... “обратным путем”: не по линии *вывода форм сознания из форм социального бытия* (курсив мой. — С. Н.), а совсем напротив, по линии вывода форм бытия из заведомо известных и ясных (с нашей колокольни все видно!) форм сознания. Хотя этот путь удобен и легок, видимо, излишне доказывать его ошибочность и непричастность к действительно марксистской истории философии»\*\*.

Разумеется, все написанное в этой статье публиковалось в порядке дискуссии. Темы и проблемы наболели: был накоплен громадный материал, энергично сопротивлявшийся заданным концепциям. Наиболее предприимчивые работники науки пытались приспособить его к бытующим схемам под видом критики. Но одновременно те же проблемы: альтернативность общественного развития, подход к культурам без мерок современных идеологических установок, невозможность рассмотрения разных типов сознания и мышления с помощью гегелевской идеи прогресса, где прошедшие культуры рассматривались как ступеньки при переходе от низшего к высшему, — решались в ученых кругах «по гамбургскому счету». В Институте всеобщей истории АН СССР сектор методологии истории, руководимый М. Я. Гефтером, разрабатывал тему многовариантности исторического развития. Социологи и культурологи

---

\* Петров М. К. Предмет и цели изучения истории философии // Вопросы философии. 1969. № 2. С. 131.

\*\* Там же. С. 133.

Института конкретных социальных исследований АН СССР под руководством Ю. А. Левады изучали соотношения ценностей и культурную типологию различных регионов мира. Много лет шла работа в семинаре В. С. Библера над проблемами диалога культур. Издавали и анализировали многочисленные тексты христианского Средневековья А. Я. Гуревич, С. С. Аверинцев и др.

Идея ментальности, соотнесенная с антропологией и психологией, казалась тогда совершенно новой, и никто не думал, что она теснейшим образом сопрягается с марксизмом. Она была глубоко связана с французской школой «Анналов» (М. Блок и Л. Февр), идеи которой в СССР того времени всерьез исповедовал среди историков А. Я. Гуревич. О Санкт-Петербургской школе И. М. Гревса, куда входили выдающиеся историки (О. А. Добиаш-Рождественская, Л. П. Карсавин, Г. П. Федотов, П. М. Бицилли), тогда даже не упоминали\*. В философии же исследование ментальности как общего типа поведения, свойственного и индивиду, и определенной социальной группе, в котором выражено понимание мира членами группы в целом и собственного места в нем, не проводилось в силу классового подхода, который не был способен выявить, как говорил Л. Февр, «массивные феномены векового или многовекового порядка», поскольку эти феномены не подчинялись догмату о классовой природе общества. Идея ментальности предполагала анализ целого ряда практик и стилистик существования, которые опускались материалистической диалектикой советского издания, поскольку она (идея ментальности) предполагала изменение структуры и смысла и истории, и философии. Ментальность (а не бытие, не сознание) оказывалась фундаментальной онтологической предпосылкой, определяющей человеческое существование. Сама эта идея оставалась в русле научного познания, так как, выявляя общие предрассудки, своего рода объективные структуры мышления, она позволяет уточнять законы общественного функционирования, что, по сути, дело науки.

Потому в 1989 г. на международной конференции, состоявшейся в Москве и развернувшей дискуссии вокруг школы

---

\* См. об этом: Неретина С. С. Идея культуры: от трансцендентного к имманентному // [www.politnarod.ru](http://www.politnarod.ru). О соотношении идей М. К. Петрова и А. Я. Гуревича см. также: Неретина С. С. Арон Яковлевич Гуревич и Безмолвие // [www.vox.iph.ras.ru](http://www.vox.iph.ras.ru) (Vox № 2).

«Анналов», приняли участие и марксисты. Сходство между направлениями было настолько очевидно, что, не будь в 1960-е гг. марксистская мысль приказной, между ними был бы уже тогда возможен конструктивный диалог, в чем был уверен М. К. Петров, писавший свою статью 1969 г., разумеется, как и все свои труды, без желания эпатировать марксистских мастодонтов, а всерьез и открыто. Когда в 1950–1960-е гг. движение «Анналов» возглавил Ф. Бродель, марксизм из него не только не исключался, но играл существенную роль, ибо в то время не только в России, но и на Западе история изучалась не столько социальная, сколько экономическая, опиравшаяся на анализ изменяющихся общественных отношений. Параллели между марксистским движением и движением «Анналов» проводил тогда же знаменитый французский структуралист Р. Барт, сопоставивший «изучение среды» двух Люсьенов: Февра и марксиста, социолога литературы Гольдмана. Для Р. Барта, произносившего слово «марксизм» без внутреннего «вставания», сопоставление имен К. Маркса, Ф. Ницше, З. Фрейда, К. Леви-Стросса было естественным, т. к. он полагал их общим открытием «уровень технических приемов, правил, ритуалов и коллективных ментальностей», функция которых состоит в институционализации субъективностей. Р. Барт видел заслугу этого открытия в том, что анализ ментальностей преобразил само существо истории, которое из причинно-следственного сцепления фактов (свойство нового времени) стало определяться как человеческая деятельность с переменной формой и переменной функцией: ими являются производство, коммуникация, потребление\*. Смена угла зрения на эти объекты востребовала нового сложения целостностей. Именно на это — независимо от Р. Барта — предлагал обратить внимание М. К. Петров, но уже применительно не просто к истории, а к истории философии, к тому времени представлявшей мертвое философское тело.

В то время дискуссии, однако, не получилось. Зато был грубый окрик в адрес М. К. Петрова и прямой запрет нетривиального мышления. В 1970 г. статья подверглась уничтожающему разному в журнале «Коммунист». Автор обвинялся ни много ни мало в «отступлении, отходе от одного из коренных принципов марксистской философии», в том, что он «фактически отошел от партийного требования вести последовательную идеологическую борьбу против любых извращений истории общественной

---

\* Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 231, 233.

мысли», хотя из статьи М. К. Петрова следовал прямо противоположный вывод.

Одновременно были ликвидированы секторы М. Я. Гефтера и Ю. А. Левады. Правда, не были подсчитаны затраты на восстановление добрых имен этих ученых, которых сейчас уже нет.

Итак, это граница. В шестидесятые экзамен не состоялся. В семидесятые М. К. Петрову поставили твердый «неуд». В шестидесятых он работал, хотя и исключенный из партии. В семидесятые та самая работа, которая еще недавно была ходатаем за его восстановление в рядах КПСС, повернула курс на 180 градусов. 8 июня 1970 г. в газете «За советскую науку» (орган ректората, парткома и профкома РГУ) появилась статья, где было сказано: «Преподаватель кафедры философии М. К. Петров в своей статье “Предмет и цели изучения истории философии” отошел в своей концепции от принципа партийности... Партком осудил эту статью и принял меры, чтобы не допустить впредь подобных выступлений».

Что же это за меры?

Выписка из трудовой книжки М. К. Петрова: «уволен из РГУ “за невозможностью использования на преподавательской работе по философии”».

Впрочем, вскоре его зачислили в Северокавказский научный центр высшей школы: сначала старшим научным сотрудником, потом просто научным, затем — инженером. Единственное требование к нему — неучастие в работе. Как на работу, ходили к нему друзья, ученики. У него был даже свой «Левий Матфей», ловивший и записывавший каждое его слово. Носил ему цветы и клал на подоконник.

Букеты и скрижали, да еще то, что он имел высокий рост, красивое, скульптурно выточенное лицо, — конечно, романтика. В 1960–1980-е гг. они с В. Н. Сёминым представляли в Ростове-на-Дону великолепное содружество философа и писателя, за плечами которых была война у одного и арбайтлагерь у другого. Истово работая, Сёмин, словно предчувствуя свою раннюю смерть в 1978 г., постоянно «имел его в виду». На глазах выраставшему в крупного писателя и никогда не оправившемуся после арбайтлагеря В. Н. Сёмина спокойная уверенность в себе М. К. Петрова казалась почти мистически непостижимой («Он мне как-то сказал: “Я, пожалуй, лучше всех знаю Аристотеля. Ну и что?”. Это “ну и что?” мучило его, он постоянно спрашивал себя о необходимости Аристотеля

в любое время»). Шестидесятые требовали переосмысления начал, а кто, кроме Аристотеля, был в этом настолько сведущ?

Между тем жизнь М. К. Петрова, пережившего, как и многие люди его поколения, страшное потрясение в пятидесятых и оказавшегося в начале философской биографии за бортом официальной науки, была совсем не романтической. Нечасто появлявшиеся и прежде, в 1970-е и 1980-е гг. его труды печатались в строго дозированных объемах, в основном по науковедению и системным исследованиям. Некоторые ученики подбирали его идеи и, не взвешивая, выдавали за зерна собственной мысли. Он этому не противился, полагая, что мысль потому и всеобща, что ею все могут пользоваться, изменяя при употреблении. М. К. Петров принимал не столько презумпцию понимания, сколько *презумпцию непонимания*, свойственную людям, хотя надеялся, разумеется, на первое. Как говорил М. Я. Гефтер, возглавлявший в то время сектор методологии истории в Институте всеобщей истории АН СССР, с которым сотрудничал М. К. Петров, «понимания на блюдецке с голубой каемкой никто не принесет. Понимание — это работа, преодоление чего-то существенного в нас самих»\*. В такого рода непонимании сам М. К. Петров и видел способность мысли выражать возможные смыслы с целью ее коррекции.

Сейчас изданы многие его труды — и статьи, и книги. Их список приложен в конце этого сборника. К сожалению, наше время быстрых решений, тезисов и рекламы — это и время глубокого поиска новых ответов на вопросы, связанных прежде всего с высочайшим уровнем технологий и безоглядных процессов глобализации. Но очевидно, что наступает и момент оглядки, когда обнаружится, что труды М. К. Петрова — из числа надежных источников мысли. К сожалению, пока непосредственная реакция слабовата, хотя кто измерит степень его безмолвного влияния на философию науки, системных исследований, теории культуры?

Стираются ли слова? Вот, говорят нам, смотрите, мел осыпается, оседает пыль, все уносится ветром. Я сказал и написал вам вот это, размышлял М. Фуко, а теперь это можно стереть, и начнем думать заново. Ну, что же, в природе мысли — воз-

---

\* Гефтер М. Я. Память о гибели евреев нужна России // Уроки Холокоста и современная Россия. М., 1995. С. 14. О секторе М. Я. Гефтера см. мою работу «История с методологией, или Конец истории». (Неретина С. С. Точки на зрении. СПб., 2005.)

никать и уходить. Но мир должен быть выражен. И если выражение есть, его можно восстановить. Попытки могут оказаться неудачными, свидетельствуя о том, что в начале его произошла некая катастрофа: из-за давности лет, слабой документированности, трудностей расшифровки письма и пр. Но в природе же мысли — уходить и вновь возвращаться. Как вернулись, например, к анализу линейного письма «А» крито-микенского периода. Сама неудача расшифровки свидетельствует о личной заинтересованности, об умении и возможности найти ключ к декодированию, и, соответственно, о личностной способности кодирования. Об этом писал в 1974 г. М. К. Петров в книге «Язык, знак, культура», как писал и о том, что общая деградация социальности сопровождается, как правило, значительными потерями знания, стандартов мастерства, утратой профессий; утрата письменности, например, сопряжена с потерей профессии писца. «Для социальных единиц типа Одиссеева дома письменность была бы неоправданной роскошью»\*.

Анализируя способы выражения жизнебытия в разных регионах мира и выделив разнообразные способы интеллектуального кодирования этого жизнебытия, М. К. Петров задался вопросом (и об этом много будет сказано в статьях сборника): чем было вызвано появление универсально-понятийного мышления в греческом регионе («греческое чудо»), которое отнюдь не было чуждо профессионально-именному способу социальной жизни, свойственному Индии или Китаю?

То, что причина появления той или иной выраженности / невыраженности мира манифестирована, сомнения нет. Сомнения имелись в ее *идентификации*. М. К. Петров последовательно отверг причины внешнего вторжения и природных катаклизмов, остановившись на вполне естественном предположении, что человек — существо разумное и изобретательное — способен не только вводить в действие сами по себе нейтральные силы природы, но и вводить их извне сложившегося порядка, т. е. способствовать развалу этого порядка. Признавая рукотворный характер этой причины, отсекающей традиционное развитие, он предложил модель, которая, на его взгляд, должна была «предстать в притягательно-завлекательной личине очевидной пользы и лишь затем проявить себя как изобретение или открытие с точки зрения

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 2004. С. 159.



традиции “грязное”, дающее множество незапланированных разрушительных следствий»\*.

Этой моделью для него стал пятидесятивесельный пиратский корабль, пентеконтера, собирающий на борту «лишних людей» — маргиналов, проявляющих в морских условиях несомненную групповую солидарность и противящихся (для того и собрались) старым властным формам. «В конкретных географических условиях Эгейского моря многовесельный корабль — наиболее вероятный претендент на должность долговременной стопорящей причины. Благонамеренность его появления на свет не вызывает сомнений. Многовесельный корабль с достаточно внушительной вооруженной командой обеспечивал непререкаемый авторитет центральной власти, целостность разбросанной по островам цивилизации, надежное функционирование внутренних коммуникаций... канализируя деятельность “лишних людей” в... формы внутренней связи, интеграции, дисциплинарной практики, экспансии. По этим критериям очевидной пользы многовесельному кораблю ничего не стоило проникнуть в традиционный социокод и закрепиться в нем в качестве весьма полезного и перспективного начинания... С другой, “коварной”, стороны, многовесельный корабль есть, по сути дела, плавающий остров, сравнимый по силе с естественным островом или участком побережья. Античность прекрасно понимала эту силовую особенность корабля»\*\*.

В противоположном европейском регионе, во Франции, чуть позже, в 1980 г. в книге Ж. Делеза и Ф. Гваттари «Тысяча плато» (глава 12 этой книги «Номадология» вышла отдельным изданием в Америке) была теоретически сформулирована идея *номадизма* как идея сообщества, противостоящего универсальному государству, которое построили пираты до начала философской мысли. Но в отличие от островной Греции начинщиками сокрушения старых властных форм являлись не моряки, а кочевники-номады, создавшие такую «машину войны», которая была способна уничтожать государства. В переносном смысле это — кочевая, как и у пиратов Эгейского моря, внешняя, свободная мысль, связанная с негосударственным миром. Мысль — само олицетворение племени, «противоположность государства»\*\*\*, в данном случае тяготеющая к востоку. Пираты

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 2004. С. 163.

\*\* Там же. С. 164.

\*\*\* Deleuze J., Guattari F. Nomadology. N.Y., 1992. P. 467.

М. К. Петрова тоже были противоположностью государства. Вопрос: какого? Те — противоположностью установившегося, властного, с философом-королем, трансцендентностью идеи, человеком-законодателем и подданным. А эти — противоположностью традиционного с отдельно взятыми воинами — и только, земледельцами — и только, законодателями — и только и подданными — и только. Те стремились к разрушению того государства, а эти — этого с целью установить то. Мысли М. К. Петрова и Делеза-Гваттари удивительным образом сомкнулись (жаль, что французы и слыхом не слыхивали о модели М. К. Петрова). Если учесть время того и этого, то перед нами словно бы ритмические колебания деструкций, на основании которых нет возможности говорить о безличии, к которому тяготеют восточные области подлунного мира. Но вот о наличии говорить возможность есть, ибо созидательную деятельность по выявлению деструкций совершают вполне конкретные люди, обладающие вполне конкретными орудиями, практиками, умением воссоздавать, казалось бы, навеки утраченное.

К сожалению, есть отклики на книги М. К. Петрова, вызывающие недоумение, ибо они исходят от уважаемых людей.

В связи с этим можно вспомнить небольшую книгу Т. В. Васильевой «Афинская школа философии. Философский язык Платона и Аристотеля». Она вышла в 1985 г. на пороге новой эпохи. О ней хочется напомнить потому, что она дала новый импульс проблеме того, что есть философия и как она началась. А началась она, на взгляд Т. В. Васильевой, с филологии, предоставившей философии язык и «множество готовых, великолепно отточенных, не раз с успехом использованных форм сообщения философских истин»\*. Сам «Сократ... заслуживает прозвания... филолога (любослова)... за внимательное отношение к смыслу слова и к его морфологической структуре... за слабость его к словесным забавам, этимологическим опытам и двусмысленным шуткам»\*\*.

Я сейчас не буду критиковать это филологическое «начало», — сошлюсь на книгу В. В. Биbihина «Язык философии», где это сделано очень корректно\*\*\*. Ответы на вопросы, что такое афинская школа, какими временными рамками она ограничена и почему вот уже почти два с половиной тысячелетия на нее

---

\* Васильева Т. В. Афинская школа философии. М., 1985. С. 3.

\*\* Там же. С. 51.

\*\*\* Биbihин В. В. Язык философии. М., 1993. С. 242—250.

оглядываются как на непревзойденный образец философского мышления, требовали особой сосредоточенности. И речь в книге шла о философии, которая только-только начинала существование. В IV в. до н. э. ей, как считает Т. В. Васильева, лишь предстояло «изобрести» свой собственный язык, отличный от языка поэзии или рынков, официальных документов или мастерских. Это было тем более трудно, что подобная работа шла «внутри бурно развивающейся словесности». Гомер, казалось, уже вместил в свои гексаметры всю греческую жизнь, Ксенофонт создал образцы простой и изящной речи, Геродот и Фукидид восславили музу Клио, а в театре Диониса состоялись Софокл и Еврипид. К философии афиняне относились подозрительно: не случайно Анаксагору пришлось бежать из города, а Сократу выпить чашу цикуты. Однако в жизни греческих общин, пишет автор, наступил момент, когда опыта отцов и примеров сограждан стало не хватать, — ведь человеческая жизнь коротка.

Т. В. Васильева, не зная книг М. К. Петрова, потому что к тому времени они еще не вышли, здесь явно возражает ему с его пиратами. Ей кажется, что краткости человеческой жизни довольно, чтобы искать образец, — эйдос, единую общую форму для множества вещей: мало знать, какие бывают птицы, дома или деревья, — хорошо бы еще и понять, что есть дом вообще, птица вообще или дерево вообще. Это и стало, на ее взгляд, предметом внимания философии. Единое и многое, общее и частное, копия и образец, материя и форма — сейчас эти понятия для нас привычны, а когда-то они только появились в философском обиходе. Для ответа на вопрос, откуда они перекочевывали, автор создает три образа философии, возникшие в той, условно говоря, профессиональной среде, которая воспитала трех китов афинской школы — Сократа, Платона и Аристотеля.

Сын каменотеса, Сократ вырос в ремесленной мастерской, работал в ней и знал цену мастерству. Именно в мастерской ремесленник (по-гречески — демиург) трудится над самой обыкновенной вещью, держа в уме ее совершенный образец — эйдос. А как быть человеку, который желает с помощью философии узнать эйдос совершенной добродетели? Для этого надо выйти из ремесленной мастерской («из пещеры») на солнечный свет, «отвлечься от принижающего несовершенства повседневности», ибо «истинная мудрость — в отвлечении». Так рождается второй образ философии, связанный с образован-

ным аристократом и государственным мужем, потомком царей Платоном. Отвлечение от повседневности ведет к отвлечению от жизни вообще. Сын потомственного врача Аристотель стремится осветить жизнь светом философской мудрости. Это третий образ философии — образ освещенного здания, помогающий увидеть в картине мира существенные и эфемерные черты, различить, как совершенство эйдосов просвечивает в случайных чертах наличного бытия. Все сущее, по Аристотелю, требует определения (суть философии). А определение подразумевает почтение и к эмпирии, и к мудрости творца, создающего образцы для новых вещей. Творец же этот назван демиургом. Круг замкнулся. Философия, как показывает Т. В. Васильева, превратилась в демократичнейшее занятие: она не только заимствовала у демоса-народа свой словарь, но и соединила в одно целое представителей разных — снизу доверху — сословий афинского общества\*.

Это, разумеется, иное объяснение появления универсально-понятийного мышления, чем у М. К. Петрова, но, как и у него, построенное на анализе идеи демократии, что входило в проблемный арсенал тогдашней интеллигенции. К тому же сама философия предстает — как и у М. К. Петрова — неким законченным на века делом, как раз и навсегда найденная истина, чему противится Сократ, напоминая в «Апологии», что он — не ритор, а искатель истины, которая всегда сама не своя, если дается кому-то в руки. Этот акцент на законченность, на некое абсолютное знание чего-то (а Т. В. Васильева была действительно превосходным знатоком платоновского корпуса) всегда мешает вглядыванию в суть дела. И потому вовсе не анализ начал философии стал предметом ее критики М. К. Петрова.

Я помню, с каким удивлением прочитала в «Вопросах философии» рецензию Т. В. Васильевой на «Лекции по античной культуре» М. К. Мамардашвили и «Античную культуру» М. К. Петрова, опубликованные в конце 1990-х гг., но написанные гораздо ранее. В рецензии утверждалось, что «философы все еще не владеют инструментарием, необходимым для грамотной интерпретации античных текстов», подобно М. Л. Гаспарову в «Занимательной Греции» и А. Ф. Лосеву — «философу по духу, филологу по букве, но лосевский уровень сегодня в нашей стране слишком высок и эзотеричен, чтобы быть понятным и оказать реальное

---

\* См. об этом: Новый мир. 1986. № 11.

воздействие на состояние и развитие историко-философских штудий или популярных представлений»\*. Основания, по которым Т. В. Васильева считала, что «в нашей стране» А. Ф. Лосев не понятен, — неясны, как неясен и критерий оценки, а энергия поиска замечена не была.

Я сейчас не буду касаться оценок «Лекций...» одного из двух «М. К.» — М. К. Мамардашвили\*\*, поскольку предмет нашего анализа М. К. Петров. С ним дело в книге куда как худо, несмотря на общий вывод, что книга как «слово философа» — «вне времени и всегда вовремя»\*\*\*. М. К. Петров, считает Т. В. Васильева, пишет-де вдохновенно, даже не пишет, а поет на свой лад собственную песню об Античности, которая «должна приобрести черты нового времени», одна из примет которого — научное требование «запрета на плагиат» — должна отвратить от застоя.

Но вот на что сразу надо обратить внимание. М. К. Петров блестяще знал древнегреческий. Напомню, что тема его кандидатской диссертации в бытность аспирантом Института философии АН СССР — «Проблемы причинности в классической античной философии», которую он не защитил сначала потому, что не сошелся во взглядах с руководителем (нонсенс — в 1959 г. говорить о пиратах Эгейского моря!), а затем потому, что был выгнан из партии. Переводчиком многих цитат, которые приводятся им в книге, являлся он сам. Так что отнести его, бывшего разведчика, прошедшего ад Пенемюнде, к поколению «романтического дилетантизма», выплеснутого туда через «затяжные запои» или «шпионские страсти» (все было, даже кажется, «альпинистские вертикали», вот, вероятно, художественной самодеятельности не было), нельзя, невозможно, разве что иронически. Но, будучи античником по образованию, у него та же манера философствовать, что и у М. К. Мамардашвили: он пользуется в самокопании, самохватании и самоустройении «самодельными средствами», поскольку иных у него нет, — другие были у «других», и они с ними не имели успеха. Это занятие именно как раз и достойное философа, а не недостойное, как сказала Т. В. Васильева, тем более что он имел «профессиональное образование», действительно собирал материал с титаническим рвением из разных рук. Ведь не все

---

\* Вопросы философии. 1998. № 7. С. 179.

\*\* См. об этом: Неретина С. С. Точки на зрении. С. 100—104.

\*\*\* Там же. С. 183.

можно получить из первых рук, а занимаясь, скажем, проблемами «третьего мира», он не брезговал и газетами. Но профессионализм в том и состоит, чтобы «последнее» преобразить в «первое». И пиратство в его книге — не «историческое недомыслие и бестактность» (в рецензии это вроде бы не про него, а про то, как идея пиратства выглядела бы сейчас, «ломать — не строить, грабить — не мастерить», да ведь словечко-то не в простоте сказано), не дань моде («Веселый Роджер»-де распевался на волнах радиостанции «Маяк»), а философско-теоретическая, как и у Делеза-Гваттари, идея, основанная на мастерски выстроенной гипотезе, объясняющей «греческое чудо» как результат смены профессионально-именного кодирования универсально-понятийным. Вот здесь, в этом пункте, и должно было бы совершиться собственно рецензирование, востребовавшее высокие языковые знания, чтобы оспорить или подтвердить гипотезу. Ибо никакой «профессиональной некорректности» здесь нет.

Гораздо интереснее, что оба исходят из появления философии в принципе из одного и того же: одна из филологии, другой — из лингвистики и логики. Но этого-то как раз и не заметил критик М. К. Петрова.

Что интересно при сопоставлении двух философских позиций, Т. В. Васильевой и М. К. Петрова, — сжатие мысли до формы выражения и свободное парение, даже экзатичность мысли. Обе позиции, разумеется, превосходили ту «философию», что преподавалась в университетах в качестве некоей определенным образом названной диалектики. И это было понятно, и потянуло за пределы истории классов и классовой борьбы. Но культурно, профессионально выраженная первая вела не к пониманию и приятию того, что есть в начале, а к тому, что есть «на выходе», а потому к закреплению конструкторов и классификаций вместо утраченного простомыслия, о чем горестно напоминал еще Августин. М. К. Петров же всматривался именно в начало (один из разделов книги «Язык, знак, культура» так «простенько» и называется) — дело настолько трудное, что и разговора требует трудного и сосредоточенного.

В представляемом сборнике сделана попытка подобного рода анализа — и в больших статьях, и в откликах-окликах, где мысль сохранила свои восторги и недоумения. Некоторые биографические повторы оставлены потому, что написаны под иным взглядом, а потому, казалось бы, одни и те же факты выглядят иными. Принцип личностного восприятия и память

делают свое дело — они представляют их стереоскопически. Два региона представлены в книге — Москва и Ростов-на-Дону — два родных города М. К. Петрова. Однако его имя звучало на разнообразных конференциях в Санкт-Петербурге, Перми, в Украине и других местах, куда доходят, не только книги М. К. Петрова, но вообще — книги, и не только в философской среде, но и среди методологов, культурологов, социологов. А его идеи уже получили широкое распространение в науковедении и философии науки.

*С. С. Неретина*

В. Н. Дубровин, Ю. Р. Тищенко

## Модели науки и культуры в творчестве М. К. Петрова

### *Роковые эпизоды жизни*

Сталкиваясь с творчеством мыслителя любого масштаба, прежде всего задают вопрос: что он думает о предмете своего исследования, т. е. фактически занимаются доксографией — как можно более адекватным описанием мнения\* ученого или философа о предмете его размышлений. Как жанр историко-философских исследований доксография зародилась в школе Аристотеля. И долгое время она была основным жанром (биографический жанр, возникший в этой же школе, рассматривался как вспомогательный) как историко-философских, так и историко-научных исследований.

В связи с развитием собственно научного подхода к миру — отделением от философии как естественных, так и гуманитарных наук — была осознана специфика философии, которая занимается в первую очередь и по преимуществу не столько познанием мира, сколько его осмыслением. Тот мир, с которым сталкивается каждый из нас, даже если он и не является философом, всегда уже осмыслен предшествующими поколениями. Результаты этого осмысления

---

\* С древнегреческого языка на русский слово *докса* может быть переведено как «мнение», а слово *графия* как «описание».



представлены в трудах мыслителей и ученых, а кроме того, они представлены в повседневном языке, в закрепленных традицией значениях слов этого языка. Поэтому философское осмысление всегда является, по сути, переосмыслением. Оно начинается и реализуется в ходе проблематизации, казалось бы, самоочевидных для всех общих мест в высказываниях о мире, в ходе тематизации тех неосознаваемых предпосылок, которые делают эти общие места самоочевидными.

В конце XIX — начале XX в. оформляется проблемно-тематический жанр историко-философских исследований, дополняющий, но не отменяющий более древние — доксографический и биографический. Правда, меняются задачи биографических исследований. При возникновении биографического жанра исследователь пытался в результате жизнеописания решить вопрос о том, каков характер изучаемого мыслителя, как он прожил жизнь, не расходилось ли его слово с делом. А затем сделать вывод: можно ли доверять мнению человека, который имеет такой характер, так прожил свою жизнь, нужно ли учитывать это мнение, формулируя свое собственное? Современные биографические исследования направлены на выявление ключевого момента в жизни мыслителя, — когда он сам уясняет свою собственную проблему, после чего ощущает себя обретшим призвание и обязанным отдать ему все свои силы. Биографический анализ благодаря такой ориентации становится развернутым проблемным запросом к исследованиям произведений мыслителя, направляет их.

Изучая творчество любого философа, тем более такого оригинального мыслителя как М. К. Петров, мы должны не только выявить обстоятельства его жизни, которые позволяют уяснить, что он считал своим призванием, чему отдавал все свои силы, не только адекватно описать обретенное им представление о предмете (или предметах), на который было направлено его внимание, показать, какие смысловые характеристики этого предмета ему пришлось проблематизировать и какие неосознаваемые предпосылки этих характеристик ему пришлось при этом тематизировать, но и дать оценку его творчеству.

Известно, что естественно-научное знание в отличие от гуманитарного, в том числе и историко-философского, свободно от оценок своего предмета. Как показывает опыт историко-философских исследований, историк философии оценивает свой предмет — творчество изучаемого мыслителя — двояко. Во-первых, он оценивает его с точки зрения логической непро-

тиворечивости всего построения, аргументированности высказанных изучаемым автором утверждений. Во-вторых, с точки зрения соответствия тому, что можно назвать «духом времени»: соответствия запросам и ожиданиям как представителей философского сообщества, так и ученых, занимающихся другими отраслями знаний, практиков. Для оценки первого вида необходим анализ аргументации, что предполагает как минимум интуитивное понимание природы логического, а лучше, конечно, владение современными теориями аргументации. Для оценки второго вида также необходим анализ произведений, уже тех, кого можно назвать теоретическими наследниками, но продуктивнее привлекать отклики ученых других областей исследования и практиков.

Таким образом, мы, следуя определенным канонам историко-философского исследования, должны будем рассмотреть идеи Петрова в биографическом, доксографическом, проблемно-тематическом и оценочном аспектах. Перед нами массив источников: свидетельства о жизненном пути философа (письменные документы, устные свидетельства-воспоминания родных, друзей, учеников); прижизненные и посмертные публикации, обширный архив рукописей, еще ждущих издания; это и рецензии и отзывы, упоминания и даже умолчания о его историко-философских, науковедческих, культурологических и иных идеях. Наличие последнего вида источников говорит о том, что мы не первые, хотя и были одними из первых, и не единственные, кто занимался и занимается творчеством М. К. Петрова, что у него были и критики (особенно много в доперестроечный период нашей истории), имелись и сторонники. Начиная новый цикл исследований его идей, пройти мимо этой литературы нельзя, как нельзя пройти и без учета того, что уже сделано в изучении его жизни. Иначе с основными типами источников пришлось бы работать вслепую.

И, наконец, последнее. Любое исследование является завершенным только тогда, когда его результаты становятся доступными для коллег, для представителей других отраслей науки. Для широкой публики, для людей, необязательно связавших свою жизнь с наукой. Результатов исследования, не опубликованных в той или иной форме (необязательно письменной), реально не существует, поэтому на исследователе лежит обязанность облечь свои результаты в слово.

Мы, естественно, считаем, что нашим читателям знакомы значения общеупотребительных понятий; такой словарь фор-

мируется к окончанию средней школы. Но мы не вправе думать, что наши читатели хоть как-то знакомы с жизнью и творчеством М. К. Петрова. Между тем мы, начиная свою исследовательскую работу с имеющимися источниками — документами о жизни М. К. Петрова, с опубликованными и неопубликованными его трудами, с работами о нем — находились на уровне читательского — интуитивного — их понимания. Такое понимание всегда предполагается в гуманитарном исследовании, имеющем дело непосредственно с источниками разного типа, а не просто с фактами. Факты и их обобщение возникают на базе интерпретации этих источников, которая невозможна без понимания их читателем. Полученное нами исследовательское аналитическорефлексивное понимание, ставшее основой для выводов, предлагаемых читателю, выглядело для нас как конкретизация и углубление предварительного читательского понимания.

Итак, в основном речь здесь пойдет о двух эпизодах из жизни М. К. Петрова.

Во время учебы в аспирантуре М. К. Петров познакомился с такими известными в дальнейшем философами России как Э. В. Ильенков, М. К. Мамардашвили, Ю. Н. Давыдов, В. В. Давыдов и др. С некоторыми из них сложились дружеские отношения. В дальнейшем круг его «философских» знакомых и друзей то расширялся, то сужался. Одни уходили, как Э. В. Ильенков и А. В. Потёмкин, другие — как А. П. Огурцов, В. Н. Садовский, С. С. Неретина, Э. М. Мирский, братья Э. Г. и Б. Г. Юдины, В. С. Швырёв, А. С. Арсеньев — приходили. В этих кругах его ценили как специалиста в области античной философии и автора оригинальных идей по науковедению, одним из зачинателей которого в СССР он, написав вторую в своей жизни диссертацию «Философские проблемы “Науки о науке”», фактически стал.

Путь к этой второй диссертации был для него не прост. Он проходил через партийную «проработку» в Ейском училище, снятие с работы и исключение из КПСС за повесть «Экзамен не состоялся»\*. В период вынужденного перерыва в работе с июня 1961 по сентябрь 1962 годов и в первые годы работы преподавателем кафедры иностранных языков Ростовского государственного университета усиленно занимается вопросами методики преподавания иностранных языков, проблемами общей лингвистики.

---

\* Подробно см. об этом: В. Н. Дубровин, Ю. Р. Тищенко. Философ М. К. Петров. Два эпизода и вся жизнь. Ростов н/Д, 2006.

Результаты этих занятий зафиксированы в сохранившихся рукописях, из которых видно, как складывалась его концепция о роли языка в становлении человеческой психики.

В 1964 г. в Ростов приезжает группа сотрудников «Философской энциклопедии» для обсуждения первых двух вышедших к тому времени томов. Среди них — знакомые М. К. Петрова по Институту философии (в частности, Э. В. Ильенков, его публикации были известны большинству членов кафедры философии РГУ, некоторые ее сотрудники были с ним лично знакомы). Состоялась встреча сотрудников кафедры философии с М. К. Петровым. И это сблизило его с коллективом. Он активно включается в работу по изучению науки в рамках науковедения (или науки о науке), которая разворачивалась в это время на кафедре. Переводит с английского сборник статей «Наука о науке» (1966 г.) и статью Дж. Бернала и А. Л. Маккея «На пути к науке о науке» (Вопросы философии. 1996. № 7), пишет статью «Наука о науке» для четвертого тома «Философской энциклопедии».

С 1965 г. М. К. Петров ведет на кафедре историко-философский курс на заочном и вечернем отделениях экономико-философского факультета РГУ и для слушателей ИПК (преподавателей общественных наук) при РГУ. И хотя в 1965 г. его просьба о восстановлении в партии отклоняется городским и областным комитетами КПСС, партийные власти не возражали против работы М. К. Петрова по специальности. Защитив в феврале 1967 г. кандидатскую диссертацию «Философские проблемы “науки о науке”», М. К. Петров в сентябре этого же года с кафедры иностранных языков переходит работать преподавателем кафедры философии РГУ. Его лекции по истории философии, выступления на проблемных семинарах пользовались большой популярностью у студентов, аспирантов, молодых преподавателей РГУ, у слушателей ИПК. Так, в 1966 г. он выступает на семинаре молодых преподавателей и аспирантов кафедры философии РГУ с докладом «Пираты Эгейского моря и личность» (статья на эту тему была дана участникам семинара для предварительного ознакомления). В ней, как и в написанной в том же году монографии «Античная культура», М. К. Петров подводил итог своим многолетним исследованиям Античности. К этому его подталкивала потребность показать, что к изучению Античности возможен не только подход, реализованный А. Ф. Лосевым, но и работа над осмыслением проблем современной науки, достаточно

широко распространенное понимание последней как мышления о мире по способу древних греков. Основным итогом этой работы фактически и стала культурологическая концепция М. К. Петрова, в рамках которой «греческое чудо» объясняется как случайный продукт случайно происшедшего слома социальности традиционного типа в бассейне Эгейского моря. Доклад М. К. Петрова был встречен с большим интересом, хотя у многих слушателей возникли сомнения по поводу его приверженности марксизму.

После увольнения из университета за дискуссионную статью «Предмет и цели изучения истории философии» (Вопросы философии. 1969. № 2) М. К. Петров становится старшим научным сотрудником группы по изучению науки, организованной при Северо-Кавказском научном центре Высшей школы. В СКНЦ ВШ в разных должностях, занимаясь исследованиями по организации научной жизни в регионах, он и проработал последние 17 лет своей жизни. Смерть 11 апреля 1987 г. настигла его в самом начале перестройки, за которую он фактически выступал всю свою творческую жизнь, настигла тогда, когда появилась надежда, что его голос может быть услышан, идеи смогут получить объективную оценку. Ведь больше всего он страдал из-за отсутствия гласности.

Роковыми эпизодами жизни М. К. Петрова стали повесть «Экзамен не состоялся» (1960) и статья «Предмет и цели изучения истории философии» (Вопросы философии. 1969. № 2).

Как любое значительное произведение, повесть М. К. Петрова полна смыслов и значений, содержание которых обнаруживается и раскрывается в зависимости от того, кто и когда это произведение читает. Партийные органы повесть М. К. Петрова первоначально (1961–1962) оценили как антипартийную по содержанию без каких-либо комментариев, не говоря уже о доказательствах. Во второй раз (в связи с апелляцией о восстановлении в партии) она словно устыдилась прежней абстрактной формулировки неприятия повести и разъяснила, что М. К. Петров в ней «устаами ее героев выступил с клеветой на Коммунистическую партию, на советский общественный строй, на социализм и коммунизм, подверг ревизии учение марксизма-ленинизма» и не вывел при том «положительных героев, которые бы разоблачили эту клевету на наше советское общество, нашу действительность» (1966).

Всеми этими формулировками советский режим обозначил отношение к М. К. Петрову: «Вы, дескать, только посмотрите,

какое чудовище!» — хотя ни за одним словом обвинений ничего не стоит. Ни одного обвинения подтвердить ссылками на текст повести нельзя. Разумеется, из партии его исключали не рядовые члены. От М. К. Петрова освобождалась партийная номенклатура, для которой он представлял серьезную угрозу.

Номенклатурные работники, как они сами себя называли, в большинстве своем осознавали разрыв между партийными декларациями и действительной жизнью. В последние годы советской власти этот разрыв их явно тяготил. Многие из них, а в особенности из высшего эшелона власти, верили в идеологию марксизма-ленинизма, как об этом свидетельствуют их собственные мемуары. Разрыв между идеологическими принципами и реальностью воспринимался, как правило, очень болезненно. Желание его скрыть порождало необходимость развернутой системы идеологического воздействия. Все партийные и комсомольские органы непременно имели отделы пропаганды, да и не только эти органы (кстати, «отделы пропаганды» впервые были введены в 1662 г. папой Римским Георгием, в переводе на русский их название значило «деятельное распространение веры»). Задача их заключалась прежде всего в организации «политического просвещения» трудящихся города и деревни. А те, кто просвещению не поддавался, попадали в поле зрения специальных органов надзора и подвергались различного рода преследованиям. Естественно, что в эту группу попадали прежде всего те, кто противился тотальной идеологизации общественных отношений.

Герои повести М. К. Петрова «светлое будущее» порочить не собирались. Более того, предлагали искать пути его скорейшего достижения, однако здесь-то они и отнимали у ЦК монополию на истину. По давней традиции советской власти преследование тех, кто видит и говорит больше, чем позволено, должно было сопровождаться вовлечением в это преследование значительного количества людей. Исключение М. К. Петрова из партии, отказ восстановить в партии, обсуждение статьи из журнала «Вопросы философии» на заседании Ученого совета ИФ АН СССР по проблемам истории философии, куда были приглашены сотрудники ряда отделов института, а также сотрудники самого журнала, обсуждение этой же статьи на специальном заседании трех философских кафедр РГУ, на двух заседаниях парткома РГУ — все это воспроизводило один и тот же сценарий: «как можно больше героев и зрителей». С М. К. Петровым поступали, как с врагом народа, только

масштаб мероприятий был скромнее. Эта всеобщая тенденция, максима которой сформулирована еще Эпикуром: не высовывайся, живи скрытно. Герои повести «Экзамен не состоялся» не следуют упомянутой максиме. Один из них думает: «За право быть коммунистом-философом нужно драться... Не все дороги ведут в коммунизм... Нужно еще разобраться, не проскочили ли нужный поворот... А сделать это может только свободная от гипноза имен, свободная от авторитетов... наука. Мы не уйдем из партии и не поднимем на нее руку. Мы завоюем ее изнутри... сделаем ее тем, чем она должна быть — орудием построения коммунизма. Партия станет не только направляющей и руководящей, но, в первую очередь, научной силой»\*.

Ясно, что в то время партийная инстанция любого уровня могла оценить позицию этого героя только как клевету на партию, на советский общественный строй, на социализм и коммунизм и без всяких ссылок на монолог Шатова, героя повести, который мы сейчас воспроизвели. Герои повести «Экзамен не состоялся» сейчас выглядят наивными, тем не менее они были способны нести всю тяжесть ответственности за каждое свое слово и действие. Но такие герои повести, как и ее автор, властям прежнего режима были не нужны, что с полной убежденностью выразил первый секретарь Ростовского областного комитета КПСС М. С. Соломенцев (впоследствии председатель Совета Министров РСФСР, член политбюро ЦК КПСС): «Такие люди нам не нужны!»

Назовем еще феномен из множества других, который мог и был, безусловно, причиной бед М. К. Петрова и гонений на него. Иногда это явление называют «неприкаянностью интеллигентов», давших волю своей обиде и зависти. О. Э. Мандельштам знал, о чем говорил, когда сформулировал: «Две лишь краски в мире не поблекли: в желтой — зависть, в красной — интерес».

К тому же всем был известен в те времена тезис, что нельзя то или иное лицо делать знаменем. Все наши «органы» тех времен этим обстоятельством в связи с М. К. Петровым были сильно озабочены. Здесь можно вспомнить наставления Суслова (1965) А. Т. Твардовскому: «Главное, чтобы не было так, будто без него немыслим нынешний день советской литературы» (Из дневника А. Т. Твардовского).

---

\* Петров М. К. Экзамен не состоялся // Дон. 1989. № 6. С. 127.

Нехитрые рассуждения героев-философов повести-трактата М. К. Петрова не выходят за пределы традиционной антитезы веры и разума. Слова Шатова (персонажа повести): «Да, я не верю ЦК... Отношения между нами и ЦК не могут строиться на вере. ЦК — не бог, он лишь исполнительный орган партии», — казались невероятными. После 1937 г. партия состояла из людей другого мировоззрения. По сути, рядом с Русской православной церковью возникла российская коммунистическая церковь. Марксистская теория превратилась в идеологию с причудливым названием — марксизм-ленинизм, стала «религией» советизма. Академик Т. И. Ойзерман вспоминает, как «однажды на партийном активе МГУ выступал с докладом один из секретарей ЦК КПСС. Он заключил свой доклад эффектной фразой: марксизм — это наша религия. Некоторые из нас, выступавших в прениях, почтительнейшим образом пытались разъяснить высокому гостю, что религия не может быть наукой, а марксизм есть научная теория, отвергающая какую бы то ни было религию. Но наш докладчик, в свою очередь, разъяснил нам, что речь идет не о религии в обычном смысле слова, что его фраза — образное выражение, характеризующее нашу верность марксизму, веру в победу социализма в мировом масштабе. Разумеется, — пишет Т. И. Ойзерман, — и это разъяснение не стоило ни гроша, но мы уже не решались полемизировать со столь высокопоставленным руководителем, который, кстати сказать, был членом-корреспондентом Академии наук СССР».

Чтобы прояснить сюжет о «коммунистической религиозности», приведем еще один фрагмент из текста Т. И. Ойзермана. «Как-то один из профессоров филологического факультета МГУ рассказал мне, что какой-то из “невыверженных” студентов задал ему после лекции весьма “каверзный” вопрос: были ли ошибки у Ленина? Профессор не задумываясь ответил сухо, пожалуй, даже строго: это нетактичный вопрос. Я сказал коллеге, что не могу согласиться с ним, поскольку Ленин неоднократно подчеркивал: не ошибается тот, кто не работает. Кроме того, известно, что Ленин, как до революции, так и после нее, несколько раз говорил о своих (точнее, наших общих) ошибках, подчеркивал необходимость преодоления заблуждений, которые уже привели к серьезным политическим просчетам. На это мой коллега, в отличие от меня старый член КПСС, резонно заметил: “Можете ли вы назвать какой-нибудь партийный документ, в котором говорилось бы об ошибках Ленина?” — и сам же ответил: “Таких документов нет, и мы должны исходить



из этого факта. Да, конечно Ленин неоднократно говорил об ошибках, допущенных партией и им самим. Но то говорил сам Ленин, нам же не пристало об этом говорить»»\*.

После статьи «Предмет и цели изучения истории философии» М. К. Петров был уволен с должности старшего преподавателя философского факультета, и с этих пор путь для публикаций его работ был практически закрыт. В чем смысл статьи?

В журнале «Вопросы философии» за 1967, 1968 и 1969 гг. был опубликован ряд статей, где обсуждались историко-философские проблемы. Статья М. К. Петрова в этом ряду оказалась последней. Ей предшествовали статьи В. В. Соколова, В. К. Чалояна, З. А. Каменского, И. С. Нарского, П. В. Копнина. Статья М. К. Петрова начинается указанием на то, что сложилась определенная традиция в понимании предмета истории философии, его состава и целей. В критическом отношении к этой традиции единодушны все, но содержание претензий различно. Крайние позиции характеризуются тем, что одни считают историю философии способной обеспечить квалифицированный подход к пониманию любых проблем, другие же признают ее частным моментом общекультурного багажа гуманитария.

Нынешние основы построения екомп истории философии в системе преподавания, считает М. К. Петров, нуждаются в тотальной перестройке. Необходимость диктуется тем, что выявилась группа новых проблем, связанных с возрастанием роли науки в жизни общества и с локальным характером научно-технической революции (НТР). Возрастание роли науки требует более четких представлений о порождении научного знания, его обновления и утилизации. Локальный характер НТР создает условия, пишет М. К. Петров, для понимания европейского способа мысли как одного из многих. Все это предполагает анализ истории философии, в рамках которой научный способ мысли зарождается и возникает. Автор заявляет, что хочет привлечь внимание философов и особенно историков философии к некоторым проблемам этого круга:

1. Имеет ли смысл говорить о всемирной истории философии или следует придерживаться локально-европейской постановки вопроса о генезисе и развитии философии?

2. Начинается ли история философии с милетцев?

---

\* Ойзерман Т. И. Догматизация марксизма и присущий марксизму догматизм // Вопросы философии. 2003. № 2. С. 32–33.

3. Насколько правомерно видеть в противоположности материализма и идеализма универсальное основание для классификации всех философских школ?

4. Историзм — это конкретность социального анализа или ретроспектива?

5. Должна ли история философии включать историю естествознания?

Обозначив свою позицию по каждому из вопросов и завершая статью, автор полагает, что пока можно сделать единственный вывод: традиционный способ изложения истории философии и курс ее преподавания устарели не столько в деталях, сколько в основных принципах своего построения. Они требуют не частных переделок, дополнений и поправок, а поиска новых форм и подходов.

Для творчества М. К. Петрова написание статьи такого содержания не являлось случайностью. Он начинал свою философскую биографию диссертацией по истории античной философии, размышляя над проблемами методологии историко-философского исследования, что получило отражение как в самой диссертации, так и в рецензии на книгу Дж. Томсона «Первые философы», опубликованной в № 4 за 1959 г. «Вестника древней истории». В конце концов у М. К. Петрова складывается убеждение, что, прежде чем задавать философам прошлого свои вопросы и оценивать их ответы, мы должны разобраться в том, как и какие вопросы они сами ставили перед собой. Как, в какой форме перед античными философами стояла проблема детерминизма, если она действительно перед ними стояла, как была тематизирована ими? Необходимо уяснить специфику античной философии, конкретно-исторически исследовав ее собственную проблематику. Этой специфике была посвящена написанная в 1966 г. книга «Пираты Эгейского моря и личность» (М., 1995) и монография «Античная культура» (М., 1997)\*.

Обращение к науковедческим вопросам дало М. К. Петрову новый стимул для историко-философских исследований. Вопрос о происхождении современной науки, существующей в дисциплинарной форме, ставил проблему происхождения дисциплинарности как формы существования знания. Такой преднаучной дисциплиной, в лоне которой зародились современные

---

\* Опубликованные посмертно, обе эти книги, к сожалению, были практически малоизвестны современникам М. К. Петрова. — *Примеч. ред.*

опытные науки, оказалась, как считал М. К. Петров, естественная теология Средневековья. Сама же теология явилась результатом применения форм мышления, выработанных античной философией для своих задач, к задачам, поставленным христианской догматикой. Эта связь средневековой теологии с античной философией демонстрирует, по мнению М. К. Петрова, то отношение между традицией и творчеством, которое существует в реальном историческом процессе. В традиции не предопределен способ ее использования. Традиция не несет ответственности за то, как она была использована и истолкована. Историю философии, как историю вообще, творят конкретные люди, опираясь на традиции, доставшееся наследие. Но само наследие не предопределяет направление и цели его использования.

Так, пытаясь осмыслить проблематику научного творчества, М. К. Петров привлекает труды мыслителей Нового времени, особенно И. Канта. Актуализируя труды последнего, используя ход его мыслей для описания ситуации переднего края науки, М. К. Петров осознает, что такой постановки вопроса у самого И. Канта не было. Но конкретно-историческое изучение И. Канта, его собственной проблематики, сравнение с результатами конкретно-исторического изучения Г. В. Ф. Гегеля показывает, что для решения проблем научного творчества, для описания действий субъекта на границе познанного и непознанного актуализация наследия И. Канта более эффективна, чем Г. В. Ф. Гегеля. И. Кант ближе к этим вопросам, чем Г. В. Ф. Гегель. Поэтому в современных условиях использование традиции в собственном философском творчестве должно опираться на конкретно-историческое изучение этой традиции. Мы можем задавать философу прошлого свои вопросы, но должны учитывать, какие вопросы он задавал сам себе.

Таким образом, ко времени написания статьи «Предмет и цели изучения истории философии» за М. К. Петровым уже стоял опыт самостоятельных историко-философских исследований, опыт преподавания на историко-философских курсах в РГУ, который можно, на наш взгляд, выразить следующим образом. Чтобы эффективно и творчески использовать философское наследие для решения актуальных философских проблем, необходимо конкретно-историческое знание философских учений прошлого — знание тех специфических задач, которые стояли перед творцами этих учений, подходов, которые они использовали. Для этого нужно изучать творчество философов, реально об-

условленное их положением в круге культурных проблем своего времени, отношением к проблемным ситуациям этой культуры и отношением к философским традициям. Необходим взгляд на историко-философский процесс как на процесс, реализующийся через акты индивидуального творчества, не имеющий предзаданной цели. Принятое же изложение истории философии как предыстории того комплекса утверждений, который получил название «марксистско-ленинская философия», внушает ложное представление об историко-философском процессе как процессе, имеющем имманентную цель, запрограммированном на predetermined результат. Такой взгляд, усвоенный в процессе обучения, препятствует конкретно-историческому анализу и оценкам результатов философского творчества, не способствует эффективному использованию философского наследия в философском творчестве.

Содержание статьи, яркая индивидуальность стиля, аргументированность в постановке проблем — все это выделяло ее из общего потока публикаций по историко-философской тематике и свидетельствовало о безусловной талантливости автора. Именно это и послужило основанием для увольнения М. К. Петрова из РГУ и закрыло путь к публикации. Понять такое сейчас не менее трудно, чем западному интеллектуалу уяснить смысл сакраментальной формулы нашего недавнего прошлого: «строгий выговор с занесением в учетную карточку».

Расширенное заседание объединенного Ученого совета по проблемам истории философии открыл его председатель В. Е. Евграфов, который обозначил политико-идеологический «интерьер» предстоящего действия. Обсуждение методологических проблем историко-философских исследований полезно, отметил председатель, это дело трудное и ответственное. Важно, чтобы дискуссия с самого начала приняла нужное направление. Наша задача — строго руководствоваться марксистско-ленинским принципом партийности. Полемизируя в рамках марксистской философии, мы усилим свои позиции и создадим прочный фундамент для борьбы с нашими многочисленными идеологическими противниками. Совет заслушал и обсудил доклад В. В. Соколова «Проблемы историзма в историко-философском исследовании». Докладчик отмечает добрые намерения М. К. Петрова и даже разделяет его озабоченность нынешним состоянием историко-философской науки, а в ряде случаев критику этого состояния М. К. Петровым считает справедливой. Однако докладчик несколько иначе понимает пафос статьи, чуть-чуть под-

правляет М. К. Петрова. Предложения перестроить историко-философские исследования, их проблематику, содержание, социальную направленность поняты как призыв к тотальной перестройке историко-философской методологии.

На заседании выступило десять человек. Шестеро из них так или иначе рассматривали содержание статьи М. К. Петрова. Четверо подвергли ее критике. Но эта «критика», по оценке А. Л. Субботина, свидетельствовала об отсутствии самого желания понять и о полном пренебрежении элементарной логикой. Действительная позиция автора трансформировалась настолько, что становилась легко уязвимой. М. К. Мамардашвили отметил, что все проблемы, поставленные в статье М. К. Петровым, являются реальными, а все происходящее оценил как подмену необходимости обсуждать конкретные проблемы стремлением «раздавать только отметки участникам дискуссии».

Организаторы заседания Совета вовсе не стремились продвинуться по пути историко-философского познания. Они заботились прежде всего о точности рисунка ритуально-идеологического танца, цель которого — продемонстрировать разгром, осуждение, готовность дать отпор и защитить устои и т. п., и т. п. Конечно же, подлинная задача состояла в том, чтобы осудить М. К. Петрова, а не обсудить проблемы истории. Интересно, что в тексте отчета о состоявшемся заседании фамилия М. К. Петрова упоминается 29 раз, в том числе 15 раз в основном докладе. Почти каждое упоминание его фамилии сопровождалось негативными оценками идеологического толка. На втором месте по частоте упоминаний В. В. Соколов — 9 раз. Это естественно — ведь на него ссылались как на докладчика. Всего упомянуто 24 фамилии, но количество уже совсем не то: Ф. Х. Кессиди — 1 раз, З. А. Каменский — 1, А. Ф. Лосев — 1, И. С. Нарский — 2 и др. М. К. Петров не только не был приглашен на заседание данного Совета, но и узнал о нем лишь некоторое время спустя.

До обсуждения в Москве статьи М. К. Петрова в Ростовском университете было тихо. Затем по инициативе парткома университета и усилиями заведующих трех философских кафедр также организуется обсуждение в РГУ. Делается попытка принять совместное решение трех кафедр, где якобы осуждалось содержание статьи. Через несколько дней собирается заседание парткома, где будто бы рассматривались итоги состоявшегося обсуждения. Это было летом 1969 г.

В редакционной статье журнала «Коммунист» за февраль 1970 г. статья М. К. Петрова упоминается в негативном плане. На лекции М. К. Петрова учебная часть ректората неоднократно направляет стенографисток. От партийной группы кафедры требуют обсудить и осудить статью М. К. Петрова. Летом 1970 г. партком РГУ вновь обращается к содержанию его статьи. Принимается решение о невозможности использовать его для преподавания философии.

Все эти «акты воздействия» достаточно ясно свидетельствуют о том, что для существующего режима М. К. Петров был опасен. При всем неприятии положения вещей он не стал алкоголиком (а уж очень хотелось поставить на нем именно этот штамп), не стал поклонником восточных верований, не объявил себя сыроедом или травоедом. Все попытки выбить его из седла успехом не увенчались. Хотя жизнь и сократили.

Не прошло и трех лет после попытки отстранить его от философии, как в одной из рукописей, ставшей книгой «Язык, знак, культура», М. К. Петров адресует читателю следующие слова: «Жизнь человека коротка, и “суммы обстоятельств” никогда не бывают асфальтовой лентой, уходящей за горизонт. А если и бывают — скучно ходить по асфальту, того хуже ездить: взгляду не за что зацепиться. В наш век не соскучишься... Всегда есть чем озадачиться, над чем поразмыслить, подумать, чем поделиться с современниками».

Эта готовность поразмыслить, да еще и поделиться с современниками, существовавший в то время режим устроить никак не могла, поскольку чиновнику от науки не нужны были рекомендации по переустройству организации науки, подозрительные рассуждения о «невидимых колледжах», которые не знают национальных и государственных границ. М. К. Петров нарушил правила игры. Вышел за пределы круга, которым режим очерчивал возможную для каждого сферу деятельности. Его заталкивали в этот круг дружными усилиями системы государственных и общественных институтов, каждый из них выполнял функцию тотального надзора, а служба безопасности среди них играла к тому же роль политического оператора. Функции каждого института, конечно же, персонифицировались определенными чиновниками, сотрудниками, руководителями различных уровней и, разумеется, коллегами. Общими усилиями они довели его до отдела кадров РГУ, где записали в трудовую книжку: «Уволен на основе решения парткома РГУ о невозможности использовать на преподавательской работе по философии».

Описанные и проанализированные в контексте эпохи, в которую приходилось жить М. К. Петрову, два эпизода из его жизни позволяют, на наш взгляд, выявить как содержание его жизненного призвания проблему, ставшую доминантой его творчества, и ключевой момент его жизни — момент осознания им своего призвания. Такой проблемой для М. К. Петрова стал вопрос возникновения, развития и судьбы научного подхода к миру, распространения результатов научных исследований в обществе.

В повести, за написание которой М. К. Петрова исключают из партии, философ проводит мысль, что политика партии должна стать не на словах, а на деле научной. В статье, за публикацию которой его лишают права преподавания философии, он, отвергая взгляд на историю философии как на предысторию марксистско-ленинского философского синтеза, призывает взглянуть на историко-философский процесс как на начало научного подхода к миру.

Он окончательно осознает, что эта проблема, как и проблема распространения результатов научных изысканий в обществе — «онаучивания» его, — стала содержанием его жизни, когда после увольнения с кафедры философии он отказывается вернуться на кафедру иностранных языков. Он не может и не хочет заниматься исследованиями феномена науки как чем-то побочным. Отныне это единственное, что занимает его мысли.

Темы, которые М. К. Петров разрабатывал, условно можно обозначить так: 1) философско-социологические исследования науки; 2) история философии; 3) философская антропология; 4) философские проблемы образования; 5) философия культуры, ее социальная преемственность, универсалии и типы культуры; 6) проблемы, которые можно условно обозначить как региональные, связанные с Северо-Кавказским научным центром Высшей школы. В текстах, которые можно отнести к данному разделу, обсуждаются те же проблемы философского и социологического анализа науки, образования и культуры, но применительно к Северо-Кавказскому региону и даже к таким гигантам индустрии, как «Ростсельмаш» и «Атоммаш» г. Волгодонска. В 1977 г. М. К. Петров пишет работу «Регион—форма социального творчества», где обсуждаются следующие темы: разработка концепта региона, социальное творчество и новация, эмпирия и предмет регионологии, человекоразмерность регионообразования, выбор, модель региона. Другая значительная работа этого же цикла — «Регион как

объект системного исследования» имеет такие разделы, как локализация, ассоциативные единицы и человеческая размерность, регион, расселение и единицы ассоциации и др. Среди работ, предметом анализа которых является СКНЦ ВШ, можно назвать «Организационные и функционально-познавательные проблемы научного центра в свете системного подхода», «Теоретическое обоснование идеализированной модели научного центра», «Проблема финансирования Высшей школы», «Северо-Кавказский научный центр Высшей школы (функциональная модель)».

После смерти М. К. Петрова было издано восемь его книг: Язык, знак, культура. М., 1991; Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992; Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992; Искусство и наука. Пираты Эгейского моря. М., 1995; Историко-философские исследования. М., 1996; Античная культура. М., 1997; История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004; Философские проблемы «науки о науке». Социология науки. М., 2006. Посмертно издано также довольно большое количество статей, где раскрывается и обосновывается система его взглядов на культуру в целом, на науку, на философию и т. д. Этим же темам в основном посвящены и еще неопубликованные рукописи.

### *Философская антропология и лингвистическая концепция*

Уже первый подход к изучению науки, явлений научно-технической революции и ее последствий приводит М. К. Петрова к выводам, которые сейчас — почти через 40 лет — вошли в общее сознание. Научно-технический прогресс, его экологические и военные последствия ставят человечество перед дилеммой: погибнуть как вид или подчинить своему сознательному контролю социальные институты и знаковые системы, ход их развития. В том числе и прежде всего — науку, являющуюся мощнейшим фактором развития общества. Субъективным препятствием для такого подчинения является, по мнению М. К. Петрова, фетишизация институциональных и знаковых форм ее существования, которую нужно преодолеть, чтобы выработать адекватное отношение к ней и на уровне обыденного сознания внеучной общественности, и на уровне сознания агентов самой научной



деятельности, и на уровне сознания инстанций, формирующих государственную и международную политику в области науки. Наука в ее результатах, знаковых формах должна быть понята как продукт деятельности конечных и смертных людей, как продукт их творчества.

Современная наука — деятельность, расширяющая наши взгляды на мир и порождающая новые технологии, т. е. меняющая весь уклад нашей повседневной жизни, — является, по мнению М. К. Петрова, уникальным продуктом европейской культуры. Никакая другая культура не создала подобной социальной структуры, такой формы теоретического отношения к миру, которая имеет важные последствия для повседневного существования людей в тех обществах, где науку специально культивируют. Задаваясь вопросом о происхождении современной науки, М. К. Петров пришел к выводу, что в поисках предпосылок, делающих возможным ее появление, нужно дойти до проблем начала человеческой истории, человеческой культуры вообще и античной культуры в особенности, до анализа особенностей христианства и христианской теологии, до выяснения причин интеллектуальной революции XVII в., когда и родилась наука.

Петрова интересуют не только предпосылки появления науки, но и следствия ее существования. С переднего края науки, где совершаются открытия, идеи движутся в двух направлениях: в производство — через деятельность прикладной науки и заводских лабораторий, и в головы людей — через систему аспирантуры и вузовского образования, где новые идеи переходят в курсы лекций; через институты, где прошедшие аспирантуру и университетскую выучку педагоги готовят врачей, агрономов, ученых; через систему среднего образования, где подготовленные университетскими выпускниками учителя готовят из первоклассников будущих рабочих, инженеров, агрономов, врачей, учителей, сотрудников отраслевых лабораторий, отраслевых и академических научно-исследовательских институтов, сотрудников университетов. Подобная система «онаучивания» общества сложилась в Европе к концу XIX в., благополучно просуществовала весь XX в., но уже в его конце, считает философ, стали видны признаки ее кризиса. Эти признаки он детально описывает и намечает возможные пути выхода из него.

Вкратце результат его творческих исканий можно выразить так. Анализируя философско-антропологические проблемы, М. К. Петров фиксирует биологическую недостаточность чело-

века, которая не позволяет ему существовать в одиночку, а требует сообщества для сохранения индивида. Но не только человек как биологический вид биологически недостаточен. Есть такие виды и среди стадных млекопитающих, и среди насекомых. Сравнивая стадо, муравейник и человеческое общество, М. К. Петров отмечает, что характер разделения деятельности у человека ближе к таковому у муравьев, чем у стадных животных. Но у насекомых специализированные особи появляются благодаря генетическому кодированию. В человеческом же обществе из-за генетической недостаточности человека люди движутся к специализированным видам деятельности после рождения. Они «кодируются» в эти виды деятельности внегенетическим, внебиологическим социальным путем.

М. К. Петров обращает внимание на язык как на важнейшее средство социального кодирования. Способность к членораздельной речи отличает человека от животных. Хотя и говорят о языке животных, человеческий язык обладает системой личных имен, позволяющей осуществлять адресное общение, общение индивида с индивидом. И появление имен рождает членораздельный язык, дающий возможность общения. Рассматривая процесс овладения языком, М. К. Петров подчеркивает, что он осуществляется усилиями ребенка при минимальной помощи взрослых. Каждый ребенок в общении с взрослыми как бы сам творит свой знаковый мир по меркам уже существующего. В период от 2-х до 5-ти лет ребенок решает сложную творческую задачу и, решив ее, подтверждает свое право быть творцом. Задача состоит в том, что из предъявляемых ему целостных текстов он выламывает отдельные целостные единицы, отделяет их от правил связывания, объединяя в новые адресные тексты, новый знаковый мир. По мнению М. К. Петрова, в этой способности освоить, фактически заново создать язык, проявляется **гносис** — врожденное человеку качество познавать, отличающее его от животных. Наличие гносиса делает человека человеком — творцом культуры, отсутствие гносиса среди врожденных особенностей оставляет животных животными, не позволяя им, веками живущим рядом с человеком, освоить знаковый мир культуры. Именно гносис проявляет себя в различных творческих актах и фиксируется под различными названиями, такими, например, как озарение или интуиция.

Важнейшей особенностью гносиса является его «всеядность». Ребенок осваивает-творит любой предложенный ему язык. Нет особой способности к китайскому, английскому или

русскому языкам. Любой язык, предложенный ребенку любой национальности, он сделает своим, своими силами сотворит знаковый мир, подобный предложенному, станет творить на этом языке новые тексты. Это свидетельствует о генетическом единстве человеческого рода, о сотворенности всех языков и культур силами самих людей, подобных друг другу. Итак, язык является средством социального кодирования, при помощи которого компенсируется генетическая недостаточность человеческого рода, осуществляется подготовка и распределение людей по разным видам специализированной общественно-необходимой деятельности.

Однако тот способ кодирования при помощи языка, который мы встречаем в современных онаученных обществах, не является ни первым, ни единственным. М. К. Петров выделяет три исторических типа кодирования: индивидуально-именной (первобытное общество), профессионально-именной (общества земледельческого типа), универсально-понятийный. Последний и характерен для современных онаученных обществ. Возник же он, по версии М. К. Петрова, в определенных исторических условиях, в Эгейском бассейне, на палубе пиратского корабля, где потребовался новый способ «кодирования в деятельность», реализующуюся в изменчивой ситуации, т. е. где корабельная жизнь потребовала соотношения с законом-номосом. Такое кодирование было осуществлено через адресный текст, содержащий ситуативную «программу деятельности». В доказательство своей гипотезы М. К. Петров приводит тексты Гомера, показывающие, что в то время подобные «программы» были чем-то новым, вызывающим удивление. Создав затем и гражданскую жизнь как способ бытия по закону-номосу, отличную от жизни традиционного общества, греки стали специально готовить детей к ней. Возникли школы, подготавливающие к исполнению гражданских обязанностей (профессиям обучались дома). Жизнь по закону-номосу способствовала появлению философии — первой европейской теоретической дисциплины, ставшей у греков гражданской номотетикой. Аристотель использует для организации философской теории категориальный потенциал греческого (флективного) языка, что для людей, прошедших школьную подготовку к гражданской деятельности, было наиболее приемлемым.

Арсенал греческой философии затем был использован для осмысления христианских представлений о Боге, понятием в качестве законодателя гражданской жизни и природы. По-

пытка совместить догмат о Троице с нормами и представлениями античной философии привели к формированию взглядов на природу как на Книгу, которую можно и нужно прочитать. Именно стремление прочитать Книгу природы, истолковать ее и двигало отцами науки. В рамках традиционной христианской теологии, имеющей признаки дисциплинарности, возникла как результат дисциплинарной революции естественная теология, ставшая лоном современной науки. События XVII в., приведшие к появлению первых научных журналов, завершили эту революцию. Важным событием была попытка, предпринятая Т. Гоббсом, осмыслить Книгу природы исходя из категориального потенциала английского языка. Она привела к формированию взглядов на природу как на область взаимодействий, как на объект в современном смысле слова.

Дальнейшее развитие науки все больше свидетельствует о ее органической связи с системой образования. Не только процесс внедрения результатов науки в производство, но и проблемы собственного развития приводят к реформам университетского, а затем и среднего образования. В этой связи М. К. Петров специально исследует кризис экстенсивной модели онаучивания общества.

Одним из интереснейших аспектов творчества М. К. Петрова является, несомненно, лингвистический. Еще в ходе работы над диссертацией «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода» М. К. Петров приходит к выводу, что новый уровень рефлексии о языке, ставший возможным благодаря особенностям древнегреческой письменности, впервые фиксирующей и гласные, и согласные звуки, послужил основанием для ряда фундаментальных идей, порожденных этой философией. Включившись в работу по изучению науки методами самой науки и приступив к работе над диссертацией «Философские проблемы “науки о науке”», М. К. Петров обнаружил аналогии между математическими моделями, применяемыми при исследованиях сетей цитирования в научных дисциплинах (Д. Прайс), и математическими моделями в лингвистике. Аналогия подталкивала к мысли, что и в том, и в другом случае мы имеем дело с внешними проявлениями родственных процессов. С точки зрения М. К. Петрова, это есть процессы творчества.

При исследовании феномена современной науки М. К. Петров, выделив в качестве основания для различения типов куль-

тур различие способов передачи новому поколению приобретенных навыков, выработанных программ действий, именно в языке увидел важнейшее средство социализации (социального кодирования) новых поколений. Он утверждает: «...Язык и условие осуществимости и активный участник процессов воспитания, специализирующего кодирования подрастающих индивидов в обществах любого типа культуры» \*. От того, как именно будет понят язык, по его мнению, зависит в конечном счете, концепция человеческой культуры и духовного развития человечества.

Исследования по типологии культур привели его к анализу антропологических проблем. Созданная им философско-антропологическая концепция была изложена в труде, который он назвал «История европейской культурной традиции и ее проблемы в свете основных положений тезаурусной динамики». Этот труд создавался в 1980—1986 гг. Он вышел в 2004 г. под названием «История европейской культурной традиции и ее проблемы». В нем М. К. Петров исходит из представления о единстве человеческого вида, несмотря на видимые расовые и этнические различия. По его мнению, которое он подкрепляет данными биологии и физической антропологии, наш вид возник естественным путем в какой-то одной точке Земли, из которой распространился по всей его поверхности. Этот процесс М. К. Петров назвал первой географической экспансией человечества. В эпоху великих географических открытий (т. е. во время второй географической экспансии) путешественники встретили именно их потомков — создателей специфических культур, соответствующих их природному окружению, даже на самых затерянных в океанах островах, лишенных связи с другими человеческими группами. При этом, невзирая на все поведенческие и лингвистические различия, культура и язык одного племени вполне могут стать родными культурой и языком для представителя другого племени, если тот младенцем попал в окружение членов чужого ему племени. Это и свидетельствует о том, что у человеческой культуры и языка надбиологическая природа.

По мнению М. К. Петрова, можно не прибегать для уяснения данного факта к ссылкам на Бога. Достаточно в поисках его объяснения исходить из следующих постулатов: а) человеческий род биологически недостаточен, в силу чего человеку приходится

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 64.

быть не только существом естественным, но и существом социальным; б) человеческий род генетически недостаточен, в силу чего человеку для передачи социальности от поколения к поколению приходится создавать уникальный тип постредакции, использующий индивидуализирующие имена и программирующие тексты, и поэтому стать не только существом естественным и социальным, но и разумным.

Постредакция, поясняет М. К. Петров, «воспитательный длительный контакт поколений, общение поколений, включая и знаковое»\*. Ее используют птицы и млекопитающие, «...хотя с точки зрения способностей особей обеспечивать деятельностью одиночек и разнополых пар собственное существование и воспроизведение вида в смене поколений все виды этих классов, кроме человеческого, должны быть признаны биологически достаточными»\*\*.

Если же особи, считает М. К. Петров, биологически несостоятельны, т. е. если они неспособны силами одиночек или пар реализовать необходимый для выживания и воспроизводства объем и номенклатуру деятельности, а вид все-таки существует и воспроизводится, то такой вид компенсирует биологическую недостаточность особой системной организацией: дифференцирует необходимый для выживания вида объем деятельности в различные, посильные для особей фрагменты и интегрирует их в целостности видовой деятельности, достаточной по объему и номенклатуре для выживания вида.

В то же время если биокод вида не обеспечивает средствами биологического кодирования распределение входящих в жизнь поколений в матрицу видовой деятельности, необходимой для выживания вида (как мы это видим у пчел, термитов и некоторых видов животных), а такой генетически недостаточный вид все же существует и воспроизводится, это означает, что подобный вид компенсирует свою генетическую недостаточность средствами небиологического (знакового) кодирования.

«Передать системную организацию и наладить внебиологическое знаковое кодирование индивидов в специализированные индивидоразмерные фрагменты общесоциальной деятельности можно — только средствами такой постредакции, которые используют индивидуализирующие имена в качестве диакритиче-

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 64.

\*\* Там же.

ских знаков, позволяющих различать индивидов, и тексты, содержащие программу деятельности того человекообразного фрагмента целостной системы деятельности, в которой кодируется носитель данного имени, индивид»\*.

Обычно лингвисты не рассматривают имена как диакритические знаки. М. К. Петров же считает, что имеет смысл рассматривать имена не только в системе языка, но сами естественные языки как нечто формирующееся в системе личных имен. Существование личных имен, делающих возможным адресное общение, отличает человеческие языки от знаковых систем, используемых в животном мире и иногда также называемых языками. При этом, показывает М. К. Петров, опираясь на свидетельства антропологов и этнологов, в охотничьих обществах с именем неразрывно связан текст, содержащий программу деятельности. Можно сказать, что с именем человек получал биографию, написанную до его рождения. Именно на текст как на особую лингвистическую сущность, отличную от слова и предложения, и обращает особое внимание М. К. Петров.

Уделяя большое внимание постредакции при помощи языка как специфически человеческому явлению, М. К. Петров подчеркивает, что он не считает, как это делает большинство жестких социальных детерминистов, будто развитие человеческого биокода с появлением общества прекратилось, нет биологических механизмов изменения биокода под воздействием изменений в окружении. По его мнению, наличие всеядности, т. е. способности человеческого младенца приспособиться к любой человеческой (и даже нечеловеческой) данности, как особого свойства биокода человека, делает неубедительным популярный у жестких социальных детерминистов аргумент, по которому только постредакция делает человека человеком и не прошедшие через человеческую постредакцию индивиды не люди, а животные. Аргумент основан на действительных фактах воспитания человеческих младенцев животными, в основном волками. И положение действительно таково, что если возможности возраста «от 2-х до 5-ти» растратчены на освоение волчьей жизни, то вернуть такого индивида, прошедшего этот возраст в волчьей «семье» и принявшего как данность волчий образ жизни, в человеческое состояние практически невозможно. Слабость аргумента жестких детерминистов

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 66.

в том, что: 1) он хотя и работает против отчаянных генетиков, вполне совместим с идеей всеядности как свойства именно человеческого биокода, позволяющего человеку, в частности, осваивать и «волчью данность», и 2) он оставляет без внимания факт, что человек может стать волком в силу всеядности своего биокода, а волк стать человеком не может — жесткость биокода не позволяет. По тем же причинам не получается это и у тех миллиардов животных, которые живут и прожили свою жизнь в теснейшем симбиозе с человеком, находясь под воздействием его постредакции.

«В силу всего этого наша позиция, — пишет М. К. Петров, — состоит в том, что для того, чтобы стать человеком, нужно, прежде всего, родиться человеком с нормальным всеядным человеческим биокодом. Эта позиция не совпадает ни с позицией отчаянных генетиков, ни с позицией жестких социальных детерминистов»\*.

Откуда же всеядность человеческого биокода? По философско-антропологической концепции М. К. Петрова, «свойство всеядности человеческого биокода не является его изначальным свойством, унаследованным от предков человека, что оно благоприобретено как раз в период первой географической экспансии человека, когда каждый шаг человека по земному шару означал необходимость практического освоения новой эмпирической реальности, новой “природы”, необходимость перестройки постредакции в соответствии со свойствами новой природы, необходимость **познания нового**»\*\*.

Рассматривая процесс овладения языком, который ребенок осуществляет в возрасте «от 2 до 5», Петров отмечает, что «ребенок практически никогда, до встречи в школе с учителями, не слышит слова вне связи с другими словами, как и предложения в их нарочитой обособленности впервые слышит на первом в жизни диктанте. То, что он реально слышит, суть связанная речь, тексты»\*\*\*.

Родной язык усваивается в любом обществе в возрасте «от 2-х до 5-ти», без словарей и грамматик при явном соучастии человеческого биокода, активно толкающего детей на этот действительно великий подвиг.

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 79–80.

\*\* Там же. С. 80.

\*\*\* Там же. С. 82.



Процесс овладения языком, подчеркивает М. К. Петров, осуществляется усилиями ребенка при минимальной помощи взрослых. Каждый ребенок в общении со взрослыми как бы сам творит свой знаковый мир по меркам уже существующего. Он решает сложнейшую творческую задачу, которая состоит в том, что из предъявляемых ему целостных текстов он «выламывает» отдельные значимые единицы, отделяет от правил их связывания, соединяет извлеченные единицы в новые адресные тексты, новый знаковый мир. Освоив родной язык, ребенок совершил величайший творческий акт в своей жизни. И теперь он обречен на творчество, которое в любой сфере — наука, искусство, философия — станет включать в себя моменты языкового творчества, модели которого уже освоены и убраны в подкорку.

М. К. Петров отмечает, что ребенок, имея дело с текстами и только текстами, способен извлекать из них и то, что извлекают лингвисты: словарь и универсальные правила обращения со словами, — и то, что явно не удастся лингвистам в их парадигме. По его мнению, классическая лингвистика не смогла выработать критерии для отличия простого набора предложений, помещенного в учебнике грамматики, от текста как набора связанных тематически между собой предложений. Между тем исследования последних лет показывают, что восходящее к Аристотелю и усваиваемое всеми людьми европейской культурной традиции еще в школе положение, согласно которому именно предложение выражает законченную мысль, несостоятельно. Подлинной единицей смысла является текст. Поэтому и получается, что «ребенок, например, не спутает текст с бессвязным набором предложений, ученик — связный текст с упражнением, тогда как лингвист, пока он в рамках своей парадигмы, их не различает, хотя, естественно, выйдя за рамки парадигмы и превратившись из лингвиста в обыкновенного читателя, он без труда разберется по экстралингвистическим критериям, где детектив, а где упражнение»\*.

Большое сомнение вызывает у М. К. Петрова и положение Аристотеля, принятое и лингвистикой, и философией языка, и логической философией, согласно которому «сколькими способами говорится, столькими же способами означает себя бытие» (Аристотель. Метафизика, 1017a). Из этого положения

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 82.

делается вывод, что синтаксические правила отражают всеобщие определения бытия, имеют онтологическое значение. Оно лежит в основе гипотезы лингвистической относительности Сепира и Уорфа, над преобразованием которой М. К. Петров много работал. Опираясь на труды, связанные с попытками обосновать создание программ «машинного перевода», в частности, на «гипотезу глубины» Ингве, который показал зависимость структуры предложения от объема быстродействующей памяти человека, М. К. Петров склоняется к мысли, что синтаксические правила выражают необходимость дозировать смысл по меркам вместимости головы человека, фрагментировать его в доступные для восприятия части, т. е. характеризуют особенности общения, связанные с человеческой постредакцией.

По мнению М. К. Петрова, в настоящее время наука о языке отводит ту сторону языка, которая важна для освещения человеческой постредакции, на периферию предмета лингвистики как момент в состоянии данности, о которой все в общем-то известно, но которая не переведена в состояние осмысленной проблемы, требующей изучения для понимания природы самого языка.

М. К. Петров пишет: «...Нужна такая точка зрения на язык, его природу и функции, в которой функции специализирующего кодирования, разобщения и развода подрастающих индивидов в человекообразные информационно-изолированные фрагменты общесоциальной деятельности были бы не функцией “в частности”, а ключевой, первой и исходной, которую предполагают и на которую опираются все иные, в том числе мышление и познание, поскольку именно она решает проблему генетической недостаточности человеческого рода и выступает условием существования человека как существа не только естественного, но и социального и разумного»\*.

Указывая на то, что на основе своих исходных постулатов до недавнего времени лингвистика не отличала связные тексты от простых наборов предложений, М. К. Петров считает, что это происходит потому, что лингвисты не видят каких-либо существенных функций текста в общении, в постредакции и, соответственно, устраняют его из описаний актов речи. Между тем Петров показывает: история предыдущих актов общения между А и В «представлена формальным или неформальным связным

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 64–65.

текстом конечной длины общей для А и В принадлежности»\*. «Текст-история, и это общее свойство всех текстов-историй, функционирующих в области общения или речевой деятельности, связывает в своих предложениях конечный словарь... Мы будем применять, — замечает М. К. Петров, — к этим текстам-историям данного акта общения, который произойдет в “здесь и сейчас” В, обозначение Т0»\*\*.

С его точки зрения, в любой ситуации **осмысленного** общения, в которой А действительно что-то **нужно** сказать В, сообщить В нечто для него новое, известное А, но неизвестное В, будет обнаруживаться разность: Т1 минус Т0, и задачей акта речи будет во всех случаях уничтожение этой разности, перевод текста Т0 в текст Т1, который станет Т0 последующих актов общения.

При этом Петров не устает отмечать то обстоятельство, что **«в связанном тексте на уровне предложений нет повторов»\*\*\***. Принципиальная важность отмеченного отсутствия повтора или цикла на уровне предложений, или тем более текстов состоит в том, **«что это обстоятельство четко прописывает в мире творчества все виды актов общения между А и В, опирающиеся на историю прошлых актов общения между ними, то есть служит решающим свидетельством в пользу того, что язык есть инструмент творчества по преимуществу, а классическая модель лингвистов, модель общения между А и В, если в нее через Т0 введена история прежних актов общения между ними, должна рассматриваться как универсальный, навязанный любому владеющему языком индивиду микроакт творчества, освоения нового знания, перевода нового (тезаурусное отношение) в наличное, в условие осуществимости будущих актов освоения нового и перевода его в наличное. Словом, владеть языком — значит быть пожизненно приговоренным к творчеству»\*\*\*\***.

И в заключение еще об одном наблюдении М. К. Петрова, которое приводит, на наш взгляд, к незапланированному им самим результату. Он отмечает, что любое объяснение А с В, поскольку оно содержит новое, вынуждено искать опоры

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 84.

\*\* Там же. С. 85.

\*\*\* Там же. С. 91.

\*\*\*\* Там же.

в истории, в предшествующих актах объяснения и в универсальном случае находит эти опоры на уровне слов, а не текстов. А это значит, что с позиций М. К. Петрова можно обосновать утверждение А. Ф. Лосева, что философия есть не что иное, как раскрытие внутреннего содержания слов и имен, открывшихся данному народу и созданных им, а также и то, что философское исследование всегда включает ответ на вопросы типа: что поистине есть то, что только что (в нашем общении) было названо так-то и так-то. Концепция языка М. К. Петрова, развитая им на основе его оригинальной философской антропологии, указывает, что поиск ответов на вопросы подобного типа являются не некой «игрой в бисер», а занятием, могущим приводить к реально значимым результатам.

### *Рубежи исторического процесса, или типология культуры*

История знает различные типы совместной жизнедеятельности людей, которые далеко выходят за рамки традиционного членения на Древний мир, Средние века и Новое время. Эта или любая другая классификация всегда сохраняет общеисторическую характеристику человеческой деятельности как продуктивной, так и репродуктивной, замечает М. К. Петров. Репродуктивная деятельность воспроизводит в единичных актах образцы поведения. Продуктивная деятельность противоположна репродуктивной. Она осуществляется не по моделям и программам, не допускает повтора собственной деятельности и чужой. В различные эпохи акцент делается то на одной, то на другой стороне деятельности.

Однако фундамент человеческой жизни, человеческой истории при всех условиях остается репродуктивным, ибо любое изменение социальной жизни, в каком бы темпе оно ни осуществлялось, происходит на основе преемственности. В противном случае живущее поколение людей не сможет удовлетворить своих потребностей за счет извлечения средств к жизни из окружения.

М. К. Петров отмечает, что впервые проблему преемственной связи поколений, условий, при которых осуществляется их контакт, иными словами, проблему человеческого творения истории поставили К. Маркс и Ф. Энгельс. Концепция материалистического понимания истории, связанная с их именами,

показывает, что каждая ступень истории застаёт в наличии определённый материальный результат, определённую сумму производительных сил, исторически создавшееся отношение людей к природе и друг к другу, застаёт передаваемую каждому последующему поколению предшествующим ему поколением массу производительных сил, капиталов и обстоятельств, которые, хотя, с одной стороны, и видоизменяются новым поколением, но, с другой стороны, предписывают ему его собственные условия жизни и придают определённое развитие, особый характер. Эта концепция показывает, таким образом, что обстоятельства в той же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства.

Характеризуя материалистическое понимание истории, М. К. Петров специально подчеркивает, что весь процесс освоения и изменения наследства осуществляется в соответствии с физическими и ментальными возможностями смертного человеческого индивида. Процесс наследования и творчества и лимитирован этими возможностями, а поэтому проблема человеческой размерности есть главное основание данного механизма. Иными словами, контакт поколений есть «человекоразмерный фильтр», через который в принципе невозможно передать новому поколению для воспроизводства и пользования ничего, что превышало бы физическую и ментальную «вместимость» человека\*.

М. К. Петров специально обращает внимание на то, что концепция материалистического понимания истории К. Маркса и Ф. Энгельса характеризуется ее трансляционно-преобразующим характером. История понимается не как «движение к», якобы реализующее некий предзаданный план исторического строительства, а как «движение от», т. е. как движение от суммы унаследованных данным поколением обстоятельств, которые обеспечивают преемственность исторического развития и вместе с тем образуют предмет теоретической критики и соответствующей революционной практики данного поколения. Эта практика призвана трансформировать унаследованную сумму обстоятельств в какую-то новую, что и будет передано следующему поколению для теоретической критики и практического изменения.

---

\* Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992. С. 7.

Человек как живое предметное существо вступает во взаимодействие с остальной природой. Это взаимодействие представляет собой социальный процесс, «отношение людей по поводу вещей и людей по поводу людей»\*. Социальность не ассимилируется генами, поэтому люди вынуждены использовать внебиологические средства воспроизведения социальности в смене поколений.

Таким образом, М. К. Петров исходит из того, что человек есть прежде всего природное существо, отличное от всех других живых существ способом своей жизнедеятельности, имя которому — социальность. В таком случае история как преемственность поколений имеет две составляющие — социально-индивидуальную и собственно социальную.

Отношение людей друг к другу и к природе включает, во-первых, общение как согласование деятельности (коммуникацию) и, во-вторых, общение как передачу опыта (трансляцию). В процессе жизнедеятельности человек создает свой мир, отличный от мира первозданной природы, — мир культуры. Главные приметы этого мира — язык и мышление, множество знаковых систем, благодаря чему осуществляется не только общение между людьми, опосредуется их отношение к природе, но и оказывается возможным преемственное движение социальности в смене поколений, творение истории. Все социальные структуры суть человеческие творения, а не естественные или божественные установления. Значение материалистического понимания истории, отмечает М. К. Петров, состоит в опредмечивании контакта поколений, наследования и изменения «суммы обстоятельств». И это центральная проблема исторического движения.

Социальность всегда выступает в виде структурной целостности форм деятельности, институтов и ролевых наборов. Единственным средством привести эту структуру в движение и обеспечить наследование социальной сущности является знак как носитель социальной памяти и средство ее трансляции. Социальность, замечает М. К. Петров, всегда представлена в виде знака и деятельности. Чтобы подчеркнуть специфику социального кодирования, продолжает он, следует различать трансляцию и трансмутацию как два вида общения относительно знания. Трансляция осуществляется как обучение по схеме

---

\* Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992. С. 65.

учитель—ученик. Трансмутация — прежде всего процесс изменения наличной суммы обстоятельств с акцентом на объяснении полученных результатов. Если цель трансляции — социализация индивида, то цель трансмутации — накопление новых качеств, способных изменить существующие обстоятельства.

Весь животный мир, включая квазисоциальные виды типа муравьев, термитов и пчел, передает массив знания и навыков от поколения к поколению по биокоду, тогда как в человеческом сообществе любого типа культуры процесс трансляции «суммы обстоятельств» осуществляется через знаковые системы — социокод. Знаковые системы человека коренным образом отличаются от того набора звуков-знаков и жестов-знаков, которые встречаются в животном мире. Дело не только в том, что в животном мире отсутствует использование в общении графики, сколько в присутствии в человеческом общении индивидуальных адресов. Любой элемент «мира знания нуждается в имени человека, чтобы появиться на свет и начать существовать для человека. Они, эти элементы, как боги мифа, рождены для бессмертия, рождены усилиями смертного человека»\*.

Способов человеческой жизнедеятельности в различные исторические эпохи и в культурах объясняются процессами социального кодирования. Однако, разумеется, что цели, средства и результаты этого процесса в каждом случае различны.

М. К. Петров, как уже упоминалось, говорит о трех типах социального кодирования — освоения новыми поколениями достижений культуры с помощью знаковых механизмов: а) лично-именном; б) профессионально-именном; в) универсально-понятийном. По лично-именным правилам человек приобщается к социальной деятельности в первобытной культуре. Индивид-мужчина движется здесь по именам своих предшественников, последовательно проходя три этапа: универсального воспитания (детское имя), специализированной деятельности (взрослое имя) и заключительный этап — специализация по воспитанию (стариковское имя). Носители взрослых имен обеспечивают функционирование социальной деятельности, старцы обеспечивают хранение и трансляцию знаний-навыков. Знание подвижно: оно убывает как результат забывания и наращивается как удачный поступок носителя имени, что закрепляется благодаря ритуализации и многократной имитации. Весь этот

---

\* Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992. С. 53.

процесс осуществляется благодаря возможностям человеческой памяти, которые лимитированы физическими и ментальными способностями индивидов. Развитие здесь принимает вид роста числа имен — адресов распределения, но, естественно, их число не может превышать возможностей памяти индивида.

Второй тип социального кодирования наиболее распространен и почти обязателен для обществ, основа которых земледелие и скотоводство. Профессиональные знания транслируются здесь в рамках семьи, а навык универсально-всеобщих отношений с другими семьями индивид усваивает уже взрослым.

В отличие от первого способа социального кодирования профессионально-именной не ограничивается рамками семьи, памятью отдельной человеческой головы. Здесь профессиональные навыки имеют количественный код, который существует, к примеру, в качестве мифа, где повествование представляет собой развернутый технологический рецепт изготовления вещи. Однако первый и второй тип социального кодирования имеют одну и ту же принципиальную основу: социально-необходимое знание распределяется по числу конечных имен и вместимости индивидов. Разница лишь в том, что в первом случае конечным адресатом социально-необходимого знания выступает индивид, а во втором — профессиональная группа или каста. Накопление массива социальных знаний в условиях традиционного кодирования, если превышаются ментальные возможности индивида, условия человекообразности, возможно лишь в форме расплывчатости профессий, т. е. «развитие в его традиционном понимании есть движение в специализацию»\*. Но движение это не бесконечно. Рост числа профессий порождает увеличение объема деятельности по управлению. Нарастание сложности социальной структуры приводит общество к столкновению с внутренними и внешними помехами.

«Каждое традиционное общество неизбежно достигает “предела развитости”, — пишет М. К. Петров, — и гибнет, чтобы начать все сначала. История великих традиционных цивилизаций дает именно такую картину; достаточно вспомнить царства Египта и Двуречья»\*\*. Предел в развитии традиционного

---

\* Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992. С. 73.

\*\* Петров М. К. Язык и категориальные культуры // Наукоеведение и история культуры. Изд-во Ростовского ун-та, 1973. С. 68.



общества наступает потому, что до 80 процентов его населения обычно занято в сельском хозяйстве. Для существования и развития других профессий сельскохозяйственное производство способно отчуждать 15–20 процентов продукта. Следовательно, традиционное общество с его профессионально-именным способом кодирования сталкивается с преградой дальнейшего развития социального знания не только из-за констант человеческого размера, но и потому, что умножение профессионального знания не находит «свободных» индивидов. И это приводит к резкому уменьшению социального знания, к исчезновению ряда навыков. У истоков универсального типа кодирования, в бассейне Эгейского моря, примерно с XX в. до н. э. шел процесс деградации социальности. «Падают емкости социальных единиц: Пилос на порядок меньше Кносса, “дом” Одиссея — автономная социальность гомеровской эпохи — насчитывает около сотни подданных. Деградирует строительное искусство: дворец Одиссея — жалкая лачуга по сравнению с дворцом Кносса или даже Пилоса. Подвергаются редакции и исчезают многие навыки и соответствующие профессии: ремесло писаря, например, хотя еще в Пилосе в момент его гибели было около 30 писарей. Появляются “совмещенные” люди-универсалы типа Одиссея — царя, пирата, воина, навигатора, плотника, пахаря, хотя вообще-то ему, как “работнику Афины”, полагалось бы быть плотником»\*.

Здесь главный вопрос в причине деградации социальности традиционного общества, в причине затяжного самоубийства социальности древних греков. Разрушителем традиции и одновременно строителем новых форм социальности, согласно М. К. Петрову, был, как мы уже говорили, многовесельный корабль «пентеконтера». Более двух с половиной тысяч островов Эгейского моря и тысячи кораблей, морской разбой и необходимость защиты от него послужили началом универсально-понятийного способа социального кодирования деятельности. Начинается поиск нового способа производства и освоения культуры. «Корабль потребовал другого распределения профессий: за спиной каждого беззащитного земледельца должен был встать ремесленник, воин, чиновник, правитель, писарь. Совмещение профессий и переход профессиональных навыков в личные становился в этих условиях навязанной экономической

---

\* Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992. С. 73.

необходимостью, условием выживания в новой ситуации»\*. В послегомеровское время, отмечает М. К. Петров, начинается процесс ввода человека в социальность через идею всеобщего. «Человек здесь разделен на частноличное и всеобщее. В области личного он может быть кем угодно: пахарем, плотником, кузнецом. В области всеобщего и безличного он обязан быть гражданином и воином. Эта сущностная триада человека — гражданин, воин и носитель специализированного навыка — есть ключевая структура универсального способа кодирования...»\*\*.

Только появление опытной науки решило проблему социализации нового знания по константам внешнего мира, а не по принципу фрагментации знания на основе вместимости индивида. Создается специфический для европейской культуры способ раздельной социализации нового: опытная наука предстает одновременно как фундаментальная, где накапливаются безразличные к практическим нуждам человека объективные знания, и прикладная, где возможности фундаментального знания используются для потребностей человека. Таким образом, универсально-понятийный способ социального кодирования в Европе зарождается в послегомеровскую эпоху античного общества, а процесс его становления продолжается вплоть до XVIII в., когда накопление социального знания в сфере науки служит совершенствованию технологических навыков духовного и материального производства. Познавая константы окружения, человек творит свой собственный мир. Любое творчество не только поиск, новизна, оригинальность, но и ответственность, которую бессмысленно и опасно сваливать на «колеса» и «жернова истории».

Характеризуя универсально-понятийный тип освоения новыми поколениями достижений культуры с помощью знаковых механизмов, М. К. Петров сосредоточивает свое внимание на анализе науки и образования. Предметом специального анализа становится феномен дисциплинарной организации познания и трансляции его результатов. В этой связи характеризуются такие универсалии общения, как тезаурус и топос. Если тезаурус выступает как условие осуществимости взаимопонимания (в любом акте речи тезаурус проявляет себя как навязанное

---

\* Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М., 1992. С. 71.

\*\* Там же. С. 74.

аудиторией условие взаимопонимания), то топос связан с убеждением аудитории, с использованием принятых и признанных данной аудиторией моделей доказательной аргументации.

Категории «тезаурус» и «топос» были детально исследованы еще в «Риторике» Аристотеля. Дисциплинарный вариант научного тезауруса — массив дисциплинарных публикаций, а топос выявляет себя как ссылка на признанный научной дисциплиной высший авторитет. В XVII в., когда складывались основные институты науки, авторитет Библии был заменен авторитетом природы, эксперимента. Задача Королевского общества (первая ассоциация английского научного общества) — читать книгу природы. Это положение, сформулированное в 1663 г., действует и поныне.

За 300 лет с момента своего существования наука доказала, что она — высший продукт общечеловеческой истории. По масштабам воздействия на мир наука представляет собой глобальный феномен, который оценивается как безусловное благо, тогда как зло — всего лишь тень, порождаемая несовершенством нашего ума и произволом различных властных инстанций.

Признание факта глобальности феномена науки в качестве всеобщего орудия познания человеческого окружения с необходимостью ставит задачу: привести всех ученых-исследователей, к какому бы национальному государству они ни принадлежали и каким бы естественным языком ни владели, к возможности взаимопонимания и осмысленного общения. Это возможно, если научная коммуникация осуществляется на каком-то одном или нескольких естественных языках, доступных большинству ученых-исследователей. Страны, в которых поддерживается существование науки, характеризуются тем, что система их образования уподобляется деятельности национального научного сообщества. Средством уподобления служит монополия на подготовку учебников для национальной системы образования, а также на подготовку учителей средней школы и преподавателей для педагогических вузов. Однако национальные научно-академические сообщества сами испытывают сильнейшее уподобляющее воздействие со стороны некоего внешнего и скрытого от непосредственного наблюдения агента, который не имеет какого-то институционального оформления на наднациональном уровне, но тем не менее вынуждает взять в собственную систему те терминалы науки, которые уже функционируют в системе образования развитых стран. Эффект,

достигаемый этим агентом, не нуждается в организационном оформлении, т. к. достаточно продуктивно реализуется через мир знака, языка, мышления. Иными словами, уподобление национальных систем образования осуществляется благодаря тому, что результаты научной деятельности наднационального уровня кодируются универсально-всеобщим способом, а не лично-именным или профессионально-именным.

В результате исследований социально-культурных оснований становления и развития современной науки М. К. Петров пришел к выводу, что история человечества при всей внешней пестроте отдельных событий обладает все же уловимым сегодня вектором преемственной эволюции — развитием в календарном времени. Поток преемственных событий определяется воздействием двух неустраимых и вечных для истории человечества логических абсолютов — источников объективной и субъективной определенности: новорожденного младенца и глобального феномена науки.

### *Культурологическая концепция*

В основание типологии культуры М. К. Петров положил различие способов передачи новому поколению приобретенных навыков и выработанных программ действий.

Зарождение и бурный расцвет в Древней Греции искусств, наук, философии — феномен, названный Э. Ренаном «греческим чудом», привлекал и еще долго будет привлекать внимание исследователей, поскольку здесь — истоки нашей собственной современной культуры и корни тех явлений, от осмысления которых мы ждем ответов на вечные вопросы: кто мы и куда идем?

Античность, как уже говорилось, была первой философской любовью М. К. Петрова. Рассматривая концепцию возникновения философии в Древней Греции, предложенную Дж. Томсоном, М. К. Петров отмечает, что у английского автора, тяготеющего к марксизму, развитие философии связано с экономическим и в значительно меньшей степени с политическим развитием общества. Возникновение философии представлено Дж. Томсоном как закономерный переход от родового мировоззрения, использующего для объяснения-понимания мира принцип-модель полового воспроизводства, к мировоззрению рабовладельческому, использующему иной принцип — функционирование денег в товарном производстве. Однако, как

отмечает М. К. Петров, подобная однозначная увязка мифа с генетическо-половой, а возникающей философии с товарно-денежной моделью вызывает сомнения.

Дж. Томсон, по мнению М. К. Петрова, исходит из произвольной посылки, согласно которой для какого-либо фиксированного периода может быть только одна модель миропонимания. Уже в мифе мы встречаем довольно широкое использование трудовой модели, которая будет играть большую роль в философско-мировоззренческих построениях античной классики, а в философско-мировоззренческих учениях Гераклита, Парменида и даже Демокрита используются генетические модели. Одной из причин принятия этой предпосылки является, по М. К. Петрову, частичное отождествление Дж. Томсоном модели, используемой им, как историком философии, для изучения и интерпретации историко-философского процесса, с моделью, опираясь на которую философы истолковывали мир, создавали философско-мировоззренческие построения. Между тем различие собственной объяснительной модели историко-философского процесса и модели, которая использовалась мыслителями для объяснения и интерпретации мира и которая сама является одним из предметов историко-философской науки, — обязательное условие научности проводимого историком философии анализа.

В философско-мировоззренческих построениях в качестве модели берется нечто, возникшее стихийно и представленное в общественной жизни в наглядной, осязаемой форме. Мироззренческая модель только постулирует структуру связей в предмете, но не предлагает методов, способных подтвердить или отвергнуть этот постулат. В науках же модели обыкновенно выступают как более или менее сложные умозрительные конструкции, гипотезы, которые в отличие от мировоззренческих моделей содержат явно или неявно указания на пути их возможной верификации и фальсификации.

М. К. Петров считает, что в период возникновения древнегреческой философии в роли моделей миропониманий, возникающих в контексте философских размышлений, могли выступать и действительно выступали и половое порождение, и трудовой процесс (Платон и Аристотель), и товарно-денежное обращение, и отношения между элементами внутри языка. Моделирующую роль лингвистических отношений Дж. Томсон, по мнению М. К. Петрова, не исследует. Английский историк Античности не замечает, что появление в Греции (фактически одновременно

с появлением денег) письменности нового типа, позволившей закрепить все стороны структуры языка и способствовавшей тому, что грамотность стала не просто прерогативой профессионала, а всеобщим гражданским достоянием, придало лингвистическим отношениям высокую степень наглядности, возможность выступать в роли философско-мировоззренческих моделей. Такие языковые модели мы встречаем у Гераклита и Демокрита, у Анаксагора и софистов. Моделью подобных конструкций, как платоновская теория идей и логико-структурные построения Аристотеля, мог служить, полагает М. К. Петров, только язык.

Уже работая преподавателем английского языка, он продолжает исследования по античной культуре. Им был подготовлен ряд статей по античной философии, опубликованных в «Философской энциклопедии». Включившись в 1965 г. в работу по изучению науки в рамках науковедения, которая в то время разворачивалась на кафедре философии РГУ, готовя диссертацию «Философские проблемы “науки о науке”», он получает новый импульс для обращения к Античности. Широко распространенная мысль, что современная наука есть мышление о мире по способу древних греков, указывала на то, что истоки научного подхода к миру надо искать в Античности.

Охватывая события в жизни греческого народа, его культуры от крито-микенского периода до эпохи эллинизма включительно, М. К. Петров показывает, что разгадка тайны «греческого чуда» лежит в особенностях социально-политической организации Греции в классический период. Этот вывод близок выводу известного французского исследователя Ж. Вернана, обосновавшего его в работе «Происхождение древнегреческой мысли», опубликованной в 1962 г. и появившейся в русском переводе в 1988 г., расходясь, однако, в весьма существенных деталях: М. К. Петров обращает внимание на некоторые особенности классической греческой культуры, оставшиеся у Ж. Вернана в тени.

Стремление докопаться до последних оснований этих особенностей сближает М. К. Петрова с А. Ф. Лосевым, который в 1963 г. начинает публиковать многотомную «Историю античной эстетики», где отстаивает тезис, что ее творцы были представителями народа, находящегося на рабовладельческой ступени развития. Не отрицая этой мысли, М. К. Петров все же считает ее недостаточной. Дело в том, что с орудийно-технической точки зрения, а значит, и по формам разделения труда в материальном производстве Греция практически неотличима от

других регионов Древнего мира. Следовательно, особенности социально-политической жизни греков классического периода нужно искать в ином. М. К. Петров находит их в личностном факторе, в том обстоятельстве, что создателями и форм социального общежития, и культуры классической традиции являлись потомки пиратов Эгейского моря, унаследовавшие от них ряд поведенческих черт. Эта мысль была выражена в 1966 г. в статье «Пираты Эгейского моря и личность» и в написанной в этом же году монографии «Античная культура».

С рукописью о культуре Античности мы знакомимся по мере появления очередных страниц с валика пишущей машинки. Окунулись в упругий, искрометный язык подлинной философской прозы. На фоне почти всеобщей неудобоваримой квази-философской жвачки эта рукопись стала феноменом. Она явила высочайшую культуру, энциклопедическую образованность автора, притягательный стиль размышления. Все это не могло не поразить воображения. Мы открыли для себя, что близкий человек оказался потрясающе талантлив. Читали рукопись не только коллеги по кафедре, но и студенты, которых она привлекла к профессиональным занятиям философией. Некоторые из них стали профессорами. Спустя короткое время рукопись попала в Москву и нашла там новых читателей. Однако опубликовать рукопись в то время не удалось. Судьба М. К. Петрова, исключенного из партии и лишенного права преподавания философии, антидогматический подход ко всем проблемам, которыми он занимался, — все это служило препятствием для ее публикации, как, впрочем, и других его работ. «Античная культура» М. К. Петрова вышла в свет спустя тридцать лет после завершения. И это было радостным событием. Но рядом же и боль. Многих людей, которые могли бы познакомиться с нею раньше, увы, уже нет. Для самого М. К. Петрова сложившееся видение Античности было тем фоном, на котором он исследовал пути и судьбы европейской культуры, историю европейской науки. Античные темы присутствуют почти во всех его последующих работах.

### *Христианство и современная наука*

Рассматривая процесс зарождения новых дисциплин в результате дисциплинарной революции, М. К. Петров приходит к выводу, что сама наука возникла в результате дисциплинарной революции в рамках дисциплины, не являющейся наукой в со-

временном смысле слова. Такой ненаучной дисциплиной была, по его мнению, христианская теология. Она возникла как результат античных способов теоретизирования при решении проблемы Бог-Творец. Арсенал греческой философии использовался для осмысления христианских представлений о Боге, понятом в качестве законодателя гражданской жизни и жизни природы. Попытка совместить догмат о Троице с нормами и представлениями античной философии привели к формированию представлений о природе как о Книге, которую, повторим, можно и нужно прочитать. Именно стремление прочитать и истолковать Книгу природы и двигало отцами науки. В рамках традиционной христианской теологии, имеющей признаки дисциплинарности, возникла как результат дисциплинарной революции естественная теология, ставшая лоном современной науки.

Одной из ошибок исследователей науки является, по мнению М. К. Петрова, попытка построить знание о науке по образцу естественно-научного знания. Между тем естественно-научное знание ориентировано на репродуктивность, повтор, а не на творчество, не на штучный продукт. Это, однако, не значит, что истинное, критически освоенное, позволяющее принимать политические решения знание о творчестве вообще и о научном творчестве в частности невозможно, как невозможна и теоретически обоснованная научная политика. Знание о творчестве имеет канонический (в духе И. Канта) характер. Оно не достигает единичного. Знание словаря и грамматики, например, органически неспособно предоставить нам способы вывода тех или иных литературных текстов. Но без знания словаря и грамматики не поймешь и не оценишь этих текстов. Зная «словарь» и «грамматику» науки, условия их существования, можно воздействовать на ход развития науки, стимулировать или тормозить то или иное направление.

В поисках таких канонических констант научного творчества М. К. Петров обращается к науке о науке — направлению, пытающемуся изучать науку средствами самой науки, к социологии науки, к многочисленным исследованиям по истории науки. Критически анализируя концепции и факты, добытые в этих сферах знания, он извлекает рациональные зерна, которые сохраняются в данных областях знания после снятия институционального и знакового фетишизма, после соотнесения их с идеалом канонического знания. Почти в каждой рукописи М. К. Петрова содержится экскурс в труды науковедов, социологов науки и историков науки разных направлений. М. К. Петров



внимательно изучает и работы их противников, выделяя в них в качестве рационального ядра указание на многообразие типов знания, на практическую значимость донаучного знания, позволившего человечеству, появившемуся в какой-то одной точке земного шара, освоить всю земную поверхность, поставить себе на службу огромные ресурсы неорганической природы, растительного и животного мира, создать до возникновения науки технологии, обеспечивающие человеческое существование на протяжении тысячелетий.

М. К. Петров разделяет тот взгляд, согласно которому наука, возникнув в Европе в XVII в., стала в наше время мощнейшим фактором социального обновления, реальной производительной силой. Это выражается в том, что наука генерирует новые технологии, заменяя традиционные экономически более выгодными, более рациональными, менее многолюдными. Еще в конце 1960 — начале 1970-х гг. он указывал на то, что проблема внедрения науки в производство — прежде всего проблема создания хозяйственного механизма, который должен быть таковым, чтобы производство само тянулось к науке, стремилось снижать себестоимость продуктов, повышая производительность труда путем внедрения научных достижений.

Однако дело не только в хозяйственном механизме. Чтобы понять науку как фактор социального обновления, необходимо рассмотреть ее как целостный феномен, имеющий передний край и тылы, подойти к ней исторически. Передний край науки представлен совокупностью научных дисциплин. М. К. Петров рассматривает научную дисциплину как форму коллективной познавательной деятельности людей, позволяющую им сообща извлекать новое знание из предмета дисциплинарного и общего для теоретического коллектива. Каждая дисциплина имеет свои стандарты деятельности: а) правила верификации на дисциплинарную истинность; б) правила интеграции целостности; в) правила дисциплинарного оповещения; г) правила оформления продукта. Эти стандарты обеспечивают сохранение результатов индивидуальных усилий ученых, отчуждение их в коллективно-дисциплинарное достояние, без чего эти результаты оказались бы неуловимы и летучи, как и брошенное на ветер слово. Дисциплинарная организация науки является формой ее самоорганизации, по которой видно, что по своей природе наука является глобальным феноменом, не знающим границ национальных государств.

Условием нормального существования научных дисциплин, т. е. самой науки, является свободный обмен идеями между

всеми живущими и жившими участниками коллективной формы познавательной деятельности. А это значит, что в науке необходима максимальная гласность, которая осуществляется через институт публикации. Для науки, как глобального феномена, ученого, не публикующего своих трудов, не существует. Всякие препятствия к публикации являются несомненным злом для развития науки. Это неизбежное зло, связанное с соображениями секретности в условиях раздела мира на отдельные государства, нужно сводить к минимуму. Но есть и ограничения публикаций, связанные с ошибками в научной политике: экономия на бумаге, попытки установить ценность работы до ее публикации. Эксперты, к которым апеллируют в последнем случае, берут на себя роль Господа Бога, знающего не только прошлое и настоящее, но и будущее науки.

Ценность любой научной работы, выполненной по стандартам данной дисциплины, не может быть определена в момент появления на свет; она есть функция ее последующей истории, ее способности служить отправным пунктом для новых публикаций. Это определяется частотой цитирования данной работы. Частота цитирования — показатель, поддающийся измерению, но не до публикации, а после нее. В настоящее время, считает М. К. Петров, процветает геноцид по отношению к научным талантам. Ссылаясь на национальную безопасность, нехватку бумаги, малую ценность высказанных идей, этим идеям и авторам не дают проявить себя через публикации, что снижает «кпд» науки. Люди, наделенные властью определять политику в отношении науки, ищут корни снижения «кпд» науки не там, где они действительно находятся.

### *Модель научной познавательной деятельности*

Без адекватной модели акта научного познания нельзя построить модель науки как особого социального института, вычленив те ее стороны, которые могут быть измерены, осознать реальный смысл этих измерений, сформулировать вопросы, на которые можно и нужно получить ответы, проводя социологические и исторические исследования. Ключевой идеей теории научного познания, по М. К. Петрову, должна стать идея гетерономного синтеза, восходящая к И. Канту. В этой теории восстанавливаются основные различия его схемы: «вещь в себе» и произвол способности воображения. Последнее вы-

ступает в исследованиях актов творчества под именем «бисоциации» — М. К. Петров использует терминологию А. Кестлера, введенную им в книге «Акт творчества».

Вслед за Кестлером М. К. Петров в период написания диссертации «Философские проблемы “науки о науке”» считает, что в каждом результате социализированного (принятого определенным сообществом) индивидуального творческого акта (а таковым является и акт научного творчества) можно выделить матрицу. Матрица — отработанный в повторях навык поведения, мысли, деятельности и т. п. Ее составляют обязательная программа («код», «правила игры») и факультативная надбавка («стратегия»), которая строится на принципе отрицательной обратной связи и позволяет реализовать матрицу в достаточно широком диапазоне изменений среды. Бисоциация же — разовый акт создания новой матрицы из материала двух или более наличных матриц. Бисоциация включает два движения: анализирующее, которое вскрывает и разрушает код наличной матрицы («декодирует» ее), и движение синтезирующее, сводящее обломки наличных матриц в код новой. В акте бисоциации участвуют две автономные единицы или большее их число, поэтому смысл бисоциации — гетерономный синтез: одновременное использование двух или нескольких правил формализации для создания нового формального элемента. В процессах накопления новых продуктов бисоциации ведут себя тем же способом, что и биологические мутации в процессе естественного отбора: синтез нового на всех этапах идет по нормам неформальной операции выбора.

Утверждение, что научное творчество осуществляется по модели бисоциации, подтверждается, считает М. К. Петров, наукометрическим исследованием сетей цитирования. Каждая новая статья — основная форма социализации индивидуальных вкладов в современной науке — содержит ссылки-цитаты на ранее публиковавшиеся статьи и может рассматриваться как продукт синтеза, получившего фактическое подтверждение содержащихся в них идей.

Намеченная И. Кантом в учении о механизме продуктивного воображения идея неформальной операции выбора получает в теории научного познания, развиваемой М. К. Петровым, системное оформление, дает идею позиционного шагового перехода, близкого по смыслу к упорядоченной членораздельности речи, или к «цепям Маркова». Каждый «шаг» такого перехода (индивидуальное творчество, логика, эксперимент, технология,

экономика, политика) занимает по отношению к другим шагам определенное положение: «левое» (предшествующее) и «правое» (последующее). «Правый шаг» осуществляет селекцию: выступает по отношению к продуктам «левого шага» (эксперимент по отношению к гипотезам, например) своего рода условием среды, рассматривает эти продукты в качестве «мутаций», выбирает некоторые для переработки в собственные продукты по нормам бисоциации. На выходе же любой «шаг» в своих продуктах сам становится объектом активной селекции со стороны «правого шага», т. е. испытывает в процессе собственного функционирования априорное определение «правого шага».

Идея позиционного перехода находится в процессе самообновления и трансформации, позволяет преодолеть некоторую статичность (метафизичность) учения И. Канта: кантовская замкнутость возможного опыта и абсолют «первой природы» сливаются теперь, полагает М. К. Петров, в универсальную объективную матричность — в «мир открытий», т. е. принципиально неформализуемая «вещь в себе» переходит в бесконечную возможность новых «вещей для нас», становится неисчерпаемым «метаформальным» основанием человеческого познания.

М. К. Петров считает, что немецкая классическая философия в движении от И. Канта пыталась логически освоить «вещь в себе» и «продуктивное воображение», связать в единый формализм эти два в системе И. Канта принципиально неформализуемых начала. Тем самым индивидуальное творчество, на котором стоит наука, отсекалось в пользу самодвижения коллективного или родового формализма. Диалектика Г. Гегеля и есть, собственно, попытка логически представить гетерономный синтез. Как с точки зрения И. Канта, так и с точки зрения современной теории творчества это — запрещенный ход: логика превращена из канона, из исходного и обладающего рядом свойств сырья для творчества в самодовлеющую схему и образец — в содержательный органон познания.

В процессах накопления научного знания нет формальной преемственности гегелевского логико-исторического типа. Весь наличный формализм любой ритуализированной области не дает правил вывода новых формальных элементов, и новое всегда возникает как случай. Поэтому наличный формализм не может быть органомом, и в качестве канона он используется только в «чистой» форме всеобщего, т. е. примерно на тех же правах, на которых в языке используется грамматика, причем и

сама эта всеобщая форма получает сдвиг, трансформируется после каждого акта творчества. Любой продукт бисоциации есть, таким образом, элемент нового формализма — он в принципе несводим к наличному, невыводим из него и выступает его отрицанием. Срыв наличного формального основания и восстановление его в обновленном виде основное содержание кумуляции — процесса накопления и усвоения — нового качества.

Более того, гегелевская попытка поставить бисоциацию (кантовское продуктивное воображение) на непрерывное логико-историческое основание неприемлема для науковедения и в том плане, что подобная постановка вопроса закрывает путь к изучению механизмов приложения науки и делает беспредметным этическое самосознание науки, считает М. К. Петров. Личная ответственность (кантовская «вменяемость») тех, кто принимает решение о приложениях науки, в том числе и катастрофических, оказывается списанной на историческую необходимость. Постулат гетерономного синтеза позволяет четко выделить сферы «вменения», разложить ответственность в иерархическую последовательность выборов. Такое разложение ответственности имеет тот смысл, что в поисках конечных определителей правильного и неправильного использования науки ученые оказываются перед необходимостью исследовать критерии выбора не только в науке, но и на экономическом, политическом, идеологическом и иных уровнях ответственности.

Теория позиционного перехода рассматривает индивидуальное творчество в качестве неустранимого условия и первого шага научного познания, что делает творческую индивидуальность, талант не просто допустимым или желательным элементом социальности, но жизненно важным и необходимым условием существования общества, использующего науку. Необходимость поддерживать «левую избыточность», без которой невозможен был бы выбор, ставит успехи науки и техники в зависимость от избыточности давления в «первом шаге», т. е. в зависимость от воспитания, сохранения, развития и свободного выявления таланта — способности человека критически относиться к формализму, ломать его и строить из обломков формализм новый.

\* \* \*

Суть творчества М. К. Петрова, специфика его работ далеко не исчерпывается указанной нами тематикой: историей философии, культурологией, науковедением и социологией науки, философской антропологией, философией истории и культуры,

лингвистикой. Дело вовсе не в том, что помимо философии и науки он занимался еще и публицистикой, художественным творчеством, был блестящим переводчиком. Что бы ни писал Петров: о настроениях философской элиты в 1957 г., роли науки в обновлении общества, предмете философии, необходимости реформы образования и о многом другом, какую бы форму ни использовал (статья, монография, повесть, лекция или дискуссия), — это всегда затрагивало суть тех жизненных процессов, к которым он обращался. О нем не скажешь, что погряз в ничемных, надуманных абстракциях, доказывает давно известное. Любой его текст всегда обретал актуально-общественное звучание, ибо создавался человеком, который видел, знал и понимал больше и глубже многих мыслящих современников, а не только коллег по философскому цеху.

Пафос всего творчества М. К. Петрова — освобождение сознания живущего поколения людей от социального фетишизма, когда социальные институты и знаковые системы наделяются самостоятельностью и возникает убеждение, будто человек обязан этим институтам всем, а сами институты и системы могут обойтись без человека, обладают способностью к саморазвитию. Такое убеждение рождает социальную пассивность, упование на «колесо истории», притупляет чувство личной ответственности за все, что делается здесь и теперь.

Главный итог исследовательской деятельности М. К. Петрова аккумулирован в его культурологической концепции, которая обладает большой эвристической силой, в том числе при объяснении индивидуального и социального творчества, становления науки и ее обновленческих функций. В рамках этой концепции гипотеза М. К. Петрова о становлении европейской культуры как продукта случайного слома социальности традиционного типа выглядит вполне убедительно. Однако эта точка зрения больно ранит многих, особенно тех, кто только на словах принимает результаты современной науки, а на деле не готов согласиться с тем, что мы живем в вероятностном мире. Последний тезис означает, что наш биологический вид — продукт случайной биологической мутации, наша европейская культура — продукт случайной социальной мутации, каждый из нас — продукт стечения случайных обстоятельств, не имеющий какого-либо высшего предназначения.

М. К. Петров не был антисоветчиком, диссидентом, не мечтал оказаться на Западе. Его противостояние власти и миру было более значительным. Это была позиция человека куль-

туры, фундаментально-нравственная по своей сути, ибо ему не нужно было примеряться к нормам и правилам, выбирать между ними.

Чудовищному режиму, олицетворением которого является Сталин, не удалось сломить человека и его душу. М. К. Петров принадлежит к людям, усилиями которых культура не только живет, залечивает былые раны, но и обретает новые формы.

С. С. Неретина

## Культура как наука, или Наука как культура

Но так как законодательство носило еще следы древнего варварства, то из-за внутренних войн господство метафизики выродилось в полную анархию, и скептики — *своего рода кочевники, презирующие всякое постоянное возделывание почвы*, — время от времени разрушали гражданское единство.\*

И. Кант

### *Культура как социокод. Словарь*

М. К. Петров включает в философию множество средств выражения: от известных, давно наработанных философией, до газетных публикаций, от исторических документов до строгой науковедческой цифири\*\* —

---

\* Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. С. 74.

\*\* Я помню восторженные отзывы о рукописи «Язык, знак, культура» рецензировавших ее востоковедов, пораженных точным использованием и толкованием исторических источников (М. К. Петров не знал восточных языков, блестяще зная древние и современные европейские), свидетельствующих именно о философской культуре автора книги — «Рядом был такой философ, а мы не знали». — Эти свидетельства перекликаются с началом рецензии В. С. Библера (см. ниже) на книгу «Язык, знак, культура».



все это было переработано внутренне свободной авторской речью. При чтении его работ поражает их актуальность для современности, выразившаяся и в способах разрешения поставленных проблем, и в освоенности во многих дисциплинарных областях знания (в структурной лингвистике, психологии, антропологии, социологии и пр.). М. К. Петров предъявил читателю не только разнообразные способы (образы) философствования, обнаруженные им в разных регионах мира, но и собственный образ мышления, выраженный в замедленном речевом ритме, позволяющем всматриваться в детали, формирующемся почти «на глазах», с особыми неологизмами типа «трансляционно-трансмутационного интерьера номотетики», абсолютно оправданными и необходимыми для передачи точности мысли, что лишь подтверждает авторскую концепцию о связи языка с определенными формами передачи знания. Но и образность, и историко-теоретическое единство, и фактура речи — составляющие содержательной стороны дела.

Его культурологическая концепция в наиболее концентрированном виде изложена в книге «Язык, знак, культура», хотя, разумеется, она проходит через все его книги, которые в связи с тем, что они не издавались, «входили» друг в друга, как матрешки.

### *Культура как универсальное научное понятие*

Целостность и своеобразие этой концепции состоят в том, что проблему существования разнообразных, несводимых друг к другу способов бытия и мышления Запада и Востока М. К. Петров осветил через призму культуры. Одному из зачинателей науки о науке естественно было перейти к созданию науки о культуре. При этом он решительно отказался от изучения сущностной «чтойности» некоей данности во имя анализа того, «каким образом» есть эта данность, изменения которой рассматривались через механизмы передачи и преобразования накопленного и нового знания. Выявление таких механизмов привело к осознанию препятствий для культурной совместимости стран Запада и Востока, заново поставив старый философский вопрос о началах разных бытий бесконечно возможного мира. Однако наличное представление механизмов и схем (некоторые из них устанавливались весьма плодотворным методом «догадничества» — восстановления целого по «намекающим» фрагментам) — фактически обнаруживало содержание и сущ-

ность (ту самую «чтойность») культуры исследуемого региона. В этом, как сказал В. С. Библер, и состоит «необходимый парадокс» концепции М. К. Петрова, когда «ответ на вопрос, *«каким образом»* работает и продолжает свою жизнь культура, оказывается существенным срезом ответа на вопрос, что собой эта культура представляет»\*.

Учитывая трудности, связанные с предметом его анализа, М. К. Петров несуетливо разбирался в понятийных системах Запада и Востока, собирал разножанровые источники для освоения способов мышления в определенные периоды их развития, чтобы через историко-психологическую и философскую ситуацию понять необходимость их возникновения и функционирования в той конкретности, где им время и место. Словом, действовал, с одной стороны, по принципу невмешательства современности во внутренние дела прошлого, а с другой — по принципу проблематизации прошлого для настоящего.

Однако что именно понималось под термином «культура»?

Та проблематика, проанализировать которую решился М. К. Петров, появилась в России еще в начале XX в., а затем возродилась с концом Второй мировой войны в связи с попытками освободившихся от колониализма стран начать самостоятельную жизнь не с нуля, а с достигнутого к тому времени уровня образования и науки (прежде всего теории информации и кибернетики), имеющего дело с формами и измерениями. Именно современность является точкой отсчета для понимания пороговых ситуаций, которые способствуют или мешают тем или иным странам принять научное мировоззрение, тем более что М. К. Петров и не знал о культурологических штудиях начала XX в., мало связанных с естествознанием.

У М. К. Петрова же речь с самого начала идет о науке как о высшем достижении человеческой мысли. Ненаучное мышление должно в своей внутренней логике найти ориентиры, способствующие если не собственному преобразованию на научный лад, то ненасильственному сотрудничеству с наукой. Поскольку научный прогресс основан на непрерывном выявлении фактов путем измерений и создания формализованных концепций, то их интерпретация возможна через некое универсальное понятие, каким и является термин «культура». Очевидно, что данным понятием охватываются и науковед-

---

\* См. настоящее издание: Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 238.

ние, и образование. *Европоцентризм, политически изгнанный через дверь, таким образом, культурно проникает не в окно, а через ту же дверь*, ибо феномен науки, по глубокому убеждению М. К. Петрова, есть феномен европейский. Д. Прайс, соавтор Дж. Нидама, крупнейшего исследователя Востока, предполагал явление науки в разных культурных ареалах мира. «Нет никакого сомнения в том, — писал он, — что китайская наука и технология была столь же изобретательна, столь же хороша и столь же плоха, как и наука, и технология Античности или средневековой Европы. Теперь нам предстоит подняться на следующую ступень удивления, чтобы уяснить, что история действует не совсем так, как если бы был только один истинный естественный мир открытий, причем мир, обладающий почти неизменным порядком. Мы видели выше, что история дважды выстраивала подобные миры. Из этого удивительного обстоятельства следует, что ни эти миры сами по себе, ни порядок открытий в них не будут одними и теми же»\*. «Что-то не очень верится в такое удвоение миров опытной науки. Куда более вероятно, что за науку принято, причем необходимо принято — не было другого способа воспринять, опознать и принять — то, что вовсе не обязано быть наукой, как геометрически правильный куб или геометрически безупречная паутина не обязаны свидетельствовать в пользу наличия где-то цивилизаций определенного уровня развития»\*\*. Выявив необходимость рождения науки в определенном месте в определенное время, М. К. Петров проблематизирует саму установку развивающихся стран начать строительство новой жизни с достигнутого современного уровня науки. Если научная установка не пустила, по его выражению, корней в менталитете, то она останется «второй культурой» — культурой для службы, которую, когда уходишь домой, можно оставить на столе, или еще одной мифологией. Возможность овладения наукой, как полагает М. К. Петров, лежит не в области признания науки как универсального способа овладения миром, а скорее, в универсальности идеи перехода и преобразования культур. «Европейцы просто показали, что переход от одного типа культуры к другому, “европейскому” типу, существует»\*\*\*.

---

\* Price D. J. de S. Principles for Projecting Funding of Academy Science in the 1970's // Science Studies. 1971. Vol. 1. № 1. P. 17–18.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1990. С. 78.

\*\*\* Там же. С. 317.

Универсализм понятия «культура», по М. К. Петрову, вытекает из утверждения функциональной **идентичности** всякой социальности, так как она основана на единстве определенного количества индивидов, распределении между ними видов деятельности, необходимых для устойчивого существования общества, и способности к сохранению преемственного существования и воспроизводства общества. Разумеется, подобного рода универсализм предполагает разнообразие не культур, а **культурных типов**, источник которых локализуется в механизмах социальной наследственности.

**Социальная наследственность** — это «потомственное воспроизведение в смене короткоживущих поколений определенных характеристик, навыков, умений, ориентиров, установок, ролей, ролевых наборов, институтов, то есть всего того, что составляет социальность как таковую и без чего, если социальная наследственность исчезнет и преемственность прервется, человечеству незамедлительно придется вернуться в животное царство неорганизованных и некооперированных особей с обычными, основанными на биологическом кодировании шансами на выживание»\*.

Социальная наследственность обеспечивается двумя взаимосвязанными формами существования: 1) **деятельностью** и 2) **знаком**, выполняющим функции социального гена.

М. К. Петров определяет последний как знак «в его способности фиксировать и неопределенно долго хранить значение... Контакт поколений, уподобление последующего поколения предшествующему возможны лишь при опосредовании этого контакта знаком»\*\*.

Форма деятельности конечна, единична и, как пишет М. К. Петров, «актова». Любой повтор, серия актов, репродукция навыков основаны на том, что их действенность возможна только при выходе в единичное.

Знаковая форма существования, напротив, безлична и вневременна, она, по сути, знание, понятое как обобщенная, типизированная и свернутая для передачи новым поколениям запись видов социально необходимой деятельности\*\*\*. Собственно, именно знаковая форма создает то, что М. К. Петров будет называть **ментальностью**. Сопряжение между ней и деятельностью

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1990. С. 28.

\*\* Там же. С. 29.

\*\*\* Там же. С. 30.

как раз и обнаруживает внутреннюю пружину — двухполюсность культуры.

На это важно обратить внимание по следующим причинам. Если все социальные типы функционально идентичны, то они не идентичны структурно (по ролевым наборам, по институтам). При попытках нечто вывести из структуры или ввести в нее нечто, ей не свойственное, в ней возникают, по словам М. К. Петрова, «структурные эффекты» и «защитные реакции». Особенности научного метода состоят в том, чтобы интегрировать индивида в социальное целое через структуры разнообразных институтов, что представляет результат как объект, десублимирующий картину познания.

«Человеком все еще принято оперировать как величиной абстрактной... — писал М. К. Петров, — его все еще принято ... определять “то от машины, и тогда он становится ее регулятором... мозговым придатком”, наименее надежной ее деталью, то от социального института, и тогда он становится безликим носителем ролей...».

Именно это, вслед за Бэконом или Мертоном, отрицая свое родство с ними, делают сторонники движения «Анналов», или постмодернизма.

«Но, — продолжает М. К. Петров, — ...научно-техническая революция... все более подчеркивает, выдвигает на первый план творческие потенции человека, его способность уклоняться от предзаданных определений, быть “избыточным”, бóльшим тех ролей и функций, в которых он взаимозаменяем и предстает лишь очередным носителем бессмертного социального начала. Сегодня человеку и дано больше, и спрос с него больше... В новых обстоятельствах жизни человеку нужно прибавить способность исторической ориентации, исторического предвидения, способность логически и системно переводить конечные цели собственного существования в достижимые цели ближайшего будущего»\*.

Дальнозоркий от природы, человек ныне охотно надевает очки для чтения исторической прозы, чтобы увидеть будущее, т. к. без обращения «к актуальной древности мы рискуем, — говорит М. К. Петров, — остаться в плену бессодержательных фраз и недоказуемых аналогий. Мы можем, например, сказать, что цель научно-технической революции — накопление экономического качества... что именно накопление экономического

---

\* Петров М. К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990. № 5.

качества — рост производительности труда и снижение всех видов затрат на единицу общественно необходимого продукта — создает творческую необходимость и практическую возможность все более полно и гибко сочетать человеческие склонности, увлечения, интересы с социально полезной деятельностью, то есть реализовать основной принцип коммунизма: каждый по способности, каждому по потребности. И такое заявление будет, видимо, справедливым. Во всяком случае, опровергнуть его нельзя: растущий спрос на человеческое разнообразие, на оригинальность мысли и дела, готовность общества идти на огромные и быстро растущие расходы по обнаружению, шлифовке и утилизации человеческого таланта — факт, так сказать, статистический... свидетельствующий о том, что человеческое разнообразие и оригинальность все более органично сплетаются с потребностями общества. Но пока это заявление о целях, средствах и последствиях научно-технической революции не будет показано в форме вывода, не будет включено в динамику действительности как ее реальная связь и как фокус ее интеграции, такое... заявление будет прописано скорее по областям веры и слепой надежды, чем по области знания. Чтобы этого не произошло, нужна рефлексия, нужно самосознание по поводу вещей древних, но актуальных»\*.

### *Субъектность культуры*

М. К. Петров предпринимает, таким образом, обратный в отличие от «Анналов» и постмодернизма ход: он показывает, что лишенность знаковых форм, отметок времени, пространства, единичности делает знание само по себе недостаточным, «требующим дополнительной деятельности по связи общего с единичным. И поскольку субъект всегда “раньше” собственной деятельности, опосредованный воспитателями процесс включения индивидов в социальную деятельность приобретает отчетливую структуру последовательности: знание — индивид — деятельность»\*\*, обнаруживая **индивида как субъектного определителя культуры**. М. К. Петров говорит о необходимости **фрагментации** социокультурной информации по контурам **вместимости**

---

\* Петров М. К. Человек и культура в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990. № 5.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 30—31.

(в его сознании, памяти, воображении) в посильные для человека части, а затем в интегрировании этих частей в новое целое. Речь идет о той самой деятельности по связи общего (ума) и возможностей индивидуального **социокода**. Это означает преобразование основ современной семиотики. Мерка индивида или субъекта оказывается тем критерием, который дает возможность понять, как структурируются в разных типах культур формы перевода всеобщезначимого смысла в особые для каждой культуры ячейки, ведущие к изменению и форм общения. Обнаружение социокода ведет к обратному, чем в семиотике, результату: он не просто показывает, что самостоятельность институтов, их существование, помимо человека, мнимы, но выявляет возможности и способности человека к обновлению и трансформации среды его жизнедеятельности. Субъект представлен в своей исконной дву-осмысленности: рожденный в сложившейся системе «наличных обстоятельств» и подчиненный им, он превращает их в объект преобразований. «Физическая и ментальная вместимость» конечных, обладающих творческой способностью индивидов оборачивается «столь же универсальной субъективной характеристикой» вечной социальности\*.

Потому общество не может развиваться без материального производства и одновременно без передачи накопленной культуры. Причем оба этих условия в равной степени важны.

Долгое пренебрежение культурой, рассмотрение ее всего лишь в виде надстройки в свое время породило впечатление, будто без этого фактора можно обойтись, в крайнем случае, приберечь его «на десерт». Но, игнорируя фактор культурного наследия, мы как бы вышибали из духа дух. Обезличенная вещь проецировалась на самого человека, который казался таким же производным, как вещь. Он лишался своего лица, становился

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 31–32. В книге «Язык, знак, культура» М. К. Петров называет подобные взгляды «материалистическим пониманием истории». Однако совершенно очевидно, что это та самая «маска разведчика», о которой упоминалось ранее: без этого клише в 1974 г. было почти невозможно (а для исключенного из партии М. К. Петрова — абсолютно невозможно) публиковать философские книги. Но маска потому и маска, что она создает элемент провокации: не просто отрицать подходы к разным культурам с заданным набором характеристик типа «материальное — идеальное», а обнаружить в марксовской теории зародыш структуралистско-семиотического подхода. Разлад М. К. Петрова с К. Марксом прекрасно понял Э. В. Ильенков, о чем он и написал на полях книги М. К. Петрова «Искусство и наука».

стертым, выровненным. Потребовалась крепкая мускулатура мысли, чтобы лишить эту идею ее невинности.

Функционирование социокодов обеспечивается разнообразными видами общения. М. К. Петров выделяет три вида: **коммуникация, трансляция и трансмутация**.

**Коммуникация** — это «координация деятельности» живущего поколения людей, прошедших процедуры социализации и унаследовавших определенный фрагмент знания. Коммуникация функционирует между сторонами общения с высокой степенью знания (условие осмысленности общения) в режиме отрицательной обратной связи: «возникает там и тогда, где и когда обнаруживается рассогласование между тем, как оно есть, и тем, как ему должно быть с точки зрения принятой и зафиксированной в социокode нормы». Коммуникация «работает на закрепление и стабилизацию реалий социокода, на их притирку и подгонку, на поддержание и сохранение однозначных соответствий между массивом знания и миром деятельности»\*. Как вид общения коммуникация нейтральна, она базируется на наличном составе и структуре социокода, который есть для нее не требующий обоснования абсолютом для оценок.

**Трансляция** — «общение, направленное на социализацию входящих в жизнь поколений, на их уподобление старшим средствами соответствующих институтов и механизмов». Трансляция функционирует в режиме обучения, в котором степень подобия сторон низка (воспитатель—воспитуемый, старший—младший, учитель—ученик). В европейской культуре трансляция осуществляется через теоретическое сжатие, в восточных — через непосредственное участие в деятельности\*\*.

**Трансмутация** — «все разновидности общения, в результате которого в социокode, в одном из фрагментов и в соответствующем канале трансляции появляются новые элементы знания, или модифицируются наличные, или одновременно происходит и то, и другое». «Европейскому типу культуры этот тип общения известен как познание... в специфической научной форме, где извлечение нового знания об окружении (научные дисциплины) отделено от технологических его приложений». Акцент ставится на открытия и изобретения. Режим трансмутации — объяснение, содержащее только уникальное и новое,

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 41. (Шрифтовые выделения при описании видов общения мои. — С. Н.)

\*\* Там же. С. 42–44.



известное только одному автору-новатору. Существенной чертой трансмутации является привязанность ее канонов и механизмов к традиционным институтам трансляции, поскольку только через них может осуществляться социализация нового. Именно здесь — при попытке ввести новое через традиционное — выявляются культурные несовместимости\*. И потому, хотя основное внимание в концепции культуры М. К. Петрова уделяется механизмам трансляции, но делается это для того, чтобы внятнее выразить механизмы именно трансмутации, которая, как заметил В. С. Библер, оказалась «ключом к анализу и сопоставлению» и «значимым парадоксом» его теории. Действительно, попытка понять возможность включения в механизм передачи накопленного знания механизм его преобразования и обновления важнейших форм фрагментации есть «неожиданный вопрос, что придает особую силу и эвристичность всей исторической и логической конструкции М. К. Петрова»\*\*.

### *Репродукция и творчество*

Проблема передачи культурного наследия поставила перед М. К. Петровым задачу разобраться в соотношениях уникального и повторяющегося, творчества и репродукции, канона как грамматики творчества и закона как демиурга повтора. Он искал формулу нормирования уникального, ввода для этого внутрь пары «творчество—репродукция» промежуточный термин, названный им «творчество репродукции». Решению этого вопроса посвящено произведение «Искусство и наука»\*\*\*.

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 44–46.

\*\* Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 241.

\*\*\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря. М., 1995. Книга «Искусство и наука» была завершена, судя по записи М. К. Петрова, 2 декабря 1968 г.; «Пираты...» — в 1966 г. Оба текста остались в рукописях. Это позволило нам издать первую рукопись по своего рода средневековому образцу: не в издательском, очищенном варианте, а с пометками на полях, которые, в свою очередь, требовали новых. Сейчас кажется само собой разумеющимся, что в 1960–1980-е гг. серьезные обсуждения культурных и общественно-политических событий происходили «на кухне». И, как правило, под такими серьезными обсуждениями понимались те, которые противоречили основной идеологической стратегии. Аутсайдерскими такие обсуждения делало не это, а то, что серьезными они могли стать только невзирая на занимаемую обеими дискутирующими сторонами позицию, в противном слу-

В полном виде культурологические проблемы в нем не представлены: работа эта — момент в эволюции взглядов самого М. К. Петрова, но в ней очевидна завязь многих его последующих произведений.

Михаил Константинович подхватил кочующие в 1960-е гг. по аудиториям строки: «Что-то физики в почете, что-то лирики в загоне», — и попытался показать истоки конфликта, при котором наука в определенное время получила приоритет перед прочими видами творчества. С точки зрения М. К. Петрова, конфликт этот был надуман, и надуманность происходи-

---

чае они вырождались в те же идеологические фигуры, но с обратным знаком. Книга «Искусство и наука» М. К. Петрова обсуждалась в кругу философов, с которыми он был дружески связан. Мнения одних так и остались «на кухне», другие же, оставив пометы в рукописи, вывели тем самым свои суждения за ее порог. Про них уже не скажешь: «мало ли что говорилось там, внутри?..» Будучи опубликованы, эти маргиналии обнаружили существовавшие стилистические и содержательные особенности полемики тех лет, чрезвычайно важные для понимания отечественного философствования середины XX в., понимания интеллектуального напряжения, доходившего до «срыва горла». Одновременно анализ маргиналий представляет собой в некотором смысле уникальную возможность проследить процедуры, с помощью которых оказывались возможными попытки и «поправить» автора, не удовлетворявшего принятой системе философского отчета, а именно, марксизма, и вместе все-речь прочитав его: на полях рукописи остались пометы известных философов Эвальда Васильевича Ильенкова и Анатолия Сергеевича Арсеньева. К сожалению, позиция второго оппонента едва намечена, карандашных пометок чрезвычайно мало, зато позиция первого представлена достаточно полно. Э. В. Ильенков обнаружил в существовании философствования М. К. Петрова дуализм, что в то время считалось смертным грехом. «Пошлость», «вздор», «чушь» — этому обычному марксистско-ленинскому лексикону М. К. Петров противопоставлял почти сократово: «тише, не шуми» или «прочитай до конца и не шуми». Он видел внимание к себе и допускал самую строгую критику, сам много критиковал, в частности Э. В. Ильенкова. Но он видел также и то, что внимание пробирается к нему сквозь идеологические линзы. И дело не в том, что М. К. Петров пренебрегал К. Марксом, напротив, пытался апробировать деятельностную теорию и даже, как заметил Э. В. Ильенков, «подсюсюкнуть» в адрес социализма, желая быть напечатанным (см. С. 95—96 книги «Искусство и наука»), он почитал идеи К. Маркса равноценными идеям мыслителей прошлого, что и было недопустимо.

Оба — и автор книги, и его критик — в то время принадлежали к неофициальной философии и были друзьями. Тем более резкими кажутся их внутренние интеллектуальные сшибки, приведшие к разрыву. Критика Э. В. Ильенкова сыграла свою роль: книга осталась в столе М. К. Петрова.

ла от забвения природы творчества вообще и состава канонов отдельных его видов, в частности науки, которую в силу ее некорректного отождествления с репродукцией, т. е. с биосоциальной деятельностью по передаче знания, подверженной действиям независимых от человека законов, настойчиво призывают гуманизироваться, будто можно гуманизировать то, что осмыслено как действующее за скобками человеческой индивидуальности в рамках автоматического, механического повтора.

Это впечатление было порождено ситуацией XVIII в., когда, по утверждению М. К. Петрова, начал действовать новый механизм обновления репродукции, основанный не на постепенной эволюции устоявшихся навыков и профессий, а на замене их другими, прежде небывалыми, возникшими на базе новых технологий. Казавшиеся вечными традиции обнаружили свою конечность. Это обстоятельство, усугубленное идеей тождества субъекта и объекта, привело к растворению понятия «репродукция» в понятиях деятельности, мышления, опыта и творчества.

Однако что это такое, по М. К. Петрову, фундаментальные характеристики творчества и репродукции, если заранее отвлечься от расхожего представления о первом как об экстазе, горении, озарении и т. п.?

**Репродукция** — «основной тип биологической и социальной деятельности, на котором держится все то, что мы называем реальностью, деятельностью, определенностью, объективностью, законом, системой». Ее смысл — в «количественном умножении одних и тех же по качеству схем для того, чтобы получить серию одинаковых результатов», а основная функция — в «производстве для потребления»\*, т. е. в установке на количество. В установившихся формах репродукция составляет, как пишет М. К. Петров, «каркас стабильности социального бытия, основание преемственности и “вечности” этого бытия, его инерции, его независимости от смены поколений, входящих в жизнь и уходящих из жизни, т. е. она представляет господство закона. В этом качестве репродукция — фон для любых форм творчества»\*\*. Результат репродуктивной деятельности — **продукт**.

Репродукция предоставляет возможности для субституции или подмены, в этом качестве при многократности субституций она перестает восприниматься как человеческое произведение, поскольку человеческие функции передаются знаку или машине.

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. С. 15.

\*\* Там же. С. 16.

**Творчество** прежде всего представляет ряды различий, в которых ни один элемент не повторяет предшественников; оно направлено на умножение качества. Творчество — область действия канона. Канон — не программа, а скорее приглашение к творчеству. Как пишет М. К. Петров, если это и напоминает закон, то «закон с дыркой», которую всякий раз предлагают штопать самостоятельно и всякий раз по-новому\*. Усилия творческого индивида выражаются в создании **произведения**.

Произведение невыводимо из канона, ведь новое нельзя создать без участия человеческой головы, но канон необходим при создании произведения, поскольку он отсекает любую попытку свертывания творчества в репродукцию. «Канон предполагает активного деятеля в качестве самодовлеющей цели и господина». Любое произведение может стать при тиражировании продуктом. Это означает, во-первых, что любой репродукции предшествует творчество, а во-вторых, границей между творчеством и репродукцией является запрет на плагиат. В творчестве невозможна субституция. Его энергией является способность человеческой головы («а не человеческого поголовья») мыслить.

С этой точки зрения, и наука, и искусство принадлежат творчеству. В основе же их конфликта лежит эффект видения через призму репродукции. Искусство, на взгляд М. К. Петрова, видит науку только в ее продуктах, не зная истории их создания, того сцепления множества деятельностей и промежуточных результатов, которые составляют, по его словам, «интим науки». Для искусства наука и репродукция суть тождество. Наука также видит искусство сквозь призму репродукции — системы ценностей, ориентиров, установок, присущих данному обществу. Эти системы с помощью науки заполняются «вещными элементами», создавая иллюзию вытеснения человека, инфляции человеческих ценностей, отставания человека от темпов научно-технического развития.

В чем М. К. Петров видит различие канонов науки и искусства?

Первые тесно связаны с «выяснением природы гомогенности репродукции и научного продукта. Чтобы оказать какое-то воздействие на сложившуюся всеобщую форму репродукции, произведения научного творчества должны обладать некоторой суммой свойств, позволяющих им проникать в репродукцию, входить в отношения сравнения с элементами ее наличной

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. С. 17.

формы, то есть целый ряд свойств научного продукта должен быть предзадан научному творчеству, определять его, как грамматика и словарь определяют человеческую речь». Сумма таких правил (к ним относятся гипотеза, принцип, эксперимент, закон, технология) и есть канон науки\*. Индивидуально неповторимое лежит за пределами предмета науки. Канон науки, таким образом, активно исключает из своего состава человека, зато ориентирован на машину или, что то же, на античного природного раба, безликого и аналогичного столь же безликим — в понимании науки Нового времени — природным силам. В этом смысле Античность и Новое время, в рассуждениях М. К. Петрова, снова смыкаются.

Такой канон, однако, необходимо предполагает только практическую деятельность. Анализируя генезис европейского мышления, М. К. Петров обнаруживает в гомеровской Античности момент появления разрыва теоретического и практического навыка, слова и дела, опредмечивания программ в слове и распредмечивания их в деле. Появление подобного разрыва сделали навыки не просто двойными: практическая форма навыков стала признавать над собой власть теоретическую, т. е., по словам Аристотеля, «способность двигать, оставаясь неподвижным». Потому первым объектом творчества окажется сама репродукция\*\*. Субъектом творчества в таком случае, как пишет М. К. Петров, может стать «Бог, царь, герой, электроника», которые суть авторитетные инстанции контролируемого ими миропорядка, снимающие проблему выбора, но в любом случае речь идет о приведении мира от хаоса к порядку, т. е. о собственно творчестве. Правила дисциплинарного оповещения, правила оформления продукта, правила интеграции целостности, верификации на истинность — результаты упорядочивания, за которыми располагается собственно творческая деятельность, скрытая такими правилами.

Таким образом, начало науки и искусства — одно — творчество, но конечные результаты, поскольку они обращены к разным сферам, выглядят различно, хотя производятся они, по сути, одинаково — как акты упорядочивания и целеполагания вновь создаваемого мира. В искусстве «это упорядочивающееся свойство произведения» менее заметно, поскольку оно обращено непосредственно к человеку в расчете на его разные ответы, в науке — более явно, ведь обращено к человеку через

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. С. 34.

\*\* Там же. С. 72.

опосредование репродуктивными механизмами, требующими исполнителя, точно (в терминологии М. К. Петрова — «рабски») следующего воле творца-демиурга. Эта-то «величина отлета» от человека с его откликом, кажимость категориальной неразличимости репродукции и творчества позволили столь разнорасценивать произведения науки и искусства.

Для обнаружения связи двух видов творчества М. К. Петров вводит своего рода промежуточный термин — **творчество репродукции**, в котором, как он пишет, «человек выступает уже сформировавшимся творцом истории, уже подготовленным к творчеству, к отчуждению в мир природы своих репродуктивных функций, то есть выступает как родовое, преемственно развивающееся из античности в современность историческое понятие, не подвластное ни рождению, ни смерти, ни другим случайностям судьбы»\*. Этот этап созидания позволяет не замкнуться на репродукции, а перейти в нее в процессах творческого обновления. По мнению М. К. Петрова, значительная часть недоразумений между философией, наукой и искусством связана с тем, что ни наука, ни философия, ни искусство не учитывают разрыв между творчеством и творчеством репродукции. Определению этого разрыва мешает то, что в описанной им схеме объект не тождествен субъекту, из объекта (науки) изначально (по природе науки) убирается субъект. В науке субъект видит не себя, а меру своей несубъективности и несuverенности.

С точки зрения традиционной классической философии, видевшей объект как зеркало субъекта, или гомогенность, тождество субъекта с объектом, предположение М. К. Петрова было нонсенсом. И сам он писал, что «с точки зрения традиционной философской нравственности это уже смертный грех»\*\*. Сказанные с нескрываеваемой иронией, эти слова М. К. Петрова оказались тем не менее пророческими: именно дуализм поставили ему в вину сперва Э. В. Ильенков, а затем и журнал «Коммунист»\*\*\*.

Однако сама постановка вопроса о парности, дуализме творчества как основании бытия является очевидным вкладом в исследование принципов философии творчества, тем более что под дуализмом М. К. Петров понимал реальное противоречие конеч-

\* Петров М. К. Искусство и наука. С. 162.

\*\* Там же. С. 168.

\*\*\* Там же. С. 168, 169, 176 (там же приводятся замечания Э. В. Ильенкова).

ного и вечного, которое разрешается в двух качественно различных типах творчества: по воспроизводству субъектов, способных создавать предметы произведения в исторически сложившейся социальной форме, и по производству репродуцируемых вещей. И не случайно столько внимания М. К. Петров уделил анализу средневековых способов введения творческих актов в репродуктивные, где определенно было заявлено о несводимости субъекта к объекту и о двусмысленности каждой вещи. Собственно, утверждением дуализма, смысл которого не только в том, чтобы отдать «Богу богово, а кесарю кесарево», а в признании своеобразной «человеческой мифологии», которая представляет собой не результаты творчества, а сам процесс творчества, способствующий ориентации в мире объектов, было заявлено о приходе в Россию новой философии, не подчиненной действию железных социологических законов.

### *Произведение-текст как единица общения*

Основание культурологической концепции М. К. Петрова покоится, таким образом, на признании взаимообоснованности трансляции и трансмутации, стагнации и перформации, т. е. на том, что он замысловато назвал «трансляционно-трансмутационным интерьером номотетики».

Интересно другое. Научно исследуя разнообразные акты общения, взгляд М. К. Петрова упирается в... текст-произведение, с которым (см. выше) ему «не хотелось бы отождествлять серию предложений, но пришлось», ибо именно произведение-текст (как прежде, в начале размышления над проблемой общения, серию предложений) он называет «основной и, видимо, высшей содержательной единицей общения». Именно текст, поскольку он «всегда имеет более одного владельца, всегда находится в совместном владении двух или большего числа индивидов живущего поколения, что и позволяет тексту переживать своих владельцев, существовать неопределенно долго, постоянно и преемственно изменяясь в актах общения»\*.

Его акцент на серии предложений означает указание на смену лингвистической парадигмы. Этот акцент мог бы означать то, что уже в Средневековье называлось *высказыванием*,

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 83.

принятым за единицу речи (обращенной к другому, несущей определенный смысл, рассчитанной на понимание и синтезирующей в себе такие способности души, как память, воображение и суждение, обязывающие участвовать в настоящем прошлое и будущее). М. К. Петров, однако, проводит анализ не речи (индивидуально-личностная позиция), а языка с его универсально-безличной позицией, проведенный по аналогии с анализом наукометрических процедур (сеть цитирования, запрет на плагиат, связи научных публикаций и пр.), и этот анализ составил нерв исследовательского интереса М. К. Петрова. Термины «язык» и «речь» у него взаимозамещаемы, как — часто — смысл и значение. И это очевидно, повторим, в свете его идеи культуры как универсального понятия именно науки и техники.

Я сослалась на идею «высказывающей речи» не случайно. Дело в том, что, хотя термины «язык» и «речь» у М. К. Петрова взаимозамещаемы, именно эта странная взаимозамещаемость составила внутреннее, как я понимаю, полемическое противоречие его суждений о единице общения.

Его соскок с идеи речи на идею языка означает своеобразную реакцию на идею культуры М. М. Бахтина как диалога, имеющего силу и значение всеобщности, присущей человеческому сознанию и отражающей целостные личностные позиции, выраженные в тексте, с идеями пограничности, полифонии, вне-находимости, адресности и взаимопонимания, и *исключившей науку из диалогической сферы* как связанной с непреложностью результата и претендующей на выражение универсальности, стирающую личностные позиции, а вместе с ней и язык как носителя структурированных форм, составляющих, как он говорит, «подкорковое» основание культуры. У М. К. Петрова есть скрытая полемика с подобным пониманием культуры. Я хочу подчеркнуть: есть не столько связь с идеей М. М. Бахтина (я встречала в литературе упоминание о том, что якобы я говорила о такой внутренней связи), сколько именно полемика.

Например: *«Нам не хотелось бы отождествлять такую серию (предложений. — С. Н.) с текстом — под текстом обычно понимают заверченный продукт речевой активности. Для письменной речи текст может, естественно, рассматриваться как языковая реалья и даже как смыслосохраняющая единица языка»*.

Или: *«Допустим, что массив наличных результатов — единственный источник смысла, сообщающий речи осмысленность и понятность»*. При таком допущении «речь



**становится** осмысленной и понятной для говорящего и слушающего (пишущего и читающего) лишь в процессе опосредования прошлым, то есть в том случае, когда стороны общения располагают **общим** массивом наличных результатов общения, в котором один (говорящий) сдвигает обоюдопонятные значения знаменательных элементов (знаков), а другой или другие (слушающий, «2-е лицо») вынуждены под давлением говорящего сдвигать эти значения, порождать новый «сдвинутый» смысл **для себя**, включая в массив наличных результатов новые результаты и связывая новое с наличным тем способом, который предлагается говорящим».

Однако «всегда ли существует такая, пребывающая в прошлом, база взаимопонимания, из которой извлекают смысл ради сдвига, преобразования в речи. В экстремальных случаях, когда дело не идет о языковой общности, определенной по единству арсенала лексических и грамматических средств, ответ самоочевиден: если нет такой базы, общение невозможно, нужен посредник-переводчик даже для дисциплинарной общности. В рамках же языковой ответ менее очевиден» — «первоклассный переводчик Шекспира, Гомера или Конфуция оказывается совершенно беспомощным в “элементарном” разговоре экономистов, политиков или биохимиков». «Все дело, как нам кажется, упирается в определение “общности”». «На наш взгляд, безадресное, не опирающееся на общность и массив наличных результатов общение возникает либо в состоянии шока, либо сильного опьянения, либо умственного расстройства, хотя и там возникает расплывчатый адресат: можно беседовать с собакой, Богом, мамой, судьбой, трамвайной остановкой»\*. Естественный вопрос, возникающий при этом, например, какова общая база общения матери и ребенка, помимо кровно-родственной, остается без ответа. А ведь это не только общение, но, пожалуй, сильнейшее из общений, ибо при этом формируется не специалист-профессионал, а человек. Если к тому же учесть, что, как говорит М. К. Петров, мир общения открыл философию (или наоборот), то вопрос об общности становится первоочередным, поскольку он и составляет наипервейший философский вопрос, связанный с вниманием к речи-логосу, возникшим, как считает М. К. Петров, в результате политических задач свободных греков.

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 64, 70–71. (Курсив и полужирный шрифт в цитатах мой. — С. Н.)

Само внимание к речи-логосу М. К. Петров объясняет их сложившейся к эллинскому периоду социальностью, связанной с изолированным состоянием греков, осваивавших во времена Александра Македонского территории Египта, Ближнего и Среднего Востока, т. е. находившихся в инокультурной изоляции, грозившей языковым разобщением. Позиция М. К. Петрова во многом сходится с позицией Т. В. Васильевой (даже странно, что она этого не заметила), ибо мир общения прежде всего сместил интерес к правилу и форме (во имя сохранения языковой целостности), вычленив два самостоятельных предмета — языкознание и логику, определявшие содержание той самой филологии, которая, как говорила Т. В. Васильева, стала базисом философии и которая образовала «первоначало», т. е. «букву». Свободное дисциплинарное развитие лингвистики и логики, продолжавшееся в рамках тривия вплоть до Т. Куна, привело к феномену научной революции, вырабатывающей единые системы постулатов, правил, представлений о членениях предмета, что позволяет ученым понимать друг друга.

Вот и верь после этого философу, который поставил задачей найти разные основания культур! Оказывается, мы зомбированы греческим чудом и тем более государством македонского воителя, выступавшего как потенциально мировое, поскольку его задачи так или иначе перетекали в задачи мира. Греки, соревнуясь с миром в справедливости, настолько убедили в этом все последующие поколения, унаследовавшие универсально-понятийную систему, что считали себя эталоном права и правила; и если таковое греческое государство не осуществилось, то отсюда и неспособность государств к саморегулированию. Появился ринг для отстаивания своей правоты, на котором соревноваться могли только культурные типы принципиально одной образцовой — греческой — культуры. Это следует из рассуждений М. К. Петрова. Как и то, что три варианта кодирования есть лишь модификации некоей одной модели, потому они и выжили, потому правильны и законны. И здесь дело не в генетической последовательности. Покопавшись, можно найти все три социокода действующими одновременно или латентно один в другом. А потому наука естественно выступает как одна-единственная культура: «...Все... точки зрения суть нюансы единого»\*. А в свете опоры на лингвистику понятно особое внимание к знаку.

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 59.

В таком случае, на мой взгляд, существенно меняется понимание менталитета: *фундаментальные структуры векового и многовекового порядка, оказывается, не есть застывшие, стагнационные структуры, а есть интеллектуальная способность представить беспрерывно меняющуюся «сумму обстоятельств» в формулах вечного порядка.*

Как мне кажется, отмеченное противоречие (тождество речи и языка, единица речевого акта — не текст, единица речевого акта — текст) можно разрешить, осознав, что в процессе рассуждения произошло переформулирование понятия «текст»: из единицы языка он преобразился в произведение (понятие, отличное от понятия «продукт»), в единицу общения, ориентированную не только на понимание, но на взаимопонимание, что способствовало рождению еще одного петровского парадокса: *будучи выведенной из науки как ее универсалия, культура, понятая как текст в качестве единицы общения, сама начинает определять науку, становится тем средоточием, где наука опознает себя как бытие — культурой.*

### *Знак и вещь*

Исследование видов творчества, непосредственно связанных с видами общения прежде всего по связи с научными дисциплинами, востребовало обращение к единицам общения, которое всегда выражено в языке. Характеристикой гуманитарных наук, т. е. наук, изучающих общение, М. К. Петров предлагает считать «состояние дисциплинарного брожения, в котором несколько конфликтующих парадигм находятся скорее в симбиозе, чем в синтезе или даже на пути к синтезу»\*. Эта характеристика существенна тем, что она позволяет обнаружить как схождение конфликтующих парадигм, объединяющихся в рамках дисциплинарной метапарадигмы, так и выпадение из нее некоторых уже имевшихся открытий (к ним относятся, например, закон Ципфа, «устанавливающий количественно-ранговое соотношение между словарем связного текста и его длиной, выраженной количеством словоупотреблений», и гипотеза глубины Ингве, определяющая предложение «по субъективному критерию человеческой вместимости», что показывает

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 58.

наличие в общении правил, связанных с ментальной вместимостью человека»<sup>\*</sup>). Такого рода выпадение есть свидетельство кризиса, как говорит М. К. Петров, прежде всего «традиционной парадигмы лингвистического исследования», которая подходила к языку, во-первых, с позиций языковых и логических универсалий, а во-вторых, с позиций диалектически сопрягаемых формы и содержания. Атомарной языковой единицей считалась фонема, верхним уровнем — предложение. По нормам традиционной парадигмы знание должно быть выражено в этих единицах, чтобы не считаться отклонением от нормы. Однако существуют смыслы, которые не могут быть выражены в одном предложении; они формализуются лишь в некоей «конечной серии предложений»<sup>\*\*</sup>.

Очевидно, что идущая от Аристотеля гипотеза отмеченности смыслом только предложений здесь рушится.

Итак, концепция М. К. Петрова основывается на философии языка, а если и не на философии языка (в силу нынешней загипнотизированности этим понятием), то на анализе физики и знаковости мира как разных способах его представленности. Это было абсолютным новшеством в том, что условно можно назвать «советской философией». Философы этой проблемы не замечали, а скорее всего, не знали. Она появилась как идея речи у М. М. Бахтина, затем у В. С. Библера, у структуралистов-филологов, т. е. у тех, кто был изначально маргинален по отношению к «советской философии». У философов сам этот подход вызывал оскмину. У М. К. Петрова же было не только знание европейских источников, правда, в основном науковедческих, но и внимательное чтение Витгенштейна. К тому же он обладал невероятной интуицией, понимаемой как свернутая логика. Он не случайно прислушивался к А. Я. Гуревичу, пытавшемуся опознать язык средневекового человека. Почему именно средневекового? Да потому, что именно в средневековой теологизированной философии речь идет о различности знака и вещи, правда, при приоритете Божественного Слова, «задающего» не только онтогносеологию мира, но впервые производящего водораздел между бытием и мышлением. Рассмотрение мира через призму деятельности и знака — одна из первых попыток в России ухватить сущность этого Слова — не только слов общения, но Слова как образующего и мироустраиваю-

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 58.

\*\* Там же. С. 63.

шего дела, которому можно дать апофатическое определение и смысл которого дается через промельки человеческих слов. М. К. Петров ничего не говорил о Божественном Слове, более того, считал Его взбесившимся знаком, но когда на полях «Искусства и науки» Э. В. Ильенков писал с издевочкой «Боженьку захотел», он был не так уж далек от истины, хотя, повторим, трудно заподозрить, как мы увидим ниже, М. К. Петрова в любых формах теизма. Но вопрос ведь не в названии направления, а в сути дела того, что явилось мирообразующим началом.

Знак для М. К. Петрова мог бы быть первоподходом к идее Слова, но не стал, оставшись знаком, в определенном масштабе формирующим текст. Можно долго критиковать семиотический подход, означивший всю культуру и сделавший ее «панзначимой», но идея деятельности (на первый взгляд — марксистская, но уже на второй — ведущая к анализу идеи воплощения, не религиозного, а самого что ни есть практически-светски-человеческого) лишает мир конфессиональной составляющей, не становящейся оттого менее таинственной (отсюда истинно человеческая идея догадничества). И дело здесь не в номинализме знака: он не позже породившего его субъекта деятельности, но и не раньше его. Вопрос в процедурах, благодаря которым знак становится надличным, выполняющим функции нормы-закона.

М. К. Петров полагает, что существует некий парадокс с расширенным применением термина «деятельность» на все процессы, связанные с изменениями в человеческом знании. С одной стороны, это знание должно быть рассчитано на неограниченное число поколений, но это значит, что знание, однажды (в определенное время и в определенном месте) возникшее в среде некоего поколения людей, должно распространяться на века, т. е. стать неким абсолютным знанием. В таком случае необходимо объяснить, «как смертное может порождать бессмертное и вечное». С другой стороны, необходимо ввести именно пространственно-временную разметку в процессы, ведь в результате изменилось знание, которое, в принципе, таких разметок — поскольку оно всеобще — иметь не должно. То, что в обоих случаях мы имеем дело с определенными актами, несущими отметки единичности, пространства и времени (этот закон, например, открыл Фарадей так-то и там-то, а тот — Эйнштейн), очевидно, как очевидно и то, что в вузах или других учебных заведениях загодя готовятся профессиональные кадры для науки. И все это похоже на деятельность. Но если в процессах изменения знания любые акты уникальны

(тут Фарадей, а там Эйнштейн), если в них действует запрет на плагиат, то в деятельности все процессы применения знания «подобны», отход от нормы-образца запрещен. Поэтому М. К. Петров строго различает деятельность как трансляцию знания и общение как коммуникацию и трансмутацию\*.

Однако что собой представляет общение? Оно «как бы нависает над деятельностью постоянной угрозой изменения наличных и появления новых способов деятельности». В данном случае сфера общения очень напоминает Марксову надстройку, и М. К. Петров, понимая это, говорит, что в данном случае «мы не так уж далеко продвинулись вперед в понимании феномена культуры»\*\*. Ибо, забравшись на «чердак деятельности ради сомнительного “нависания” над деятельностью... и... отбросив по совету Витгенштейна лестницу, по которой взбирались, чтоб не было соблазна спуститься, мы в этой чердачной полутьме оказываемся в критической ситуации: большинство наших рабочих терминов и концепций — сумма обстоятельств, преемственность, социальная наследственность, революционная практика, роль, ролевой набор, институт — либо остались внизу как определенно принадлежащие к миру деятельности, либо же оказались в позиции, которая неясна относительно принадлежности, но и по сложившемуся словоупотреблению, и по осмыслению определенно тяготеет к миру деятельности. Даже почти бесспорные чердачные обитатели, такие, как научная деятельность, теоретическая деятельность, академическая деятельность, имеют смущающие душу деятельностные хвостики, за которые их без конца улавливают экономисты, комиссии, фонды, вообще любители мерять, чтобы истолковать в терминах эффективности, пользы, выгод, дополнительных доходов в монетарных и прочих школах, взятых напрокат из мира деятельности»\*\*\*.

Эти абсолютно своевременные для нас фразы показывают, сколь необходима смена словаря философии не в формальном, а в содержательном смысле этого слова. Иначе мы будем, на словах отталкиваясь от проклятьем заклеенного мира, изо всех сил его проталкивать, заодно выталкивая науку из состава нашей жизни и отвращая от нее людей, которых как чумой пугают отжившей свое деятельностью как таковой. Весь сло-

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 37.

\*\* Там же.

\*\*\* Там же. С. 37–38.

варь М. К. Петрова нов — может, не всегда точны или новы содержания понятий, но он, словарь, должен быть понят в совокупности как нечто цельное. В любом случае знаковое представление мира переворачивает до времени М. К. Петрова привычное представление о том, каков мир. Но главное — то, что он называет.

Все бытие мира сосредоточилось, по М. К. Петрову, в этом сейчас живущем поколении людей, и это есть «новая культурная», рукотворная проблематика, которая может быть основана только на науке не потому, что это — лучшееобретение человека, а в силу скорости человеческого проживания на земле и отсутствия препон общения между всеми странами мира — быстрый универсальный способ достичь сносного уровня развития. Этот уровень может быть достигнут, однако, не с помощью кумуляции разнокультурных вкладов и не с помощью переноса решений «из сферы рационального социального действия, культурных реформ и революций в расплывчатую иррациональную сферу нравственности, всеобщей межкультурной любви и всеобщего межкультурного уважения на основе признания прошлых и настоящей заслуг»\*.

Такой подход мы сейчас в основном и применяем, прикрываясь именем консенсуса, достижения с помощью переговоров некоего состояния общей договоренности. М. К. Петров, предвидя подобные дипломатические-специализированно-профессиональные «упражнения», называя их «умиротворяющими», диагностирует современную ситуацию как «осложненную различного рода антинаучными и антиакадемическими поветриями», полагает, что расчет можно вести только из «двух абсолютов» — человека и природы, но не как помощницы, а как силы, неподвластной человеку, «диктующей правила собственного использования для извлечения средств жизни, правила власти над собой»\*\*. Остальное — фетишизм. Да и два абсолюта — оговорка или скороговорка, скорее дань традиции. На деле — один абсолют, человек, о чем он и сказал выше.

Если и ставится М. К. Петровым значительный акцент на наследование (так часто воспринимают его концепцию социокода), то ставится так, как и любым нормальным человеком, — он понимает, что он «нов» только какой-то частью. Другое дело, что эта часть перевешивает все доставшееся в наследство,

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 52.

\*\* Там же.

а перевесив, требует вмешательства со стороны, скажем, ответственных чиновников для внедрения новшества на правах благоприобретенного. Иначе нет смысла в трансмутации, как не было бы и самой трансмутации. Речь идет не о «стреле времени», а о решающем все моменте времени. «Стрела времени» как раз позволила бы ввести векторы некоего единого пути развития, а момент — и дальше невесть что — нет. Дальше возможна некоторая фиксация того, что есть, — реализованы три типа социальности (лично-именное, профессионально-именное, универсально-понятийное кодирование), каждый из них длителен, развит и не «снят» иным. Но возможны и иные, неучтенные типы. В любом случае «мы не имеем права утверждать, что фиксируемые сегодня типы культуры находятся на едином пути развития»\*.

Попробуем выйти за границы времени, в котором рассуждал М. К. Петров. Сейчас мало кто говорит о культуре и культурных типах, разве что замечается своего рода атавизм, когда вспоминают о том, чего уже нет, но оно болит, обозначая своего рода *эффект задержки*. Когда М. К. Петров говорил о переносе решений из сферы рациональности в сферу иррациональной нравственности, он говорил не о ненужности нравственности в пользу рациональности, а о том, что нравственность стали относить в какую-то неясную «розово-слинную» область, в то время как сам разум изначально этичен. Говоря о нейтрально-, транс- или внеэтическом культуры, не подразумевают, что о ней и относительно нее вопрос возникает как раз там, где есть этика, поскольку она базируется на ответственном поступке.

Нынешнее время, когда Восток и Запад словно объявили друг другу крестовый поход, свидетельствует о правоте М. К. Петрова относительно слабости «умиротворяющей» философии. Стремительно дешевеющее знание новых высоких технологий выталкивает из мира множество людей через простой способ — убийство. Упования на культуру сейчас веса не имеют. Но остается прежняя «двойка» — конечный человек с его нравственностью, сопротивляющийся смерти, и природа, на которой основывается это сопротивление, призванная не только к уничтожению чего-то, но и к оздоровлению. Антикультурные ризомные поля постмодернизма свидетельствуют о предельном одиночестве, эволюционирующем с другим предельным одиночеством, объединенным лишь неким виру-

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 53.



сом, который, проходя по клеткам одного вида, прихватывает информацию от клеток другого вида. Чем не социальная трансмутация? Более того, акцент на живущее поколение свидетельствует, что человек постоянно обновляется и, обновляясь, не успевает («фрагментируется») воспользоваться всеми прежними результатами, сохраненными природой.

То, о чем писал М. К. Петров, это его постоянное реформирование, ведет к росту «кредитования», т. е. состоянию, при котором на старое нет оглядки, а новое еще себя не укрепило, а потому старые знаки утратили обеспеченность персональным опытом и стали декларативными, а подчас и вовсе пустыми, без значения. Человек, включенный в бесконечный технический процесс, становится пустой формой, открытой для любых функциональных мифов и любых фантазматических проектов, о чем писал М. К. Петров (см. выше), фиксируя в этом качестве основную «таймированную проблематику» момента: когда человек, повторим, вынужден если и не «сомневаться в мудрости предшественников», то, живя в свое время, обращаться к анализу своего опыта и, лишь стоя на краю опасности, искать причины, ответственные за явления, способные на том или ином периоде стать угрозой. Очевидно, то, из чего эти явления вообще понимаются, пусть неясно, и толкуются, есть время — о том же писал в «Бытии и времени» М. Хайдеггер: время «...как горизонт всякой понятности бытия и всякого толкования бытия должно быть выведено на свет и генинно осмыслено... В целости этой задачи лежит требование отграничить добытое так понятие времени от расхожего понимания времени, эксплицированного в толковании времени, как оно сложилось в традиционной концепции... “Время” издавна служит онтологическим или скорее онтическим критерием наивного различения разных регионов сущего. Отграничивают “временно” сущее (процессы природы и события истории) от “невременно” сущего (пространственные и числовые соотношения). Заботятся от отделении “вневременного” смысла предложений от “временного” протекания их высказываний. Далее находят “пропасть” между “временно” сущим и “надвременным” вечным и предпринимает попытки ее преодоления... Фундаментальная онтологическая задача интерпретации бытия как такового охватывает поэтому в себе разработку *темпоральности бытия*»\*. Некоторые формулировки двух мыслителей поражают сход-

---

\* Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С. 17–19.

ством, только М. К. Петрова если и интересует бытие, то в его качестве социального бытия. Человек, полагает М. К. Петров, опирается на гнозис, на науку, которая у М. К. Петрова есть лишь суженное название научно-технического процесса (впрочем, М. Хайдеггер периода «Бытия и времени» тоже опирался на науку). Стоя на таком пустом и опасном краю, можно понять пафос М. К. Петрова (как, впрочем, и — несколько в другом смысле — М. Хайдеггера, которого, как и Л. Витгенштейна, М. К. Петров знал, содержательно ссылаясь на них\*) вернуться к началу, т. е. к грекам с их травмирующей сознание деятельностью и социальной подвижностью.

М. К. Петров абсолютизировал знак потому, что его в первую очередь интересовал феномен науки как всеобщей формы функционирования типизированного знания. На этом же основании он ставил акцент на физической и ментальной, а не интеллектуальной, метафизической вместимости индивида.

Более того. Хотя для М. К. Петрова знак «сущность инертная, пассивная, к надеждам, нуждам и стремлениям людей явно безразличная», все же «человечество по ходу своей истории многократно впадало в безудержный знаковый фетишизм, пользовалось, да и пользуется “взбесившимися знаками” типа Творца, Бога, Закона, Истории, Логике, Науки, Интеллекта, Формулы, Тенденции и прочих самостных фантазий с большой буквы, знак никогда не поднимался выше полезного и необходимого средства, всегда был творением человеческим для обеспечения человеческих же нужд»\*\*. Потому творцом жизнеистории является человек как субъект деятельности и сообщения результатов деятельности идущим на смену поколениям, в результате чего отчужденная знаковая форма деятельности превращается в своего рода норму, подчиняться которой обязан тот же субъект-творец, но уже в качестве субъекта-пользователя творческой энергии. Происходит, таким образом, взаимообращаемость и взаимопронизанность деятельности знаком и знака деятельностью.

К чему это, однако, ведет? Разумеется, традиционные мерки идеализм — материализм здесь не подходят, что вроде бы по изначальной заявке в каждой культуре должны действовать свои «особые наборы институтов и механизмов коммуникации». Но именно «эти различия», оказывается, «мало что объясняют в специфике

\* См., например: Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 38, 90.

\*\* Там же. С. 36.

культурных типов». Более того, как пишет М. К. Петров, «в некотором смысле они даже помеха серьезному изучению проблем культурной несовместимости и культурных типов, ибо коммуникативная экзотика — первое, что бросается в глаза» исследователю и оказывается последним, на чем замыкается «круг познавательных интересов», ибо многое может «не отразиться на составе институтов и механизмов коммуникации»\*.

И потому главный ответ, повторим, иной. М. М. Бахтин исключал науку из диалога, значит, из культуры, ибо она-то и была диалогом. М. К. Петров спокойно и обстоятельно предъявлял науку именно как культуру, имеющую определенное время и место. Во времени она рождается как понятие (время рождения институциональной науки), в определенном месте наличествует, если воспользоваться словами М. Фуко, как «массивные феномены векового или многовекового порядка», которые она предопределяет в виде субъектных воздействий. Наука в этом смысле, действительно, если следовать порядку размышлений М. К. Петрова, наилучший наличный предъявитель культуры, поскольку в ней содержатся в предельном виде три вида общения: коммуникация, трансляция и трансмутация.

### *Эффекты ретроспективы как универсалии общения*

Обращение к анализу лингвистических парадигм вызвано, по крайней мере, двумя основаниями. Прежде всего оно обусловлено анализом проходящих по каналам трансмутации и вводимых в дисциплинарное русло открытий, в число которых наряду с «нормальными» (не нарушающими концептуальных изменений внутри действующей парадигмы) входят открытия, названные революционными по связи со «структурой научных революций» (книга Т. Куна прочитана М. К. Петровым в английском оригинале сразу после ее выхода в свет). Эти открытия требовали отмены старой и выработки новой парадигмы исследования, что означает появление во времени «нового класса текстологических или метасинтаксических правил связи предложений в целостность текста» и потому по-новому развертывающих законы наукометрии. Любой трансмутационный акт должен правильно располагаться внутри некоей целостности, чтобы

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 41.

становились явными ориентированные во времени каузальные структуры («раньше» — «позже»). Это означает, что М. К. Петрову для обоснования правильности генезиса культуры (поскольку, разумеется, речь идет о структурно-генетическом механизме культуры, чему свидетельство не только предыдущие рассуждения, но и используемая им терминология: «ген», «код» и пр.) необходим контекстуальный подход, обнаруживающий определенную традицию введения нового знания и возможные срывы, происходящие внутри традиции. Совокупность таких препятствий, ведущих к срыву (или — к сдвигам) внутри традиции, М. К. Петров называет **«эффектами ретроспективы»**, полагая именно их «универсалиями общения». Что значат такого рода эффекты и какие ошибки они порождают?

Элемент одной культуры, опознаваемый другой культурой, выступает для последней как предшествующий, как бы предвосхищающий знание этой другой культуры. Предвосхищение не тождественно полноте того знания, благодаря которому предвосхищающий элемент опознается. Из этого могут родиться несколько ошибочных следствий:

1. Культуры, чьи элементы опознаются в данный момент времени, при невыясненности вопроса о правильности (точности) опознания считаются существующими раньше той культуры, которая опознает эти элементы.

2. Культуры, чьи элементы опознаются, могут восприниматься как недоразвитые.

3. Культуры, чьи скоро их отдельные элементы существовали раньше той культуры, которая их опознала, считаются приоритетными относительно этих отдельных элементов.

По мнению М. К. Петрова, иллюзии относительно приоритетности предшествующего знания и были причиной суждения некоторых ученых (Д. Прайса, Дж. Нидама) о метакультурности науки (ее возможности «родиться дважды»).

Это, в свою очередь, рождает следующую проблему, связанную с эффектом ретроспективы. Когда в наличное знание благодаря трансмутационному акту вводится новое знание, то, подобно калейдоскопическому движению, все старое знание, если оно вовлечено в зону действия только что введенного, тоже обновляется, приобретая смыслы, которых не имело прежде. Потому новую парадигму образует не только новое, но и обновленное, т. е. структурно и значимо переорганизованное знание. Вопрос в том, является ли это смысловое превращение *прояснением* того, что уже имплицитно содержалось в предшествующем (и тогда раз-

говор о культурных типах был бы невозможен, поскольку оказались бы непознанными разные контексты образования этих элементов), или *творением* (что только и делает возможным разговор о культуре как об уникальности).

Ответ на этот вопрос для М. К. Петрова, вступившего в данном случае в спор не только с Дж. Нидамом, Д. Прайсом, но с А. Ф. Лосевым, очевиден: речь идет о творчестве. Он предлагает правила, позволяющие, как он пишет, «объехать ограничения» социальной памяти, в связи с чем похожее выдается за тождественное. «Следует четко различать элемент знания, за который ответственность несет его творец, автор, и историческое приращение смысла этого знания, за которое творец-автор нести ответственности не может. Ясно, что все это не так уж просто. Но и не безнадежно. Проще, конечно, когда имеешь дело с элементами материальной культуры, с технологией, техникой. Здесь обычно известны даты появления на свет таких элементов, так что любая попытка прокатить У. Шекспира на автомашине вызовет яростные нарекания историков: автомашина “позже” У. Шекспира в контексте истории. С идеями, с элементами духовно-знаковой культуры много сложнее.

Вообще-то творцы-авторы пекутся о приоритете, поэтому нетрудно прийти к выводу, что трансмутация в любых ее формах и проявлениях — великая ярмарка тщеславия. Но с тем же упорством, с каким они отстаивают свое первенство, творцы-авторы ищут предшественников поавторитетнее и повесомее для объяснений с коллегами, так что новый элемент знания уже при своем появлении на свет несколько расплывчат с точки зрения датировки (здесь уместно вспомнить о таком явлении, как Псевдо-Дионисий Ареопагит, желавший свое время “переместить” далеко назад. — С. Н.). Но при всем том дата публикации, если она имеется, — достаточно надежный ориентир, который позволяет отделить возможное для автора от невозможного. Платон, например, мог высказаться и о своих предшественниках, и о своих современниках, что он и делал, но, очевидно, не мог и предполагать, кто и что о нем напишет двумя веками или двумя тысячелетиями позже. В мире общения никто и никогда не работал и не работает на историю, не знал и не знает, как его истолкует история, в какие смысловые наросты и наслоения оденет историю данный результат. Но результат все-таки остается. Его не так уж трудно отделить от шелухи истолкований, если не терять из виду последовательность “раньше—позже”»\*.

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 82–83.

Обратим внимание на два, по крайней мере, следствия из этого рассуждения:

1. Именно акцент на проявляющемся, а не творческом характере смыслового приращения позволяет прописать принципиально новое по адресу старого, например, объяснить Августина через платонизм, Средневековье через античность, отвлекая внимание от того, что в мыслителе или в эпохе ново и единственно ценно\*.

2. При формулировании правила для опознавания принадлежности элемента знания к той или иной конкретной эпохе М. К. Петров обращается не просто к надындивидуальному знанию, но к знанию, имеющему *авторство*, которое и есть его собственный — опознавательный — признак. Происходит второе соскальзывание — с технологической и научной законосообразности на личностные позиции, которое есть основание для общения и что (см. выше) есть нормальное состояние реальности, имеющей дело со знанием, т. е. со знаковой реальностью, отличной от реальности вещной. Нормальным состоянием оказывается творчество. «Тот факт, что акты речи, устной или письменной, обнаруживают близкую, а именно трансмутационную структуру изменения смысла, сдвига значения, обновления, может свидетельствовать только об одном: творчество всегда было и всегда остается с нами. Любой человек, владеющий любым языком, не только способен к творчеству, но фактически приговорен к нему. Всякий раз, когда он выступает в роли говорящего, он волей-неволей вынужден действовать по правилам трансмутационного акта общения — творить новый смысл и изменять наличный»\*\*.

Но есть и другая сторона обращения к логико-лингвистическому пониманию языка, которое сохранялось от Аристотеля до Гегеля\*\*\*. Правда, М. К. Петров называет познаваемость мира через язык иллюзией, однако иллюзией оказывается опора на уже сформированные языковые и логические понятия, в то время как все сущее должно иметь историю ста-

---

\* В свое время на это обратил внимание Л. П. Карсавин, резко возражавший против понимания синтеза как простой арифметической суммы: «Новая же идея, которая из предшествующего никак не выводима, но которая одна только и есть синтез, просто не замечается» (Карсавин Л. П. Святые отцы и учителя Церкви. М., 1991. С. 14.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 83.

\*\*\* Там же. С. 84.

новления, коренящуюся в «начале». Принцип грамматологического появления европейского социокода остается нерушимым. Потому для М. К. Петрова не существовало особой, например, культуры мысли Средневековья и Нового времени: он все это называет антично-христианским временем\*.

### *Знак и имя*

Знание как знаковая форма преемственности предшествующей деятельности должно постоянно удерживаться в некоей матрице, составляющей основу фрагментирования. За каждым фрагментом стоит текст, хотя состав фрагмента знания немотивирован. Но текст имеет носителей, а носители — имя. Поэтому М. К. Петров выдвигает гипотезу *именного начала языка*. Она, как он считает, помогает понять социальность через знаковое оформление типизированных ситуаций коллективного действия с определенным числом участников и с индивидуальным распределением подпрограмм по именам этих участников, учитывающее физические возможности индивида.

Вся история европейского социального кодирования, считает М. К. Петров, замыкается на грамматические структуры флективных (греческого) или аналитических (новоанглийского) языков. При этом старая лингвистическая парадигма возникает на рубеже I тысячелетия до н. э., когда появляется безличный знаковый регулятор всеобщих «гражданских» отношений — закон-номос, новая — с появлением опытной науки (XVII в.) и раздельной социализации знания.

Что значит в данном случае опора на имя?

Вот здесь-то и появляются описания трех типов социального кодирования и размышления относительно них.

М. К. Петров, повторим, выделяет три типа культуры: **лично-именной, профессионально-именной и универсально-понятийный**. Первый тип характерен для первобытных коллективов, где знание кодируется по имени бога-покровителя, второй тип соответствует традиционным обществам Востока (Китай, Индия), третий — современному западноевропейскому мышлению.

Рассматривая типы культуры, М. К. Петров показывает вместе их структуры и генезис (одного типа из другого), при-

---

\* См., например: Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 93.

ведший к разведению по разным полюсам, когда они, забывшие о своем родстве, вынуждены искать общности друг с другом, разместившись на одной планете.

**Лично-именное кодирование** — исходная схема социогенеза, в основе которой лежит имя-адрес. Это личное имя есть вместе с тем матрица фрагментирования и знак, с помощью которого социализируется один индивид. Подобное кодирование характерно для первобытных охотничьих племен. Имена в них — сжатие текста, в нем закодированы типизированные ситуации, программа социальных ролей и обязанностей индивида — носителя имени и правила его поведения.

Родоначальником анализа такой структуры социокода является Л. Леви-Брюль. В книге «Первобытное мышление» (М., 1930), название которой правильнее было бы на русский язык перевести как «Первичный менталитет» («*Mentalité primitive*»), Л. Леви-Брюль приводит множество свидетельств «вечного» слипания имени и человека. Первобытные люди рассматривают свои имена как нечто священное. Если, однако, Л. Леви-Брюль интересовала эволюция форм мышления (разброс коллективных представлений по именам был одной из таких форм), предполагающая переход от низших ступеней к высшим, то М. К. Петрова, отвергшего возможность подходить к любому изменению с мерками других (якобы более «развитых») социокодов, проблема именования в первобытности озадачивала как проблема способности воспроизводить навыки и другие институты в смене поколений через ритуалы посвящения (акт трансляции) и очищения (акт трансмутации).

**Профессионально-именное кодирование** — массовое (в отличие от лично-именного кодирования) программирование индивидов в одно имя, свойственное традиционным обществам Востока.

Такое кодирование стало возможным в результате роста внутри социальности доли индивидуального и появления института семьи как эффективного транслятора знаний, которое передается новому поколению для прямого его включения в профессиональную деятельность старших. Условием кодирования является «наличие большого числа типизированных ситуаций индивидуального социально значимого действия, которые могут стать основанием типизации индивидов в массовую группу-профессию, где каждый «делает одно и то же». Имена получают, таким образом, дополнительную интеграционную нагрузку: «Они сводятся в единство по кровнородственному основанию, то



есть становятся *семейством вечных имен* (богов-покровителей профессий)». Они выполняют двойственную функцию: 1) программируют в деятельность не одного, а некоторую массу индивидов, изолируя текст одного имени от текстов других имен; 2) приводят деятельность массы программируемых людей как фрагмент целого к самому этому целому — корпусу социально необходимой деятельности\*. Это технологическое условие начинает выполняться с появлением земледелия, требующего профессионально выученной массы людей, а затем обращается на другие профессии: ремесло, управление, защиту.

Процесс трансмутации в традиционных обществах может происходить или (1) за счет повышения стандартов профессиональной деятельности, что М. К. Петров сравнивает с **рационализацией**, обнаруживая — обратим на это внимание — в данном типе кодирования ту матрицу, которая в другом типе станет основанием научности, или (2) через увеличение числа профессий.

Общение внутри трансмутации-рационализации действительно напоминает внутринаучное общение, но с существенным отличием: профессионалом можно оставаться, не изобретая нового, а дисциплинарное новаторство есть условие для существования дисциплины.

Профессия требует своего оформления в текст профессии, что достигается оформлением новинки как акта речи личного бога-покровителя профессии. Ссылка на действия бога-покровителя — ссылка на некую высшую эталонность со стороны профессионала-новатора. Для профессионала-потребителя такой бог есть источник всякого знания, а профессионал-новатор оказывается посредником. Выстраивается схема «бог — посредник — человек (профессионал-потребитель)», которая, по мнению М. К. Петрова, представляет для обществ традиционного типа своеобразную теорию познания.

М. К. Петров формулирует постулаты трансмутации-рационализации как основного способа накопления знаний по нормам профессионально-именного кодирования:

1. Текст профессии, составленный от имени бога-покровителя, т. е. текст безымянный, уходящий корнями в древность, где имя с него «соскочило», всегда открыт для «наращивания» мифами, поскольку трансляция через семейный канал регулярно его редуцирует.

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 106.

2. Семья обладает свойством «дренажа» постоянно стареющего знания, что позволяет удерживать текст профессии в контексте поколений, в пределах вместимости индивида.

3. Внешняя фиксация продукта профессиональной деятельности приобретает смысл накопления качества деятельности, т. е. смысл рационализации профессиональных навыков, так как в этой области профессия свободна от ограничений, которые накладываются контактом семей разных профессий.

4. Селекционирующее свойство семейной трансляции в момент выхода продукции создает эффект разрыва с прошлым, когда профессия уже не может вернуться в исходное состояние\*.

Второй тип трансмутации связан не с совершенствованием навыков, а с переделкой матрицы фрагментирования путем включения в нее новых профессий. Такое включение происходит или путем почкования старых профессий, или путем заимствований новых через, главным образом, длительный контакт инкультурных обществ или, как говорит М. К. Петров, «прививку новой группы навыков к существующей уже профессии»\*\*.

Конечным результатом трансмутации является увеличение объема социокода, рост стандартов и объема передаваемого другим поколениям знания и его необратимость, на чем основана с древних времен и до наших дней отмечаемая (Шпенглером, Тойнби, а сейчас можно к этому перечню добавить и Л. Н. Гумилёва) стадийность развития: начало — расцвет — увядание — катастрофа — новое начало. Характерными чертами традиционных обществ являются стабильность-гомеостазис, цикличность развития и единство физического, умственного труда, репродукции и творчества.

**Универсально-понятийное кодирование** «связано с дифференциацией физического и умственного труда, то есть с расщеплением единого прежде (коллективного или индивидуального) субъекта деятельности на программирующую и исполнительную составляющие, каждая из которых институционализируется, становится социально-значимой и социально-санкционированной ролью индивида»\*\*\*. В процессе такого расщепления возникают субъектные отношения, особенностью которых является совместное трансляционно-трансмутационное

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 117—120.

\*\* Там же. С. 122.

\*\*\* Там же. С. 145.

движение, что ведет к увеличению нестандартных ситуаций, к постоянному взаимопереводу универсальных и частных (личностных, фрагментированных) навыков, подвижности в профессиональном самоопределении, к замыканию на языковые универсалии, которые рождают особенные связи между формами трансляции и типами языков.

Так, античные формы трансляции знания замыкаются на флективные структуры греческого языка, нововременные — на аналитические структуры новоанглийского, современные (XX в.) — на метасинтаксические структуры современного английского языка в его связях с другими европейскими и не-европейскими (японским, например) языками. Объясняющие возможности такого поворота оказываются у М. К. Петрова весьма значимыми, поскольку они обнаруживают фундаментальные изменения в социокодах. Связь античных форм передачи знания с языковой флективностью ведет к появлению идеи субстанциальности и образцовости творения мира по Слову-Логосу, а также категорий: «отношение», «субъект», «объект», «форма». Отсутствие во флективных языках жесткого порядка слов привело к появлению понятий альтернативности, выбора, цели, возможности и действительности. Аналитическим структурам новоанглийского языка творцы науки обязаны появлением категорий «взаимодействия» и «причинности», соразмерности наблюдаемого поведения и скрытого свойства. Метасинтаксические структуры обогащают европейцев новыми способами формализации исторических процессов, например, моделями инерционно-кумулятивного класса, которые полностью верифицируемы и самодостаточны, т. е. не основаны на супранатуралистических предположениях Бога, формулы, закона, которые обуславливают человеческую деятельность\*.

Итак, имя у М. К. Петрова — некая модель, способность воспроизводить навыки и другие институты в смене поколений. Оно и лежит в основе различения типов культур. И все. Если в личном кодировании имя еще неким образом связано с самим индивидом, его носителем, то в других типах отчуждено от него, являясь в лучшем случае знаком этого индивида, отличным от того.

Такое представление имени и номиналистическим не назовешь; это действительно некая языковая реальность, используемая только для фрагментации уже имеющегося знания «в его трансляционной (знак) и поведенческой (деятельность) фор-

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 150.

мах существования»\*. Эта языковая реальность реализована не случайно, она действительно пронизывает всю социальность, являясь своего рода панреальностью. Поэтому формой фрагментации был либо индивид, понятый как «имя+текст» (лично-именной социокод), либо группа, понятая как «текст+имя» (профессионально-именное кодирование). Притом что все это названо *рукотворностью*, которой снимаются такие важные вопросы, кто вложил в человека способность к означиванию, что такое слово не как элемент предложения и даже не серии предложений, а как то, благодаря чему предложения и могут составляться, как то, благодаря чему человек только и есть человек в отличие (в глубиннейшем отличии) от любого самого высокоразвитого живого существа. Это можно, конечно, называть материалистическим пониманием истории, исключившим метафизику как фантазм или странным образом объясняющим ее из физики — природа хранит знание, хранит транслируемый его запас и пр. Ясно, что в этом случае, говоря о философии, мы не можем говорить ни вообще о логосе, ни вообще о языке, даже не о лингвистических структурах, а только о конкретном языке (греческом флективном), мгновенно себя опредмечивающем и фиксирующем в письменности.

Двадцать лет спустя В. В. Биbihин назовет это деятельным принятием мира. В отличие от М. К. Петрова (и, на мой взгляд, точнее) речь идет уже не о единстве знака и предметной деятельности, а о единстве мысли и вещи, которое нерасщепимо. И В. В. Биbihин, как и М. К. Петров, считает, что мир будет решен, создан и уничтожен, спасен и погибнет так, как я его увижу. В. В. Биbihин стоит на позиции солипсизма, потому у него таких слов, как «живущее поколение» или «последующее поколение», нет и не может быть. Да и М. К. Петров полагает, что только взгляд назад, на транслирование, на некое фрагментарное знание позволяет узнать, как нечто есть или было; иных средств узнать, существует ли что-то иначе, чем, как полагаю я, М. К. Петров, нет.

В. В. Биbihин говорил: «Нет надобности исключать существование Бога, который знает лучше меня, но я могу уложить и Его тоже... В минуты благочиния и умиротворения я мечтаю оставить Его как есть, но *решит то, что мы думаем и говорим повседневно*»\*\*. М. К. Петров далек от того, что-

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 145.

\*\* Биbihин В. В. Витгенштейн: смена аспекта. М., 2005. С. 363.

бы вообще хоть как-то признавать Бога, считая Его одним из «взбесившихся знаков». Но слово миру дает полное, не занимаясь тем, что решить невозможно исходя из данностей мира, называемых им «материалистической реальностью», которая в области социально-всеобщего не использует языковых реалий. Здесь используется обмен в форме знаковой трансляции. И всеобщее знака осуществляется — что звучит странно — «через кровнородственную связь *вечных (божественных) имен*»\*. Как понимать имя через кровное родство, не ясно. Можно лишь допустить ту нерасщепляемость имени и вещи, о которой в свое время говорил Аврелий Августин. Вполне можно согласиться и с тем, что социокодам ничто «не мешает оставаться знаковыми отношениями, носителями смысла и значения»\*\*, если деятельность понимать как неязыковый знак. Но согласиться, что речь идет о материалистическом понимании истории в марксовом варианте, нельзя. Если мы хотим понять философа, то должны верить его самооценкам. Поскольку М. К. Петров заявляет о себе, что он — марксист, нельзя, усмехнувшись, отговориться тем, что он это сказал *только* потому, что цензура была на страже. Ведь он не постеснялся открыто объявить об устарелости форм деления на материальное — идеальное и пр. Это значит, что он понимал под материализмом совокупность всех человеческих отношений в период жизни поколения, выстроенных самим человеком, имманентных его бытию-в-мире, не временных, а постоянно времениющихся (отсюда акцент на темпоральность событий — не на временность, а на каждый миг их существования). Эта повременное их происхождение объясняет и дисциплинарное происхождение философии.

### *Палубная культура. Начало философии*

Колыбелью универсально-понятийного кодирования М. К. Петров считает средиземноморский бассейн с его особенными природно-географическими условиями. Это — островной (Эгейский, где с одного острова видны два-три соседних) бассейн, в котором в XX—IX вв. до н. э. произошел срыв лично-именного и профессионально-именного кодирования.

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 145.

\*\* Там же.

Восточная стабильность-гомеостазис замещается на Западе — вследствие качественно иных географических, социокультурных и прочих условий — нестабильностью-движением, связанной (вследствие различности теории и практики, слова и дела, свободного выбора профессий) с постоянной трансформацией человеческой деятельности, выполняющей функцию воспроизведения человеком самого себя как самоцели, каждый раз как нового человека, и воспроизведения навыков. Это и способствовало появлению философии. Как это объясняет М. К. Петров?

Философия, считает он, родилась отнюдь не в рамках традиционного общества. Универсально-понятийного кода в его «интерьере» открыть нельзя, ибо, как он пишет, «движение в развитость», т. е. в специализацию, в таком обществе «имеет предел, лимитировано наличным уровнем внешних и внутренних помех... запрещает попятное движение к интеграции профессий», в конце концов «наступает катастрофа переразвитости, после чего традиция вновь начинает свой путь через умножение числа профессий... к катастрофе»\*. М. К. Петров находит текстовые причины, свидетельствующие о начале европейской культуры как традиционной, «археологические», свидетельствующие о ее долговременном разрушении. Находит и «рукотворный», т. е. человеческий, а не естественный и не божественный, характер смены социокода: появление пиратского корабля как корабля, «население» которого не столько пираты-профессионалы, сколько «переселенцы, избыточное население, которое ищет входа в социальность, чтобы основать свой дом и перестать быть избыточным»\*\*. «Оседание на захваченных землях, — пишет М. К. Петров, — особенно характерно для эпохи “начала”»\*\*\*. От себя скажу, что нашествие варваров в IV в. на территорию Римской империи и их оседание (явно оседание избыточного населения — ведь многие из них, такие, как гунны, вандалы, ухостили) также привело к смене старого Римского мира христианским. При этом, поскольку нашествия были с Востока, принесен был и монотеизм в виде, например, арианства, хотя здесь интеллектуальное влияние на домениальные земли Римской империи имели и азиатско-африканские провинции. В обоих случаях складывались нестандартные ситуации с «творческими вставками... вводящими в ситуацию элемент неожиданности», с

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 156.

\*\* Там же. С. 165.

\*\*\* Там же. С. 166.

субъект-субъектными отношениями, со словом, в подчинении которого находится дело, и где на место «семейного контакта поколений обязаны появиться фигуры *историка и теоретика*», «*деятельность по сжатию* номического текста до пределов вместимости индивида»\*.

Человеческий «избыточный» поток влился в эгейские воды со старыми кодовыми структурами, «а вышел из него бесконечным потоком личных носителей социальности, потоком «людей-государств», способных на любом подвернувшемся клочке земли «сотворить» государство — автономную политическую и экономическую единицу, а затем охранять это хозяйство и пополнять его грабежом, если есть кого грабить»\*\*. Палуба пиратского корабля, даже более точно — корабля Одиссея («пентеконтера»), становится местом рождения новой культуры с универсально-понятийным кодом.

Именно здесь появился **безличный знаковый регулятор всех человеческих отношений закон-номос**. Рождается двучленная формула социализации индивида: не земледелец традиционного общества, а пират + земледелец, или пират + воин (занимаясь профессией на малом острове, нужно быть готовым к его охране), или всеобщее + частное, поскольку «палуба» и организованный по палубному принципу дом-государство производит перевод во всеобщность профессию воина, а затем законодателя. Все воли и умения отчуждены при подобном распределении функций в голову одного, а деятельность представлена группе исполнителей.

Таким способом образовавшаяся власть программирует государственное общее дело через равнообязательный для всех номос. Дуальность номоса и общесоциального дела является, как полагает М. К. Петров, вариантом субъект-субъектных отношений, показывая, с одной стороны, ячейку возникновения юридических норм и социальных институтов, по образу и подобию которых вплоть до сегодняшнего дня будет структурироваться европейская государственность, а с другой — «особую роль малого (средний — полис) и подвижного коллектива»\*\*\* внутри этой государственности.

Номос, таким образом, предстает как деятельность по историческому и теоретическому сжатию определенных навыков.

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. С. 179.

\*\* Петров М. К. Античная культура. М., 1997. С. 41.

\*\*\* Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 433.

У нее могут быть два основания: образцовые деяния великих людей (законодателей) прошлого и логика (языковые универсалии) для теоретических представлений текста, что непосредственно связано с проблемой начала философии.

М. К. Петров предполагает, что первично с появлением номоса возникает феномен дисциплины, а философия как теоретическая номотетика лишь совозникает как «начало начал» и «частный атрибут дисциплинарности». В пользу дисциплинарного происхождения философии, по М. К. Петрову, свидетельствует: 1) факт преемственной кумуляции, при которой философы обращаются к результатам предшественников, и преемственность сама по себе, а также 2) тот эмпирический факт, что философия, похожая на мартиролог, не нашла прочного контакта с душами граждан полиса и скорее терпелась, чем приветствовалась.

Номотетика в поисках структур большой общности непременно должна обратиться к логосу — категориальному потенциалу древнегреческого языка. Причем этот потенциал, чтобы быть общезначимым, должен был быть закреплён письменно. С появлением письменной речи, по М. К. Петрову, связано появление философии. «И если мы определяем философию по связи с логосом, мы вместе с тем определяем и время ее появления по связи с изобретением письменности»\*.

Само это заявление, однако, сомнительно прежде всего потому, что вряд ли можно согласиться с определением философии как дисциплины, пусть и наивысшей. Без бескорыстной готовности человека к пониманию и того, что с ним случается, и того, что только может произойти, к пониманию целесообразности бытия (а ведь М. К. Петров с постановки вопроса о его средствах, задачах и цели начал свой поход к началам философии) не может быть никакой философии. Сама по себе способность человека к задумчивости — и это собственным примером великолепно показал М. К. Петров — является той нечеловеческой способностью человека, которая и выделяет его как человека среди живых существ. Однако и философ не каждое слово записывает, оставаясь при этом философом, ибо ее последний шаг — молчание (о том писал в конце «Логико-философского трактата» Витгенштейн), да и неопределённый знак, провоцируя определённость, остаётся неопределённым. Правда, сильное оправдание дисциплинарного происхождения философии заключается в желании строгости размышления, во-

---

\* Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 187.



преки постоянным, как писал В. В. Биbihин в «Языке философии», оговоркам, отговоркам, заговариваниям и оговорам, — М. К. Петрову ли этого не знать! В строгой дисциплине мысли только и можно сохранить себя и тем, несколько перетолковывая Л. Витгенштейна, отмерить меру мира. Знак — крупная, матричная мера. Оттого в нем много таинственного, рождающего мифы и суеверия.

М. К. Петров знал знаковые лазейки, чаще возникающие от людского неведения. Потому он обращается непосредственно к текстам, к Гераклиту, на которого ссылаются и М. Хайдеггер, а впоследствии В. В. Биbihин, как к началу, где слышится гул бытия. Чем важен для М. К. Петрова Гераклит? У Гераклита логос выглядит вечным, и это должно бы его, не жаждущего вечности и стоящего на «все течет», отпугнуть. Но выглядящий гарантией единого логос является у Гераклита, как углядел это М. К. Петров, всеобще-распределенным средством унификации и связи людей, имеющим то же значение, что закон-номос для полиса, который был величайшей социальной ценностью, «всеобщим организующим началом человеческой деятельности, которому люди подчиняются “как во сне”»\*.

М. К. Петров подчеркивал, что Гераклит вовсе не считал все эти характеристики логоса однозначно верными. Принимая и считая мудрым правдиво говорить-делать, а именно с этим связан логос, он полагал неправомерными попытки все сваливать на логос, т. е. попытки говорить-делать «как во сне». М. К. Петров на основании дискуссии об «истинности имен», развернувшейся после Гераклита, в которой Гераклит упоминается как автор взгляда на истинность имен «по природе-рождению», решает, что Гераклит впервые обнаружил логос как «флексивную интегрирующую и фрагментирующую структуру, способную заменить традиционное олимпийское семейство (ибо оно — “взбесившийся знак”. — С. Н.), взять на себя его функции»\*\*. Здесь не происходит структурирования мысли, знаково выраженной, отдельно от дела, поскольку природорожденный знак из своей еще неопределенности изначально нацелен на успех проекции. И эта попытка «заморозить» лингвистическую структуру и сделать ее интегратором всей человеческой деятельности свидетельствует сразу и лично-именное, и профессионально-именное кодирование.

\* Библиер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 187, 188.

\*\* Там же. С. 188.

Парменид с Зеноном, как считает М. К. Петров, критиковали Гераклита не за эту жесткую структуру. Они критиковали его за попытки удержать в единстве то, что нужно было рассечь. Рассечены должны были быть мир мнения (со всеми атавизмами традиционного кодирования, с его опорой на начало, т. е. на мир, где рождаются и умирают) и мир истины (принадлежащий вечности, т. е. где нет рождения и смерти). Самостоятельное, ни от кого не зависимое существование мира истины позволило субстантивировать глагол «быть», переведя его в «бытие» и уведя тем самым от наличного, сегодняшнего деятельного мироустройства, ибо «говорить-делать» — не «логос-дело». В этом случае утратилась та изначальная двойца словоговoreния, т. е. опредмечивания (мы бы сказали — овеществления, воплощения), где деяние по слову-знаку обеспечивалось самим существом этого слова-знака. У Гераклита же, употреблявшего глаголы «говорить-делать», речь шла явно об овеществлении отношений «слово — дело». А потому М. К. Петров считает, что хотя по степени точности и ясности формулировок основоположником проблемы знака, или, что то же, «проблемы вечно-го бытия, непричастного к рождению и смерти и постигаемого лишь в умозрении и рассуждении»\*, является Парменид, но Гераклиту «принадлежит честь первого шага»\*\*. Более того, он полагает, что никакая логика, как бы истинна она ни была, не смогла бы осуществить выбор, переводящий многозначную возможность в однозначную действительность. Логик мало. Нужен *логик*, задачей которого было упорядочить мир, а не создать его, ибо мир существовал и до вмешательства Бога. Логик и выполнял философскую дисциплинарную работу по упорядочиванию. М. К. Петров словно бы и выполняет эту работу логика, оставив начало философии в начале, т. е. в Античности, и не думая, что та вольная мысль, что скользит по его тексту, впускающая весь мир со всеми его социокодами, внимательно взвешивающая его в попытках понять и движущим его языком, в данном случае языком науки, и есть сама философия, не требующая никакой дисциплинарности.

Сложность в том, что, вручив Античности философский жезл, М. К. Петров убрал все остальное (принадлежащее другим эпохам) философствование, рассматривая его лишь как тип одной-единственной и уже состоявшейся. Так, он не говорит о средне-

\* Библиер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 190.

\*\* Там же. С. 189.

вековой философии. Он говорит: христианство и философия, подчеркивая ее служебный характер — «служанка теологии». Правда, он считает, что бытие служанкой — особенность философии как таковой. В Античности она, как и любая форма социально необходимой деятельности, полагает М. К. Петров, была служанкой номотетики, живущего поколения, групп этого поколения. Единственное, чего не может философия, — это «петь осанну действительности»\* (естественно, что такую книгу, как «Язык, знак, культура» в советское время, требовавшее от философии именно «пения осанны», издать не могли, от чего М. К. Петров, кстати, не очень печалился, прекрасно это понимая). Почему не может петь? «По генетическому определению как теория номотетики, ответственная не только за сжатие наличного номотетического знания в мировоззрение, но... и за парадигму зондажей будущего в поисках путей реализации “должного”. Нетрудно показать, например, что “Государство” Платона как идеал должной социальности потребовало бы для своей реализации уничтожения как раз тех институтов... которые греки создали на переходе от традиции к классической Греции»\*\*, что отмечал, напоминает М. К. Петров, и К. Маркс.

Христианство отлично от прежнего общества тем, что создало особую теологию, которая предполагала, что ее носителем (теологом) может быть только профессионал-новатор (в то время как профессионалом можно быть, не являясь новатором). Теолог восстанавливает канал трансмутации, уничтоженный философией Платона, оставившего, как считает М. К. Петров, лишь канал трансляции, ставит в исключительное положение текст Библии вместо равноправных текстов Античности, ставит отсутствующие у греков оценки за степень причастности к истине, использует процедуру верификации, чего Античность делать не умела, давая ссылку не на Бога вообще, а на конкретное место авторитетного текста.

Что нового в средневековой теологии открыл М. К. Петров, чего до него не замечали? Известно, что Гегель в «семимильных сапогах» пронесся над этим периодом. М. К. Петров обратил внимание на связь теологии с естественно-научной дисциплиной, на то, что именно она в качестве дисциплины дала начало науке. Обозначив набор составляющих дисциплину (общность людей, накопление массива результатов, механизм социализации

---

\* Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 225.

\*\* Там же.

вкладов, механизм подготовки кадров, сеть цитирования и пр.), он различил теологию, философию и науку на таких основаниях: теология — это философия + некое X, дополняющее философию до теологии; философия не имеет процедуры верификации; теология и наука в отличие от философий — полные теоретические дисциплины, поскольку обладают процедурами верификации и не предполагают экстрадисциплинарной деятельности; теология отличается от науки тем, что ее верифицирующая процедура обращена в прошлое, а та же процедура в науке обращена в будущее. Бог убран из «интерьера» теологии, омертвлен и остановлен в тексте Библии, спрятан за ней как ее автор и исполняет роль закона-номоса. По гипотезе М. К. Петрова, теология как полная теоретическая дисциплина должна была бы потерять связь с земной номотетикой, что позволило бы ей приобрести процедуру верификации, к тому же — автономию и самостоятельность. Идея должного и должна была играть роль, способствующую удалению от земного и позволяющую его критиковать.

Основанием для связи теологии и науки может быть, по гипотезе М. К. Петрова, следующее: если предмет теологии текстуален по природе, а текст, соответственно, природен, если автор текста и цель теологии (Бог) выведены за пределы текста-природы, то теология в попытках освоить свой предмет непременно должна идти в природу, т. е. опытную науку. Путь к науке у М. К. Петрова предстает прямой: он возник в Греции как философская дисциплина, затем в Средние века оторвался от эмпирии и получил опору в тексте Библии, став дисциплиной теологии, чтобы в XVI—XVII вв. вновь вернуться к эмпирии в виде опытной науки. Философия является первым членом дисциплинарной последовательности превращения в науку, теология — вторым. Вопрос в том, как одно преобразуется в другое. Здесь снова на повестку дня встает проблема о знаке, ибо неясно, как при его инертности и безразличии возможна такая смена шагов на пути к науке.

Первым этапом становления теологии М. К. Петров считает пропагандистское умение и способность приспособиться к языку и пониманию аудитории, которые и Трехликого Бога нагружают функциональными нагрузками: Утешителя, Духа истины, Святого Духа, делая из Него Бога-покровителя если не профессии, то познания, сжатие текста Библии для ее плодотворной трансляции, выделение уровней общения с Богом, позволившее выделить Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа. Бог Отец толковался как первопричина ряда, недоступный для понимания человека, знак духовной профессии; Бог Сын как

первое звено одержимости-эманации, доступное для человека духовного; Бог Святой Дух — третье звено, достижимое человеком душевным, а духовный и душевный были посредниками для соматика, рупорами Бога, с претензиями на духовное руководство и авторитетную монополию. На этапе становления теологии как инструмента трансляции ее «философским материалом» был Платон, на втором этапе, этапе трансмутации и строительства теологии как дисциплины важна фигура Аристотеля с его логикой и истиной-соответствием.

Сама по себе подобная уравниловка и отождествление кажутся подозрительными. Несмотря на то что М. К. Петров внимательно рассматривает средневековую мысль, невольно ловишь себя и его на том, что его рассматривание происходит под единственным ракурсом: свести разные логические и теологические системы к одной универсально-понятийной, невзирая на то, что и универсум другой, и универсалии разные, и понятия сохранили лишь старую оболочку, наполнившись иным содержанием. Хотя М. К. Петров и задает вопрос, как все это делалось, ответ на него дан заранее: как и прежде, в Античности, с некоторыми нюансами. Идеи-образцы — это, конечно же, идеи Платона, хотя схоласты редко употребляли слово «идея», трансляционные структуры лишь усложненные старые, а Бог — бог-трансмутатор. Все происходившее в Средние века «похоже на Аристотеля», «но вместе с тем похоже и на Платона»\*, хотя и вовсе не похоже, ибо изначально речь идет о творчестве и о необходимости гипотезы как творческого акта. В любом случае речь и здесь идет о том, чтобы рукотворно (руками Церкви, например) создать, санкционировать практику трансляции и трансмутации социально-необходимых навыков, «обеспечивать эту практику в теоретико-знаковом отношении, поставляя корпоративным интерьерам святых на предмет использования в качестве богов-покровителей профессии»\*\*. Становится не по себе от представления о Церкви как об институте, не желающем допускать «окончательного замыкания на традицию, на семейный контакт поколений и межсемейный контакт профессий, поскольку такое замыкание грозило бы церкви гибелью — она оказалась бы не у дел»\*\*\*. Подобное представление действительно из области материалистического

---

\* Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 264.

\*\* Там же. С. 271.

\*\*\* Там же. С. 272.

понимания истории, где все задействовано только ради чьей-то пользы, прибавочной стоимости и накопления. «Конечно, далеко еще было до капитала и всеобщего эквивалента», — пишет М. К. Петров, но сама практика индульгенций «тонизировала и санкционировала авторитетом церкви явно не традиционный и не корпоративный тип общения», деньги приобретали новые функции капитала\*.

Все, что делало Средневековье особенной эпохой, словно бы сморщилось в мире всеобщего подобию и трансляционно-трансмутационного интерьера номотетики. Упорная, мускулистая работа, направленная на понимание устройства мира человеком, стала рыхлой, ибо представила мощный духовный запал возникновения мира по слову (распределенному и разделенному по знаку, который не слово, по имени, которое слово, но слово могло не быть именем, по значению, по вещи и образу, что не дуализировало, а стереоскопировало и трансцендировало мир, сделав его воздушным и громоздким одновременно, но постоянно «большим») в виде незначительных пожизненных хлопот, когда самые живые, благие и справедливейшие сущности (Бог) превратились всего лишь в уродливые фантазмы, в сон.

Язык и знак, предметы анализа в книге «Язык, знак, культура» и основные проблемы философии и теологии в Средние века остались за бортом исследования. Средневековое слово как начало мира поддается лишь гипотетической реконструкции, оно апофатично, на него можно только указывать. Более того, сама мысль считается более простым образованием, чем слово. Поэтому Ансельм Кентерберийский, занятый поисками рационализации веры, говорит о ней как об указателе на слово (подразумевая его), потому что оно всегда «больше» того, что о нем можно подумать. Оно апофатично, и этой апофатикой проникнута вся средневековая деятельность, жизнь, которую желали нарастить, сделать больше, чем есть силы domыслить. В этом особенность Средневековья — в постоянном превозмогании себя мыслью и словом.

Но у М. К. Петрова, несмотря на его постоянные оговорки, что люди не знали последствий своих деяний, сама эта история была нужна, чтобы осветить путь науке. Создается впечатление, что, желая избежать взбесившихся сущностей в виде богов, истории, законов, М. К. Петров все же натывается на них, но уже в виде ставшей научной дисциплины, иссушившей себя, потерявшей и веру и доверие, в то время как трагедийность

---

\* Библиер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 272.

человеческой работы — в деятельном принятии этого мира во всех его трансцендентно-имманентных формах, с его разумной верой и верующим разумом, позволяющими строить его как реальный, а не фантомный мир.

Тем не менее очевидна эвристичность трансляционно-трансмутационной схемы М. К. Петрова. Она особенно наглядно выражена в одной из глав книги «Язык, знак, культура», которая называется «Мы через призму традиции». «Мы» — это западноевропейское философствование с его научным способом усвоения и выработки знаний, наукометрическими процедурами: сетью цитирования, запретом на плагиат в научных публикациях, текстовыми связями, бесконечным индивидуализмом. «Мы» предстаем перед глазами «традиции» по меньшей мере странными, биологически и социально ущербными, ибо, выскочив из объятий бога-покровителя, рода, «колена», цепляемся за собственную личность, непомерно одинокую и слабую перед грозными, окружающими ее общественными и природными силами. Средняя норма развитости наших «частичных» профессионалов кажется «традиции» ниже всякого порога грамотности, а жизнь, подчиненная всеобщему научному закону, просто жалкой.

Эта глава — критика и самокритика научно-технической культуры — необходимый логический ход для осмысления нашего привычного мировоззрения. С точки зрения традиции, мы предстаем как «еще не» традиция, но введение в нее. «Основные претензии, которые традиция могла бы предъявить к европейской системе образования-трансляции, это, во-первых, ужасающая избыточность и неэффективность процесса, когда головы подрастающего поколения начиняют знаниями, подавляющая часть которых никогда не пригодится в жизни и будет забыта в период активной деятельности, и, во-вторых, явно неквалифицированный и варварский в методологическом отношении характер процесса обучения, который затрагивает в основном голову человека, не переводя знание в практические навыки, а тем самым и не используя навыкообразующие потенции человеческого мозга, способного отправлять освоенные навыки в подкорку автоматизмов и освобождать память для новых знаний... наша культура представилась бы ей (традиции) второсортной, недоразвитой, инфантильной, которая в силу каких-то причин, возможно из-за биологической ущербности индивидов, не в состоянии подняться выше использования самых элементарных навыков»\*.

---

\* Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура». С. 133—134.

Этот серьезнейший мыслительный эксперимент — вовсе не призыв «назад, в традицию», а показ необратимости европейского процесса усвоения и выработки знания и уникальности научного способа познания мира, *синтезировавшего в себе в предельном виде все три формы общения: коммуникацию, трансляцию и трансмутацию, что и дает ему право на арбитраж в познании.*

Очевидно, что перед нами целостная концепция развития механизмов социокультурного кодирования и передачи / преобразования знания с многоступенчатым анализом расцвета и упадка их разных форм, с игровым переключением одних форм в другие, с выявлением особенностей научного кодирования (особая роль здесь принадлежит средневековому интерьеру знания). Смена социокодов, главным итогом которой является срыв семейной передачи знания при необходимости сохранения его программ, привела к тому, что на месте семьи появляются фигуры историка и теоретика, осуществляющих процедуры сжатия познавательных текстов до пределов вместимости человеческой головы.

Поскольку концепция М. К. Петрова представлена в связке культурология—философия—наука, то, разумеется, встают вопросы не только о всеобщем (знании, социокоде и пр.), но прежде всего о личностно-индивидуальной представленности в текстах произведения. Выявив текст-произведение как единицу общения, М. К. Петров, увлеченный идеей всеобщего перевода познавательных структур из одного типа кодирования в другие, оставил в стороне особенности произведения: его поэтику, ориентацию на особенные свойства речи (не языка), на личность. В таком случае проблема перерастает из культурологической (всеобщих форм деятельности определенной территориальной единицы в определенное время) в культурно-логическую, когда субъект сам осуществляет переключение и преобразование форм мышления и сознания в собственной голове и собственными усилиями. Но размышления об этом — за пределами репрезентации мышления самого М. К. Петрова, книги которого, повторяю слова В. С. Библера, «не только значительный факт культурологии, но — феномен самой культуры XX века».

Хотелось бы отметить еще следующее.

Точность и убедительность, свойственные составу доказательств М. К. Петрова, строгость, раскованность и независимость его мышления — достаточные основания для того, чтобы в 1960—1980-е гг. остракизму подверглась не концепция, а сам — культурный — способ ее выражения. Умеренность



и благонамеренная осторожность создавали серую цветовую гамму того времени.

М. К. Петров совершенно не владел серым цветом. Его речь упруга, мускулиста, точна, как у всякого мастера, знающего, что его профессиональное слово — это дело, за которое он несет полную ответственность. Ритмы, метафоры, интонации работ создают особую, я бы сказала, художественную атмосферу текста, мыслительный напор, разламывающий традиционно сбитые рамки. Как-то мгновенно обнаруживалась брешь, латать которую (читай: запрещать статью) мчался какой-нибудь чиновник. Сколько раз опытные редакторы обкладывали тексты М. К. Петрова подушками только что принятых решений, окутывали пеленами руководящих цитат — его слово гвоздем торчало из них.

Даже сейчас, когда открыто поднимаются многие важные проблемы культуры, они чаще всего возникают в отработанных суконным языком схемах. И отрешиться от них трудно. Мы учились по максиме: дело прежде всего. Но что это дело нуждается в пространстве мысли, смысла, наконец, формы (а что такое слово?), в которой мысль доносится до адресата, — это и по сей день еще не вполне осмыслено, либо, что чаще, преподносится в своеобразной «эстетике скандала». Требовалось особое, стойкое сопротивление примату абстрактного (а потому никому не нужного) дела (насиленно выдранного из пропитанной мыслью и метафорой, эмоцией и иронией почвы), чтобы вернуть слову первоначальный высокий статус. Таким сопротивлением М. К. Петров обладал в полной мере, но именно оно оказалось категорией наказуемой.

Судьба М. К. Петрова, как ни парадоксально, типична для мыслящих людей, если слово «мыслящий» синонимично стойкости, мужеству, ответственности, нравственности.

Конечно, направления в науке, активным созидателем которых был М. К. Петров, существуют и ныне прекрасно обходятся или делают вид, что прекрасно обходятся, без него. Они — как замечательная картина с подписью «Автор неизвестен». Его делали неизвестным, в то время как он был. В этом провале — «не был в то время, как был» — и царит застой, танком прошедший по его судьбе. Между тем гуманитарность не может существовать анонимно. Автор жив в стиле, эмоциях, мыслях. В известном смысле можно сказать, что любое гуманитарное знание — не направление, не школа. Это — имя. Да он это и сказал в «Искусстве и науке».

История М. К. Петрова стара как мир.

Наверное, если бы он занимался тем, чем все люди, и не поступал бы иначе, чем большинство из нас, то и не возникло бы столько слухов и толков.

Я намеренно не стала брать предыдущую фразу в кавычки, хотя выписала ее из Платоновой «Апологии Сократа». Посчитаем, сколько веков прошло с тех пор, а может, и вздохнем: сколь же мало изменилась человеческая природа! И все так же говорит Сократ: «Прошу вас, не шумите, афиняне». И все так же вторит ему М. К. Петров: «Тише, не шуми. Перечитай и не шуми». Так писал он на полях своей книги «Искусство и наука» ершистому Э. В. Ильенкову. Этот удивительный повтор — свидетельство точного трансляционного попадания давней стрелы мудрости в его душу.

Вместе с тем и писать бы обо всем этом было незачем, если бы не изменилась человеческая природа. Сократ был гражданином своего города и умер как гражданин, что составляло неотъемлемое его свойство как человека. М. К. Петров жил всего лишь как человек и умер всего лишь как человек. Но именно «жить и умереть как человек» было истинным героизмом в ситуации, когда самостоятельный ум считался аномалией, а слово «интеллигент» звучало презрительно. Десятилетиями внедрялись в головы администраторов представления, что «свойство профессии интеллигента» — обман масс, подлинная «революция... творится из наличного человеческого материала», «в классовом обществе единственное подлинное дело любви — ненависть, и тот, кто проникся ею, сделал первый шаг к новому человеку»\*.

Хотя эти слова из двадцатых годов повторялись десятилетиями, я все равно не могу писать их без кавычек, как слова Платона. И не думаю, что пристойно бить себя в грудь и клясться, что больше так не будет. Все возможно.

М. К. Петров поделился с нами своим личным опытом, который не проходит даром, а входит в плоть и кровь науки, сознания, мышления, культуры. В этой плоти и крови хотелось бы, чтобы мы обнаружили его незамещаемость, увидели, что до сих пор это место пусто.

---

\* См.: Под знаменем марксизма. 1922. № 1—2. С. 34; 1923. № 10. С. 89.

В. П. Макаренко

## **Социокультурный фон исследований М. К. Петрова: проблема освоения и разработки**

В начале обозначу проблему. Если судить по библиографическому указателю (изданному с погрешностями)\*, при жизни о М. К. Петрове и его концепции опубликовано десять материалов: пять содержат информацию, четыре — идеологический разнос его концепции (статья З. А. Каменского, редакционная статья «Коммуниста», книги А. С. Богомолова, Т. И. Ойзермана, А. Ф. Окулова) и рассказ В. Сёмина, в котором М. К. Петров выступает одним из героев. После смерти о М. К. Петрове опубликовано 75 материалов. Основной массив публикаций — реабилитационно-информационный и содержит позитивную оценку (статьи в газетах, журналах, энциклопедиях, предисловия к публикации трудов, рецензии на труды, тезисы, ссылки в книгах и статьях). Непосредственно М. К. Петрову посвящена кандидатская диссертация и брошюра С. С. Неретиной\*\*, которая завершает апологией описание его жизни и трудов.

---

\* См.: М. К. Петров (к 80-летию со дня рождения): библиографический указатель // Науч. ред. Г. В. Драч. Ростов н/Д, 2003.

\*\* См.: Неретина С. С. Михаил Константинович Петров. Жизнь и творчество. М., 1999.

Этой оценке я сразу противопоставлю посмертную негативную оценку. Она высказана Ф. И. Гиренком при анализе русского и советского дискурса. По его мнению, русский дискурс включает: национальные идиомы — смыслы пословиц, поговорок, сказок, притч, прибауток; славянофильский язык; культурно-символическое содержание православия; рационализацию крестьянского сознания. Все это разрушила советская философия как часть советского дискурса, который определяется следующими свойствами: «1. Языком, на котором разговаривала новая демократия и левая интеллигенция. В этом языке словافикции доминировали над словами-предметами, так что даже реальность могла быть в нем представлена только через словافикции. 2. В нем была развита языковая поверхность. То есть в советском дискурсе нет дна, конечной инстанции понимания. Нет места национальному образу мира. На этом языке нельзя было понимать. На нем можно было симулировать. 3. Советская философия — это эффект работы с языком. Это языковое явление, утратившее связь с неязыковой реальностью»\*.

Советский дискурс — язык интеллигенции без корней, религиозной веры, неба и земли. Он утвердился в России после 1917 г. и обоснован советской философией: «Знаками культуры советского мышления стали три имени: Э. Ильенков, М. Мамардашвили и Г. Щедровицкий. Этими тремя именами исчерпывается вся советская философия... Сочинения Библера, Трубникова, Петрова и Зиновьева составляют второй план советской философии, и поэтому их можно не принимать во внимание»\*\*.

Итак, апология М. К. Петрова соседствует с оценкой его как второстепенной фигуры советской философии. Как объяснить это явление?

### *Историко-биографическая интродукция: между благоговением и высокомерием*

Для ответа я воспользуюсь результатами исследования Э. Ю. Соловьёва. Он зафиксировал *конфликт* между внешней бессобытийностью и напряженностью внутренней жизни как *общий факт* биографии любого мыслителя. Конфликт

---

\* Гиренок Ф. Патология русского ума: картография дословности. М., 1998. С. 374.

\*\* Там же. С. 373.

«...оттеняет и подчеркивает нечто типичное, методологически существенное: помимо обычной, “анкетной” истории мыслителя всегда существует еще собственная история его идеи. И задача биографа состоит в том, чтобы разглядеть ее, не соблазняясь перипетиями внешней судьбы и вместе с тем отыскивая именно в них свидетельства, приметы, симптомы скрытых духовных метаморфоз»\*. При подобном подходе идеи мыслителя осознаются как личностные события на фоне описания быта и привычек мыслителя, отношения к близким, друзьям, университету, родному городу, природе, женщине.

Уяснение собственной проблемы — ключевой момент жизни мыслителя. После этого он обретает *призвание и обязанность* отдать ему все силы. Такое осознание имеет *аскетический* характер, обладает сознательной творческой направленностью и не сводится к монашески-послушническому аскетизму. В центр внимания надо ставить *проблемное единство творчества*. Поводом для нового обращения к биографии служит неполнота, несостоятельность или сомнительность предшествующих интерпретаций\*\*.

Однако общий предмет усилий биографа — *социокультурная ситуация*. «Только по отношению к последней описываемая жизнь приобретает значение истории, особой смысло-временной целостности, к которой применимы понятия уникальности, событийности, развития, самоосуществления»\*\*\*. Существует два метода биографического исследования в контексте социокультурной ситуации: герменевтика и психоанализ.

Герменевтический метод сформулирован В. Дильтеем под именем теории исторического понимания. Биография в этом

\* Соловьёв Э. Ю. Биографический анализ как вид историко-философского исследования // Он же. Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М., 1991. С. 21.

\*\* Э. Ю. Соловьёв описал типы биографического анализа, каждый из которых отличается своеобразием исследовательской задачи: 1. Анализ жизни как лаборатории мысли. Главное внимание при этом уделяется проблемному единству творчества, скрытому за тематическим многообразием. 2. Описание подвижничества мыслителя в борьбе за признание новой мировоззренческой концепции. 3. Анализ жизни мыслителя как первого социально значимого воплощения его идеи. 4. Описание личностного синтеза разных форм духовной деятельности мыслителя (философии, науки, нравственности, религии), отвечающего степени развитости общества и культуры.

\*\*\* Соловьёв Э. Ю. Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М., 1991. С. 46.

случае рассматривается как ячейка и высшая форма гуманитарного исследования одновременно. В отношении любого мыслителя принимается презумпция *благоговения*. Психоанализ формулирует презумпцию *подозрительности*. Исповеди — это высшая форма самообмана, развитие иллюзий за свой счет. Любой мыслитель способен к *интериоризации культурно-исторических конфликтов и их страдательно-творческому разрешению*.

Проблема интериоризации культурно-исторических конфликтов — наиболее сложная в биографическом анализе: «Для ее решения недостаточно знать совокупность условий и обстоятельств, при которых жил изучаемый биографом персонаж. Необходимо еще взглянуть на них социально-диагностически, увидеть общество в качестве источника нравственно-исторических апелляций; необходимо развернуть обстоятельства и драму, участником которой был герой биографии\*». В этом случае тексты воспринимаются как *надвременные монограммы* (курсив везде мой. — В. М.) мыслителей. Ими могут довольствоваться культурные морфологии, типологии мировоззрений, конструкции имманентного развития метафизических систем. Проблемно-историческая ориентация позволяет снять высокомерие в отношении описываемого персонажа\*\*.

Как применить данные методы при создании социальной биографии М. К. Петрова, с учетом того, что советское общество создавало коллизии, которые не снились В. Дильтею и З. Фрейду? Предварительно заметим, что указанные параметры (конфликт внешней и внутренней жизни, призвание, обязанность, аскетика, проблемное единство творчества, социокультурная ситуация) дают возможность взглянуть на жизнь М. К. Петрова более пристально. В литературе о нем при жизни господствовала идеологическая подозрительность, теперь преобладает апологетика на фоне высокомерия. Этот вывод сделать проще, чем получить конкретную информацию: кто, по чьему заказу писал статью в «Коммунист», готовил постановление об увольнении из Ростовского университета и голосовал за него? На одном из чтений памяти М. К. Петрова я предлагал заказать этим людям (если они живы) или их телесным отпрыскам и душеприказчикам статьи на эту тему. Но мое предложение не вдохновило ни его ростовских, ни московских

---

\* Соловьёв Э. Ю. Прошлое толкует нас. Очерки по истории философии и культуры. М., 1991. С. 51–52.

\*\* См.: Там же. С. 52.

коллег-философов. Они молчат. Из-за этого прижизненная оценка выглядит исключительно прерогативой центральных и местных парткомов. Итак, М. К. Петров приобретает *ореол мученика*, а позиции коллег по философскому цеху остаются в тени.

### *Изменение ракурса*

Социокультурный фон творчества М. К. Петрова — не столько описание перипетий личной жизни и интеллектуальной биографии, сколько сопоставление его биографии с биографиями других русских мыслителей и советских философов. В частности, история советской философии показывает, что «под шапкой» официального марксизма существовали персоналистские, экзистенциалистские, позитивистские и религиозные тенденции творчества всех заметных русских и советских философов XX в.\*

Как оценивать это явление? Как подтверждение правоты парткомов, зафиксировавших «протаскивание» в советскую идеологию «чуждых взглядов»? Или как репрезентацию неоригинальности отечественной философии, под какой бы шапкой она ни существовала? Или речь идет об уникальном двоемыслии отечественных философов советского периода, фоном которого была и остается тюрьма — действительная отечественная культура?\*\*\* Существовали ли в истории духовной культуры аналогичные феномены, которые могут служить критерием соотнесения и оценки?

Например, в русской, советской и современной философии имеется трактовка ее как мировоззрения. Некоторые комментаторы М. К. Петрова приписывают и ему такую точку зрения. Тогда трудно провести различие между религиозной и светской философией. И возникает вопрос: можно ли в рамках официального христианства латентно развивать язычество, ислам или буддизм? Вообще, в истории идей возможно все. Но Ф. Бродель показал, что связь религиозного мировоззрения с государством образует норму существования духовной культуры в условиях империй. На этой основе возникает *религиозное ренегатство* — универсальный феномен властно-управленческих аппаратов империй.

---

\* См.: Философия не кончается... Из истории отечественной философии XX в. 1920–1950-е гг. М., 1998.

\*\*\* См.: Тюремная субкультура в России: от повседневной жизни до государственной власти. М., 2001. С. 258–261.

Ради принадлежности к идеологическому аппарату еще и не то возможно. Примеры идейного ренегатства в обилии дает история нашей страны в XX в. Этот материал пока детально не изучен. Но без его анализа трудно понять социальные корни и механизмы трактовки философии как мировоззрения.

Начать можно с *общей характеристики поколения* М. К. Петрова. М. Чудакова отмечает, что «...крупные исторические события могут катализировать объединение поколения по чисто календарному, биологически-возрастному признаку — война и призывной возраст. Наступила война, и по призыву пошли и сыновья, и пасынки, и отрекшиеся от родителей в угоду власти, и ненавидящие власть и “комиссарских сынков”. Замедлили ход и на какое-то время почти остановились оба направляемых государством процесса: отречения-обличения; вычеркивания-забвения\*». М. К. Петров был фронтовиком. А вплоть до конца 1950-х гг. участие в войне вызывало настороженность советской власти. Она предпринимала последовательные действия для недопущения фронтовиков на ключевые социальные роли.

Одновременно по критерию *самосознания* М. К. Петров принадлежал к поколению *шестидесятников* — людей 1920—1935 гг. рождения. «Одним из главных их признаков стала готовность “бить врага его же оружием” (Сталина — при помощи Ленина, не брезговать для пользы общего дела ссылками на ленинские нормы\*\*». В этом контексте, видимо, могут рассматриваться следующие факты социальной биографии М. К. Петрова: конфликт с М. А. Дынником из-за расхождений во взглядах относительно его диссертации, написание повести «Экзамен не состоялся», последовавшее исключение из КПСС и написание статьи «Предмет и цели изучения истории философии». Ее содержание прямо направлено против бывшего научного руководителя, хотя в тексте он ни разу не упоминается. Но достаточно прочесть его писанину по этому предмету в 1950-е гг., чтобы обнаружить адресата. Однако и М. К. Петров был свободен от «иллюзий на собственный счет»...

При описании системы подобных иллюзий можно исходить из *связи* власти, собственности и идеологии как общей характеристики советского общества\*\*\*, а также учитывать *противобор-*

\* Чудакова М. Заметки о поколениях в Советской России // Новое литературное обозрение. 1998. № 2/30. С. 76.

\*\* Там же. С. 80.

\*\*\* См.: Макаренко В. П. Русская власть: теоретико-социологические проблемы. Ростов н/Д, 1998.



ство «механистов» и «диалектиков» на всем протяжении существования советской философии\*. В итоге философских дискуссий 1920—1930-х гг. сложилось такое *отношение между культурой, философией и политикой*, которое повлияло на все поколения советской интеллигенции. Оно включало следующие нормы: профессионально неграмотным людям стали присуждать научные звания; в идеологическом аппарате (а философия являлась его частью) воспроизводилась типичная для русской интеллигенции связь интеллигентского самомнения и бюрократического мышления; *механисты* и *диалектики* боролись не столько за истину, сколько за поддержку властью собственного толкования марксизма; обе школы культивировали монополию на истину и нетерпимость к другим толкованиям; творцы культуры сами способствовали становлению правила: власть определяет пределы допустимого и недопустимого в сфере духовного творчества. После дискуссий 1920—1930 гг. укрепилось прагматическое и оппортунистическое толкование марксизма. А прагматизм и оппортунизм — главные установки политической бюрократии, которая в СССР переплелась с идеологической.

Для распутывания этого «змеинного клубка интересов»\*\* следует учитывать, что школа Н. И. Бухарина (*механисты*) отстаивала следующие положения: марксизм есть научная теория социальных явлений; социальные процессы подчиняются каузальным связям, на основе которых формулируются законы; этика — продукт фетишизации общественных отношений классового общества и отомрет вместе с ним; диалектика — это описание процесса нарушения и восстановления равновесия. *Механисты* первыми начали использовать эпитет *научный* для обоснования решений и высказываний официальных лиц. Существенный момент связи политической и идеологической бюрократии состоял в том, что Н. И. Бухарин занимал важные партийные посты и был одним из первых советских академиков\*\*\*.

\* См.: Макаренко В. П. Бюрократия и сталинизм. Ростов н/Д, 1989. С. 201—228.

\*\* Данное выражение введено Б. Льюисом для описания процессов распада традиционных империй и их преобразования в современные общества и фиксирует феномен самосохранения властно-управленческих и идеологических аппаратов в крайне неблагоприятных обстоятельствах.

\*\*\* См.: Игнатьев А. А. Ценности науки и традиционное общество: социокультурные предпосылки радикального политического дискурса // Вопросы философии. 1991. № 4.

Другой академик — А. М. Деборин — стал вождем *диалектиков*. Он широко использовал Г. В. Ф. Гегеля, постоянно применял оборот: «*так учит диамат*», и сводил марксизм без остатка к идеологии. Деборин учил, что философия имеет право **контролировать** науку, а логика для этого не нужна. Ввел практику решения философских вопросов голосованием на партсобрании. Тем самым А. М. Деборин обосновал *диалектическую связь* власти и идеологии. В итоге властный надзор над общественными науками стал нормой советской политико-философской культуры, в которой философия обосновывала надзор над естествознанием.

Что же связывало представителей конкурирующих школ советской философии? После Гражданской войны и высылки видных российских ученых и философов никто не мог открыто отказаться от выполнения решений партийно-государственной иерархии. Даже «...интеллигенты, не признавшие советскую власть, но получавшие от нее свою зарплату, всякими способами пытались успокоить свою совесть. Профессора, например, внушали себе и другим, что они, мол, служат не большевикам, а науке. А наука-де, она, конечно, не большевистская. Таким образом можно было найти некоторый компромисс между непризнанием советской власти и жизнью на советские деньги. На этом компромиссном пути можно было занимать позиции, очень различные в обе стороны, то есть непризнание могло быть большим или меньшим. В крайних проявлениях оно принимало черты прямо-таки героические. Например, в Ленинграде бывший академик Ф. Д. Плеске отказался от пользования чем бы то ни было государственным. Он не получал карточек, не покупал ничего в «их» магазинах, не ездил в «их» трамваях. Сокрушался только тем, что не мог отказаться от покупки в «их» аптеках свечей от геморроя, которым он страдал»\*.

Этот отрывок иллюстрирует феномен постоянного **смешивания** целей и средств в поведении большинства советских ученых. *Геморройный героизм* — это интернализация властной технологии на основе рефлекса животного выживания. Для ее обоснования может использоваться зарплата, геморройные свечи, житейские блага, идейные соображения (если таковые имеются) и наука как высшая ценность. Наиболее далеко по этому пути ушли советские разработчики атомной и водородной бомб\*\*. Но и философы не дремали.

\* Кузин Б. Воспоминания. Дружба народов. 1995. № 11. С. 112.

\*\* См.: Холловэй Д. Сталин и бомба. Новосибирск, 1997.

В 1930-х гг. в философию и другие общественные науки пришло поколение карьеристов, доносчиков и невежд, которое на протяжении десятилетий монополизировало философскую жизнь и мысль страны. Эти люди делали карьеру доносами на коллег в органы и парткомы. Донос стал нормой научной жизни в философии и обществоведении и органически слился с бесконечными «аллилуйя» во славу и мудрость товарища Сталина, ленинского Политбюро, партии и советского правительства. Это поколение не имело понятия о мировой философии, однако умело «держат нос по ветру», знало наизусть несколько десятков или сотен цитат из трудов Маркса, Энгельса, Ленина, Сталина и партийных съездов, прикрывая ими свое творческое бесплодие.

Однако самым содержанием высказываний *механисты* вызвали возмущение власти, которой не нравилась идея о независимости науки от философии. Она ставила под сомнение право идеологической бюрократии изрекать безошибочные суждения об истинности (ложности) научных теорий и право вмешательства в результаты и процессы научного исследования. Зато группа *диалектиков* раньше всех признала значение Ленина в истории марксизма и принцип партийности философии. Эта группа верила, что философия поможет строить социализм в «отдельно взятой стране». Но принцип партийности в советской версии означал: от философии не требовалось самостоятельной выработки принципов и открытия истин, которые затем можно использовать в политических целях. Философия должна без остатка служить власти, быть средством распространения и оправдания государственной идеологии.

Таким образом, дискуссия *механистов* и *диалектиков* скрывала борьбу за власть в философии. Специфика используемого при этом жаргона состояла в лишении понятий строгого теоретического смысла и превращения их в абстракции, под которые подводились любые произвольные действия власти.

В конечном счете общественные и гуманитарные науки были сведены к данной функции. Потери философии оказались самыми тяжелыми. Главные опоры философской культуры — логика и история философии — были уничтожены. Связи с мировой философией прерваны. Информация как вспомогательное средство философского исследования сведена к минимуму. Политический сервизм — единственный критерий существования советской философии.

## *Существует ли русский ум?*

Кто же был прав в споре *механистов* и *диалектиков*? И к какому стану принадлежал М. К. Петров? Для ответа надо учитывать несколько соображений.

Б. Г. Юдин показал, что в России на протяжении XX в. не сложилось нормальное научное сообщество. Вторичная институционализация науки после 1917 г. сформировала следующие нормативно-ценностные структуры поведения отечественных ученых: установка на самоизоляцию; отсутствие автономии и самоорганизации; определение приоритетов развития науки путем закулисного сговора политической и академической бюрократии\*.

В философии и социальных науках эти нормы привели к формированию следующих типов личности: 1. Твердолобый ортодокс. Он уходил от острых вопросов и дискуссий на любую тему, пользовался поддержкой «инстанций» и был защищен от любой конкуренции. 2. Образованный ортодокс, для которого марксизм был внутренним убеждением и источником конфликтов с идеологическим начальством. 3. Циник, не имеющий никаких убеждений. Он использовал любые концепции и интеллектуальные моды в единстве с административными рычагами для собственной карьеры. 4. «Бравый солдат Швейк» верил в марксизм и знал зарубежную литературу. Однако его стремление переосмыслить официальную идеологию и связанные с ней концепции в системе социальных наук всегда наталкивалось на противодействие внутри самого «научного сообщества»\*\*.

Такую типологию предложил Л. Столович. Я согласен с ним и знаю по собственному опыту, что тип циника\*\*\* в системе философии и социальных наук в период жизни и деятельности М. К. Петрова стал господствующим. Но мне неизвестны конкретно-социологические исследования, подтверждающие или опровергающие эту типологию. Между тем без таких исследований трудно понять **противодействие** идеям М. К. Петрова внутри философского сообщества.

\* См.: Юдин Б. Г. История советской науки как процесс вторичной институционализации // Философские исследования. 1993. № 3.

\*\* См.: Столович Л. Смех против тоталитарной философии // Звезда. 1997. № 7.

\*\*\* В современном, а не античном смысле слова.

Для движения по этому пути напомним, что *диалектики* после смерти Сталина начали развивать *диалектическую логику*, оценки которой были и остаются противоречивыми. Одни называют ее «...гремучей смесью цитат из Гегеля и откровенного шарлатанства, способной оправдать любой бред партийного диктатора»\*. Другие видят главное зло в свойствах российского *логического менталитета* — многозначности и отказе от непротиворечивости при описании действительности. Такая *логика* не поддается разумному объяснению, поскольку оперирует не понятиями и высказываниями, а объектами, не имеющими логического статуса\*\*. Обратим внимание на любопытное совпадение «бреда» с «русским логическим менталитетом». Можно ли в данном случае обойтись без термина *менталитет*?

И. П. Павлов предпочитал говорить о «русском уме»\*\*\*. Он отмечал, что производительность русских ученых в несколько десятков раз меньше производительности европейских ученых\*\*\*\*. По его мнению, массовый ум остается невежественным и определяет судьбу народа, включая ум интеллигенции.

Русский ум не привязан к фактам, не применяет критики метода, не проверяет смысла слов и не любит смотреть на подлинную действительность. Русские коллекционируют слова, а не изучают жизнь.

Для опровержения того, что в науке и жизни считается непреложным, считает Павлов, нужна абсолютная свобода мысли. По его мнению, у русских такой свободы нет. Говорить что-либо против общего настроения почти невозможно.

\* Уёмов А. И. Я был аспирантом Асмуса // Человек. 2000. № 2. С. 171.

\*\* См.: Карпенко А. С. Логика в России. Вторая половина XX века // Вопросы философии. 1999. № 9. С. 148–153.

\*\*\* См.: Павлов И. П. О русском уме // И. П. Павлов: pro et contra. СПб., 1999. С. 130–147.

\*\*\*\* И. П. Павлов высказал эту оценку в 1918 г. В настоящее время Россия отстает от США в 10 раз по вкладу в мировую науку (3,7 % и 37 %), в сфере социальных наук почти в 15 раз (3,41 % и 49,93 %); по показателю цитируемости Россия занимает 35-е место в мире, отставая даже от маленьких стран (от Чехии и Польши в 2 раза, а от Словакии на 0,2 %). При этом самая низкая доля цитируемости приходится на российскую социологию, хотя она идет в числе первых по количеству опубликованных работ в социальных и гуманитарных науках. См.: Маршакова-Шайкевич И. В. Анализ вклада России в развитие социальных и гуманитарных наук // Вопросы философии. 2000. № 8. С. 139–149.

Привязанность мысли к определенной идее и связь с абсолютным беспристрастием. У русских нет беспристрастия, они глухи не только к возражениям иначе думающих, но и со стороны действительности.

Обстоятельность, детальность мысли, использование числа и меры. Русские оперируют общими положениями, не желают знать меру и число. Тяга к общим положениям и психологии — свойство примитивного ума. Русский ум не может обобщать или его обобщения ложны.

Стремление мысли к простоте и ясности как идеалу познания. Каждый должен постоянно сопоставлять небольшое известное и огромное неизвестное. Русские обычно молчат, не задают вопросов (чего никогда не допускают иностранцы), равнодушны к своему непониманию. Нет стремления понять предмет. Русский человек не стремится понять то, что видит, предпочитая туманное и темное.

Тяга к истине включает стремление к приобретению новых истин и постоянную проверку старых. Русский ум ограничивается стремлением к новизне без проверки добытых истин.

Поиск истины сопряжен с большим трудом и муками, поэтому человек научается глубокому смирению. У русских этой черты нет. Они постоянно думают, что Россия протрет глаза гнилому Западу, а русские — авангард человечества. «Долг нашего достоинства, — завершает свой вердикт И. П. Павлов, — сознать то, что есть. Поэтому всегда полезно знать, кто я такой»\*.

Если бы это было верно, то в России нет и не может быть мыслителей. Это не так. Однако для того, чтобы понять особенности «русского ума», нужно прислушаться к данным характеристикам.

Итак, для описания русского ума, по Павлову, не нужен особый концепт *логического менталитета*, поскольку его свойства (легковесность, пренебрежение фактами и их количественным измерением, согласие с устоявшимися мнениями, многозначность, равнодушие к истине, отсутствие проверки, отказ от принципа непротиворечивости, безделие) прекрасно фиксируются традиционным понятием русского ума. То же самое можно сказать о попытке Ф. И. Гиренка сконструировать некий особый русский и советский дискурс. Зато никогда не мешает выяснить: кто я такой?

---

\* Вопросы философии. 2000. № 8. С. 146.

*«Сюсюкающий Миша»  
и «диалектический спаситель»*

Чтобы разобраться в этом, опишем пометки Э. В. Ильенкова на полях рукописи книги М. К. Петрова «Искусство и наука». Я согласен с С. С. Неретиной в том, что они «...представляют своеобразный диалог двух философов по поводу текста, что позволяет обнаружить не только внутренние тяжелейшие напряженнейшие разногласия, но и методы ведения спора, непосредственно вводящие в интеллектуальные философские начала мысли»\*. Содержание маргиналий распределим по рубрикам: понимание Э. В. Ильенковым позиции М. К. Петрова; пункты несогласия Э. В. Ильенкова с позицией М. К. Петрова; обвинения Э. В. Ильенкова по адресу М. К. Петрова; позиция самого Э. В. Ильенкова.

**Понимание позиции оппонента.** М. К. Петров пишет о распространенной иллюзии: субъект исчерпывается в объекте, а человек и его мышление доступны изучению обычными методами науки. Э. В. Ильенков полагает, что диалектикой можно постичь все\*\*. М. К. Петров считал схему «если... то» универсальной схемой научного знания. Э. В. Ильенков — универсальной только для Сайенса и позитивистов\*\*\*. М. К. Петров со ссылкой на Д. Максвелла описывает смысл «черного ящика». Э. В. Ильенков в ответ: «Сайенс, а не наука в смысле Гегеля и Маркса»\*\*\*\*. М. К. Петров пишет, что при осознании стабильности возможны две позиции: «Апологетика, когда наличное и сущее признаются тождественными, и позитивная критика, когда между наличным и лучшим фиксируется разлад, который можно преодолеть методом перекомпоновки наличных элементов в новую систему, причем относительно нее априорно постулируется, что она будет такой же стабильной, вечной и неизменной, как и “плохая” конечная. Античность почти целиком укладывается в апологетику наличного»\*\*\*\*. Э. В. Ильенков

\* Неретина С. С. Приглашение к разговору // Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 9.

\*\* См.: Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 43.

\*\*\* Там же. С. 44.

\*\*\*\* Там же. С. 45.

\*\*\*\*\* Там же. С. 79.

резонирует: «Все это я понимаю так: рационализм (под названием “европейского способа мысли”) взят с самого начала в его уродливо-однобокой форме — в форме догматизма, и вся рационалистическая линия освещается карикатурно: через те непреодоленные моменты иррационализма, которые в нем сохранялись. А тогда иррационализм выступает соответственно как полюс этого — “европейского” способа мыслить, то есть со стороны одних плюсов, де неувоенных всеми аристотелями и гегелями... Отчего и все беды»\*.

М. К. Петров пишет: «...Когда мы говорим о “божественном” навыке творения мира и об усвоении этого навыка человеком, то обращаться с этой задачей к науке — напрасный труд, она человеком не занимается»\*\*. Э. В. Ильенков отвечает: «К какой науке — к английской “сайенс”? К естественным? Каким “человеком”? Индивидуумом? Или человеком в смысле Маркса? В последнем случае это не верно. Везде у тебя перед глазами англосаксонская “сайенс”, которую ты отождествил с “европейским способом мысли”. А разве это так?»\*\*\*.

М. К. Петров пишет: «Путь, который Англия прошла за 300 лет, США — за 150, Япония — за 70, СССР прошел за — 30–35 лет. Если средний темп удвоения объема научной деятельности составлял в Западной Европе 15 лет, в США — 10, то в СССР параметры науки удваиваются каждые 7–8 лет.» Э. В. Ильенков отвечает: «“Я б даже ямбом подсюсюкнул, чтоб только быть приятней Вам”...? Не надо бы подсюсюкивать, Миша»\*\*\*\*.

М. К. Петров пишет, что период полураспада способности к цитированию колеблется в разных дисциплинах: «Наименьшие значения зафиксированы в “горячих” дисциплинах вроде физики твердого тела или элементарных частиц, где связаны большие объемы научной деятельности, а наибольшие значения характерны для “холодных” дисциплин вроде географии»\*\*\*\*\*.

Э. В. Ильенков настороже: «Не окажется ли тут Библия самым “ценным” научным трактатом в области социального

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995.

\*\* Там же. С. 97.

\*\*\* Там же.

\*\*\*\* Там же.

\*\*\*\*\* Там же. С. 145.



“сайенса”?»\*. М. К. Петров о концепции Э. В. Ильенкова замечает: «Здесь философ открыл “науку для философии”, а также и то, что открытие это решительно философу не нравится. Почему?»\*\*. Э. В. Ильенков отвечает: «По очень простой причине. Потому, что это “поветрие” отражает буржуазную научность “Сайенс” и есть добровольное служение этой тенденции. Той самой, которая тебе кажется естественным статусом “науки вообще”»\*\*\*.

Итак, европейский способ мысли в изложении М. К. Петрова Э. В. Ильенков трактует как буржуазный\*\*\*\*, считает понятие науки у М. К. Петрова разновидностью буржуазной science, отождествляемой с европейским способом мысли. В целом Э. В. Ильенков понимал концепцию М. К. Петрова так: человек = своеволие = бунт = рационализм. Одновременно он приписывал М. К. Петрову идеологическое прислужничество советской власти («подсюсюкивание»), поскольку в период написания книги очередной съезд КПСС записал в своих резолюциях необходимость опоры на научно-технический прогресс.

**Пункты несогласия.** М. К. Петров исходит из различия западной и русской критики действительности. На Западе основной мишенью критики была и остается наука как главная причина отчуждения, омертвления, машинизации и овеществления человеческих отношений. В России главная мишень — административный порядок и воплощающие его люди\*\*\*\*\*. Э. В. Ильенков не согласен с этим различием, усматривая в нем византийщину, идею Третьего Рима, низкопоклонство перед Западом, русскую душу и т. п.

М. К. Петров предлагает различать творчество и репродукцию. Примат дела над словом привел к идее тождества субъекта и объекта. В результате творчество оказалось за пределами предмета философии, а репродукция стала эквивалентом категории бытия. Э. В. Ильенков исходит из концепции тождества, понимая субъект как тело среди других тел. Главный аргумент Э. В. Ильенкова — его собственная интерпретация линии

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 145.

\*\* Там же. С. 163.

\*\*\* Там же.

\*\*\*\* См.: Там же. С. 69, 70, 99.

\*\*\*\*\* См.: Там же. С. 24–25.

Спинозы—Фихте—Гегеля—Фейербаха—Маркса\*. М. К. Петров полагал, что канон науки исключает человека. Э. В. Ильенков называет это вздором и считает главной причиной исключения капризы воли и сознания человека\*\*. М. К. Петров считал запрет противоречия одной из движущих сил европейского мышления. Э. В. Ильенков с этим не согласен, называя разные объяснения одного и того же явления «базаром необязательных житейских мнений»\*\*\*.

Он отвергал также следующие положения М. К. Петрова: частичность человека — универсальный феномен от Античности до наших дней; в Античности не было свободы; христианство — наиболее развитая и последовательная форма античного атеизма; репродукция — враг творчества и античеловеческий феномен; научная и историческая картина мира есть апологетика настоящего; мгновенная оценка теоретической ценности любого вклада в науку невозможна; европейский способ мысли включает представление о верховном авторитете; суть человека — отрицание репродукции; гармония прав и обязанностей личности и общества есть принцип совпадения личного и должного\*\*\*\*.

В отношении концепции М. К. Петрова Э. В. Ильенков выдвигал следующие *обвинения*: модернизация в духе экзистенциализма, эклектизм, анархизм, революционаризм бакунинско-ткачевского толка, отождествление европейского способа мысли с идеализмом, недостаток положительных результатов европеизма и буржуазной культуры, анархистски-пиратское отрицание буржуазности, активизм пиратского толка и дьвольщина, отрицание стабильности и в то же время — описание реальной тенденции буржуазной культуры\*\*\*\*\*.

*Позиция* Э. В. Ильенкова сводится к положениям: конфликт науки и искусства подобен религии и кризисам как естественный продукт буржуазного общества; без репродукции немыслима любая целостность; существует тождество между мерой объективной культуры и силы: чем более культурно общество, тем оно сильнее; творчество есть деятельность по широкому и разностороннему воспроизводству; революции происходят

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 42.

\*\* Там же. С. 47.

\*\*\* Там же. С. 53.

\*\*\*\* Там же. С. 55, 57, 76, 104, 142, 144, 62, 82, 125.

\*\*\*\*\* Там же. С. 57, 64, 75, 87, 100, 109, 127, 155.

не для разрушения форм репродукции, а для обеспечения более рациональной организации их исторически унаследованных форм, для спасения, а не разрушения культуры; авторы Библии — переводчики божественной мудрости на человеческий язык, поскольку стремились критически усвоить (а не ломать) унаследованную культуру; права личности — буржуазная выдумка; личность обязана доказать свое право на признание; главное доказательство — спасение системы репродукции от возникновения кризиса; авторитет Б. Спинозы и Г. В. Ф. Гегеля используется для опровержения концепции оппонента; проблемы социальной науки должны выражаться в языке К. Маркса; рынок — это анархия частных интересов; суть марксизма — имманентное противоречие конкретно-исторической системы форм репродукции материальной и духовной жизни людей; творчество без репродукции — фраза, звук, пустой миф; воспроизводство и репродукция тождественны; революция есть разумное отрицание, а его собственная (Э. В. Ильенкова) концепция есть «теоретически продуманный коммунизм»\*.

Из всего этого вытекает общая оценка Э. В. Ильенковым концепции М. К. Петрова: «Вертелся, вертелся, а ко Христу опять пришел. Зачем же было так долго вращаться, чтобы в итоге повернуться на 360 градусов?... Нет, Миша, твой дуализм — это только двубожие (“Сайенс” — один, а “Человек” — Яркая индивидуальность и т.п. — другой боженька, интерес коего полномерно представляет “искусство” = мифология), которое ничуть не лучше единобожия (гегелевского или римско-католического). А единственно возможная альтернатива всем боженькам был и остается монизм. Атеизм Спинозы—Фейербаха—Маркса—Ленина, согласно коему человек есть часть природы, особенность коей в том, что это высший продукт природы (бытия), а не извне приходящий в нее “дух”, “личность”, “я” и т.п. Здесь наши с тобой принципиальные разногласия. Застрял ты на Канте, на дуализме “Сайенса” и “человечности”. Видишь, что это вещи разные, — и все. А как противоположности внутри единства — не видишь. Ибо единства этого не видишь, внутри коего они возникли и внутри коего они только и могут быть разрешены: исторически-конкретного бытия человека»\*\*.

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 23, 48, 67, 70, 82, 83, 86, 89, 93, 100, 103, 109, 113, 161, 169.

\*\* Там же. С. 176.

Предлагаю читателю самому разобраться, кто более прав в этом споре, с учетом того, что в тезисах Э. В. Ильенкова как разработчика *диалектической логики* гораздо больше свойств русского ума, нежели у М. К. Петрова. Я согласен с С. С. Неретиной, что в состав такого ума входит также «...интеллектуальное напряжение, доходившее до срыва горла»\*. Действительно, **Э. В. Ильенков обвинял М. К. Петрова в скрытой религиозности, одновременно полагая спасение системы воспроизводства от разрушения новым делом Христа.** Возникает вопрос: защищал ли М. К. Петров религию как функцию социальной целостности? На этот вопрос в данной статье я не буду отвечать.

Но «теоретически продуманный коммунизм» Э. В. Ильенкова содержит намного более изощренные обвинения М. К. Петрова, нежели статья в официальном советском журнале. Я думаю, для разрешения спора между М. К. Петровым и Э. В. Ильенковым надо занимать определенную позицию по каждой из перечисленных проблем. И каждая из них не имеет однозначных решений. Свое отношение к линии Фихте—Гегеля—Маркса я уже изложил\*\*. Отмечу также, что все предметы спора и позиции в нем, по сути дела, остались неизменными в современной российской философско-исторической мысли, несмотря на замену монизма дуализмом, а формационной парадигмы — цивилизационными концепциями\*\*\*. Это свидетельствует об актуальности концепции Петрова для полемики по всем перечисленным вопросам.

### *Посмертная оценка*

Среди этих вопросов особо выделяются проблемы культуры. С. С. Неретина классифицирует труды М. К. Петрова по рубрикам: культура как социокод; культура как универсальное научное понятие; субъектность культуры; репродукция и творчество;

---

\* Неретина С. С. Михаил Константинович Петров. С. 51.

\*\* См.: Макаренко В. П. Аналитическая политическая философия: очерки политической концептологии. М., 2002. С. 311–369.

\*\*\* См., например: Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта. М., 1992. Т. 1–3; Следзевский И. В. Эвристические возможности и пределы цивилизационного подхода // Цивилизации. М., 1997. Вып. 4; Зверева Г. «Присвоение прошлого» в постсоветской историософии России: дискурстный анализ публикаций последних лет // Новое литературное обозрение. 2003. № 1/59.

произведение-текст как единица общения; типы культуры; «палубная культура», начало философии; образование. Одновременно С. С. Неретина включает Петрова в исследование проблемы *ментальности*. Сама она понимает ментальность как общий тип поведения, свойственный индивидам и социальным группам, в котором выражено их понимание мира членами группы в целом и собственного места в нем. По мнению С. С. Неретиной, ментальность (а не бытие и сознание) — фундаментальная онтологическая посылка, **определяющая** человеческое существование. Она может быть познана наукой. Для этого надо выявить внедренные в рассудок общие предрассудки — объективные структуры мышления. Анализ ментальности позволяет уточнить законы общественного функционирования. Такое уточнение — дело науки\*. С. С. Неретина полагает, что М. К. Петров (независимо от Р. Барта) предлагал обратить внимание на то же самое применительно к истории философии. Иначе говоря, М. К. Петров рассматривается С. С. Неретиной как **мыслитель эпохи Просвещения**, вдохновляющийся задачей анализа и ниспровержения предрассудков.

С. С. Неретина обвиняет школу «Анналов» в трактовке человека через социальные институты и роли и ставит знак равенства между школой «Анналов» и постмодернизмом, считая, что если научная установка не пустила корней в менталитете, наука остается культурой для службы или еще одной мифологией\*\*. По ее мнению, знаковая форма создает то, что М. К. Петров называет ментальностью. Со ссылкой на петровское понимание текста С. С. Неретина дает такое определение ментальности: «Фундаментальные структуры векового и многовекового порядка ... не есть застывшие стагнационные структуры, а есть интеллектуальная способность представить беспрерывно меняющуюся “сумму обстоятельств” в формулах вечного порядка»\*\*\*.

---

\* См.: Неретина С. С. Указ. соч. С. 13–14. Для обоснования такой оценки творчества М. К. Петрова С. С. Неретина ссылается на Р. Барта, который рассматривал в одном ряду К. Маркса, Ф. Ницше, З. Фрейда и К. Леви-Стросса. Общее открытие всех этих мыслителей — технические приемы, правила, ритуалы и коллективные ментальности, функция которых — институционализация субъективностей.

\*\* Там же. С. 21.

\*\*\* Там же. С. 35.

Сделаем промежуточный вывод. С. С. Неретина зачисляет М. К. Петрова в состав *семиотиков культуры*. М. К. Петров постоянно спорил с идеей высшего авторитета — «поп в голове». С. С. Неретина толкует его творчество как подступы к интеллектуальной способности находить «формулы вечного порядка». Но возможно ли исключить из этих формул высшее существо: в виде иудео-христианского Творца, «перводвигателя» Аристотеля, «Бога-часовщика» пантеистов или языковых структур? Однозначный ответ здесь вряд ли возможен.

### *Пункты полемики*

В то же время Светлана Сергеевна высказывает, на мой взгляд, продуктивную мысль о **несогласии** М. К. Петрова с концепциями культуры М. М. Бахтина и А. Ф. Loseва. М. М. Бахтин развивал идею культуры как диалога. Диалог (культура) пограничен, полифоничен, вненаходим, адресен и отличается взаимопониманием. Но М. М. Бахтин исключил науку из сферы диалога, поскольку она связана с непреложностью результатов, претендует на выражение универсальности, стирает личностные позиции и язык как носитель структурированных форм. М. К. Петров скрыто *полемизирует* с таким пониманием культуры. С. С. Неретина отмечает также, что М. К. Петров вступил в полемику с А. Ф. Loseвым по проблеме творчества, рассматривая культуру как творчество или нормальное состояние человека: человек, владеющий языком, приговорен к творчеству. Но С. С. Неретина специально не рассматривает вопрос о несогласии.

Я хочу радикализировать идею Светланы Сергеевны. Существуют ли исследования, позволяющие обнаружить **кардинальные различия** между концепциями культуры М. К. Петрова и Бахтина-Loseва?

Как считает А. Эткинд, М. М. Бахтин видел в русском сектантстве символ русской современности для обоснования аналогии между европейским и русским Ренессансом\*. М. М. Бахтин рассматривал русское хлыстовство как народную культуру, соответствующую легендам о братствах Свободного духа. Для обоснования их он написал книгу о Рабле — фантазию

---

\* М. М. Бахтин заимствовал у Ф. Ф. Зелинского теорию трех Возрождений: первое было итальянским, второе германским, третье будет славянским.

о методах «снижения страдания и страха»: «Это апология народной “смеховой” культуры и яростное отрицание “официальной серьезности”, иначе говоря буржуазной цивилизации, включая ее советский, особенно серьезный вариант»\*. Однако построения М. М. Бахтина не соответствуют временам Ф. Рабле. М. М. Бахтин создал концепцию карнавализации, поскольку его привлекало «большое родовое народное тело», в котором все кружится в едином потоке, не знающем пола и смерти. Самосознание современного человека М. М. Бахтин оценивал отрицательно: «Это совсем готовое, завершенное, строго отграниченное, замкнутое, показанное извне, несмешанное и индивидуально-выразительное тело, которое имеет пол, тот или этот, которое является либо субъектом, либо объектом и которое либо живо, либо нет»\*\*.

В набросках и дополнениях к своей книге о Ф. Рабле М. М. Бахтин использует характерно хлыстовский мотив кружения. Для карнавального образа характерно хождение колесом, кувыркание, слияние в быстром кружении лица и зада, быстрое качание (подъем-падение). До и после М. М. Бахтина антропологи описывали подобное чередование культурных режимов (повседневного и праздничного) в жизни аграрных этносов\*\*\*. Тогда как у М. М. Бахтина карнавал означает дионисийский экстаз в применении к конкретным историческим условиям: «Выход из обыденности, смешение с коллективом, приобщение к высшим силам, снятие оппозиций пола и статуса и, наконец, особые формы телесного опыта, в частности кружение»\*\*\*\*.

Восторг М. М. Бахтина перед карнавалом отражает чувства советских интеллектуалов, знакомых с текстами Дж. Фрезера,

\* Эткинд А. Хлыст: секты, литература и революция. М., 1998. С. 157.

\*\* Там же.

\*\*\* «Это путь предсказуемого совмещения семьи и общины, структуры и коммунитаса. Периодические прорывы коммунистического начала в налаженное структурное существование носит характер праздника, карнавала. Социальная структура в эти моменты переворачивается, отношения между людьми приобретают черты первобытной простоты, равенства и эмоциональной непосредственности... Идеи Бахтина несомненно важны для понимания хлыстовского опыта. Но были ли они рефлексией над этим опытом более, чем над каким-либо другим культурным материалом?» — так ставит проблему А. Эткинд; там же. С. 158.

\*\*\*\* Там же.

У. Джемса и Д. Коновалова, но вынужденных вести скучную бюрократическую советскую жизнь, лишенную экстаза и карнавальности. Однако ностальгия по народному, массовому, чудотворному действию характерна не только для русской интеллигенции\*. Сцена из «Жизни Клима Самгина», когда герой подсматривает коллективное «тело» карнавала, фиксирует общую интуицию бесполого, безголового, бесформенного тела, складывающегося из индивидуальных колец и силой втягивающего в себя героя. Речь идет об отношении интеллектуала к собственным импровизированным образам: «Бахтин, никогда не видевший ни радения, ни карнавала, не задумывался о том, каково бы там было интеллектуалу вроде его самого»\*\*. В любом случае подглядывание в щелку за «коллективным телом» народной культуры означает способность интеллигента только ее описать, а не присоединиться к ней и понять.

Что касается философии имени А. Ф. Лосева, то это — светский вариант еретического имяславия внутри православия. Существует принципиальная противоположность между философией «имени А. Ф. Лосева» и идеями современной семиотики: «Имяславцы объявили Бога живущим в своем имени. Эта идея на самом деле является радикальным открытием (или изобретением), настоящая сфера которого выходит за пределы молитвенной практики, и даже за пределы теологии. Подлинная сфера этого открытия — семиотика. Чтобы решить вопрос о том, может ли вещь совпадать со своим именем, надо пересмотреть саму проблему имени. После Соссюра теоретическая лингвистика и семиотика развивались по прямо противоположному пути. Знак объявлялся условным, заменимым на любой другой. Только человеческая конвенция определяет, что значит знак. Сущность вещей репрезентирована в отношениях между знаками, но никогда не в них самих. Поэтому соссюровская лингвистика начинает с анализа простейшего из знаков, фонемы, и видит весь знаковый универсум по аналогии с этим мельчайшим элементом. Имяславие, наоборот, начинает с анализа самого сложного из знаков, имени Бога, и видит все знаки по аналогии с этим высшим знаковым уровнем»\*\*\*.

---

\* «Аналогичные примеры легко найти в карнавальных кадрах Феллини и в садомазохистских сценах публичных казней, с таким чувством изображенных Фуко»; там же.

\*\* Эткинд А. С. 159.

\*\*\* Там же. С. 259.



Итак, возможны **светское и религиозное (православное) обоснование семиотики**. Светское обоснование — это семиотическая трансляция принципа обмена как главной идеи капитализма. Любую вещь можно обменивать на любую другую на основании абстрактной меры, которая сама по себе не имеет смысла. Она определяется соотношениями вещей и их определяет. В терминах семиотики стоимость не иконична, не индексальна и не зависит от отдельного человека, она конвенциональна. Таким же образом значение фонемы не зависит от голоса или акцента, а определяется системой двоичных противопоставлений (бинарных оппозиций), а значение слова определяется его синонимией и переводами на другие языки\*.

Религиозное обоснование семиотики включает два способа: 1. Бог не подчиняется семиотическим законам (как и любым другим); только Бог совпадает со своим именем, а все остальные сущности не совпадают; так можно спасти семиотику и еще раз утвердить уникальность Бога. 2. Лосев «пошел другим путем», обобщил имяславие до философии имени и пересмотрел семиотику: не только Бог, а любая вещь существует в своем имени. Имя привязано к вещи мощнейшими силами. Оно безусловно, его нельзя заменить или изменить, оно дано, а не выдуманно. Имя не есть означающее. Произнесение имени достаточно для изменения реального состояния вещей.

Отсюда вытекает: «Если лингвистика Соссюра есть семиотический эквивалент Просвещения, согласно которому слова созданы человеком и потому условны и одноуровневые, то имяславие есть семиотика контр-Просвещения. Имяславие основано на идее данности, а не созданности имен-вещей, их непознаваемости и магии. В философии имени, склеивающей означаемое и означающее, есть дух контркультурного протеста. Анархизм сводит реальность к действующему субъекту; он отказывается рассматривать субъект в более широких рамках — знаковых, культурных, политических. Семиотической его базой является тавтологическое неразличение субъекта и предиката, знака и значения, Бога и Имени. Непременным следствием является остановка дискурса или его сворачивание в нечто вроде Иисусовой молитвы. Если Имя есть Имя есть Имя, то Бог есть

---

\* Например, слова, «кошка» (в китайском, немецком, русском или в любом другом языке), равнозначны, но ни одно из них не ближе к сущности кошки, чем другое.

Бог есть Бог... Впрочем, Лосев на основе такого понимания написал много длинных текстов»\*.

Сказанного достаточно, чтобы обратить внимание на **контраст** концепций М. К. Петрова и Бахтина—Лосева. Детальное описание контраста выходит за рамки данной статьи. Видимо, оно может быть только предметным, соотношенным с использованием светских и религиозных разновидностей семиотики для множества познавательных и социальных целей. В частности, единство русской культуры состоит в том, что близкие идеи возникают на разных уровнях культурного бытия — среди православных монахов-отшельников и в авангардной культуре модных поэтов-декадентов: «Со светской точки зрения, имяславие есть символизм, доведенный до абсурда... Лосев пытался обобщить свою философию как философию всякого имени, жизнеспособную конкурировать с семиотикой, теорией всякого знака, но это ему мало удалось»\*\*.

Здесь надо внести уточнение. В настоящее время популярность концепций Бахтина-Лосева (и их предшественника П. А. Флоренского) намного выше концепции М. К. Петрова. Может, кому-то удастся доказать, что М. К. Петров участвовал в подготовке «триумфального шествия» абсурда.

### *Законодатель интеллектуальной моды*

Обратимся еще к одному сюжету. На взгляд Б. М. Гаспарова, семиотическое движение приняло массовый размах во второй половине 1950—1960-х гг. во Франции, а затем проникло в СССР (Тартуская школа). Это движение претендовало на охват широкого круга социальных явлений на основе принципов семиотики и пыталось построить историю и типологию культур как семиотического целого. Предполагалось, что семиотика преодолевает барьеры социальных сфер и национальных традиций на основе универсальной трактовки понятий знака и знакового кода. Семиотика декларировала стремление следовать «научному методу», исключение культурологической болтовни и субъективности исследователя, установку на всеобщность, универсальность и объективность научного метода. Во Франции семиотика была связана с **левыми** движениями и академи-

---

\* Эткинд А. С. 260—261.

\*\* Там же. С. 261.

ческим диссидентством. В СССР Тартуская школа сознательно избрала **маргинальную** позицию.

Вначале семиотика была направлена на подрыв традиционного интеллектуального порядка, но «...все более превращалась в тоталитарное единство, оказывавшееся новым выражением этого самого порядка»\*. М. Фуко, Ж. Лакан занялись критикой принципов системности в развитии культуры, языка и духовного мира личности, детерминизма и рациональности. Работы М. М. Бахтина тоже были направлены на разрушение оснований структурного подхода. Р. Барт написал ряд книг против самого понятия объективного значения текста, культа автора, позитивизма, структурного подхода, буржуазного общества, традиционной идеологии и т. д. Он ввел понятие «господствующей элиты» в науке и искусстве, которая настаивает на упорядоченности языковых и культурных кодов для манипуляции сознанием общества в целом, включая научное сообщество. Ж. Деррида ввел идею деконструкции — выявление разноречий в любом тексте, который традиционно принимается за целое, и разоблачение конформизма текста. Теперь семиотика уже не занималась позитивным описанием правил знакового языка, а разоблачала их **манипулятивную** сущность.

Но в СССР и в современной России эта эволюция модифицировалась. В 1970-е гг. Ю. М. Лотман выступил с серией работ по типологии культур. В них Запад выступал на одном, а Россия на другом полюсе. Можно ли творчество М. К. Петрова рассматривать как часть советской семиотики в версии Тартуской школы? Вначале присмотримся к концепции русской культуры, в которой реализован ментальный подход. Л. Геллер детально разобрал сборник «Русская ментальность», выпущенный под руководством А. Лазари в Лодзинском университете. В сборнике реализована концепция изображения русской культуры Ю. М. Лотмана. Но ее реализация обнаружила кардинальную проблему *дистанции* в отношении самоочевидных концептов русской культуры (русская душа, русская идея, многострадальный русский народ и т. д.)\*\*. При таком подходе самодержавие, православие, сакрализацию власти, имперский принцип

\* Гаспаров Б. М. В поисках «другого» // Новое литературное обозрение. 1995. № 14. С. 58.

\*\* См.: Геллер Л. Старая болезнь культуры: русофилия. Заметки по поводу словаря русского менталитета // Новое литературное обозрение. 1996. № 21. С. 380–390.

вселенства, понимание демократии как демагогии приходится трактовать как византийско-русские свойства. А народность и другие позитивные качества менталитета приписывать исключительно западным странам (Англии, Франции, Германии и т. п.). Между тем термин «народность» (в Уваровской формуле «православие, самодержавие, народность») П. А. Вяземский перенес в русский язык как кальку с немецкого Volkstum через польскую *narodowosc*.

Ю. М. Лотман по признаку отношения к знаку выделил две модели социокультурного поведения: европейский *договор* и русское *вручение себя*. Но в результате совершенно **упускаются из виду** анархистско-богоборческая струя русской культуры и восприимчивость русских к западным формам искусства — от докоммунистического авангарда до посткоммунистического постмодернизма. Семиотика в версии Ю. М. Лотмана смешивает объект исследования с моделью, приписывая модель реальности. Такая семиотика порождает комплекс гипотез *ad hoc*, функция которых — не обработка новых данных, а защита теории перед данными, которые ей не соответствуют. Так, в сущности, поступает любой теоретик, по крайней мере, до какого-то предела. Применение подобного подхода к России утверждает старую идею об однородности и непрерывности русской истории и культуры, которая определяется и направляется *архаичными структурами*. Например, понятие «русско-советского менталитета» не дает возможности описать феномены разрыва (революцию) между русским и советским и идентификации русских с имперской нацией в советское время. Грубо говоря, русских цивилизовать невозможно. Российский менталитет «обречен» оставаться самим собой.

Понятие менталитета в версии Тартуской школы замещает понятия *дух языка* и *дух народа*, выработанные в XIX в., из-за чего трудно понять его соотношение с культурой (способ образования). Одновременно данное понятие отождествляется с культурой. Так возникает порочный круг: **культура предшествует менталитету, но по семиотическому определению не формируется вне заданных менталитетом операций.**

Ю. М. Лотман считал, что понятие «ментальности» семиотика заимствовала от школы «Анналов». С. С. Неретина тоже сдержанно оценивает школу «Анналов». Однако школа «Анналов» ввела в науку концепт *серийных исследований*, дополняющих друг друга и дающих такой образ действительности, который не имеет ничего общего с линейным описанием истории.

Эпистемологический постулат школы «Анналов» — невозможность упрощения данного множества. В одну и ту же эпоху и в одном сознании существует несколько менталитетов. Введение одного параметра (нации, государства, культуры и т. п.) ведет к радикальной редукции реальности. Менталитет в понимании школы «Анналов» имеет разные акценты: социальный, культурный, социально-психологический\*. Поэтому ссылка на «Анналы» для подмены серийных исследований русской культуры ссылкой на ментальность при обсуждении «русского (и всякого другого) менталитета» является **недоразумением**.

Ю. М. Лотман воспроизвел схему «первобытного мышления» Л. Леви-Брюля. Эта схема противопоставляет западные (рациональные и объективные) структуры мышления дологическому и мистическому мышлению диких народов (принцип сопричастия и отсутствие противоречия). Согласно Ю. М. Лотману, менталитет описывается в терминах этноцентризма (склонение на все лады русских национальных свойств), культурного детерминизма (давление архаики), исторической обусловленности (имперские амбиции и идеология силы) и филологизма (дух языка есть дух народа).

Отсюда вытекают общие недостатки концепции Ю. М. Лотмана: противопоставление магии и религии не учитывает, что базой трех религий Откровения был договор Моисея с Богом; оппозиция моделей *договора и вручения себя* не объясняет причины их конкуренции, сочетания и взаимодействия; гипотеза Ю. М. Лотмана о коренном отличии бинарной культуры России от тринарной культуры Запада (аргументом в пользу которой является отсутствие чистилища в православии) не подтверждается исследованиями русской утопии.

Русская утопия не поддается бинаризации и включает ряд решений: 1. Народная утопия порождает фигуры скита, хлыста, Пугачева, духоборов, меннонитов. 2. Культурная утопия частично синтезирует новое с утверждением заново осмысленной традиции. 3. Для русской культуры типична фигура «архаиста-новатора»

---

\* В частности, историки школы различают варварский, придворный, городской, готический, суеверный, буржуазный, современный и иные менталитеты. Но к нации (национальному характеру) они это понятие не прилагают. Данные этнологии используются для анализа социальной повседневности, а не этнических свойств. К тому же новое поколение историков школы «Анналов» (например, Д. Ллойд в книге «Демистификация менталитетов») резко критикуют понятие менталитета.

(И. Т. Посошков, М. М. Щербатов, А. С. Хомяков, Н. Ф. Фёдоров, В. Хлебников), а не дихотомия «новатора — консерватора». К тому же идея чистилища вошла в западно-христианские представления только с XIII в. Западная культура до конца Средних веков была бинарной, а русская — европейской.

Бинарные схемы семиотики не объясняют, а насильственно классифицируют факты и порождают неразрешимую дилемму. С одной стороны, возникает расхождение семиотического и исторического времени. И потому в историческую эпоху основа для семиозиса уже существует. Архаические формы действуют, управляют накоплением культуры и кардинально не меняются. С другой стороны, Ю. М. Лотман в одной из книг делает заключение: «Коренное изменение в отношениях Восточной и Западной Европы, происходящее на наших глазах, дает, может быть, возможность перейти на общеевропейскую тернарную систему»\*. Налицо влияние политической конъюнктуры и противоречие исходным посылкам. Вместе с изменением характера религии это значит: бинарную основу культуры можно **менять волюнтаристским решением**. Такой подход давно известен русским людям и, конечно, китайцам...

В этой связи заслуживает внимания, что М. К. Петров писал о тринарной схеме европейской культуры, но ни разу не обмолвился о бинарности русской культуры.

Затрону еще один сюжет. Д. В. Панченко раскрыл перипетии существования журнала «Метродор», который занимался обычной научной критикой концепций А. Ф. Лосева и Ю. М. Лотмана уже в 1970-е гг., хотя находился под присмотром КГБ. Ленинградские ученые (Л. Лурье, Я. Жмудь, А. Гаврилов, А. Эткинд, С. Тахтаджян) давно описали корпоративный жаргон и отсутствие внутригрупповой критики в Тартуской школе. Отсюда вытекает ряд производных недостатков: каждый раз надо доказывать, что бинарные оппозиции находятся в исследуемом объекте; в итоге структуры занимают место априорных форм; происходит отождествление разных объектов; предполагается, что усвоение методологии (структуралистско-семиотической) может заменить обычный ум; типология культур становится поэтикой приблизительности.

В целом школа Ю. М. Лотмана отличается отсутствием систематической научной критики. Сводит идеологию, религию

---

\* Лотман Ю. Культура и взрыв. М., 1992. С. 270.

и культуру поздних эпох к первобытному сознанию. Противоречит анализируемому материалу и исходным посылкам. Предпочитает одни возможности интерпретации другим. Использует непроверенные или в принципе непроверяемые суждения для вывода. Применяет аргумент от авторитета и подчеркивает значение целостных (бесконечных) объектов. В конечном счете Тартуская школа **не отличается** от официальной советской идеологии\*.

Теперь вернусь к тезису С. С. Неретиной: М. К. Петров — мыслитель эпохи Просвещения, вдохновляющийся задачей ниспровержения предрассудков. Однако не М. К. Петров, а Ю. М. Лотман считал Просвещение культурным мифом, который описывался в терминах бинарных оппозиций. Для этого Ю. М. Лотман отождествлял просветителей с первичным христианством и марксизмом как высшей стадией Просвещения. Типологическое сравнение этого хода мысли показывает параллель между идеями Франкфуртской и Тартуской школ: обе группы считали себя интеллектуальной элитой, выживающей в политически враждебной среде и культурно чуждом массовом обществе; обеим пришлось в большинстве эмигрировать; лидеры обеих школ в зрелые годы сражались с марксистскими убеждениями молодости; и вслед за героями-просветителями в борьбе с врагом пользовались его же методами.

На русской почве просветительские идеи проросли так, что от них отrekliсь бы западные отцы. «Христианство в России породило официальное православие, с одной стороны, и множество параллельных обычаев, сект и верований, с другой стороны. Просвещение породило в России ее светскую культуру — литературу, науку, государственность. Рядом с этими институтами Просвещения и в контакте с ними существует другая реальность: народная культура. Ее отношения со второй, двояверной религией остаются непроясненными... Все же в центре оказываются не взаимовлияния и вызванные ими изменения, а местное своеобразие и его собственная инерция»\*\*.

Интерес и симпатии Ю. М. Лотмана неизменно на стороне народа, но постепенно он начал отдавать долг и нуждам официальной культуры. Для этого исследовалась ситуация русского

\* См.: Панченко Д. В. Журнал «Метродор» и неконформистская критика структуралистского литературоведения // Новое литературное обозрение. 1995. № 15. С. 76—122.

\*\* Эткинд А. Указ. соч. С. 162.

двоеверия — параллельного существования двух религий, литератур и систем права внутри русской культуры. Однако теория русского двоеверия подобна реальной ситуации советского двоемыслия 1970-х гг.: «Культура не действовала, но жила в подполье, самиздате, обиходе интеллигенции; а то, что действовало, не имело культурного статуса. Как это обычно бывает в исследованиях культуры, актуальная культурно-политическая ситуация проецируется на иные эпохи»\*.

Напомню, что М. К. Петров резко выступал против подобной модернизации и для ее анализа разработал понятие «эффекта ретроспективы».

Ю. М. Лотман развивал идею: Просвещение идет к природе по-разному: на Западе в мыслях, в России на деле: «Система бинарных оппозиций, которая стоит за мыслью исследователя, вполне прозрачна: Россия—Запад; поступок—слово; литература—церковь; природа—культура»\*\*. По мнению Ю. М. Лотмана, в России слово претворяется в дело, а культура возвращается к природе. Однако природа вслед за Ж.-Ж. Руссо понималась как антропологическая сущность человека, которая сужается до его частных (этнических и классовых) определений: «Природа как главная ценность Просвещения оказывается эвфемизмом для народа и мужика, а затем подвергается своего рода национализации. Ценностный комплекс — *истина—природа—народ* — противопоставляется *лжи—культуре—интеллигенции* как *русское—нерусскому*. Возврат к природе реализуется как хождение в народ, культурное опрощение и, наконец, почвенный национализм. Просвещение на своей периферии, по Ю. М. Лотману, в своей диалектике, по Т. Адорно, переворачивается: идеалы гуманизма, терпимости и рациональности трансформируются в национализм и антиинтеллектуализм»\*\*\*.

Исходное единение природы и народа Ю. М. Лотман и его школа приписывали номадам — цыганам Пушкина, казакам Гоголя, цыганкам Блока, босякам Горького. Получается, что в России именно **эти социальные группы (особенно цыгане) воплощают добродетели Просвещения**, — по той причине, что жизнь цыган — дикая, необузданная, артистичная и продажная, зато экзотическая.

---

\* Эткинд А. Указ. соч. С. 162.

\*\* Там же. С. 163.

\*\*\* Там же.



В заключение заметим: параллельно с Тартуской школой развивался Московский концептуализм. Он изучал не бинарные оппозиции, а советский быт и идеологические банальности (учебники, постановления партийных съездов, материалы партсобраний, обыденные представления о философии и марксизме-ленинизме и т. д.). Все это определялось как сфера низменного. Концептуализм снял поляризацию Запада и России путем введения аналитического концепта *свое как чужое и ничто* и предложил изучать **империю знаков** — «государство мух», в состав которого входят властно-управленческий и идеологический аппарат СССР. Концептуализм создал также специальный термин *идеолект* (по созвучию с идиотизмом, идеологией и диалектом) для обозначения феномена идеологической болтовни. Вся официальная культура, система социальных наук и идеологический аппарат — это множество авторов-болтунов, производящих плоские шутки, пустые разговоры, бесконечные речи и дискуссии. Концептуалисты считали профессиональный дилетантизм главной характеристикой советского общества и идеологического аппарата\*. Но сравнение творчества М. К. Петрова с отечественным концептуализмом выходит за рамки статьи.

## Выводы

Критическая теория XX в., как называет себя французский постмодернизм, разработала концепт симулякра для обозначения неподлинного, иллюзорного и отвратительного в культуре и массовом искусстве. А. Эткинд предложил понятие *люкримакса* для обозначения всех перечисленных тенденций русской культуры. Люкримакс — это тяга человека элитарной культуры ко всему настоящему, подлинному и первоначальному и отрицание собственной культуры как неподлинной. Люкримакс, утверждая подлинность другого и отрицая подлинность самого себя, есть следствие двоеверия, двоемыслия и двухкультурности; логически и исторически связан с хилиазмом — верой в конец истории и постисторию. «Есть историческая ирония в том, — констатирует А. Эткинд, — что романтическое стремление к первичности опыта оборачивается умножением

---

\* См.: Хансен-Леве А. Эстетика ничтожного и пошлого в московском концептуализме // Новое литературное обозрение. 1997. № 25.

неверных копий... Выдумки принимаются за безусловную и единственную подлинность»\*.

Все это позволяет сформулировать заключительные тезисы: разработка концепции культуры М. К. Петрова предполагает обнаружение ее принципиальной несовместимости с перечисленными пониманиями семиотики культуры и ментальности. Для этого можно использовать его понятия лично-именного, профессионально-именного и универсально-понятийного кодирования. Трактовка творчества М. К. Петрова как культуролога и семиотика культуры должна сопровождаться обнаружением принципиального отличия его теории от концепций Э. В. Ильенкова, А. Ф. Лосева, М. М. Бахтина, Ю. М. Лотмана. Популярность данных авторов в посткоммунистической России объясняется непреодоленностью гегелевско-марксовой традиции (включая ее отечественные мировоззренческие и геополитические коннотации), тягой к имяславию и бинарным оппозициям. М. К. Петров свободен от этих тенденций. **Этим объясняется его уникальное место в интеллектуальной культуре России XX в. и необходимость разработки его наследия.** Под таким углом зрения возможен пересмотр всей литературы о нем и критика на этой основе концепций культуры как диалога, сакральной семиотики и бинарных оппозиций\*\*. Данные концепции культуры сегодня популярны не только в России...

---

\* Эткинд А. Указ. соч. С. 166.

\*\* Здесь я хотел бы поблагодарить Виктора Николаевича Дубровина за многократные беседы на эти темы. Но за выводы несу ответственность только я.

**В. Н. Дубровин\***

## **Культурология М. К. Петрова как ключ к преодолению второго «скандала в философии»**

В свое время И. Кант назвал «скандалом в философии» то обстоятельство, что после выступления Р. Декарта с его «проблематическим идеализмом» и Дж. Беркли с его «грезящим идеализмом» (в кавычках термины, употребленные И. Кантом) возникла проблема обоснования существования внешнего мира за пределами ощущений, решить которую путем построения логически безупречного доказательства такого существования не удастся. И. Кант, как известно, во втором издании «Критики чистого разума» все-таки пытался доказать сформулировать, но большинство философов не признало его достаточно корректным. Французские философы де Траси и Мен де Биран, немецкий В. Дильтей, англичанин Г. Спенсер, американец Дж. Сантаяна и др. мыслители, принадлежавшие к разным национальным традициям философствования, приходили к выводу, что тезис о существовании мира за пределами ощущений не поддается рациональному доказательству, так как выражаемое

---

\* См.: Дубровин В. Н. Философское и культурологическое расследование: феномен восточно-христианской цивилизации. Серия «Восток—Запад—Россия» / Науч. ред. А. Н. Ерыгин. Ростов н/Д, 2003. Вып. 1.

им убеждение лежит в основе всякого рационального действия. С разной степенью детальности, с различными вариациями они утверждали, что это убеждение является продуктом непосредственного жизненного опыта любого живого существа, выражением «животной веры». Таков был путь преодоления «первого скандала» в философии.

Есть вполне достаточные основания считать, что в наши дни философия переживает новый «скандал», напоминающий по своей структуре тот, который имел в виду И. Кант. Дело в том, что обострившийся в связи с «лингвистическим поворотом», характерным для основных направлений философии XX в., интерес к проблеме отношения слов и вещей, исследования этого отношения привели некоторых мыслителей к выводу, что нет убедительных аргументов в пользу существования внешней реальности, к которой обращены наши слова и которая может послужить для проверки этих слов. Слова сами по себе образуют некую замкнутую систему знаков, знак всегда отсылает к другим знакам, и мы, следовательно, живем в мире знаков и слов и не способны вырваться за их пределы. Такой вывод явно противоречит общечеловеческому убеждению, что язык не закрывает от нас мир, существующий помимо нашего языка и независимо от него, а, напротив, открывает его нам, что именно благодаря именам вещи входят в сознание, обретают там идеальное бытие, становятся доступными познанию.

Возникает вопрос: не коренится ли убеждение в существовании внезнаковой реальности в каком-то универсальном для человеческих существ опыте, как убеждение в реальности предметов, данных в ощущениях, коренится в жизненном опыте живого существа, является выражением универсальной «животной веры»? Этот универсальный для человеческих существ опыт, универсальность и реальность которого подтверждается реальностью существования семантических примитивов, выраженных лексическими универсалиями\*, может быть вслед за Р. А. Варгезе назван сапиентальным\*\*. Однако остается открытым вопрос, какая, если воспользоваться терминологией Л. Витгенштейна, «форма жизни» и соответствующая ей «языковая игра» непосредственным образом конституируют этот сапиентальный опыт и прямо участвуют в формировании

---

\* См.: Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1996 и др. ее работы.

\*\* См.: Введение в книгу: Великие мыслители о великих вопросах. М., 2000.

общечеловеческого убеждения в том, что за словесными знаками скрывается внезапная реальность.

Как известно, Л. Витгенштейн отстаивал тезис о равноправии всех языковых игр, который во многом и способствовал формулировке «скандального» положения о принципиальной нашей неспособности обосновать существование внезапной реальности. Между тем представляется, что культурологическая концепция М. К. Петрова, содержащая учение об особой роли языка в процессах социального кодирования, то есть в процессах передачи накопленных навыков новому поколению, позволяет подвергнуть сомнению этот тезис Л. Витгенштейна.

С точки зрения М. К. Петрова, хотя и говорят о языке животных, только человеческий язык обладает системой личных имен, она позволяет осуществлять адресное общение, без которого невозможно социальное кодирование. Появление личных имен рождает членораздельный язык, обеспечивающий возможность социального кодирования, во всяком случае на первой стадии — стадии лично-именной его формы. Повторим еще раз мысль М. К. Петрова: процесс овладения языком осуществляется усилиями ребенка при минимальной помощи взрослых. Каждый ребенок в общении с взрослыми как бы сам творит свой знаковый мир по меркам уже существующего. В период от 2 до 5 лет ребенок решает сложную творческую задачу, которая состоит в том, что из предъявляемых ему целостных текстов он выламывает отдельные значимые единицы, отделяет от правил их связывания, связывает извлеченные единицы в новые адресные тексты, новый знаковый мир. По мнению М. К. Петрова, в этой способности освоить, фактически заново создать язык, проявляется **гносис** — врожденное человеку качество, отличающее его от животных. Наличие гносиса делает человека человеком — творцом культуры; отсутствие гносиса среди врожденных способностей оставляет животных животными, не позволяет им, веками живущим рядом с человеком, освоить знаковый мир культуры.

Важнейшей особенностью гносиса является его всеядность. Ребенок осваивает-творит любой предложенный ему язык. Нет особой способности к китайскому, английскому или русскому языку. Любой из языков, предложенных младенцу любой национальности, он в период от 2 до 5 лет сделает своим. Своими силами сотворит знаковый мир, подобный предложенному, станет творить на этом языке новые тексты. Это свидетельствует о генетическом единстве человеческого рода, о сотворен-

ности всех языков и культур силами самих людей, подобных друг другу. И можно высказать предположение, что именно в этом процессе вполне стихийно формируется убеждение в существовании за миром словесных знаков, за миром слов мира вещей, что именно эта игра, в процессе которой ребенок усваивает-творит язык, является базовой, ключевой для оценки всех других языковых игр. А практика использования личных имен для специфически человеческого адресного общения в наибольшей степени соответствует тому общечеловеческому сапиентальному опыту, который формирует общечеловеческое убеждение в том, что мир слов открывает нам мир вещей.

Таким образом, культурологическая концепция М. К. Петрова, включающая учение о роли языка в определяющем для существования общества и его культуры процессе социального кодирования, позволяет указать на этот процесс как на его предмет, изучение которого позволит прояснить подлинное содержание общечеловеческого убеждения в соотнесенности языка с независимой от него реальностью, то есть найти путь для преодоления «второго скандала» в философии.

Г. Ф. Перетяткин

**О категориальном потенциале  
языка и мышления  
(М. К. Петров и А. Ф. Лосев)**

Возникновение науки как феномена европейской культуры означает, если брать этот вопрос со стороны развивающейся здесь формы мышления, максимальное использование в процессе познания категориальных структур языка и мышления. Наиболее глубоко и фундаментально эта сторона генезиса науки рассмотрена, как нам представляется, в работах М. К. Петрова и А. Ф. Лосева. Проблему использования возникающей европейской наукой категориального потенциала языка и мышления А. Ф. Лосев и М. К. Петров рассматривали в разных аспектах. Но их исследования удивительно дополняют друг друга и в результате позволяют лучше понять саму проблему.

М. К. Петров совершенно справедливо отмечал, что «между возникновением языка и попытками использовать категориальный потенциал языка для нужд социального кодирования должен располагаться некоторый и, видимо, длительный период времени»\*. В этот период происходит, по М. К. Петрову, стихийное накопление категориального потенциала языка. Но в чем структурно выражается процесс накопления

---

\* Петров М. К. Язык и категориальные структуры // Наукосведение и история культуры. Ростов н/Д: Изд-во Ростовского ун-та, 1973. С. 66.

этого потенциала, и каков «порог» накапливания, достижение которого делает возможным «утилизировать категориальный потенциал»\* в создании европейского социокода, выразившего себя в научном познании мира?

Ответ на этот вопрос можно обнаружить в работах А. Ф. Лосева, для которого процесс накапливания категориального потенциала языка и мышления выражается в исторических изменениях лексических структур. А. Ф. Лосев выделяет три основных исторических типа таких структур, которые хорошо соотносятся с тремя типами кодирования и трансляции культуры, исследованными М. К. Петровым. Древнейший, **инкорпорированный** строй языка по времени исторического возникновения и по своим структурным и категориальным возможностям совпадает с формированием лично-именного типа. По этим же характеристикам второй, выделенный А. Ф. Лосевым, **эргативный** строй языка хорошо коррелируется с появлением профессионально-именного, или «традиционного» типа культуры, выявленного М. К. Петровым. Третий же исторический тип лексической структуры — **номинативный** строй языка — заслуживает особого внимания. Лосевский анализ позволяет сделать вывод о том, что возможность «утилизировать категориальный потенциал» в европейском универсально-понятийном социокоде появляется только с формированием номинативной структуры языка. А начинается это формирование, по А. Ф. Лосеву, как раз в период рассматриваемой М. К. Петровым «эгейской катастрофы». В номинативной структуре языка исторический процесс накапливания категориального потенциала достигает нужного «порога» и организации, поскольку структурные компоненты номинативного типа ориентированы на семантическое противопоставление субъекта и объекта. Возникновение номинативной структуры языка завершает «...тысячелетнюю и мучительнейшую борьбу человеческого мышления за овладение именительным падежом и за умение отождествлять предметы с ними самими»\*\*. Вот почему важным условием, сделавшим возможным возникновение европейского универсально-понятийного социокода, является наличие к тому времени номинативной структуры греческого языка. Нужно согласиться с А. Ф. Лосевым в том, «что принцип закономерности, внесенный в мышление его номинативной ступенью, является и пред-

\* Петров М. К. Язык и категориальные структуры.

\*\* Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 367.



посылкой для **научного овладения** природой вместо прежнего, более или менее пассивного следования за всеми стихиями природы и общества»\*.

Однако здесь уже М. К. Петров как бы дополняет А. Ф. Лосева: накапливание номинативной ступенью категориального потенциала, могущего стать *предпосылкой* для возникновения научного мышления и научного мировоззрения, вовсе не означает автоматической реализации этой предпосылки каждый раз, как только тот или иной язык достигает в своем развитии ступени номинативности. Наоборот. Сегодня «к номинативным относится большинство языков мира»\*\*. Но при всей «заряженности» лингвистических структур этих языков на «научное овладение природой» категориальный потенциал номинативности зачастую не только не «утилизируется» в научное мировоззрение, но, напротив, возникает проблема, которую М. К. Петров обозначает как «культурная несовместимость». Она выражается как «неготовность ряда стран принять научное мировоззрение и развитой способ жизни... без серьезнейших преобразований в сложившемся у них способе сохранения социальной преемственности»\*\*\*. Это только подчеркивает уникальность ситуации, сложившейся в бассейне Эгейского моря. Выявленные М. К. Петровым объективные и субъективные обстоятельства «эгейской катастрофы» как раз и позволяют объяснить начало процесса реализации категориальных возможностей достигшего в этот период ступени номинативности древнегреческого языка.

Теперь мы должны более внимательно присмотреться к категориальным возможностям номинативной структуры языка, исследованной А. Ф. Лосевым.

Здесь нужно прежде всего отметить то важное для дальнейшего рассмотрения обстоятельство, что при анализе исторического развития категориального потенциала лексических структур А. Ф. Лосев принципиально и последовательно различает *категории языка*, или грамматические категории, с одной стороны, и категории логики, или *категории мышления* — с другой. Он отвергает теории *отождествления* категорий мышления и языка, теории *параллелизма* мышления

\* Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. С. 279.

\*\* Языкознание. Большой энциклопедический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. С. 336.

\*\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. С. 22.

и языка и, наконец, теории *независимости* языка и мышления. А. Ф. Лосев усматривает специфику категорий мышления в том, что это «категории отвлеченного смысла», в которых выражается «обобщенно-смысловая сторона» предмета. Специфику же грамматических категорий он видит в том, что это «категории понимания», «что всякая грамматическая категория **не есть категория предметного мышления, но категория общения и понимания**, то есть категория выставления предмета в том или ином свете, с точки зрения той или иной смысловой подачи, категория специализации и конкретизации предмета, предпринимаемой в целях сообщения этого предмета другому сознанию»\* (выделено мной. — Г. П.). Поэтому в отличие от категорий мышления грамматические категории содержат в себе, по меньшей мере, два семантических слоя. «Один — предметно-логический и другой, так или иначе понимаемый, — интерпретативный, назначенный для сообщения данного предмета другому сознанию»\*\*.

Именно сквозь призму различения грамматических и логических категорий А. Ф. Лосев рассматривает историческое развитие и накапливание категориального потенциала языка, подытоживая свое исследование в обосновании трех тезисов. Во-первых, различие между грамматикой и логикой есть различие между пониманием и мышлением. Во-вторых, конкретные грамматические категории суть категории понимания, и номинативный строй впервые дает ясное разделение логических и грамматических категорий. И это, в-третьих, впервые создает также «четкие формы их ясного и раздельного объединения»\*\*\*. В результате категориальный потенциал, накопленный исторически в номинативной структуре языка, предстает как изначально раздвоенный на противоположности. Он выступает как единство категорий мышления, схватывающих *предмет* как **объективно-мыслимый**, и категорий грамматических, категорий собственно языка, в которых фиксируется *предмет* **сообщаемый, предмет** так или иначе **познаваемый, предмет, интерпретируемый в общении**.

Но в таком случае, поскольку на ступени номинативности происходит, по А. Ф. Лосеву, подлинное размежевание логиче-

---

\* Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 359.

\*\* Там же. С. 358.

\*\*\* Там же. С. 355.

ских и грамматических категорий как единства противоположностей, во-первых, отношения между этими противоположностями уже в рамках возникшей номинативной структуры могут и должны развиваться и изменяться. Во-вторых, использование, «утилизирование» этих двух взаимосвязанных моментов — категориального потенциала языка и категориального потенциала мышления — при возникновении европейского социокода может исторически не совпадать. Растянутасть во времени становления европейского универсально-понятийного типа культуры как раз подтверждает и выражает это несовпадение.

Европейский социокод зарождается в Античности как прежде всего использование категориального потенциала языка, поэтому Аристотель, как указывает Э. Бенвенист, не различает еще категории языка и мышления\*. А. Ф. Лосев справедливо считал, что не только аристотелевская, но и «современная формальная логика пользуется исключительно только грамматическими категориями, но пользуется ими, совершенно не отдавая себе в этом никакого отчета»\*\*.

Грамматические категории выступают в Античности ведущей противоположностью по отношению к категориям мышления в категориальном потенциале языка. Такое доминирование грамматических категорий в «утилизировании» категориального потенциала обусловлено, как показал М. К. Петров, социальной жизнью свободных греков и прежде всего жизнью по правилам всеобщего закона — «номоса». Эта «законная» жизнь в сфере всеобщего представляла «гражданскую составляющую» греческого полиса. Вхождение свободного грека в социальную жизнь по всеобщей, универсальной «гражданской составляющей» требовало от него, по М. К. Петрову, «умения жить сообща», которое предполагает развитую способность **понимания, общения, сообщения**. Но как раз категории языка, или грамматические категории, как мы видели у А. Ф. Лосева, и являются категориями понимания и общения. Они-то и используются прежде всего из категориального потенциала языка для создания универсально-понятийного типа европейской культуры. Именно они призваны обеспечить **понимание, взаимопонимание** в гражданском общении свободных греков, ибо без

---

\* Бенвенист Э. Категории мысли и категории языка // Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974. С. 353.

\*\* Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. С. 353.

этого понимания невозможно сообща выработать универсальный закон, «номос». Из этой проблемы **понимания** возникает и интерес к **понятию** как общему и всеобщему в языке. Поэтому «переход к языку-логосу также испытывает на себе сильнейшее влияние этой номической призмы всеобщего, подчеркивает и в языке общее и всеобщее»\*.

Однако, несмотря на этот интерес к всеобщему в языке, универсальная понятийность здесь еще не означает научного понятия, поскольку **категории мышления**, позволяющие схватывать предмет как объективно мыслимый, не востребованы из категориального потенциала языка и не выделены для мышления. Они еще находятся «в выжидательном состоянии», как сказал бы К. Маркс, «вплетены» в практическую деятельность в качестве ее момента. Востребованы же и «утилизируются» грамматические, языковые категории, которые, как уже выяснилось, фиксируют предмет **сообщаемый, понимаемый, интерпретируемый** в общении людей, впервые в человеческой истории осваивающих **нетрадиционное** «умение жить сообща». Космос здесь не столько познается, сколько **интерпретируется** философами сквозь призму грамматических категорий. Кстати, традиция интерпретировать мир в категориях языка до сих пор воспроизводится в философии как один из способов «философствования». «Универсальные синтаксические позиции грамматики греческого языка: подлежащее—субъект, сказуемое—категория, дополнение—объект, определение, обстоятельства — видятся с этой точки зрения как члены целостного ролевого категориального набора. Через этот набор высшая космическая инстанция — «перводвигатель» — осуществляет космическое определение: приводит все целевые причины в единство, а космос — в целостность»\*\*, — констатирует М. К. Петров, отмечая отождествление Аристотелем связи слов в предложении с бытийными категориями. (Заметим, кстати, что в приведенной выше цитате хорошо просматривается развитая номинативность греческого языка.)

Таким образом, возникший в Античности европейский социокод выступает по отношению к природе не столько и как **универсально-понятийный**, сколько **как универсально-интерпретативный**, поскольку не предполагает рассмотрение

---

\* Петров М. К. Язык и категориальные структуры // Науковедение и история культуры. Ростов н/Д: Изд-во Ростовского ун-та, 1973. С. 75.

\*\* Там же. С. 77.

ее как объективно мыслимого предмета, способного к самоопределению.

Средневековые также не различают категории языка и категории мышления. Но именно христианство создает предпосылку, которая сработает при возникновении новоевропейской науки и заставит различить эти два вида взаимосвязных категорий, тем самым по максимуму реализовав категориальный потенциал и языка, и мышления. Такой предпосылкой является, как нам кажется, христианское понимание истины.

«И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Иоанн. 8: 32), — говорится в Евангелии. Сразу же возникает вопрос: о какой истине идет речь и что отличает это понимание истины от понимания истины в дохристианскую эпоху? Отличает не в содержательном (здесь-то как раз все понятно), а в формальном плане.

В дохристианский период у каждого цивилизованного народа мы находим свое, *особенное* понимание истины. Классическим является рассмотрение этого вопроса у П. А. Флоренского\*, который специально исследовал, какие стороны понятия «истина» имелись в виду разными языками и какие моменты данного понятия подчеркивались и закреплялись в этимологии этого слова у разных народов дохристианского периода. В частности, он выявляет особенности понимания истины, закрепленные в русском слове «истина», в древнегреческом — «Ἀλήθεια» (алетейя), в латинском — «Veritas» (веритас) и в древнееврейском — «אמת» (эмет).

И вот христианство предлагает отвергнуть прежнюю ложь и познать какую-то новую истину, которая сделает свободными. Кому предлагает? Всем. Особенным истинам различных народов христианство впервые противопоставляет истину, характеристикой которой является *всеобщность*, поскольку она адресуется не эллину, не иудею, не скифу, не варвару, а человеку вообще. Особенности реки-истины под названием Веритас, Эмет, Алетейя и т. д. впадают во всеобщий океан христианской истины.

Но христианская истина обладает не только характером *всеобщности*, но и *необходимости*. Русское слово «необходимость» очень диалектично, поскольку включает в себя два момента. Первый момент — необходимость то, без чего *не обойтись* человеку. Нельзя обойтись без хлеба. Но христианская истина

---

\* Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Том I (I). М.: Правда, 1990. С. 15–22.

утверждает: «Я есмь хлеб жизни» (Иоанн. 6: 48). Нельзя обойтись без воды. Но истина христианства обещает: «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек» (Иоанн. 4: 14). В целом, чтобы обрести жизнь вечную, **нельзя обойтись** без познания христианской истины.

Второй момент — необходимость — это то, что **нельзя обойти**, с чем нужно считаться, что постоянно присутствует в мире и властно заявит о себе, если с ним не посчитаться и не принять во внимание. И этот момент необходимости наличествует в христианской истине. Попробуйте обойти какую-нибудь заповедь христианства или не посчитаться с Законом Божиим, и эта истина властно заявит: «Мне отмщение, и Аз воздам!». Причем, всеобщность и необходимость христианской истины распространяется не только на человеческий мир. Перед лицом этой истины «и бесы веруют и трепещут» (Иаков. 2: 19).

Как уже было сказано, христианское Средневековье не различает категории грамматики и логики, языка и мышления. Однако понимание всеобщности и необходимости истины позволяет христианству почувствовать недостроенность Античностью европейского социокода, увидеть, что он «завис» в сфере языка, общения и не «цепляет» объективной, т. е. **всеобщей и необходимой истины**, подменяя ее словесными интерпретациями. Это осознание очень четкое. Вот несколько примеров.

Первый пример — оценка эллинской мудрости в «Деяниях апостолов» в эпизоде посещения апостолом Павлом Афин. Павла, «возмутившегося духом» при виде города, полного «идолов», то есть античных скульптур, некоторые из эпикурейских и стоических философов привели в Ареопаг, чтобы послушать новое учение, проповедуемое апостолом. «Афиняне же все и живущие у них иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое», — сообщается в «Деяниях» (17: 21). Пообщавшись с этими любителями «говорить и слушать», Павел обнаруживает, что для них важна не истина, которую он пытается им сообщить, а сам процесс говорения и слушания, острота новизны, звучащая «эротика текста», как сказали бы постмодернисты. В «Первом послании к Тимофею» (6: 3–5) Павел дает описание и оценку интеллектуальной атмосферы греческого Ареопага с позиции открывшейся ему всеобщей и необходимой истины. «Кто учит иному и не следует здоровым словам Господа нашего Иисуса Христа и учению о благочестии, — пишет он, — тот горд, ничего не знает, но заражен страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходят

зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения, **пустые споры между людьми поврежденного ума, чуждыми истины**, которые думают, **будто благочестие служит для прибыли**» (выделено мной. — Г. П.). По существу, Павел застаёт Афины в тот период, когда органическая жизнь полиса, развившая из себя «умение жить сообща», уже подорвана изнутри духом торгашества, а извне македонскими и римскими завоеваниями; когда то, что было самым **содержанием** жизни, отвердело и застыло в отшлифованных **формах** говорения и слушания, из средства превратившихся в самоцель. С точки зрения этих самодовлеющих форм, христианская истина и благочестие, проповедуемые Павлом, действительно воспринимаются как еще один товар на рынке «словопрений», предлагаемый «для прибыли».

Эту же «поврежденность ума», увязшего в «пустых спорах», отмечает и Григорий Палама, оценивая «внешнюю мудрость» «эллинской науки» в сопоставлении с всеобщей истиной Священного Писания. «А полагающиеся на словесные доказательства, — пишет он одному из братьев, — обязательно будут опровергнуты, пусть и не сейчас, от твоих доводов; ведь “всякое слово борется со словом”, то есть, значит, и с ним борется другое слово, и невозможно изобрести слова, побеждающего окончательно и не знающего поражения, что последователи эллинов и те, кого они считают мудрецами, доказали, постоянно опровергая друг друга более сильными на взгляд словесными доказательствами и постоянно друг другом опровергаемые»\*.

Однако такая оценка «эллинской науки» не мешает христианству использовать найденные и отшлифованные эллинами в процессе освоения «искусства жить сообща» категории языка и «дисциплинарность» греческой философии в качестве эффективного средства общения и сообщения каждому абсолютной истины христианства. «Умение жить сообща» оживает здесь в практике христианства говорить с каждым — эллином и иудеем, «подзаконным» и «чуждым закона», скифом и варваром — на понятном ему языке. Но цель этого «многоязычия» — **любовь к истине**, которая есть Бог. Поэтому, «если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая, или кимвал звучащий» (1-е Послание к Коринфянам. 13: 1).

---

\* Григорий Палама. Триады в защиту священно-безмолствующих. М.: Канон, 1995. С. 7–8.

Теперь самое время перейти к третьему этапу становления европейского социокода — возникновению новоевропейской науки, путь к которой М. К. Петров гипотетически связывает с дисциплинарностью, «которая впервые появилась у греков в форме философии, оторвалась от номотетической эмпирии, получив собственную опору в виде абсолютизированного текста Библии, и предстала в форме теологии с тем, чтобы в XVI—XVII вв. вновь вернуться к **возможной** эмпирии планируемого эксперимента и предстать в форме опытной науки»\*. В этом процессе возникновения опытной науки, в переходе от чтения текста Библии к чтению «книги природы» нас, как уже было сказано, интересует только вопрос «утилизации» второго момента категориального потенциала языка — категорий логики, мышления.

Как оценивают теоретики опытного естествознания, в частности Ф. Бэкон, уже освоенную греками часть потенциала языка на предмет ее применимости в качестве средства научного познания? В оценке эллинской мудрости Ф. Бэкон практически повторяет то, что за триста лет до него сказал Г. Палама. «Науки, которые у нас имеются, почти все имеют источником греков, — пишет Ф. Бэкон и продолжает далее, — но мудрость греков была ораторская и расточалась в спорах, а этот род исканий в наибольшей степени противен истине... Они низводили дело к спорам и строили и отстаивали некие школы и направления в философии»\*\*.

Понимание «ораторской» природы греческой мудрости позволяет Ф. Бэкону увидеть грамматическую сущность категорий античной философии. Они хорошо работают в сфере общения и понимания там, где «слово борется со словом», но они не могут быть применены к познанию предмета как объективно мыслимого, там, где вещь взаимодействует с вещью. Критике подвергается прежде всего Аристотель, «который своей логикой испортил естественную философию, так как построил мир из категорий... Он всегда больше заботился о том, чтобы иметь на все ответ и словами высказать что-либо положительное, чем о **внутренней истине вещей**... В физике же Аристотеля нет ничего другого, кроме **звучания диалектических слов**. В своей метафизике он это вновь повторил под более торжественным названием, как будто желая разбирать вещи, а не слова»\*\*\* (выделено мной. — Г. П.).

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М.: Наука, 1991. С. 238—239.

\*\* Антология мировой философии: в 4 т. М.: Мысль, 1970. Т. 2. С. 203.

\*\*\* Там же. С. 201.



Не менее скептичен по отношению к категориальному потенциалу, «утилизированному» Античностью, Т. Гоббс. «Наконец, — пишет он, — я должен сознаться, что еще не видел сколько-нибудь заметной пользы от применения этих категорий в философии. Я думаю, что Аристотель был охвачен желанием, опираясь на свой авторитет, установить классификацию слов только потому, что не добрался до самих вещей»\*. Как и у Ф. Бэкона, здесь мы видим четкое противопоставление *отношения слов* в общении *отношению «самих вещей»* как предмета научного познания. В первом случае — это отношение «слово—вещь—слово», при котором слова лишь «скользят» по поверхности вещей, не проникая в их «внутреннюю истину». Вещи здесь лишь повод для разговора и философской интерпретации. «Пусть не смутит кого-либо то, что в его (Аристотеля. — Г. П.) книгах “О животных”, “Проблемы” и других его трактатах часто встречается обращение к опыту. Ибо его решение принято заранее, и он не обратился к опыту, как должно, для установления своих мнений и аксиом; но, напротив, произвольно установив свои утверждения, он притягивает к своим мнениям искаженный опыт, как пленника\*\*”, — пишет Ф. Бэкон. По точному замечанию М. К. Петрова, в подобном отношении «...опыт если и упоминается, то всегда в комплексе “человек—вещи”, но никогда не в автономном комплексе “вещи—вещи”, характерном для опытной науки»\*\*\*.

Во втором случае — это отношение «вещь—слово—вещь». Слова здесь выступают средством познания взаимодействия «самих вещей» (Т. Гоббс), «метками», которые закрепляют результаты опытного познания «внутренней истины вещей» (Ф. Бэкон).

Исследования М. К. Петрова показывают, что «прорыв» Ф. Бэкона, и особенно Т. Гоббса, к «самим вещам» стал возможен во многом благодаря аналитическому строю новоанглийского языка, в категориальном потенциале которого оказались схемы, способные опредметить взаимодействие вещей. Однако использование великими английскими философами-эмпириками *грамматического* категориального потенциала английского языка для формализации взаимодействия вещей

\* Гоббс Т. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. С. 92.

\*\* Бэкон Ф. Соч. в 2 т. М.: Мысль, 1972. Т. 2. С. 29—30.

\*\*\* Петров М. К. Язык и категориальные структуры // Наукоеведение и история культуры. Ростов н/Д: Изд-во Ростовского ун-та, 1973. С. 80.

с неизбежностью должно было повлечь за собою открытие и использование категориального потенциала мышления. Дело в том, что переход от познания истины через чтение книги Библии к познанию ее через опытное, эмпирическое прочтение «книги природы» таил в себе одно обязательное для средневекового христианского сознания требование, без его выполнения оно отказалось бы принять такой переход. Оно состояло в том, что истина, которая «вычитывалась» из «книги природы», должна была быть такой же *всеобщей и необходимой*, какой была истина откровения книги Библии, то есть обладать теми же формальными признаками, какие были у христианской истины. В таком случае для перехода к чтению «книги природы» нужен был, помимо всего прочего, один маленький «пустячок»: перевести евангельское положение — «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» — на язык сознания нового времени. Этим переводом «осознанно» (Б. Спиноза), или менее осознанно, как раз и занимается философия нового времени, делая основным предметом рассмотрения необходимость в природе и свободу автономной личности в обществе.

На первый взгляд, подобный перевод осуществить просто: «познаете истину» — как необходимость, действующую в природе, и это познание «сделает вас свободными». Но как, познавая природу, добывать такую истину, которая обладала бы логическими параметрами всеобщности и необходимости, установка на которые прочно укоренена в религиозном сознании? Тогда-то и возникает знакомая всем противоположность рационализма и эмпиризма.

Рационализм, пытаясь решить проблему всеобщности и необходимости научной истины и утвердить, соответственно, понимание свободы как познанной необходимости природы, создает теорию «врожденных идей». Но поскольку в качестве источника объективной всеобщности и необходимости истины здесь рассматривается Бог, то высшая санкция на чтение «книги природы» дается в книге Библии. И это несмотря на то, что существование самого Бога Р. Декарт выводит из акта самосознания. В результате научное познание (по крайней мере, его теоретические «этажи») не может развиваться на своем собственном основании.

Не менее драматично выглядит ситуация на полюсе эмпиризма. Открываемое благодаря аналитизму английского языка взаимодействие «самих вещей» носит всеобщий и необходимый характер, но средств «схватывания» этой всеобщности и необходимости у мышления нет. Аристотелевские

категории, как мы видели у Т. Гоббса, отвергнуты, и остается лишь эмпирически общее, добываемое посредством индукции и анализа.

Мир, открываемый сквозь призму аналитичности английского языка, — это «...мир исходной значимой глины, способной к самоопределению через слепое контактное взаимодействие»\*, отличающийся, по М. К. Петрову, от сотворенного по слову флексивного языка мира «скульптурных», завершенных форм, «распределенных по классам “частей речи” и “склоняемых” к единству внешней и разумной силой говорящего [творца]»\*\*. Однако самоопределение «глины» через «слепое контактное взаимодействие» есть не что иное, как самооформление, поскольку любое взаимодействие результативно и завершается изменением формы взаимодействующих моментов. Во всяком случае, момент «скульптурности», завершенности здесь обязательно сохраняется и с необходимостью проявляется. Просто «скульптором» выступает не внешняя и разумная сила творца, как это было у Аристотеля, а сама «глина». Но, борясь с целевыми и формальными причинами как рудиментами схоластицированного аристотелизма, эмпиризм утрачивает постепенно интерес к *проблеме формы* вообще, он равнодушен к исследованию объективных формообразовательных процессов. Даже Ф. Бэкон с его богатейшими диалектическими интуициями форму трактует механистически. И это понятно. Поскольку исходной предпосылкой здесь является номинализм и аналитичность, то мир дробится на бесконечное множество единичных вещей, за которыми только и признается реальность. Форматирование так понимаемой реальности исходит прежде всего от субъекта, а средства форматирования, поскольку категории отброшены, очень просты: сравнение, сочетание, разделение общих признаков единичных вещей. Такой взгляд на мир не предполагает идеи генезиса, развития и усложнения его форм. Мир понимается как уже готовая механическая система, как совокупность тел, посредством толчка, через «слепое контактное взаимодействие» связанных между собой. Естественно, что растущее здание науки перерастает «духовные строительные леса» эмпиризма. И перерастает именно в аспекте проблемы формы. Особенно по мере того, как в поле

---

\* Петров М. К. Язык и категориальные структуры // Наукоедение и история культуры. Ростов н/Д: Изд-во Ростовского ун-та, 1973. С. 81.

\*\* Там же.

зрения науки помимо механических «тел» начинают попадать «тела» органические, как раз и обладающие энтелехийностью, то есть единством формальной, материальной, движущей и целевой причинности. Не случайно Г. В. Лейбниц возвращается к аристотелевскому понятию энтелехии как активной самодвижущейся формы.

Наконец в силу указанных выше обстоятельств к середине XVIII в. аналитизм эмпиризма начинает подрывать сам себя: если в начале объектом анализа выступает причинность взаимодействия «самих вещей», то затем Д. Юм анализирует причинность самой причинности. Это своеобразное «самопожирание» аналитизма должно было завершиться либо юмовским скептицизмом, либо возведением дополнительных звеньев «духовных лесов» науки, таких, которые позволили бы решить вышеуказанные проблемы, а именно: проблему обоснования (без ссылок на Бога и книгу Библию) всеобщности и необходимости научной истины; проблему исследования содержательной формы, возникающей в результате взаимодействия вещей, а также средств схватывания и удержания в мысли процессов формообразования; наконец, проблему преодоления крайностей аналитизма и эмпиризма, ведущих к скептицизму.

Тогда нам становится понятной работа, которую проделал И. Кант. Немецкий язык, на котором говорил и мыслил И. Кант, относится к флективным языкам. Их категориальный потенциал, как это хорошо показал М. К. Петров на примере древнегреческого языка, способен опредмечивать как раз результат взаимодействия вещей — изменения содержательной формы. Флективные языки «заряжены» на форму\*. Поэтому для И. Канта аристотелевские категории — это не просто «звучание диалектических слов», как для Ф. Бэкона, а близкие, понятные и родные роды «сказывания» о сущем. Поскольку же его в связи с вызревшим противоречием эмпиризма и рационализма интересует вопрос, что придает некоторым из этих «сказываний» характер всеобщности и необходимости, то он и открывает более глубокое измерение сознания — **категории мышления**. Исследуя науки, достигшие в своем росте теоретических «этажей», И. Кант обнаруживает «утилизированные» в них категории мышления. В отличие от категорий языка, с которыми они взаимосвязаны как со своим инобытием, категории мыш-

---

\* Розенталь Д. Э., Теленкова М. А. Словарь-справочник лингвистических терминов. М.: Просвещение, 1985. С. 372.

ления позволяют достигать объективного, то есть всеобщего и необходимого знания. Одновременно они выступают средством «схватывания» движения содержательной формы предмета. (При этом немецкая классика учитывает критику Ф. Бэконом и Т. Гоббсом аристотелевских формальных и целевых причин. Г. В. Ф. Гегель в своих «Логиках» постоянно подчеркивает, что нельзя спрашивать, каким образом форма присоединяется к сущности, поскольку форма — это отрицательность самой сущности, способ ее самодвижения.)

Заметим, что И. Кант прекрасно понимает отличие своего исследования категорий мышления от исследования категорий языка, несмотря на то, что «оба изыскания действительно очень близки между собой»\*. Поэтому, выявив специфику категорий мышления, И. Кант констатирует: «Я назвал их, естественно, старым именем *категорий*»\*\*, — имея при этом в виду их тесную связь с категориями языка, исследованными Аристотелем. «Суждения отличны от *предложений*; в последних содержатся такие определения субъектов, которые не стоят в отношении всеобщности к ним»\*\*\*, — скажет потом Г. В. Ф. Гегель, учитывая кантовское различие категорий языка и мышления.

Открытие специфики категорий мышления позволило И. Канту противопоставить сползающей к скептицизму аналитичности английского эмпиризма идею *трансцендентально-го синтеза*.

*Трансцендентального*, поскольку И. Кант исследует категории как «условия мыслимости» любого предмета в его универсальных логических параметрах; как всеобщие временные «технологические» схемы производства и воспроизводства сознанием предметности в идеальной форме; наконец, как «понятие о синтезе созерцаний»\*\*\*\*.

*Синтеза* — не только потому, что исследуется природа априорных синтетических суждений, но и потому, что замыкание И. Кантом категорий мышления на предметность позволило ему перейти от аристотелевского «конгломерата», «агрегата» родов «сказывания» к *системе категорий*, выражающих живое системное единство предмета. Система категорий

\* Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. С. 143.

\*\* Там же. С. 144.

\*\*\* Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 352.

\*\*\*\* Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 3. С. 355.

делает «систематическим само изучение каждого предмета чистого разума»\*.

Таким образом, немецкая классическая философия, перехватывая «эстафету» у великих английских эмпириков, достраивает философскую часть «строительных лесов» новоевропейской науки, обосновывая возможность «вычитывать» из «книги природы» живую истину с такими же параметрами всеобщности и необходимости, как и из книги Библии. Кантовское заявление о том, что ему «пришлось ограничить **знание**, чтобы освободить место **вере**»\*\*, учитывая показанную Г. В. Ф. Гегелем диалектичность **границы**, легко читалось и наоборот: ограничить **веру**, чтобы освободить место знанию. Тем самым протестант И. Кант выдает бессрочный философский «абонемент» на чтение «книги природы», не зависящее от книги Библии.

Что касается Г. В. Ф. Гегеля, то в своей «Феноменологии» он, сам того не подозревая, открывает замечательную вещь, касающуюся происхождения новоевропейской науки и тем самым вступающую в перекличку с идеями М. К. Петрова.

Всем известна очень изящная и глубокая энгельсовская характеристика гегелевской «Феноменологии» как «параллели палеонтологии и эмбриологии духа». Однако эта характеристика требует одного уточнения. «Феноменология духа» — это «параллель палеонтологии и эмбриологии» **западноевропейского духа**. Но тогда весь пафос синтеза «научного познания», «научной системы» и т. п., возникающий с первых же страниц гегелевского труда, предстает в совершенно другом свете. Сам Г. В. Ф. Гегель считает, что ему удалось показать «научное познание» как необходимый и высший продукт поступательного развития мирового духа вообще. На самом же деле он рассмотрел «научное познание» в качестве высшего «цвета» западноевропейского духа. Наука предстала у Г. В. Ф. Гегеля, как и у М. К. Петрова, в качестве феномена развития именно западноевропейской культуры. Поэтому, когда Г. В. Ф. Гегель говорит о новейшей научной точке зрения как о «новорожденном младенце», которому еще предстоит развиваться, то «колыбелью» этого «младенца» является не «некоторый мир духов» вообще, а прекрасно выписанная в «Феноменологии» духовная история Западной Европы. Именно в свете этой европейской истории «начало нового духа есть продукт далеко про-

\* Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1976. Т. 4. Ч. 1. С. 145.

\*\* Кант И. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 3. С. 95.

стирающегося переворота многообразных форм образования, оно достигается чрезвычайно извилистым путем и ценой столь же многократного напряжения и усилия»\*. Эти «напряжения и усилия» начинаются пиратскими «разборками» в бассейне Эгейского моря, создающими, как показал М. К. Петров, ситуацию нестабильности, потребовавшую от греков овладения «умением жить сообща», а завершаются эпохой европейского Просвещения, буржуазными революциями и рождением научного познания. С великими мыслителями так бывает: доказывает одно, а реально получается другое, не менее значительное и замечательное.

Вот и Л. С. Выготский — еще одна переключка с проблематикой А. Ф. Лосева и М. К. Петрова, исследуя проблему генезиса речевого мышления ребенка и образование у него **научных понятий**, исходит из того, что для него объектом экспериментального и теоретического исследования являются закономерности развития психики ребенка вообще. Реально же изучается психическое развитие и обучение **европейского ребенка**. Но как раз это обстоятельство позволяет увидеть, что выявленные Л. С. Выготским основные этапы развития взаимодействия мышления и речи европейского ребенка в онтогенезе сжато воспроизводят важнейшие исторические моменты становления европейского социокода в плане использования категориального потенциала языка и мышления.

В самом деле, если отбросить первичную «примитивную, натуральную стадию» младенческого периода, то первой стадией становления речевого мышления ребенка является **внешняя речь**, переходящая по мере нарастания трудностей и проблем в общении с другими в речь эгоцентрическую. Эта стадия как бы сжато воспроизводит античный период становления европейской культуры. Конечно же, все древние народы пользуются внешней речью. Но для греческого народа, живущего в ситуации нестабильности и вынужденного овладевать «умением жить сообща», внешняя и эгоцентрическая речь имеет особое значение в качестве важнейшего средства решения социокультурных противоречий, а также кодирования и трансляции социальности, — потому греки и используют по максимуму категориальный потенциал языка, что воспринимается другими народами и культурами как ужасающая «болтливость» греков.

---

\* Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. IV. Феноменология духа. М., 1959. С. 6.

Но вот какую закономерность, имеющую отношение не только к детям, но и, как нам кажется, к древним грекам, экспериментально открывает Л. С. Выготский. Он показывает, «что овладение грамматическими структурами и формами идет у ребенка впереди овладения логическими структурами и операциями, соответствующими данным формам ...**Ребенок овладевает синтаксисом речи раньше, чем он овладевает синтаксисом мысли**» (выделено мной. — Г. П.)\*. Древние греки, как «нормальные дети» (Маркс), также прежде всего овладели категориями языка, что хорошо выразил в исследовании категорий самый умный греческий «ребенок» — Аристотель. Категории же мышления на этой стадии функционируют погруженные в то, что Л. С. Выготский называет «практическим интеллектом».

Второй важнейшей стадией формирования речевого, понятийного мышления ребенка является, по Л. С. Выготскому, переход от эгоцентрической к **внутренней речи**. Именно внутренняя речь опосредует процесс образования понятий, поскольку «центральным для этого процесса, как показывает исследование, является функциональное употребление знака или слова в качестве средства, с помощью которого подросток подчиняет своей власти собственные психические операции, с помощью которого он овладевает течением собственных психических процессов и направляет их деятельность на разрешение стоящей перед ним задачи»\*\*. Стадия внутренней речи сжато воспроизводит период европейского Средневековья — «культуры безмолвствующего большинства», — по определению А. Я. Гуревича.

Опять-таки, это вовсе не означает, что внутренняя речь, как предпосылка образования понятийного мышления, присуща только европейскому Средневековью. Просто христианское Средневековье, с его ориентацией на «внутреннего человека» (см. Послание к Ефесеям, 3: 16), придает внутренней речи такой же всеобщий характер, какой Античность придала внешней и эгоцентрической речи. Дисциплинарность христианской теологии здесь дополняется, или имеет свою продолженность, во внутренней психологической «дисциплинарности», проявляющейся в различных формах самоисповедальности, самоотчета, самоконтроля, «умной молитвы» и т. д. Внутренняя речь выступает для жаждущего спасения души «безмолвствующего

---

\* Выготский Л. С. Мышление и речь // Соб. соч. в 6 т. М.: Педагогика, 1982. Т. 2. С. 109.

\*\* Там же. С. 132.



большинства» в качестве универсального средства овладения собственными психическими процессами, собственными поступками и помыслами. Такая развиваемая посредством внутренней речи способность к самоисповедальности, самоотчету, самоконтролю, анатомированию и обзору **внутреннего опыта** души на излете Средневековья трансформируется и переключается на анатомирование, описание и обзор **внешнего эмпирического опыта**, «**эмпирию планируемого эксперимента**» зарождающейся европейской науки. В этом смысле между августиновским обзором и анатомированием внутренних опытов души в «Исповеди» и обозрением Ф. Бэконом внешних опытов посредством таблиц «инстанций» существует историческая и психологическая связь.

Наконец, третья, высшая стадия развития речевого мышления ребенка — мышление посредством научных понятий — соответствует как раз возникновению новоевропейской науки. Прежде всего Л. С. Выготский показывает генетическое, структурное и функциональное отличие научных понятий от обыденных, «житейских» понятий, несмотря на их взаимосвязь. Особенно важно отметить две отличительные черты научных понятий.

Во-первых, в отличие от «житейских» понятий, возникающих произвольно, стихийно, на основе индивидуального опыта, научные понятия возникают через обучение в школе, сознательно, произвольно. Это говорит о том, что возникший институт науки воспроизводит себя через систему образования на уровне единичного сознания.

Во-вторых, что особенно важно, научное понятие в отличие от обыденного вводит предмет, обозначаемый им, в систему логических категорий и противопоставлений. «Вместе с системой возникают отношения понятий к понятиям, опосредованное отношение понятий к объектам через их отношение к другим понятиям, возникает вообще иное отношение понятий к объекту; *в понятиях становятся возможными надэмпирические связи*»\*. Л. С. Выготский, как и И. Кант, понимает, что *система* категорий и понятий мышления, возникающая в результате замыкания мышления на предмет, качественно отличается от «агрегата», «конгломерата» категорий языка и возникающих при их посредстве «житейских» понятий, которые

---

\* Выготский Л. С. Мышление и речь // Соб. соч. в 6 т. М.: Педагогика, 1982. Т. 2. С. 284.

Г. В. Ф. Гегель называл общими представлениями. «Система, таким образом, является тем кардинальным пунктом, вокруг которого, как вокруг центра, вращается вся история понятий в школьном возрасте. Она есть то новое, что возникает в мышлении ребенка вместе с развитием его научных понятий и что поднимает его умственное развитие на высшую ступень»\*. На этой ступени ребенок использует и категориальный потенциал языка, и категориальный потенциал мышления. Он овладевает и «синтаксисом речи», и «синтаксисом мысли», завершая процесс овладения «умной материей» языка.

Если же нам теперь, подытоживая все сказанное, вернуться к М. К. Петрову и А. Ф. Лосеву, то необходимо сказать, что благодаря их исследованиям «силовое поле» нашего сознания предстало как «разность потенциалов» категорий языка и категорий мышления. Напряженность этого «поля», в котором всегда совершается работа человеческой мысли, вектор направленности сил этой мысли исторически обусловлены. М. К. Петров исследовал, пожалуй, самое трудное и загадочное — процесс «утилизации» категориального потенциала языка в «строительстве» европейского социокода. Процесс этот с необходимостью должен был «потянуть» за собой утилизацию категориального потенциала мышления в новоевропейской науке, тем самым завершая становление европейского универсально-понятийного типа кодирования и трансляции культуры.

Удивительно то, что Г. В. Ф. Гегель в своей «Феноменологии духа», Л. С. Выготский в работе «Мышление и речь» и М. К. Петров в своих исследованиях независимо друг от друга с различных сторон описали это становление. Г. В. Ф. Гегель — на уровне **всеобщего** процесса развития формообразований европейского духа; Л. С. Выготский — на уровне исследования **единичного** процесса становления речевого мышления европейского ребенка, сжато «пробегающего» в движении к научным понятиям основные исторические моменты развития мышления и языка; М. К. Петров — на уровне скрупулезного изучения культурно-исторических **особенностей** возникновения и развития европейского социокода.

На специфику категорий мышления, на необходимость понимания сознания как единогораздельного целого категорий языка и мышления обращает наше внимание А. Ф. Лосев, опира-

---

\* Выготский Л. С. Мышление и речь // Соб. соч. в 6 т. М.: Педагогика, 1982. Т. 2. С. 287.

ясь на опыт немецкой классики и на собственные исследования исторического развития языка. Без учета различий категорий языка и мышления, а также диалектики их взаимодействия, гипотеза Сепира-Уорфа кажется неопровержимой, а постмодернизм может претендовать на то, чтобы считаться последним словом философии в прямом и переносном смысле.

И последнее. Когда-то на заре цивилизации, выброшенные Посейдоном после кровавых пиратских столкновений на берег Эгейского моря — этого теплого «лягушатника» европейского детства — греки впервые стали осваивать «умение жить сообща», понимая друг друга посредством «крылатого слова». В результате из «икринок» греческих полисов «проклюнулась» будущая европейская культура. На фоне «разборок» ушедшего XX в. пираты Эгейского моря кажутся нашкодившими гимназистами с перочинными ножиками. Но выброшенное «на берег» XXI в. человечество должно пройти путь древних греков — овладеть умением «жить сообща» в сегодняшнем глобальном мире. Причем в отличие от греков для нас это «умение» предстает в двух аспектах: «жить сообща» друг с другом и «жить сообща» с природой. Для греков второй аспект был неактуален. Жить сообща с природой для них было естественным состоянием. Поэтому и актуализировали они прежде всего категориальный потенциал языка. Современное человечество поставлено перед необходимостью актуализировать и максимально «утилизировать» все категориальные возможности сознания.

Две тенденции борются и стремятся определить сегодня будущий облик мира: «греческая» и «персидская». Победит «греческая» — и мир станет единством многообразия форм культуры, каким была когда-то Великая Греция, объединявшая множество свободных, самобытных и самостоятельных полисов. Победит «персидская» — и возникнет «мировая империя» (К. Ясперс), «форматирующая» мир из единого, имперского аналитического центра по сырьевым, энергетическим и т. п. «сатрапиям». Возникнет мир, в котором ценность человека будет принесена в жертву «общечеловеческим ценностям», — мир унифицированных «общечеловеков». Это будет означать, что человечество растранижило свой самый главный ресурс — «культурно-историческое многообразие».

Хотелось бы, чтобы накопленного во всемирной истории интеллектуального и морального потенциала хватило для победы «греческого» начала, чей свободный дух неустанный поиска и детское удивление многообразию мира так хорошо понимали и стремились донести до будущих поколений М. К. Петров и А. Ф. Лосев.

А. П. Огурцов

**Образование в перспективе  
тезаурусной динамики  
(М. К. Петров как философ образования)**

*Несколько личных воспоминаний.* Мое знакомство с М. К. Петровым (или, как мы его называли, с Мишелем) произошло в журнале «Вопросы философии». Привел его туда Э. В. Ильенков, с которым они еще сохраняли дружеские отношения (об их идейном споре чуть позже). Очевидно, он принес туда свою статью, скорее всего «Рационализация и творчество» (Вопросы философии. 1967. № 6). Я знал, что он защитил кандидатскую диссертацию по науковедению — первую в стране, специально посвященную науке о науке. Знал и о том, что он был исключен из партии. Что это значило для человека, каждый может представить: запрет на профессию, запрет заниматься тем делом, которое он считал своим. Мишель был на наших редакционных посиделках, и на женских праздниках, и посиделках «на троих». Надо сказать, выпито с ним было много, но я никогда не видел его пьяным (может, потому, что я сам быстро пьянел). Очевидно, сказывался тот фронтовой жизненный опыт, который и сблизил Мишеля с Э. В. Ильенковым. Мы больше беседовали о том, что происходит в стране, куда она движется, чем о глубоких философских проблемах. В это время в журнале разворачивалось «дело М. Б. Митина», которое его весьма интересовало, потому что он видел

в нем возможность очищения нашей философии от сталинистских кадров и нового ее поворота к чему-то более серьезному. Я до сих пор помню его крупную фигуру, наклоненную вперед голову и папиросу в зубах (он курил «Беломор» тоже, очевидно, с военных времен). Это был красивый мужчина с высоким лбом, пользовавшийся успехом у женщин. Его лицо, осанка и даже фигура выражали честь и достоинство, ту неистребимую никем и ничем способность «самостоянья», которые и позволили ему выжить «в эпоху бурь и гроз».

После выхода 4-го тома «Философской энциклопедии» (М., 1967) в Ростовском университете было устроено обсуждение моей статьи «Отчуждение». На вокзале меня встречали Мишель и Потемкин — тогдашний его начальник, поскольку Мишелю позволили читать лекции по античной философии в Ростовском университете. Народу собралось много (аудитория была полна), выступающих также было много. Преимущественно статью хвалили, хотя критических замечаний также было немало. После обсуждения мы все куда-то пошли; помню первый этаж какого-то дома, распахнутые настежь окна и откровенные политические разговоры, открытость которых отдавала каким-то «провокационным душком». Мы же в Москве привыкли разговаривать по душам на кухне и в небольшой компании. Я на этой встрече никого не знал, кроме Мишеля и Потёмкина; на ней я и познакомился с П. М. Егидесом, В. Н. Дубровиным, Ю. Р. Тищенко и др. Остановился я в гостинице, но провел два дня у Мишеля дома — читал его переводы Оруэлла «1984» и Хаксли «Новый brave мир». Запомнился мне его перевод «Новояза» — его лингвистический интерес и знание английского позволили ему найти точные эквиваленты для лингвистических изобретений Оруэлла. Жаль, что перевод не издан, он в чем-то лучше и точнее всех тех, что вышли в годы перестройки и позднее.

Каждый раз, когда Мишель приезжал в Москву, мы где-то встречались или он останавливался у меня дома. Знакомство переросло в дружбу, хотя никаких «философических бесед» мы с ним не вели, писем друг другу не писали. Но позволю себе сказать, что я знал: в Ростове-на-Дону у меня есть друг и он знал: у него в Москве есть друг. Я помню лишь одну беседу, весьма острую: идя от Ленинградского проспекта по Беговой, мы разговорились о его идее «человекоразмерности», в которой я увидел некий вариант «человекобожия» и антропоморфизма, а для него это была принципиальная идея, из нее многое выросло в его понимании и науки, и образования. Для него это был способ соединения возрастающей размерности объективного духа

и человеческой субъективности. Его аргументы (а он приводил в качестве аргументов закон Ципфа и прочие науковедческие и лингвистические регулярности) для меня были *terra incognita*. Главное, что мне не было понятно, зачем ему потребовалось вводить идею «человекоразмерности» в философию и социологию науки, которой он добротнo занимался.

Я знал, что в Ростове-на-Дону существует группа философов, которая интенсивно занимается социологией науки, что она объединяется вокруг М. М. Карпова, что из этой группы выделяется именно М. К. Петров. Правда, одно письмо я ему написал. В начале 1970 г. я узнал о готовящейся в «Коммунисте» рецензии на вышедшие тома «Философской энциклопедии». В феврале 1970 г. вышел номер журнала «Коммунист» с редакционной (естественно, анонимной) статьей, где подвергались критике статьи двух авторов — М. К. Петрова и А. П. Огурцова. Очевидно, эти две фамилии остались в редакционной статье именно потому, что мы уже были исключены из партии, нас уже можно было подвергнуть остракизму и не подпускать к какому-либо серьезному делу. Как только я узнал об этом (за несколько дней до выхода номера, хотя он готовился в тайне, никто не знал, кого подвергнут критике) — я послал ему письмо, в котором хотел его поддержать, сообщить, что он не один, и выразить свое отношение к этой публикации.

Данная публикация отнюдь не была безобидной. Для Мишеля она повлекла оргвыводы: решением парткома РГУ его лишили возможности преподавать на философском факультете и он был уволен с работы. Его лишили возможности публиковать свои статьи. Его редкие с 1970 г. публикации выходили в свет в «Системных исследованиях», в сборниках рефератов по науковедению, издававшихся в ИНИОНе. Его привлекли к этим изданиям И. В. Блауберг и В. М. Кулькин. Я был уволен с работы чуть раньше (с формулировкой в трудовой книжке: «по приказу директора», тогдашнего директора ИМРД и уже тогда академика Т. Т. Тимофеева). Мишеля, правда, взял на работу Ю. А. Жданов — в Северо-Кавказский научный центр Высшей школы. Я тоже нашел работу — сначала в Социологической ассоциации, а с конца 1970 г. — в Институте истории естествознания и техники АН СССР.

Мишель выступал с докладом на семинаре у «системщиков»; здесь-то я и понял, в чем смысл закона Ципфа для науковедения. Помню его приезд вместе с сыном М. Шолохова — Михаилом Михайловичем, который был очень похож на отца. Тот занимался тогда экологией Азовского моря, и Мишель восторженно относился к возможностям математического моделирования эко-

логии Азовского моря. Надо сказать, что Мишель объединял вокруг себя толковых людей. Они всегда были рядом с ним, хотя никаких руководящих должностей он не занимал — и когда он с несколькими военными переводчиками стал одним из инициаторов создания ВИНИТИ, когда был научным сотрудником, а затем инженером в каком-то математическом отделе СК НЦ ВШ. Но, главное, он писал — печатали его мало, но он все свое время печатал на «Ундервуде» тексты (вышедшее в свет в эти годы несоизмеримо с тем, сколько им было написано, написано в стол, в никуда — с надеждой, что это не пропадет, когда-нибудь будет востребовано). И они, слава Богу, не пропали, и наконец-то часть этих текстов увидела свет.

Вспоминаю и телефонный разговор Мишеля с Эвальдом Ильенковым; он состоялся в жаркие осенние дни 1973 г. в квартире Бориса Шрагина, которого тогда выталкивали из страны (в марте 1974 г. его вынудили эмигрировать). Разговор был напряженный. Речь шла о тех замечаниях, которые Эвальд сделал на тексте М. К. Петрова «Пираты Эгейского моря». По сути дела, Эвальд «зарубил» эту рукопись, которую Мишель готовил в серии «История мировой культуры» (с замечаниями Э. В. Ильенкова каждый может ознакомиться по публикации, подготовленной С. С. Неретиной, где они напечатаны в качестве подстрочных примечаний). Мы с Борисом деликатно вышли из комнаты, чтобы разговор произошел без свидетелей. Но Мишель поведал нам суть их разговора с Эвальдом, обвинившим его в отступлении от марксизма и в религиозных исканиях. Его дружбе с Эвальдом пришел конец — они больше не созванивались и никогда не говорили друг с другом. Догматические установки Э. В. Ильенкова оказались сильнее дружеского расположения и поддержки — до конца своих дней Э. В. Ильенков считал себя правым в споре с М. К. Петровым. Теперь-то мы видим, сколь коммунистически-идеологичными были его аргументы и насколько не прав он был в этом споре с М. К. Петровым.

Вспоминаю нашу последнюю встречу. Вместе с Б. Г. Юдиным я прилетел из Нальчика с какой-то конференции в Ростов ради этой встречи с ним, передал ему сборники с его статьей «Когнитивно-лингвистические аспекты дисциплинарной организации научной деятельности». Он уже был болен, ходил по квартире с трудом, ради нас оторвался от пишущей машинки, но, правда, беспрерывно курил свой «Беломор», хотя ему было категорически запрещено курить. Тогда-то и произошел разговор с ним о тезаурусной динамике, в которой он видел модель образования и соединения социологии науки с социологией

образования. Мне показалось, что он слишком увлечен своей идеей тезаурусной динамики. Не могу сказать, что я понял ее глубину. Мне она представлялась сугубо лингвистической и далекой от социальных проблем науки и образования, которым он ранее отдавал предпочтение. Я высказал ему свои возражения, хотя стремился их смягчить, да и разговор крутился вокруг его болезни и возможностей лечения в Ростове.

В конце 1986 — начале 1987 г. Д. Фурман (он тогда работал в Институте США и Канады) пригласил меня участвовать в сборнике, который был посвящен сравнительному анализу отношения к науке в США и в СССР. Я созвонился с Мишелем, пригласил его в соавторы: он пишет раздел об отношении к науке в США, я пишу об отношении к науке в СССР. Договорились об объеме текста и о сроках, надо было представить текст к середине марта 1987 г. В конце февраля 1987 г. он пересылает мне свой текст — «Образы науки и ученого в общественном сознании США». Объем — 149 страниц. По телефону он сообщил мне, что оборвал текст на полуслове, поскольку вышел за все положенные объемы. К сожалению, сборник по каким-то причинам не состоялся, о чем Д. Фурман ни мне, ни М. К. Петрову не сообщил, текст статьи остался у меня в машинописном виде и до сих пор не издан. Думаю, что это его последний текст, хотя многие идеи в нем представлены более конспективно, чем в написанных ранее, но вышедших уже после его смерти книгах.

Думая сейчас о судьбе М. К. Петрова в его же собственных терминах, хочу сказать, что советская власть оказалась по отношению к нему не «человекоразмерной». Она была воплощением таких отношений, которые были не просто чужды ему, как и любому талантливому человеку, но она подавляла его, не позволила ему выразить себя с полной отдачей и с полным признанием того, что он сделал. А ведь он отдал свою молодость защите этой власти на фронтах Великой Отечественной войны (он с иронией говорил, что Ростовский военкомат его не забывает и присылает открытки с поздравлениями с праздником 23 февраля)\*. Он

---

\* Надо сказать, что во всех опубликованных после смерти книгах чувствуется его военное прошлое. Метафоры, которые он использует в своем тезаурусе, — это метафоры из армейской жизни, хотя он не был кадровым военным: «Система развода младенцев в терминалы» (Петров М. К. Философские проблемы науки о науке. Предмет социологии науки. М., 2006. С. 223), «единый сборный пункт» (С. 231), «оперативность освоения нового знания» (С. 244), «замкнутый контур» (С. 240), «трансмиссия» (С. 328) и др.



редко рассказывал о войне. Лишь однажды рассказал, как был приговорен Военным судом к расстрелу после выхода его из-за линии фронта, после того как выполнил задание фронтовой разведки, и ждал расстрела 20 суток. Этот приговор был отменен после того, как «к своим» вышла вся его разведгруппа. «Человекообразным» был для него тот кружок единомышленников и учеников, который его окружал. Все остальное, и прежде всего отношение власти, было для него нечеловекообразным.

Я вспоминаю его доклад в Обнинске о «коридорных ситуациях» — о неформальном общении между учеными. Для меня эта идея Мишеля была не только перспективной науковедческой идеей, но и свидетельством того, что он сам отдавал приоритет неформальному общению перед любыми формальными коммуникациями. Неформальное общение в коридорной ситуации было для него «человекообразным», а любое институциональное, формальное общение представлялось протокольным и отчужденным. Из этой идеи «коридорной ситуации» выросла его «тезаурусная динамика». Она стала тем ядром, из которой возникли его модели роста тезаурусов, примененные им и к росту научного знания, и к динамике образования.

М. К. Петров стремился использовать любую возможность для изложения своей позиции, понимания истории европейской культуры и тех социокультурных процессов, которым он был современником. Поэтому в вышедших уже после его смерти книгах нетрудно увидеть повторы, обращение к одному и тому же историко-научному материалу, правда, с различной степенью детализации и источниковедческого описания. Сейчас, когда вышли в свет книги, которые он писал в свое время в стол, в частности, «Предмет социологии науки» (написана в 1983 г., издана в 2006 г.) и «История европейской культурной традиции и ее проблемы» (написана в 1986 г., издана в 2004 г.), это стало очевидным. И столь же очевидным стало то, сколь глубокой была его концепция знакового кодирования и формирования тезаурусных континуумов в различных культурах. С этой концепцией была связана и его концепция мифа, и представления о переходе от лично-именного к профессионально-именному кодированию\* и от него к универсальному кодированию, репрезентируемому философией\*\*, и построенная им модель тезаурусного континуума в развитых обществах. С этой концепцией

---

\* Петров М. К. Язык. Знак. Культура. М., 1991.

\*\* Петров М. К. Античная культура. М., 1997.

была связана и его идея «онаучивания» («сциентификации») общества и построения им двух моделей — экстенсивного и интенсивного онаучивания общества на базе тезаурусной динамики и перестройки системы образования.

Эта концепция нашла свое выражение и в его анализе особенностей современных научных коммуникаций, которые он назвал «коридорной ситуацией». Эти особенности прежде всего состоят в том, что в рамках высокоспециализированных тезаурусов исследовательских сообществ ученые обсуждают интересующие их проблемы на языке школьного детства, «на едином для всех взрослых Ту»\*. Для того чтобы не было коммуникативных сбоев, чтобы понять друг друга, ученые вынуждены рассказывать друг другу о своих исследованиях на общепонятном языке общеобразовательной школы, прибегать к тому тезаурусу, который ясен всем, — к универсальному тезаурусу, который получен благодаря школьному образованию. Поэтому М. К. Петров обращается к истории Британской ассоциации по продвижению науки, основанной в 1831 г. На ее собраниях в присутствии прессы и большой аудитории слушателей ученые рассказывали о своих открытиях на простом, общепонятном языке, осуществляя общенациональный «ликбез» (в отличие от заседаний Лондонского королевского общества). Надо сказать, что он впервые проанализировал новые зоны научных коммуникаций, обратив внимание на возникновение «коридорных ситуаций», то есть неформальных коммуникаций между учеными и распространения ими информации о своих открытиях и гипотезах. Теперь наличие такого рода неформальных и неинституциональных «зон обмена» информацией между учеными никто не отрицает и, более того, анализируется специфически упрощенный язык такого обмена — нечто вроде языка-пиджина\*\*.

Сама модель тезаурусной динамики связала воедино социологию науки и философию образования. Эта модель оказалась той связующей нитью, которая позволила ему осмыслить процессы роста научного знания и одновременно представить в емкой форме механизмы и функции образовательной системы развитых обществ. Можно сказать, что М. К. Петров построил

---

\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 714.

\*\* Галисон П. Зона обмена: координация убеждений и действий // Вопросы истории естествознания и техники. М., 2004. № 1. С. 64—91.

социологическую концепцию науки не в отрыве от философии образования, а наоборот, в изначальном единстве с осознанием важности обсуждения проблем образования и втягивания новых поколений в научное производство\*. Существенно то, что целый ряд проблем философии науки, например, дифференциация дисциплинарных структур научного знания, формирование специфических терминалов тех или иных областей научных исследований, картографирование наук рассмотрены под тем же самым углом зрения, что и дифференциация системы образования и ее языков.

М. К. Петров всегда тяготел к анализу философских проблем в контексте языка. Прекрасно зная древнегреческий, английский и немецкий языки (он их преподавал, когда его лишили права преподавать философию), он заметил в одной из немногих опубликованных при жизни статей, что во флективных языках «налицо логическая “преформация”, почти не оставляющая места логическому “эпигенезу”. Слова здесь не образуют гомогенного поля смысловых и только смысловых различий, а остаются в остаточной оболочке грамматических универсальных подразделений “морфологии”. Если бы встали на обязательную для Средневековья точку зрения теолога и полагали вместе с ним, что мир сотворен по слову Божьему, то сотворенный по слову флективного языка мир был бы именно таким, каким он представляется Аристотелю: материальное начало — “смысл”, “содержание” — невозможно было бы изолировать в автономную область самоопределения типа нашей объективной реальности. Это был бы мир скульптурных, завершенных или полузавершенных ваяний, распределенных

---

\* Заметим, что философско-логические концепции науки развивались в XX в. обычно в отрыве от социокультурных проблем образования. Исключение составляли, наверное, лишь философские концепции К. Поппера и Л. Витгенштейна. Первый посвятил реформам в австрийской школе ряд публикаций (Popper K. Über die Stellung des Lehrers zur Schule und Schulers // *Schulreform*. Bd. 4. Wien. 1925. S. 204–208; *Zur Philosophie des Heimatsgedankens* // *Die Quelle*. Bd. 77. 1927. S. 899–908; *Die gedächtnispflege unter der Selbsttätigkeit* // *Die Quelle*. Bd. 81. 1931. S. 607–619). Впервые обратил внимание на роль философии образования в формировании философии науки у К. Поппера и Л. Витгенштейна У. Бартли-мл. в статье: Bartley W. W. *Theory of Language and Philosophy of science as instrument of educational form: Wittgenstein and Popper as Austrian schoolteacher* // *Methodological Historical Social Sciences*. Eds. R. Cohen, N. W. Wartofsky. Dordrecht. Boston. 1974. P. 307–337.

по классам “частей речи” и склоняемых к единству внешней и разумной силой говорящего (творца), а не мир исходной значимой глины, способной к самоопределению через слепое контактное взаимодействие»\*. Столь же интересны и его замечания о роли структур (грамматических, синтаксических, семантических) английского языка в генезисе новой науки и философского эмпиризма.

Он был первым, кто обратил внимание на такие лингвистические распределения, как «закон рангового распределения» Г. Ципфа — частоты употребления слов в связном тексте, как гипотеза «глубины оперативной памяти» В. Ингве. Все эти распределения имеют отношение к математической или структурной лингвистике. Но они обретали у него другой, более универсальный смысл. Они свидетельствовали, согласно М. К. Петрову, о различных, прежде всего лингвистических (но не только их) правилах ограничений, обусловленных тем принципом, который он называл принципом человекоразмерности и который играл эвристическую роль в его концепции философии науки (о нем чуть ниже). Иными словами, за, казалось бы, сугубо лингвистическими феноменами и ограничениями он видел нечто большее, а именно феномены культуры и антропологические ограничения. За его обращением к лингвистике, к лингвистическим законам, ограничениям, распределениям скрывалось стремление осмыслить гораздо более емкие и фундаментальные процессы — процессы постижения человеком смыслов культуры и тех антропологических ограничений, которые накладывают определенные пределы актуальным возможностям порождения и постижения смыслов. Само выявление этих ограничений не было сугубо спекулятивным. Оно было подвижно и шло от реальной практики научного анализа этих ограничений, прежде всего от лингвистической практики, но приобретало иной, более универсальный смысл — философско-антропологический, тут же включаемый им в контекст национальных культур и соответствующих систем образования.

Что же такое тезаурус? По определению М. К. Петрова, тезаурус — это «общий повседневный словарь» родного естественного языка», используемый всеми членами дисциплинарного

\* Петров М. К. Язык и категориальные структуры // Наукovedение и история культуры. Ростов н/Д, 1973. С. 81.

\*\* Петров М. К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М., 2006. С. 226.

сообщества науки. И тут же обращение к естественному языку он превращает в социологический феномен научного сообщества — в упорядоченность коммуникативного субстрата науки, который наряду с глубинной общностью когнитивных универсальных средств развертывает собственно информационно-разобщенные терминалы науки. Тем самым он выделяет определенную инвариантную систему единого национального естественного языка, обладающего как общностью универсальных грамматических правил, так и общностью словаря-тезауруса. Таких универсальных знаковых систем и, соответственно, знаковых миров в мире насчитывается около трех тысяч.

Вместе с тем наука разворачивает свои тезаурусы, свои знаковые системы и, соответственно, знаковые миры. Согласно описанию социологов науки, например, Н. Сторера, на переднем крае научных исследований около тысячи исследовательских групп и терминальных сообществ науки. Но на деле их гораздо больше. М. К. Петров связывает их число на переднем крае научных исследований с числом журналов, которых по несколько десятков на каждую дисциплину в каждой стране. Тем самым число дисциплинарных тезаурусов отождествляется им с числом журналов по той или иной дисциплине в каждой стране.

Итак, тезаурус — естественный национальный язык, который обеспечивает общесоциальную коммуникацию. На Т-континууме он выделяет ряд характеристических точек в соответствии с теми требованиями, которые предъявляются индивидам. М. К. Петров выделяет три характеристических точки: 1) Тп, или тезаурус первоклассника — ребенка 6–7-летнего возраста, который каждый год 1 сентября приходит в школу; 2) Ту, или тезаурус выпускника общеобразовательной средней школы, получившего аттестат зрелости, открывающий ему пути постшкольной специализации; 3) Тт, или тезаурус терминала специализированной взрослой деятельности. Их число велико и возрастает с каждым днем. М. К. Петрова интересует прежде всего специализация тезаурусов научных исследований — возникновение научно-дисциплинарных тезаурусов и тезаурусов исследовательских областей.

Эти пути специализованного движения от Ту к Тт имеют свои сроки подготовки, программы, формы социального признания (дипломы, справки и пр.). Внутри тезауруса Тт он выделяет две характеристические точки: 1) тезаурус дисциплинарного сообщества Тд и 2) тезаурус научных групп Тг. Первый связан с пятилетним сроком студенческой подготовки, с обучением языку

дисциплинарного сообщества и предполагает определенные механизмы и формы социального признания (государственные экзамены, защита дипломов и др.). Второй же связан с трехлетним сроком аспирантской подготовки, с вовлечением аспирантов в исследования на переднем крае научного познания и предполагает определенные требования к соискателям научных степеней. Лишь после «научения» тезаурусу исследовательских сообществ аспирант может претендовать на вхождение в научно-академическое сообщество. В общем виде путь к Тг, или в научное академическое сообщество, занимает 18 лет (10 лет обязательного среднего образования, 5 лет в вузе и 3 года в аспирантуре).

М. К. Петров насчитывает, правда, 17 лет исходя из того, что вузовское образование в зарубежных развитых странах занимает 4 года, подчеркивая, что лаг задержки в академическом секторе связан с аспирантскими переходами от Тд к Тг. Средний возраст защищающих диссертации и получающих степень доктора философии 32–33 года. Естественно, что сроки этого лага-задержки определяются национальными системами образования.

Данный подход позволяет прежде всего увязать демографическую составляющую академической науки с картографированием дифференцирующихся дисциплинарных тезаурусов, биологическое взросление — с процессом «вращения» в тезаурусы специализированных сообществ, с тем, что М. К. Петров назвал «коммуникационным субстратом». Вместе с тем этот подход позволяет соединить философию образования с социологией науки, с изучением сообществ на переднем крае научного познания, с дифференциацией их языка.

Для этого подхода, делающего акцент на связи демографических, коммуникативных и лингвистических составляющих последовательного движения науки от одного тезауруса к другому, являются неадекватными существующие модели обоснования структуры науки. Неадекватна модель Книги Природы, из которой исходили и Г. Галилей, и Р. Бойль в своем обосновании новоевропейской науки. Согласно этой модели, которую М. К. Петров описал в ряде своих статей и опубликованных уже после смерти книг\*, Природа инструктирует человека,

---

\* Петров М. К. Перед «Книгой Природы»: Духовные леса и предпосылки научной революции XVII века // Природа. 1978. № 8; Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 496–500; Петров М. К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М., 2006. С. 234–235.

и написана ее Книга языком геометрии или химических свойств, который еще надо расшифровать. Этот способ аргументации и обоснования инфраструктуры науки предполагал авторское участие Бога в творении Книги Природы, и этот теологический способ обоснования науки не умер вместе со Средневековьем, а сохраняется до наших дней. Столь же неадекватна и кластерная («сгустковая», как ее называет М. К. Петров) модель реальности, к которой обращается известный социолог науки Н. Сто-рер, анализирующий отношения между научными дисциплинами. Во внешней реальности он выявляет «сгустки» событий и отношений, которые и образуют онтологическое основание для возникновения научных дисциплин. Эти глобальные дисциплинарные единицы дифференцируются и образуются научные группы, что позволяет преодолеть разрывы между коммуникационными и административными требованиями к научной деятельности.

И та, и другая модель обоснования научного познания звучат весьма материалистически, делая акцент на объективной составляющей движения науки. Модель тезаурусной динамики, из которой исходит М. К. Петров, кладет в свое основание различные формы синтеза объективного и субъективного, вовлечения субъектов образования и науки в язык сообщества и расширения объема научной деятельности. Эти формы синтеза гетерономны, устойчивы во времени и находят свое выражение в таких оппозициях как *автор—читатель*, *учитель—ученик*, которые стали основанием для ряда концепций образования как диалога. В этих гетерономных синтезах объективного и субъективного М. К. Петров выявляет макро- и микроуровни, первичные и производные синтезы, анализирует их как акты деятельности, раскрывая их упорядоченность. Существенно то, что для него эти акты синтезов являются *мегаактами речи*, растянутыми на годы обучения, где можно выделить *активную и пассивную* стороны общения.

Научная деятельность, понятая им как последовательность синтезов объективного и субъективного, совершенно не укладывается в матрицу панлогизма, или логического формализма, которой отдавал предпочтение Г. В. Ф. Гегель. Полемика между М. К. Петровым и Э. В. Ильенковым, нашедшая свое отражение уже в кандидатской диссертации М. К. Петрова «Философские проблемы науки о науке», относилась именно к тому, как представить движение научного знания: либо во всеобщей безлично-отчужденной форме, как это предлагал сделать

Г. В. Ф. Гегель и вслед за ним Э. В. Ильенков, либо в форме пошагового перехода от одного синтеза к другому, направленного на выбор наилучшего и на оптимизацию своего движения, как мыслил И. Кант (конечно, в интерпретации М. К. Петрова). Само собой разумеется, в противовес гегелевскому самодвижению знания, где «субъективный дух движет, а объективный дух управляет», М. К. Петров отдает предпочтение кантовскому пониманию синтетических актов познания («наука о науке вновь сближается с И. Кантом и отходит от Г. В. Ф. Гегеля»<sup>\*</sup>). Для М. К. Петрова поворот к И. Канту был обусловлен тем, что его интересовали прежде всего механизмы синтеза объективного и субъективного, их гетерономность, избыточность и одновременно упорядоченность и устойчивость и по времени учебного года, и по способам организации, и по характеру движения. Предпочтения М. К. Петрова в тот период, когда он писал и защищал диссертацию, были далеко не общепризнанны — ведь марксизм (и не только советского образца) всегда усматривал в философии Г. В. Ф. Гегеля один из своих источников, а само обращение к философии И. Канта связывалось с ревизионизмом. Философия И. Канта оказалась для М. К. Петрова предпочтительнее именно потому, что она не замыкала в иерархическую матрицу все формы познания, оставляла простор для синтетической деятельности воображения и ума, настаивала на опытном, а не спекулятивном характере человеческого знания. Но если для И. Канта лишь опыт был тем ограничением, которое он накладывал на синтетическую деятельность ума, то М. К. Петров рассматривал эти ограничения прежде всего в антропологической перспективе. Эта перспектива и получила у него название «человекоразмерность».

Ключевым в постановке вопроса о «человекоразмерности» тезаурусной динамики для него являются физические и ментальные возможности взрослеющих индивидов в освоении достигнутой культуры. Эти возможности предустановлены биокodem. Уже в кандидатской диссертации М. К. Петров использует терминологию А. Кестлера, который анализировал творчество как «бисоциацию», то есть как создание кода новой матрицы (навыка) из кодов наличных матриц. Формирование новой матрицы осуществляется под контролем врожденных или приобретенных благодаря обучению правил кода и под контролем

---

<sup>\*</sup> Петров М. К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М., 2006. С. 62.



гибкой и зависящей от специфики окружения стратегии\*. В более поздних работах М. К. Петров уже не говорит в терминах «бисоциации», но обращает внимание на роль биокода в том, что освоение младенцами социокультурных данностей независимо от типа культуры локализовано на одном и том же возрастном периоде, что существует единообразие освоения социальных данностей и взаимная обусловленность возраста ученика и объема осваиваемой им культуры, что творение человеком социокультурного мира не может не учитывать возможности его освоения последующими поколениями. Это означает, что, согласно М. К. Петрову, существует жесткая определенность разнообразных синтезов субъективного и объективного на базе физических и ментальных возможностей индивидов живущего поколения. И в национальных системах образования, особенно в развитых странах, нельзя не учитывать обусловленность программ обучения возможностями индивида, predetermined биокodem. Именно в этом случае система образования будет соответствовать человекообразности континуума тезаурусных значений.

В этом отношении небезынтересен тот детальный анализ обсуждений проблем образования (его целей, состава и содержания) в Британской ассоциации по продвижению науки, который провел М. К. Петров. Если в конце 50-х годов XIX в. функции образования усматривались в формировании социальной элиты (аристократии) и не допускалась даже мысль об общенациональной системе общего и среднего образования для всех слоев населения, то в конце века центр интересов сместился в сторону защиты общеобразовательной школы для всех слоев населения, повышения статуса естественно-научного образования в школе (физики, химии, биологии) и развития новых ментальных способностей, прежде всего способности задавать вопросы и искать на них ответы. Эта смена ориентиров в системе образования коррелирует с движением в философии науки, которая уже в конце XIX в. делает акцент на научном методе, прежде всего эксперименте, в формировании духа научных исследований.

Детальный анализ дискуссий об образовании, которые велись в Британской ассоциации по продвижению науки на всем протяжении второй половины XIX в., важен М. К. Петрову для того, чтобы показать, находят или не находят физические и

---

\* Петров М. К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М., 2006. С. 31–33.

ментальные возможности взрослеющих индивидов свою реализацию в национальных системах образования, в какой степени эти системы соответствуют размерностям человека. Социальность и культура накладывают свои ограничения, обусловленные теми или иными национально-государственными системами образования. Обусловленные биокodem ограничения могут модифицироваться, восполняться и даже углубляться социокультурными ограничениями, которые находят свое выражение в системах образования. Однако все национальные системы образования не могут не учитывать антропологические размерности обучения. Они локализуются в определенных возрастных рамках взрослеющих индивидов, связаны с обучением набору повторяющихся универсалий (грамматических правил, словаря, норм поведения), со специфической организацией обучения, которое учитывает длительность академического часа, семестра и т. д.

Процессы образования и распространение научного знания неразрывным образом связаны друг с другом, хотя распространение научного знания нередко ограничивается исключительно исследовательской деятельностью ученых и не учитывает психофизиологические и ментальные параметры обучающихся.

Разумеется, возникает вопрос: можно ли ограничиться описанием науки и образования лишь в терминах тезаурусной динамики? Достаточен ли язык тезаурусного описания для исследования науки и образования? Думаю, что недостаточен. И науку, и образование вряд ли можно редуцировать к одной размерности — их лексике, лексическому обогащению, дифференциации лексического словаря. Помимо синтаксиса (в частности, логического синтаксиса пропозиций), и наука, и образование включают в себя прагматику, то есть нормы употребления языка, методы исследования, различные, в том числе и семантические формы интерпретации выдвинутых гипотез и теоретических построений, многообразие интертеоретических взаимоотношений, несводимых к смене тезаурусных значений. Иными словами, размерности и науки, и образования не столь одномерны, как полагал М. К. Петров. Они различны и по своим уровням, и по значимости, и по характеру. Каждый из нас может вспомнить, какое место занимали лабораторные занятия в школе и в вузах. А ведь функция их — не в обучении тезаурусу химии или физики, а в том, чтобы выработать у учеников или студентов навык экспериментирования, перевести слово в дело, превратить тезаурус в узус, научить их «работать

руками» и головой. Но Мишель выбрал именно эту размерность при изучении тезаурусной динамики, проанализировал рост научного знания, процесс образования под этим углом зрения и смог выразить и научные инновации, и реформы образовательных систем в терминах тезаурусной динамики.

К большому сожалению, он не детализировал то, как понимает тезаурус на разных этапах его формирования и развития. То ли тезаурус включает только набор «ключевых слов» (в таком случае необходимо их выделить подобно тому, как их выделяет, например, А. Вежбицкая в своем анализе универсалий «естественного семантического метаязыка»\*), то ли тезаурус шире по своему объему и содержанию и даже совпадает с родным естественным языком? Остается неясным, как происходит трансплантация (одно из любимых слов Мишеля) тезауруса новых научных специальностей в тезаурус общеобразовательной школы: то ли язык нового научного направления утверждается в культуре благодаря тому, что он признан молодыми поколениями и из-за того, что вымирают его оппоненты, то ли существуют какие-то иные социокультурные механизмы универсализации тезауруса нового исследовательского направления и признания его языком научной дисциплины (например, «невидимые колледжи»)? Является ли дисциплинарный тезаурус науки результатом унификации тезаурусов исследовательских областей или же их диффузии и конкурентного распространения? Тожественны ли акты освоения имен, присущие ребенку и происходящие в естественной окружающей или школьной среде (в том, что М. К. Петров назвал «интерьером номотетики»), и те акты присвоения исследовательским сообществом имен новым открытым феноменам и процессам? Можно ли различить познавательные акты в зависимости от «интерьера номотетики», то есть освоения и присвоения имен, и говорить о концептах, когда мы говорим об освоении ребенком имен, и о понятиях, если мы говорим о присвоении имен исследовательским сообществом? Не является ли чрезмерно узкой трактовка М. К. Петровым философии как теоретической номотетики, которая возникает и функционирует «в пределах трансляционно-трансмутационного интерьера номотетики»\*\* и задача кото-

---

\* Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 2001; Вежбицкая А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики. М., 2001.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 180.

рой — сжатие массива знания и разработка парадигм, правил и ориентиров деятельности по установлению имен? Существуют ли различия между тезаурусами естественных и гуманитарных наук, хотя они едины и по характеру трансляции своих знаний, и по способам трансмутационных инноваций?

Вопросов можно задавать много. Ответы М. К. Петрова на них уже не услышишь. Да и интересовало его в последние годы другое: статус того фундаментального тезауруса, который каждый из нас получает в школе, его функции как тезауруса общения между учеными. Анализ социокультурных механизмов превращения специализированного тезауруса исследовательского сообщества в тезаурус научной дисциплины, а затем в тезаурус школы должен быть осуществлен в совместной работе философов, педагогов, науковедов, социологов, к чему М. К. Петров всегда тяготел, но никогда не получал поддержки.

Нельзя сказать, что он прошел мимо всего круга проблем генезиса дисциплинарного языка науки. Скорее, он положил начало анализу этого круга проблем. Интерес к генезису дисциплинарной организации науки привел к осмыслению различных уровней научных исследований: поисков на переднем крае и кристаллизации в научной дисциплине, к изучению специфики их языка, методов и форм систематизации в различного рода научной литературе — от журнальных статей до учебников. Изучение генезиса и развития языка научных дисциплин, дисциплинарной организации науки было восполнено им анализом проблем образования, освоения взрослеющими поколениями общенаучного языка в общеобразовательной школе и затем языков дифференцирующихся научных дисциплин. Главное, что он пытался сделать, — осмыслить тезаурусную динамику в целом, представить тезаурусы научного знания не в отрыве от тезаурусов образования, а в их взаимосвязи и единстве. И это, по-моему, ему удалось.

Э. М. Мирский

**«Онаучивание общества»  
и «общество, основанное на знаниях»\***

*Вызовы нового века*

Для России неоригинальна ситуация, когда у плодотворных идей, достижений, изобретений и т. д., полученных и освоенных в иных городах и весях, находятся отечественные предтечи. Как правило, за такой констатацией следуют пространные рассуждения об обстоятельствах, которые воспрепятствовали своевременному признанию и освоению отечественных достижений. Такого рода схему можно легко, ярко и сочувственно развивать, особенно на собраниях мемориального характера. Недостаток этой схемы в том, что достоинства наших соотечественников вольно или невольно переводятся в сослагательное наклонение.

Говоря об одной из сторон творчества М. К. Петрова, я хотел бы обратить внимание на принципиально иную ситуацию — на актуальность идей М. К. Петрова в той сфере глобального развития, которая сегодня воспринимается как главный вызов, перед которым оказалось человечество. При этом ни решение проблемы, ни даже пути к нему еще не известны, а следовательно, мы в данный момент, по крайней мере, на стратегическом

---

\* Исследование проводится при финансовой поддержке РГНФ; грант № 01-03-00064а.

уровне еще ни от кого не отстали и никого не догоняем. Подчеркиваю, *в данный момент*, потому что над этими проблемами в мире работают тысячи исследователей, и ситуация будет меняться очень быстро.

Прощание с XX в. было окрашено в тревожные цвета раздумий о судьбах западной цивилизации, о направлении и характере ее развития. Век, на скрижалях которого были начертаны символы научно-технического прогресса (НТП) как единственного пути развития, где человечество ожидали блистательные победы и небывалые трагедии, завершился. Завершился, это важно подчеркнуть, не только хронологически, но и идеологически — радикальным пересмотром самой идеи научно-технического прогресса, его внутренней структуры и влияния на социальные процессы.

Попытки зафиксировать новую тенденцию в системных терминах цивилизационного масштаба довольно показательны: «информационное общество», «инновационная экономика», «общество знаний (knowledge society)», наконец, «экономика, основанная на знании (knowledge based economy)\*». При этом постоянно подчеркивается неустойчивый, переходный (к семантическому богатству этого слова мы особенно чувствительны) характер нынешнего состояния общественной системы.

Первый уже осознанный вызов, которое новый век ставит не только перед Россией, но и практически перед всеми развитыми странами, связан с последствиями развития демографической ситуации, а точнее со старением населения и резким уменьшением его экономически наиболее активной трудоспособной части.

Опыт свидетельствует, что попытки компенсировать дефицит трудовых ресурсов исключительно экстенсивными способами (за счет привлечения зарубежной рабочей силы различной квалификации) приводит со временем к весьма нежелательным социально-культурным и политическим последствиям.

Сложное экономическое положение современной России, низкая эффективность ее государственных и общественных институтов — все это делает и стратегию экстенсивного преодоления последствий демографической проблемы более чем рискованной.

---

\* Характерно, что сам термин «общество знаний» возник как неизбежное содержательное расширение концепта «информационного общества» (См.: The Global Science System in Transition. IASA Workshop, May 23–25, 1997; Laxenburg; Building the Virtual House of Salomon / Digital collaboration technologies. The organization of scientific work and the economics of knowledge access. ESF–IASA–NSF Workshop. 3–5 December. 1999).

В настоящее время уже осознана необходимость альтернативной, интенсивной стратегии в решении данных проблем. Об этом, к примеру, свидетельствуют результаты последних выборов во многих европейских странах, где к власти пришли лидеры, поставившие в «шапку» своих предвыборных программ поиск и использование *социальных инноваций* как главного условия «экономики, основанной на знаниях».

Принципиально важно разобраться, почему в основу этого глобального проекта положена идея социальной инновации как решающее условие успеха интеллектуальных усилий. Дело в том, что проект «общества, основанного на знаниях», базируется на критическом переосмыслении одного из самых амбициозных проектов конца прошлого века — проекта «информационного общества», в процессе реализации которого выявились принципиальные ограничения чисто интеллектуальных усилий и сциентистско-технократической идеологии в целом. Несколько упрощая картину, можно сказать, что идея «общества, основанного на знаниях», является фундаментальной оппозицией традиционной идее «общества, основанного на знаниях управленческой элиты», как бы она ни называлась (политическое руководство; лица, принимающие решения; начальство или как-либо иначе).

Соответственно, акценты при выборе стратегической линии были перенесены с работы по формированию информации для принятия решений (экспертные системы) на: 1) интенсификацию интеллектуальной подготовки трудовых ресурсов и 2) создание социально-экономической среды, в которой эти ресурсы могут полностью реализовать свой интеллектуальный потенциал.

### *Трудовые ресурсы для «общества, основанного на знаниях»*

Проблема подготовки трудовых ресурсов была осознана как одна из самых серьезных мировых проблем XXI в. уже на рубеже 1990-х гг. Соответственно, была сформулирована задача: в короткие сроки сформировать ее концептуальное представление, запустить пилотные проекты для определения агрегированных критериев, пригодных для массовых обследований.

Анализ результатов пилотных исследований показал, что наиболее удачным параметром является представление о «*грамотности*». Под грамотностью подразумевается умение понимать тексты (в том числе, математические и естественно-научные) и использо-

вать их содержание для достижения собственных целей, развития знаний и возможностей, для активного участия в жизни общества.

В середине 1990-х гг. под эгидой Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР) было проведено массовое международное обследование грамотности взрослых в возрасте 16–64 лет (МОГВ). Анализ результатов показал, что взрослые работники с низким уровнем «грамотности» 1) максимально рисковали остаться без работы, 2) наиболее часто использовались на низкооплачиваемой работе и 3) минимально участвовали в программах и курсах повышения образования и квалификации. Связь грамотности с положением и перспективами работника на рынке рабочей силы была надежно доказана, как и связь уровня подготовки работников (грамотности) с эффективностью рабочей силы в мире, в отдельной стране или регионе.

Естественным путем улучшения общей ситуации было повышение грамотности уже на входе во взрослую жизнь, в системе образования. Для выяснения состояния дел у 16-летних учащихся в 2000 г. под эгидой ОЭСР была реализована программа международной оценки учащихся: мониторинг знаний и умений в новом тысячелетии (ПМОУ). Для участия в ней был приглашен и ряд стран, не входящих в ОЭСР, включая Россию\*.

Сводные результаты обследования приведены в следующей таблице.

Таблица 1

## Результаты исследования «грамотности чтения» ПМОУ–2000

Страны	Среднее значение по общей шкале (чтение)		Процент учащихся, показавших различные уровни сформированности умений по грамотности чтения					
			Уровни					
	Среднее	С.о.	Ниже 1-го	1-й	2-й	3-й	4-й	5-й
1	2	3	4	5	6	7	8	9
Страны, результаты которых статистически значимо выше, чем средние результаты по странам ОЭСР								
Финляндия	546	(2,6)	2	5	14	29	32	18
Канада	534	(1,6)	2	7	18	28	28	17
Новая Зеландия	529	(2,8)	5	9	17	25	26	19

\* ПМОУ. Результаты. [http://centeroko.fromru.com/pisa/pisa\\_res.htm](http://centeroko.fromru.com/pisa/pisa_res.htm)



Окончание табл. 1

1	2	3	4	5	6	7	8	9
<b>Австралия</b>	528	(3,5)	3	9	19	26	25	18
<b>Ирландия</b>	527	(3,2)	3	8	18	30	27	14
Корея	525	(2,4)	1	5	19	39	31	6
<b>Велико-британия</b>	523	(2,6)	4	9	20	27	24	16
<b>Япония</b>	522	(5,2)	3	7	18	33	29	10
Швеция	516	(2,2)	3	9	20	30	26	11
Австрия	507	(2,4)	4	10	22	30	25	9
Бельгия	507	(3,6)	8	11	17	25	26	12
<b>Исландия</b>	507	(1,5)	4	11	22	31	24	9
Страны, результаты которых не отличаются от средних								
Норвегия	505	(2,8)	6	11	20	28	24	11
Франция	505	(2,7)	4	11	22	31	24	8
США	504	(7,0)	6	12	21	27	21	12
Дания	497	(2,4)	6	12	23	29	22	8
Швейцария	494	(4,2)	7	13	21	28	21	9
Страны, результаты которых статистически значимо ниже, чем средние результаты по странам ОЭСР								
Испания	493	(2,7)	4	12	26	33	21	4
<b>Чешская Республика</b>	492	(2,4)	6	11	25	31	20	7
Италия	487	(2,9)	5	14	26	31	19	5
<b>Германия</b>	484	(2,5)	10	13	22	27	19	9
<b>Лихтенштейн</b>	483	(4,1)	8	14	23	30	19	5
<b>Венгрия</b>	480	(4,0)	7	16	25	29	18	5
<b>Польша</b>	479	(4,5)	9	15	24	28	19	6
Греция	474	(5,0)	9	16	26	28	17	5
Португалия	470	(4,5)	10	17	25	27	17	4
<b>Россия</b>	462	(4,2)	9	18	29	27	13	3
<b>Латвия</b>	458	(5,3)	13	18	26	25	14	4
<b>Люксембург</b>	441	(1,6)	14	21	27	25	11	2
Мексика	441	(3,3)	16	28	30	19	6	1
Бразилия	396	(3,1)	23	33	28	13	3	1

Говоря о представленных в таблице результатах\*, еще раз напомним: речь идет о сравнительном обследовании, в котором оценки обучающихся не предполагают сравнительной оценки стран на манер спортивных соревнований или телевизионной игры. Задачей обследования было дать каждой стране и международным организациям информацию о состоянии дел, т. е. помочь скорректировать цели образовательной политики, определить стратегию и принять соответствующие решения в сфере образования и подготовки трудовых ресурсов.

Отдадим должное российским участникам обследования; в отчете о результатах обследования они честно отметили: «слабые результаты, выявленные в процессе исследования “грамотности чтения”, оказались вызваны недостаточно формируемыми у наших школьников такими качествами, как самостоятельность мысли и инициатива в выборе собственной жизненной позиции».

К сожалению, иначе обстоит дело с теоретическим осмыслением и практическим использованием результатов обследования в стратегическом планировании нашего образования.

Во-первых, ни в работах исследователей РАН, ни в трудах загадочной организации, носящей название Российская академия образования, не удастся найти попытки осмыслить связь образовательной стратегии страны (сам термин вообще отсутствует) с формированием «общества, основанного на знаниях», и с интенсификацией интеллектуальной подготовки трудовых ресурсов.

Во-вторых, из чисто политических, а то и просто шкурных соображений всячески насаждается миф, что наше образование лучшее в мире. И если его и следует совершенствовать, то путем такого совершенствования является восстановление его утраченных традиций. Этот миф оказывается сильнее любых результатов исследований и обследований. Так, в Национальной доктрине образования в Российской Федерации после изложения основных программных положений, определяющих направление развития образования до 2025 г., мы обнаруживаем следующий пассаж: «В последнее десятилетие многие завоевания отечественного образования оказались утраченными, поэтому доктрина призвана способствовать изменению направ-

---

\* Для экономии места мы не приводим результатов оценки «математической и естественно-научной грамотности», полученной в том же обследовании. Они минимально отличаются от приведенных в таблице.

ленности государственной политики в области образования...». Иными словами, стратегию образования предлагается развернуть вспять, что само по себе снимает вопрос о критическом анализе и переосмыслении сложившихся тенденций.

В-третьих, одновременно с анализом результатов обследования ПМОУ шла работа по созданию российских образовательных стандартов, заметим, под руководством тех самых чиновников, которые (включая министра образования), по крайней мере, номинально руководили российской частью обследования ПМОУ. Казалось бы, именно в коррекции образовательных стандартов в первую очередь должна быть отражена ориентация на усиление требований к таким качествам, как «самостоятельность мысли и инициатива в выборе собственной жизненной позиции». Ничуть не бывало. Никаких следов подобной коррекции ни в текстах стандартов, ни в призванных реализовать эти стандарты учебниках обнаружить не удастся.

К счастью, не только неразрывным единством бюрократов и конформистов от образования всегда была богата Россия.

*Есть такая стратегия,  
или к Вопросу о роли личности*

Интерес М. К. Петрова к проблемам образования формировался постепенно. В значительной мере этот интерес был поначалу стимулирован активной дискуссией о содержании школьного образования, развернувшейся на рубеже 1970-х гг. В ней приняли участие многие друзья и коллеги М. К. Петрова, философы и психологи: Э. В. Ильенков, Э. Г. Юдин, В. В. Давыдов, Г. П. Щедровицкий, Н. Г. Алексеев... Дискуссия показала и богатство нашей культурной традиции, и рамки, в которых тоталитарное государство позволяло обсуждать такого рода проблемы, жестко ограничив дискуссию психологическими и дидактическими аспектами.

М. К. Петров внимательно наблюдал за ходом дискуссии, много обсуждал возникавшие вопросы с участниками и всякий раз искал глубинное содержание обсуждаемых проблем. Искал, в соответствии с главными своими научными интересами, в истории науки и культуры. Этим, казалось бы, неспешным путем М. К. Петров и пришел к проблеме «онаучивания общества» и ее образовательному содержанию. Пришел, как сегодня выясняется, за десятки лет не только до своих российских коллег, но и «всего прогрессивного человечества».

Не будем задерживаться на семантике терминов, дело, конечно же, не в них. В работах по «онаучиванию общества»\* легко найти главные и более чем актуальные стратегические линии обновления образования в условиях бурного развития информационных технологий. В современных терминах эти линии можно сформулировать следующим образом:

1. Переосмысление системой образования роли обучения естественному языку как главному инструменту познания мира. Эта роль значительно возрастает вместе с развитием средств формализованного представления и обработки информации.

2. Необходимость кардинальной перестройки отношений между всеми участниками образовательного процесса.

3. Осмысление и сознательное использование самоорганизационных процессов в сообществе учащихся (особенно студентов) как основы формирования полноценного гражданского общества.

Посмотрим, каким образом перечисленные стратегические линии соответствуют актуальным проблемам, для чего вернемся к обследованию ПМОУ. Сравнительные исследования подобного рода дают важнейший материал не только для анализа эффективности существующих систем образования, но и для анализа актуальной продуктивности различных образовательных традиций, которые в такой консервативной сфере, как образование, складываются не за годы и даже не за два-три десятилетия. Речь идет о глубинных связях с философией и культурой. И анализ таблицы эти глубинные традиции демонстрирует.

Так, в группе стран, учащиеся которых показали наилучшие результаты, мы обнаруживаем практически все страны, сохраняющие и развивающие британскую образовательную традицию (Великобритания, Канада, Австралия, Новая Зеландия, Ирландия, Исландия...)\*\*. Не менее показательно присутствие в нижней группе стран, избравших германскую образовательную традицию (Германия, страны Восточной Европы...). В духе

---

\* См.: Петров М. К. Социально-культурные основания развития современной науки. М.: Наука, 1992. Ряд работ М. К. Петрова по этой тематике еще ждут своей публикации.

\*\* Подчеркиваем, речь идет не о языковой традиции (США, к примеру, на основе английского языка сформировали собственную традицию на базе философии прагматизма).

немецкой традиции формировалась и система российского образования: базовая школа, гимназия, университет\*... Судя по всему, потенциал этой модели образования близок к исчерпанию и недостаточно отвечает требованиям XXI в.

Мы ни в коем случае не призываем к немедленной перекройке немецкого сюртука в британский камзол. Подобного рода скоропалительные заимствования малоперспективны.

Приведенная констатация призвана показать направление поиска *системных оснований* эффективной образовательной традиции, тех тенденций и инструментов, которые обозначили ее успех сегодня. Вопросы об универсальности этих инструментов, возможности их применения и/или модификации — вопросы следующих шагов. Сначала нужно понять, о чем идет речь.

Работы М. К. Петрова дают удивительно внятное и убедительное (во всяком случае, на правах прекрасно аргументированной гипотезы) объяснение. Краеугольным камнем британской образовательной традиции М. К. Петров считал сознательное и целенаправленное использование естественного языка как главного инструмента познания мира на всех стадиях развития человеческой личности. Начиная с раннего детского возраста, через систему «grammar schools» и уникальные оксфордские филологические школы. От систематического использования и пропаганды детских считалок, лимериков и языковых игр до лингвистической философии и этнометодологии.

Ничего подобного в системе нашего школьного и высшего образования, вооруженного «единственно правильной...», не было. Всем известное обстоятельство, что многие поколения наших соотечественников, в том числе и работников образования, познавали мир и спаслись от языкового одичания благодаря переложениям английских детских стихов, считалок и языковых игр в творчестве К. Чуковского, С. Маршака, затем Б. Заходера, не привлекло внимания наших исследователей. Точно так же они проглядели «Пигмалиона» Б. Шоу, «Трактат о языке» и весь образовательный потенциал традиции в целом. Может, пришло время осмыслить его в связи с необходимостью сдвинуться с мертвой точки в обучении «грамотности чтения»?

---

\* Даже в период господства «единственно верной передовой методологии всего на свете» традиционная прусская по исходу модель образования полностью сохранилась, естественно, без упоминания первоисточника.

Такое отношение к естественному языку отнюдь не является корпоративной позицией гуманитариев. В книге М. К. Петрова приводится высказывание В. Гейзенберга, создателя матричной механики — одной из самых формализованных физических теорий, человека далекого как от британской традиции, так и от гуманитарных наук вообще: «Одной из наиболее важных черт развития анализа в современной физике, — пишет В. Гейзенберг, — является уяснение того, что концепты естественного языка при всей их слабой определенности оказываются в ходе расширения знания более устойчивыми, чем точные термины научного языка, извлеченные как идеализации из ограниченных групп феноменов. И это не так уж удивительно, поскольку концепты естественного языка формируются в непосредственной связи с реальностью, представляют реальность»\*. В современных терминах именно сохранение понятийной связи между формализованными языками с характерными для них идеализациями и естественным языком «непосредственно *представляющим реальность*» и называется тем, что в обследовании ПМОУ определялось как «математическая грамотность».

И еще одно столь же пронзительное наблюдение, относящееся к формированию естественно-научной грамотности в британской традиции. Дело в том, что именно в Англии вслед за возрождением Лондонского королевского научного общества в 1831 г. была создана и первая в истории ассоциация, ставившая своей целью популяризацию науки и продвижение ее результатов в образование и в деятельность других социальных институтов. Главным средством популяризации были доклады ученых в доступной для неспециалистов (в том числе и ученых из других дисциплин) форме. Основные требования к докладам, зафиксированные в уставе ассоциации, заключались в том, что они должны быть «не столько простой адаптацией к публичным понятиям», сколько принять вид, позволяющий тем, кто берется за изучение науки, устанавливать для самих себя, откуда им следует прилагать собственные усилия. И далее, доклады должны помогать тем, кто «ведет исследования в одной области науки, научиться общаться с исследователями в других областях»\*\*.

---

\* Цит. по: М. К. Петров. Указ. соч. С. 206.

\*\* Morell J., Thackrey A. Early years of the British Association for the Advancement of Science. Oxford, 1981. P. 474—475. Цит. по: М. К. Петров. Указ. соч. С. 141.

Иными словами, информированность и коммуникация были объявлены главными целеориентирами работы по популяризации науки почти 200 лет назад, когда эта форма деятельности только зародилась в мире.

Одним из важных понятий, исследованных М. К. Петровым и введенных им в научный оборот, было понятие «*человеко-размерности*» как условия и ограничения любой задачи или ресурса, доступного индивиду. Превышение этой размерности вынуждает ставить вопрос об организации взаимодействия индивидов при решении соответствующей задачи или использовании ресурса (разработка понятия велась преимущественно на анализе информационных задач и ресурсов). Дальнейшие исследования М. К. Петрова показали, что в конкретных условиях «человеко-размерность», а соответственно, и восприимчивость индивида к новой информации существенно зависит от объема уже накопленной информации, говоря проще, — от возраста индивида.

В этом смысле, утверждал М. К. Петров, при современной интенсивности информационного потока традиционное для образовательной системы представление о непременном превосходстве учителя над учащимися перестает работать. Учащиеся в силу своих возрастных особенностей (меньшего объема накопленной информации) быстрее осваивают новую информацию, а главное — новые способы ее получения и обработки. Поэтому отношения участников образовательного процесса следует кардинально изменить, оставив за учителем те сферы, в которых он имеет преимущество (методологическая перспектива, жизненный опыт и т. п.).

Сохранить непрерывность процесса, считал М. К. Петров, можно только в том случае, если ввести между учителем и учеником опосредствующее звено. Этим звеном могут стать учащиеся старших возрастов, которые таким образом становятся постоянными участниками образовательного процесса и, что не менее важно, приобретают крайне необходимые жизненные навыки.

«...Возможность широкого вовлечения учеников старших классов (начиная с 6-х, например) в репетиторство, — пишет М. К. Петров, — основывается на том, что ученики предшествующих ежегодных волн... сверстников с пользой для себя и для младших всегда могут помочь ученикам последующих ежегодных волн... сверстников пройти тот путь, который старшие уже прошли, а младшие проходят»\*.

---

\* М. К. Петров. Указ. соч. С. 213.

Институционализация этого процесса предполагает и его закрепление в социальной структуре: «Мы в рамках интенсивной модели намерены возродить, но уже на признанной обществом основе *институт репетиторства*, состоящий на государственном финансировании и комплектуемый на базе хорошо успевающих учеников старших классов, обнаруживающих типичное для подростков стремление иметь личные, честно заработанные “взрослые” деньги и необходимый для репетиторского дела уровень педагогического таланта, который, если он вовремя обнаружен и развит, может стать облагороженной педагогическим институтом профессией на всю жизнь» (там же).

Прошедшие десятилетия полностью подтвердили прогнозы М. К. Петрова. Во многих областях и прежде всего в тех, на которых базируются информационные технологии, каждое новое поколение (а поколения в этих областях сменяются за 2–3 года) оказывается лучше приспособленным к работе в информационном потоке. Более того, там, где информатика преподается не для «галочки», преподаватели уже сегодня не могут обойтись без помощи старшеклассников или наиболее «продвинутых» учащихся данного класса. Но все это, как говорится, «по жизни». Для комплекса российских образовательных исследований, однако, такой проблемы до сих пор не существует. Стоит ли в очередной раз ожидать, пока ее поставят и развернут в исследованиях наши заграничные коллеги? А мы потом в очередной раз начнем с огромным опозданием приспособливать чужие наработки к нашим условиям, брюзжать о нашем посконном приоритете и кивать на обстоятельства?..

Говоря о социальных инновациях (в данном случае об институционализации репетиторства), нужно представлять огромные трудности, которые связаны с проведением в жизнь даже строгой постановки этой проблемы в наших условиях. Речь идет о покушении на одну из самых укорененных традиций советского общества, которая ежедневно напоминает о себе в деятельности всех наших социально-политических институтов, где работают выпускники нашей системы образования.

Дело в том, что гумбольдтианская функция прусского университета как института подготовки кадров для *общества* в советских условиях была модифицирована в функцию подготовки *государственных служащих*. Разумеется,



сама идея главной задачи университета — формирование у *совслужащих* «самостоятельности мысли и инициативы в выборе собственной жизненной позиции» просто не могла прийти в голову стратегам отечественного образования. Более того, в тех немногих случаях, когда от выпускников требовались качества, характеризующие работников «свободных профессий» (сам термин тоже был выведен из советских кадровых реестров), создавались специальные вузы (театральные, художественные, спортивные и т. п.) за пределами университетской системы.

В этот же период на Западе произошел коренной пересмотр представлений о структуре рынка труда, о качестве трудовых ресурсов, а тем самым и о функциях системы образования вообще и университета в частности. Результатом пересмотра стало распространение идеологии и психологии «свободных профессий» как важнейших составляющих профессионального образования вообще.

Проведенные в 1960-х гг. исследования выявили гигантские организационные (в первую очередь самоорганизационные) ресурсы, которыми обладают современные цивилизационные системы. По мере того как все большая часть работников оказывается занятой в сферах интеллектуального труда, а сами интеллектуальные специальности становятся массовыми, возрастает роль организационных схем типа «сообщество», традиционно характерных для «свободных профессий». Оказалось, что система социального управления в профессиональных сообществах, во-первых, гораздо более эффективна, нежели традиционная бюрократия, особенно в быстро развивающемся окружении, а во-вторых, современные средства управления и коммуникации позволяют эффективное *существование* обеих организационных схем в таких важнейших социальных системах, как наука, образование, здравоохранение и др. Более того, в-третьих, речь шла не об изобретении чего-то нового и небывалого. Инновацией была переоценка и успешная институционализация уже имеющегося опыта, т. е. его осмысление и сознательное тиражирование.

Вполне естественно, что последняя функция была возложена на университеты. В списке их задач центр тяжести — и американцы поняли это первыми — сместился на подготовку специалистов, которые могли бы *эффективно пользоваться свободой и инициативой как главным ресурсом*

экономического и социального развития. Западные университеты ежегодно дают обществу (государственным учреждениям, бизнесу, науке, политике и культуре) тысячи специалистов, которые наряду с профессиональными знаниями и умениями обладают 5–10-летним опытом строительства собственной жизни и деятельности в условиях реального самоуправления. В частности, автономия университетов — это в первую очередь право на самоуправление всего университетского населения.

Первые шаги в этом направлении принесли и первые серьезные проблемы. Реальная, а не «игрушечная» самоорганизация предполагает период «самонастройки» системы, в течение которого развитие процессов неизбежно сопровождается аномалиями, в частности, неадекватными по интенсивности реакциями на сигналы внешней среды. «Стены» университетских кампусов оказались слишком прозрачными для политических ветров 1960-х гг., в результате чего по Америке и Европе прокатились волны студенческих бунтов, повергших в шок благополучных бюрократов. Время, однако, показало, что ставка на свободу полностью оправдала себя. Сегодня западные университеты уже не центры мятежа против системы, а весьма чувствительный барометр, показания которого сигнализируют о необходимости корректировок. Истеблишмент сегодняшней западной политической и деловой жизни — поколение бывших студентов-бунтарей. Высшее образование дало будущей элите не только знания, но и неоценимый социальный опыт.

Этот опыт включает в себя привычку к ответственности перед университетским сообществом за свое вполне свободное поведение, привычку ориентироваться на жесткий социальный контроль со стороны студенческой корпорации, понимание того, что ты всегда на виду. В любом сообществе (в том числе, и за стенами университета после его окончания) твоя актуальная позиция в значительной, если не решающей мере, зависит от репутации, накопленной во всей предыдущей жизни.

Благодаря такой стартовой позиции все представители свободных профессий обречены делать карьеру, с одной стороны, в условиях свободы и инициативы как непеременных предпосылок профессионального успеха, а с другой — в условиях жесткого корпоративного управления и контроля со стороны профессионального сообщества, институты которого по своей эффективности намного превосходят государственную

бюрократию\*. Неслучайно одной из самых популярных тем социологических и социально-психологических исследований середины XX в. были проблемы «профессионального этоса».

Приходится с сожалением констатировать: мы сегодня не готовы сделать наши вузы «предприятиями» по превращению свободы и демократии в практический ресурс государства, повышающий социальную и экономическую эффективность все уменьшающегося трудоспособного населения страны.\*\*

Руководство наших вузов полностью освободило себя от забот о подготовке нынешних студентов к жизни в современном обществе. Типичными в этом отношении были ответы руководителей вузов на вопросы интервьюеров о вузовском самоуправлении\*\*\*. Практически все (sic!) респонденты в ответах на эти вопросы трактовали университетское самоуправление в русле взаимоотношений между университетской и федеральной бюрократией.

Мы упорно не хотим замечать, что ситуация развивается в очень опасном направлении. За прошедшие полтора десятилетия выросло новое поколение, у которого нет ни страха, ни уважения в отношении к ценностям и установкам имперской бюрократии. В этих условиях вытеснение в маргинальную, а тем более в криминальную сферу всех самоорганизационных процессов в молодежной среде чревато последствиями, сигналы о которых мы в последнее время получаем все чаще: с Манежной площади в Москве, из ближнего Подмосковья, Краснодарского края, с сайта [regepis.ru](http://regepis.ru)... Далее везде?

Россия не может себе этого позволить.

---

\* Обладание такого рода опытом уже на старте самостоятельной жизненной карьеры обеспечивает выпускникам высокую конкурентоспособность, что, в частности, объясняет и относительно слабую социальную напряженность в США — стране, ежегодно принимающей волны иммигрантов.

\*\* Готово ли руководство системы образования вообще обсуждать эту проблему? Может, есть альтернативные, неизвестные авторам данного текста ресурсы, которые позволят решить ее более успешно в отведенные историей сроки? Нам пока не известны такие предложения. Ни в документах министерства образования, ни в различных обращениях и меморандах Совета ректоров российских вузов ничего не говорится об участии системы высшего образования в решении одной из главных проблем, стоящих перед страной.

\*\*\* См. результаты исследования РОМИР в: «Преподавание социально-гуманитарных дисциплин в вузах России». М.: Логос, 2003.

*Оптимистический финал. Вместо заключения*

Сегодня заслуги и авторитет М. К. Петрова едва ли нуждаются в очередной порции хвалебных слов. Пафос статьи заключался в том, чтобы показать, каким богатством обладают мои коллеги и бывшие земляки, которые в исследовании одной из самых актуальных проблем современности могут оказаться поистине «впереди планеты всей».

Для начала этой работы М. К. Петровым созданы все условия: 1) четкое позиционирование проблемы на карте современной науки и практики; 2) основные концептуальные линии проработки проблемы; 3) огромный материал, отобранный, первоначально организованный и творчески осмысленный М. К. Петровым. Для начала работы этого более чем достаточно самому привередливому исследователю.

Потенциал ростовских вузов и научных центров дает все основания надеяться, что междисциплинарные исследования обсуждаемой проблематики могут привести к успеху. Разумеется, при интенсивной творческой работе.

И еще одно. Само упоминание имени М. К. Петрова всегда вызывало у самого разнообразного университетского и партийного начальства острый психологический дискомфорт, сопровождаемый тревогой, раздражением и глубокой завистью. Сегодня последователям М. К. Петрова помогает его авторитет — ситуация все-таки меняется.

Нужно, однако, все время помнить, что и приоритет, и авторитет мастера — ценности, доступные лишь тем его наследникам, кто готов работать творчески, интенсивно и ничего не откладывать на «светлое будущее».

**М. С. Константинов**

**Институциональный подход  
в политической философии  
М. К. Петрова**

Исходным пунктом наших рассуждений будут рассмотренные М. К. Петровым два аспекта кризисной ситуации современной гносеологии социальных наук\*: мировоззренческий и методологический, позволяющие к тому же эксплицировать институциональный срез его политической философии. Оговоримся: вклад М. К. Петрова в новую институциональную теорию вплоть до недавнего времени оставался незамеченным.

По М. К. Петрову, система мировоззрения, которая оказалась в основе социальных наук, привела к их кризису. Для объяснительной концептуализации вводится дистинкция двух видов человеческой активности как основы социальной жизни: поведения и общения, репродукции и творчества. В основе репродукции находится «закон» (программа деятельности), а ее результатом оказывается серия идентичных продуктов. Творческая деятельность подчиняется запрету на повтор-плагиат, в ее основе находится «канон» (правила оформления результатов), а результатом выступает уникальное произведение. Репродуктивное поведение

---

\* Здесь и ниже термин «социальные науки» противопоставляется естественным и включает в себя не только социологию, но и политические, экономические, гуманитарные и т. п. науки.

есть инерционная составляющая социальности; творческая деятельность определяет способность социальной системы к изменению.

Современные социальные науки изучают поведенческую структуру общества, игнорируя творческую составляющую. Это обусловлено особенностями истории развития европейского (научного) мировоззрения. М. К. Петров выделяет следующие ключевые вехи в этом развитии:

- возникновение на палубе пиратского корабля в бассейне Эгейского моря и институционализация в «домах гомеровских одиссеев» социального отношения «слово—дело»;

- развитие понятия безусловного авторитета, упорядочивающего по слову хаос окружающей среды;

- объективация грамматических структур (или логизация бытия) в постулате Аристотеля: «Сколькими способами говорится, столькими же способами означает себя бытие»<sup>\*</sup>;

- развитие аналитического новоанглийского языка, особенностью которого является однозначность форм высказывания;

- фиксация этого изменения в философии Т. Гоббсом, заменившим две причины (формальную и целевую) аристотелевской четырехпричинной сущности галилеевским принципом инерции;

- возникновение в XVII в. опытной науки;

- философская санкция Г. В. Лейбницем методологического актуализма в виде постулата: «Свойства вещей всегда и повсюду являются такими же, каковы они сейчас и здесь»<sup>\*\*</sup>.

Постулат Г. В. Лейбница философски санкционирует расширение глубин дисциплинарных вечностей, позволяя открывать законы в природе. В социальных науках методологический актуализм реализуется в виде принципа восхождения от регулярностей поведения к структуре: индивид—роль—ролевой набор—институт—социальное целое. Объясняя структурные аспекты общества, социологический актуализм неадекватен для объяснения изменений социальной реальности, что ведет к кризису социальных наук. Что это может означать для политологии? Данный тезис М. К. Петрова можно использовать в качестве критики «старого» институционализма в противопоставлении «новому». В частности, исследователи отмечают ряд свойств

<sup>\*</sup> Аристотель. Метафизика. 1017а 20—25 (пер. М. К. Петрова).

<sup>\*\*</sup> Лейбниц Г. В. Соч. в 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 389.

«старого» институционализма: особое внимание к структурным деталям, акцент на изучении институциональной стабильности, описательно-индуктивный подход к формальной структуре, правилам и процедурам, фасадным ценностям и т. д.\* «Новый» институционализм обладает следующими характеристиками: внимание к теории развития, трактовка институтов в качестве «зависимых переменных величин» и объяснение других связанных с институтами явлений как «независимых переменных величин», изучение реального поведения, а не формальных аспектов институтов, концентрация внимания на институциональных результатах. В аспекте противопоставления «старого» и «нового» институционализма особый интерес представляет проект преодоления кризиса гносеологии, предложенный М. К. Петровым.

В качестве ответа на этот кризис он предлагает проект нелинейного мышления для изменения познавательных установок в социально-гуманитарных науках\*\*, состоящий в следующем.

1. Инерционные и обновляющие моменты в социальных явлениях не могут интерпретироваться в естественно-научных терминах закона и случая, но лишь в «социальных» терминах человеческого творения и наследования (*социальность — человеческое установление*).

2. Физические и социальные системы радикально отличаются друг от друга, но не по своему «поведению» (это поведение в обоих случаях репродуктивно), а по возможности воздействия на них с целью изменения\*\*\* (*методологическое тождество и телеологическое противоречие познания физического и социального мира*).

3. Поэтому наличная институциональная система есть лишь (заведомо не лучший) вариант из множества вариантов (*альтернативность социальной истории*).

\* Политическая наука: новые направления. М., 1999. № 1, 20.

\*\* Петров М. К. Историко-философские исследования. М., 1996. С. 397–403, 411–413.

\*\*\* Речь идет о «человеческой власти над социальным будущим и ответственности за это будущее. Инерционность социальности... понимается при этом как неустранимый из картины будущего “враг № 1”, носитель всех тенденций, в том числе разрушительных и катастрофических. Замеренная лагом прохождения управляющего сигнала, социальная инерция прочерчивает в будущем мертвую зону человеческого бессилия... Линейные краткосрочные прогнозы вполне приложимы для этой зоны» (Петров М. К. Историко-философские исследования. М., 1996. С. 399).

4. Важность выделения переменных и тенденций не отрицается, но рассматривается лишь как первый шаг прогнозирования с целью идентификации и таймирования проблем (*проблемообразующая функция социальных наук*).

5. Научный прогноз мыслится не как цепь последовательных состояний одного и того же, но как прерванная актами целенаправленной деятельности последовательность выборов состояний (*«точечные равновесия»*).

6. Снятие выбора действием в пользу того или иного состояния есть монополия живущего поколения людей (*отсутствие авторитетной инстанции*).

7. Ввиду нестабильности современного социального мира и отставания развития институциональной организации от развития человеческих способностей необходима перманентная сознательная переделка и перестройка социальной структуры под возможности и способности современного человека либо (более радикально) редукция социальности к человеку (*«революционная практика»*).

8. Сознательность этой «революционной практики» востребует *каузального описания социальной системы*: «Прежде чем менять тенденцию, необходимо знать, чем она вызывается, что именно будет затронуто ради ее изменения и какие из этого могут произойти следствия»\*.

Итак, первый ключевой тезис: в телеологическом пункте возникает политическая значимость гносеологической проблематики. Либо цель социальных наук — в увеличении политического отчуждения, закреплении субъект-объектного властного отношения «программирующее слово — подчиненное ему дело» средствами манипуляции или насилия в исправлении отклонений от нормы; либо цель социальных наук — *проблемообразующая*, т. е. концептуализация социальных проблем для последующего их институционального разрешения, экспликация зон и элементов человеческой несвободы и выработка институциональных субституций. В современном обществе реализовано первое в ущерб второму, и широкое распространение политических, экономических и социальных технологий — тому решающее подтверждение.

---

\* Петров М. К. Историко-философские исследования. М., 1996. С. 402–403.



В этом же телеологическом пункте у М. К. Петрова проходит граница между наукой и философией\*. В связи с этим можно эксплицировать четыре группы исследованных им политико-философских проблем.

1) Проблема определения предмета политической философии. Граница между наукой и философией проводится по линии поведение — общение. Целью научного исследования репродукции должен быть перевод в сферу общения для возможного изменения. Главные конституенты общения: запрет на плагиат, квота цитирования, ранговое распределение по закону Ципфа, грамматический априоризм (каноника), безадресность, то есть обязательная гласность. Исследовать подобные характеристики должна философия. Если политология изучает структурные элементы политической жизни данного общества, то предметом политической философии должна выступать вся совокупность процессов творчества политической истории индивидами. Смысл философских методов — в умножении степеней человеческой свободы.

2) Проблема утраты субъекта истории в социальных науках. В результате гоббсовской редукции предмета философии основным структурным элементом реальности контактного взаимодействия становятся не сущность или вещь как таковые, а *соразмерность причины действию*, целостное и изолированное *отношение между вещами*\*\*. Действительность при

---

\* В этом контексте очень важна идея Э. Иммергат о том, что политическая философия имманентна институционализму: «Признание предвзятости институтов перегружает институционалистов двоякого рода ответственностью: не только обсуждать институциональные наклонности, но и предлагать пути, чтобы улучшить справедливость институциональных результатов. [...] Неинституционалисты полагают, что политические институты можно переделать для более справедливого функционирования, потому что политические решения, сделанные в рамках этих институтов, могут их изменить с тем, чтобы произвести лучших граждан» (Immergut E. M. The Theoretical Core of the New Institutionalism // *Politics and Society*, 1998. Vol. 26. № 1. P. 8–9). Как заметил по этому поводу С. В. Патрушев, «нормативные стандарты... не экзогенны, но эндогенны политическому процессу. Общее благо таково, каким мы его хотим иметь, конструируя институты» (Патрушев С. В. Институционализм в политической науке: этапы, течения, идеи, проблемы // *Политические науки*. 2001. № 2. С. 154).

\*\* Интересно, что Алвин Гулднер фиксирует сравнимые мировоззренческие положения в западной социологии. Социология есть реакция на утилитарную культуру, широко распространившуюся в западном обществе

таким реляционистском подходе представляется безличной, автоматически срабатывающей данностью, что крайне опасно для социальных наук. Историю и все социальные институты творит человек, и только он несет за них ответственность.

3) Проблема культурной относительности, отмечаемая Б. Парехом в качестве ключевой проблемы современной политической философии\*. М. К. Петров показывает, что «если в диалогах с традицией Европа использует категорию человека вообще: “гражданина”, “члена общества”, “личности”, — то... традиция всегда будет воспринимать эту привычную для нас знаковую реалию как неправомерное и... противоестественное совмещение профессий...»\*\*. Он стремится универсализировать политическую философию и в концептуальном, и в методологическом, и в критическом аспектах.

4) Проблема взаимоотношений государства и личности. По М. К. Петрову, существование и усиление современных государств блокирует творческое развитие личности, однако «отмена» государства в современном мире оказывается невозможной в силу действия эффекта, в институционально-эволюционной теории называемого «хреодным»\*\*\*.

Если это может быть принято, то логичным будет переход к методологии исследования М. К. Петрова. Несмотря на критику социологического актуализма, М. К. Петров не сторонник релятивизма. В основу своих теоретических построений он положил принцип функциональной однородности, полноты и до-

XVIII—XIX вв.: «Утилитаризм... стимулирует рассмотрение объектов как меняющихся предметов, лишенных постоянства. Когда внимание обращают на применение вещей и их функцию, отворачиваются от их устойчивых и структурных аспектов, от их предметности. Таким образом, социальный мир объектов перемещается на периферию сознания... В этом случае объекты начинают интерпретировать в первую очередь либо как средства для достижения цели, либо как ее конечный момент, либо как опосредующие факторы» (Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 113—114).

\* Парех Б. Политическая теория: политико-философские традиции // Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 489—491.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 139.

\*\*\* Понятие «хреодный эффект» (от греч. *chrē* — предопределенный, обреченный и *odos* — путь) разработано в институционально-эволюционной теории и проявляется в том, что в силу случайных обстоятельств то или иное явление, начав развитие по неоптимальному пути, продолжает развиваться по первоначальной траектории, даже если она в конечном счете тупиковая. При этом формирующаяся внешняя среда блокирует действие селекции.

статочности любого набора действующих в обществе институтов, гарантирующих их сравнение по единому функциональному основанию. Но в отличие от функционализма М. К. Петров акцентирует институты обновления (трансмутации) социальности.

Возможность изменений он видит в срезе взаимоотношений социальной системы и индивида. В классической дихотомии атомизм / холизм М. К. Петров придерживается дуалистического подхода: каждый элемент системы обладает независимыми свойствами как автономная единица, стремясь функционировать как «самоцелостность» и поддерживать указанные свойства, определяемые принадлежностью элемента к системе.

Зависимость системы от влияний внешней среды востребует принцип эволюционизма. Социум рассматривается как эволюционная открытая система. Эволюционный подход противопоставлен телеологическому и опирается на три принципа: наследственность, изменчивость и естественный отбор. Названные принципы идентифицируются у него с конкретными социальными механизмами на институциональном уровне. Системный дуализм, эволюционизм и институциональная обусловленность человеческой деятельности как ключевые методологические принципы позволяют сделать сопоставление социокультурной теории М. К. Петрова с институционально-эволюционной теорией и (шире) новым институционализмом.

Программа новой институциональной теории описана Д. Нортом в книге «Институты, институциональные изменения и функционирование экономики». В основе методологии, применяемой Д. Нортом, лежат те же три ключевых принципа, что и в методологии М. К. Петрова.

Под институтами Д. Норт понимает «“правила игры” в обществе, или... созданные человеком ограничительные рамки, которые организуют взаимоотношения между людьми»\*. Основные функции институтов: социальная преемственность и уменьшение неопределенности путем устойчивого структурирования повседневной жизни. Поэтому в основе институциональной теории Д. Норта находится теория человеческого поведения. Д. Норт критикует принятую в экономике концепцию рационального максимизирующего индивида. Наиболее важными представляются два аспекта этой критики: мотивация индивида и расшифровка информации, поступающей из внешнего мира.

---

\* Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997. С. 17.

Мотивация во многом определяется неформальными ограничениями, транслируемыми культурой. Культурная обусловленность ставит под сомнение неизменность и универсальность индивидуальных предпочтений. Критике подвергаются также постулаты полноты, простоты, доступности и бесплатности информации. Эти объективные характеристики дополняются понятием идеологии, определяемым как «субъективное восприятие (модели, теории), которым располагают все люди для того, чтобы объяснять окружающий мир»\*.

Такое определение идеологии имплицитно включает понятие субъективной оценки справедливости институциональной системы. Последнее дополняет исследование проблемы оппортунизма и доверия, поставленной в теории общественного выбора и теории игр (три взаимосвязанных аспекта названной проблемы: «теорема о невозможности» К. Эрроу, проблема «безбилетника» М. Олсона и «дилемма заключенного», приписываемая А. Такеру). Д. Норт скептически оценивает сотрудничество и координацию между людьми, постулирует необходимость установления институтов и ставит политическую проблему: «При каких условиях может существовать добровольное сотрудничество, если не прибегать к решению в духе Гоббса, то есть не применять силу государства для принуждения к сотрудничеству?»\*\*. При этом он подчеркивает, что государство разрушает неформальную институциональную основу общины, обеспечивающую доверие, и устанавливает гораздо менее эффективные институты для решения проблемы оппортунизма.

В теоретическом плане названные проблемы требуют пересмотра понятия рациональности. Новый институционализм противопоставляет логике рациональной калькуляции всех потенциальных выгод и издержек (концепция рационального индивида) логику соответствия институтам. Это противопоставление основано на двух принципиально различных пониманиях человеческой природы: *homo economicus* и *homo sociologicus*\*\*\*. Первый характеризуется как изобретательный, оценивающий и максимизирующий; модель второго отказывается от акцента

---

\* Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997. С. 47. Сноска 7.

\*\* Там же. С. 31.

\*\*\* Вайзе П. *Homo economicus* и *Homo sociologicus*: монстры социальных наук // Thesis. 1993. Вып. 3; Бруннер К. Представление о человеке и концепция социума: два подхода к пониманию общества // Thesis. 1993. Вып. 3.

на личном интересе. Попытка синтезировать две модели на основе пересмотра понятия рациональности\* была предпринята в теории организаций Гербертом Саймоном. Признаны два взаимосвязанных результата исследований Г. Саймона: предложение заменить принцип максимизации принципом удовлетворенности, так как в сложных ситуациях следование правилам удовлетворительного выбора выгоднее, чем попытки глобальной оптимизации. Суть принципа удовлетворенности формулируется в следующих утверждениях:

а) когда результаты не соответствуют уровню устремлений, начинаются поиски иного стиля поведения (в частности, поиск новых альтернативных действий);

б) одновременно уровень устремлений начинает сам снижаться до уровня практически достижимых целей;

в) если эти два механизма слишком медленно приводят в соответствие устремления и результаты, то эмоциональное поведение — апатия или агрессия — заменяет рациональное адаптивное поведение\*\*.

\* Обычно рациональность определяется следующим образом: субъект (1) никогда не выберет альтернативу X, если в то же самое время (2) ему доступна альтернатива Y, которая, с его точки зрения (3), предпочтительнее X (Швери Р. Теория рационального выбора: универсальное средство или экономический империализм? // Вопросы экономики. 1997. № 7). По мнению Мориса Алле, «человек считается рациональным, когда он (а) преследует непротиворечивые, согласующиеся между собой цели и (б) использует средства, пригодные для достижения поставленной цели» (Алле М. Поведение рационального человека в условиях риска: критика постулатов и аксиом американской школы // Thesis. 1994. Вып. 5. С. 227). Согласно Ф. А. Хайеку, рациональным поведением можно назвать такой тип поведения, который «нацелен на получение строго определенных результатов» (Хайек Ф. А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М., 1992. С. 26). Как можно заметить, все эти определения содержательно близки к веберовскому определению «целерационального поведения». Как известно, целерациональным, по Веберу, будет такое поведение, «если в основе его лежит ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и использование этого ожидания в качестве “условий” или “средств” для достижения своей рационально поставленной и продуманной цели» (Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 628). При этом, однако, не следует забывать, что «целерациональность» у Вебера была лишь «идеально-типической конструкцией», то есть методологической, а не онтологической установкой исследователя.

\*\* Саймон Г. А. Теория принятия решений в экономической теории и науке о поведении // Вехи экономической мысли. Теория потребительского поведения и спроса. Т. 1 / Под ред. В. М. Гальперина. СПб., 1999.

Второй результат — понятие ограниченной (процедурной) рациональности. По Г. Саймону, рациональность человека ограничена в силу ограниченности основного ресурса рациональности — интеллекта, и индивиды используют стратегию нахождения удовлетворительного результата, т. е. ищут способ достичь некоего уровня, адекватного их устремлениям. Модель нахождения удовлетворительного результата описывает процесс, ведущий к принятию решения: люди начинают поиск, когда не достигают цели своих устремлений, но при этом пересматривают и сами цели. Одно из главных следствий теории Г. Саймона заключается в том, что характер поведения рационального индивида невозможно вывести из объективной информации об окружающей среде: требуется еще знание его или ее умственной деятельности\*.

Д. Норт принимает постулат Г. Саймона о несовершенной (процедурной) рациональности. Ограниченная рациональность экономических акторов, проблема оппортунизма и низкая оценка справедливости институциональной системы повышают издержки обмена, возникающие вследствие того, что информация обладает ценой и асимметрично распределена между сторонами. Как следствие: «Результатом любых действий игроков по формированию институтов... будет увеличение степени несовершенства рынков»\*\*. Любая институциональная система содержит в себе антистимулы, что позволяет говорить только об относительной, а не об абсолютной эффективности.

Понятие эффективности распределения ресурсов в неоклассической экономической теории связано с возможностью достижения стандартного критерия В. Парето. Д. Норт использует понятие «адаптивной эффективности», которое связано с правилами, формирующими направление развития экономической системы во времени, а также с тем, насколько сильно стремление общества к обучению и приобретению знаний, к поощрению инноваций, к риску и разнообразным видам творческой деятельности. Смена акцентов позволяет выделить целый спектр ключей анализа. Во-первых, подчеркивается важность анализа институтов, изменяющих общество (трансмутационных, в терминологии М. К. Петрова). Во-вторых, ак-

---

\* Саймон Г. Рациональность как процесс и продукт мышления // Thesis. 1993. Вып. 3.

\*\* Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997. С. 14.

центрируются стимулы для децентрализованного принятия решений. В-третьих, критически оценивается адаптивная эффективность государственной организации. И, наконец, ставится под сомнение способность политического процесса, по своей природе консервирующего статус-кво, обеспечивать высокую адаптивную эффективность. Отсюда — значение, придаваемое Д. Нортом законам о банкротстве: «Важно иметь такие правила, которые устраняют не только проигравшие экономические организации, но и проигравшие политические организации»\*.

В отношении направленности институциональных изменений важны два вопроса:

— что определяет дивергенцию обществ, политических систем и экономик;

— как объяснить выживаемость и устойчивость сравнительно неэффективных институциональных систем.

По мнению Д. Норта, здесь проявляется эффект *path dependence* (зависимость от траектории предшествующего развития). В неоинституционализме разработана концепция самоусиления институтов\*\*. Факторами этого феномена являются «кумулятивная причинность», «эффект блокировки» («lock-in»\*\*\*), «хреодный эффект», связанный с принципом случайности институционального выбора, а также «эффект гиперселекции\*\*\*\*»\*\*\*\*\*. У Д. Норта также можно встретить описание всех этих феноменов, но наиболее важными он считает четыре механизма институционального «самоподдержания»:

1. Создание институтов *de novo* требует больших издержек по формированию сопутствующего оснащения.

\* Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997. С. 107.

\*\* Политическая наука: новые направления. М., 1999. С. 190—200.

\*\*\* В отечественной литературе принят термин «институциональная ловушка». См.: Полтерович В. М. Институциональные ловушки и экономические реформы. М., 1999. В этой книге приведены примеры таких ловушек.

\*\*\*\* Это понятие заимствовано из биологии и выражается в том, что, например, фирма может захватить рыночную нишу благодаря экономии на транспортных расходах, даже если она уступает конкурентам по рыночным характеристикам (локальная монополия). Такие фирмы могут достичь лишь локального оптимума, но не в масштабах экономики в целом.

\*\*\*\*\* Нестеренко А. Современное состояние и основные проблемы институционально-эволюционной теории // Вопросы экономики. 1997. № 3.

2. «Эффект обучения». В области технологии он напоминает хребтный эффект: рост качества продукции или снижение издержек по мере того, как расширяется использование технологии. Соответственно переобучение стоит дорого и может не окупить себя. Институциональная система предоставляет организациям большие возможности, поэтому они способны воспользоваться большими «эффектами обучения».

3. «Эффекты координации», т. е. преимущества от сотрудничества с другими экономическими агентами; прямым следствием эффекта координации будет состояние «lock-in» («блокирование»), которое проявляется в том, что трудно изменить однажды принятое решение.

4. «Адаптивные ожидания», возникающие вследствие того, что на основе формальных правил появляется множество неформальных ограничений, модифицирующих и конкретизирующих формальные правила, поэтому расширение практики заключения контрактов на основе определенного института уменьшает сомнения в его устойчивости. Эффект *path dependence* препятствует и реализации конкурентной модели на политическом рынке.

Похожие идеи можно обнаружить в институциональной теории М. К. Петрова. В ней по основанию дистинкции «закон-канон» четко выделяются два типа институтов: трансляции и трансмутации.

М. К. Петров дает только функциональное определение института как «интерьера» и организатора человеческой деятельности. Анализ показывает, что он принимает классическую трактовку института функционалистской школой в социологии Дюркгейма—Парсонса\*. По Э. Дюркгейму институты — это устойчивые нормы, регулирующие поведение людей и реализующиеся в формах организации общественных взаимоотношений. Т. Парсонс дополнил понятие института Э. Дюркгейма понятиями роли и статуса. М. К. Петров, критикуя методологический актуализм статусно-ролевой теории Парсонса—Мертон, акцентирует институты трансмутации в системной взаимосвязи институтов стабилизирующего и трансмутирующего типа. При этом его внимание смещено от крупных институциональных

---

\* Однако у Петрова встречается и выражение «правила игры» по отношению к социальным институтам (см., например: Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 107).



единиц к непосредственному институциональному окружению человеческой деятельности («интерьеру»). Именно такая постановка проблемы характерна для нового институционализма.

У М. К. Петрова выделяются те же основные функции институтов, что и у Д. Норта:

- обеспечение социальной преемственности и стабильности;
- структурирование человеческой деятельности и общения;
- стимулирование творческого общения индивидов и приобретения знаний.

В этом контексте важно признание Д. Норта в том, что он «не встречал работ, в которых целенаправленно изучалась бы связь между институциональными структурами... и стимулами к приобретению чистого знания»\*. Однако именно это составляло главный объект исследований и является основным в наследстве М. К. Петрова, проявляясь в разработке таких фундаментальных понятий, как «социокод», «типы кодирования и трансляции знания», «трансляционно-трансмутационный интерьер» и др.

Функциональное определение необходимо, поскольку придает институту сугубо техническую характеристику — меру эффективности, а также позволяет М. К. Петрову выделить два подхода к институциональной эволюции по основанию дистинкции «репродукция-творчество»: рационализационный (улучшающий существующие институты) и инновационный (оценка эффективности и выбор из нескольких «конкурирующих» институтов).

Агенты институциональных изменений — люди. Особую значимость имеет концепция «лишних людей», связанная с ограниченностью социальной матрицы профессий: «...Концепт “лишних людей”... несет явно революционную функцию реальной возможности появления нового и попыток его реализации, перевода в наличное, в норму»\*\*.

Поведенческая модель М. К. Петрова (дистинкция «поведение — общение») и критика социологического актуализма в основных чертах совпадает с теорией человеческого поведения Д. Норта и его критикой неоклассической поведенческой модели. При этом М. К. Петров разработал концепцию

\* Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997. С. 99.

\*\* Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 31.

человекоразмерности, предвосхитив аналогичную концепцию ограниченной (процедурной) рациональности Г. Саймона. «Человекоразмерность» есть условие и мера фрагментации социально-необходимой деятельности в посильные для индивидов роли и ролевые наборы. Она связана с биологической недостаточностью человека и, соответственно, с необходимостью специализированного знакового кодирования индивидов в условиях неразвитости биологического (генного) кодирования. Поэтому человеческая размерность отражена прежде всего в структурах знаковых систем\*. «Человекоразмерность» и институты находятся в отношениях обратной зависимости: при восполнении человеческой недостаточности отпадает необходимость во вспомогательных институтах. Однако этому препятствует эффект блокировки («lock-in»), разработанный в институционально-эволюционной теории. У М. К. Петрова обнаруживается описание идентичного феномена институциональной блокировки творческих потенций человека. Одним из аспектов этой проблемы является несоответствие вновь устанавливаемых институтов принципам и возможностям человеческой размерности (следует особенно обратить внимание на этот момент, поскольку у Г. Саймона его не было, хотя данную проблему следует положить в основу нового институционализма).

Траектория развития обществ у М. К. Петрова определяется институциональной системой. Однако он восполняет недостаток, отмеченный Д. Нормом: в основу петровской классификации положены институты, определяющие стремление общества к обучению и приобретению знаний, а также к поощрению инноваций и творческой деятельности. М. К. Петров выделяет три типа социальности: доземледельческий (первобытный), земледельческий (традиционный), европейский (современный), — каждый из которых обладает особым набором социальных институтов. Они обусловлены тремя типами семиотического кодирования социально-необходимых видов деятельности — *индивидуально-именным* (доолимпийским), *профессионально-именным* (олимпийским) и *универсаль-*

---

\* Подробнее см.: Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 28–35; Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 21–30; нашу интерпретацию см.: Константинов М. С. Элементы институционально-эволюционной теории в социальной философии М. К. Петрова. Ростов н/Д, 2005. С. 18–22.

но-понятийным (европейским). М. К. Петров анализирует три типа социальности, акцентируя взаимосвязь личности, социальных институтов и государства и обнаруживая элементы институционально-эволюционного подхода.

Институционально-эволюционная интерпретация теории М. К. Петрова позволяет адекватно описать его политико-философскую концепцию. В ней, на наш взгляд, представлена альтернатива бюрократически-государственной организации общества. С этим утверждением связаны два ключевых тезиса: 1) наиболее адекватная форма социально-политической организации в современном нестабильном мире есть форма «человек—государство»; 2) существование и усиление современных государств является результатом действия «хреодного эффекта». Нет никаких оснований считать государство агентом или формой социально-политического развития, поскольку бюрократическая организация блокирует развитие творческих способностей человека. С точки зрения нормативной\*, понимание государства как высшего уровня развития общества просто аморально. С точки зрения экономической\*\*, государственная регламентация, вопреки ожиданиям, не приводит к снижению стоимости транзакций, в связи с чем ставится под сомнение ее эффективность\*\*\*.

М. К. Петров выделяет две модели «человек—государство»: античную и современную. По его гипотезе, эта форма социально-политической организации возникает в бассейне Эгейского моря в период между крушением традиционного кносско-миносского государства и появлением классического античного полиса. Крушение государства, на его взгляд, было вызвано повсеместным распространением пиратского промысла, деятельность которого в принципе непредсказуема. Нормы пиратского ремесла, как считает М. К. Петров, были перенесены на всю совокупность отношений в «домах» гомеровских одиссеев. Речь идет о следующих характеристиках:

\* Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. М.; Екатеринбург, 2000.

\*\* В новой институциональной теории основной причиной существования любой организации (в том числе государства) считается сокращение стоимости транзакций; Бьюкенен Дж. Соч. М., 1997. С. 76—79).

\*\*\* Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997. С. 31, 54.

— институционализация отношения «слово—дело», что «делает героя гомеровских времен **личным носителем социальности** во всем ее карликовом объеме»\*;

— институционализация запрета на повтор—плагиат, предпочтения событиям уникальным;

— институционализация полной автономии главы дома, «становление двусоставной формулы человека: «всеобщее + частное», — где всеобщее суть дела общего интереса, а частное — дела дома»\*\*;

— этим обусловлен невиданный рост политического самосознания и железная самодисциплина: «Лишь с этого момента приобретает смысл вся совокупность равномерно распределенных “общечеловеческих” идей: свобода, равенство, братство, а само слово “человек” начинает звучать если не очень гордо, то во всяком случае содержательно»\*\*\*.

Таким образом, античный полис предваряется «естественным» состоянием анархии. Уникальность полисной организации\*\*\*\*, по М. К. Петрову, необъяснима без этого предварительного состояния. Характерные черты нового «трансляционно-трансмутационного интерьера» таковы:

— фигура человека-законодателя, фиксирующего в номосе личное слово, и гражданская общественная жизнь в качестве подчиненного слову дела;

— законодатели, включенные в гражданскую жизнь, остаются гражданами-новаторами;

— новый институциональный интерьер государственности постоянно открыт для новых предложений-вкладов в силу закрепления права любого гражданина на новаторство;

— в выработке новых институциональных норм отсутствует характерное для традиционного государства «рационализиру-

\* Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 74.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 171—172.

\*\*\* Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 74.

\*\*\*\* Эта уникальность позволяет некоторым исследователям делать вывод об отсутствии государства; см.: Берент М. Безгосударственный античный полис: раннее государство и древнегреческое общество // Альтернативные пути к цивилизации / Под ред. Н. Н. Крадина, А. В. Коротаева, Д. М. Бондаренко и др. М., 2000.

ющее» ограничение, а инновационность стимулируется всеобщим распределением гражданского навыка;

— имя новатора сохраняется, т. е. возникает неформальный институт авторского права, стимулирующий гражданина к новаторской деятельности.

Античный опыт «человека—государства», по мнению М. К. Петрова, закончился неудачей: «Бушующее в гомеровские времена пламя политического самосознания мирно угасает в законе»\*. Причины тому — технологические («если все — пираты, то некому их кормить») и политические (агрессивность глав домов). В результате этого отступления «начинается быстрое разрастание ритуала по линии: человек—государство, город—государство, союз городов, империя»\*\*. Из этого М. К. Петров делает следующий вывод: главная идея гражданской доблести, выработанная Античностью, состоит в том, что не человек подгоняется под уровень требований государственной машины, а государственный механизм выстраивается в соответствии с уровнем способностей человека (его «человекообразности»).

Похожая ситуация складывается и в современном «онаученном» обществе. По М. К. Петрову, наука оказывает возрастающее влияние на обновление социальной структуры и сознание людей. «Онаученное» общество характеризуется прогрессирующей нестабильностью, что делает невозможным закрепление в знаковой форме «программ действий» и востребует творческие потенции человека: «Моральное старение, кладбища машин и социальных институтов типичны для научно-технической революции»\*\*\*. Все более напряженными становятся взаимоотношения человека и бюрократической организации национального государства. Мышление чиновника по принципу отрицательной обратной связи с опорой на наличный опыт оказывается неадекватным состоянию нестабильности\*\*\*\*.

\* Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 75.

\*\* Там же.

\*\*\* Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 109.

\*\*\*\* Интересно, что изложенные положения весьма актуальны сегодня в западной политической мысли. Так, в частности, в обзоре Эллиса Гольдберга «По поводу имперского государства» (Goldberg E. Regarding the Imperial State // Political Theory. 2004. № 2) упоминается книга Джеймса Скотта «Благими намерениями государства» (Scott J. C. Seeing Like a State. New Haven, CT: Yale University. 1998; рус. пер.: Скотт Дж. Благими намерениями

Сравнительный анализ показывает, что в рамках двух противостоящих парадигм исследования бюрократии (М. Вебера и К. Маркса) взгляды М. К. Петрова укладываются в контекст марксистской теории бюрократии\*. А критику М. К. Петровым разрыва пары «слово—дело» можно использовать для критики веберовской концепции рациональной бюрократии. Претензии бюрократии на рациональность снимаются концепцией человекаразмерности (ограниченной рациональности).

Ключевой конфликт современности, по М. К. Петрову, есть конфликт институциональных интерьеров — государственного и «онаученно-личностного» — и «представляется... как конфликт сознающего себя в науке и через науку индивида и не отвечающей требованиям его самосознания национально-государственной действительности»\*\*. Между тем именно в условиях современной нестабильности требуется «человек—государство», т. е. «...свободный, научно-грамотный, сознающий границы собственной свободы и ответственности человек-творец»\*\*\*. Этому препятствует «хреодный эффект» института национального государства: во внутренней среде «навыки граждан», отсутствие конкуренции личности с государством и законов о банкротстве, позволяющих исключить государство как проигравшую политическую организацию, во внешней — отношения состязательности с другими государствами и агрессивность межгосударственной политики. От того, насколько быстро будет преодолеваться хреодный эффект бюрократически-государственной институциональной организации, зависит скорость развития науки, личности и современного общества.

---

государства. М., 2005), в которой высказаны те же идеи противопоставления «одиссеева» непосредственного знания (у Дж. Скотта — *mētis*) и государственного схематического знания по критерию адекватности нестабильной среде; при этом она (среда) буквально названа «широко приветствуемой» («*Scott's widely acclaimed book*») (Goldberg E. Regarding the Imperial State // *Political Theory*. 2004. № 2. P. 237).

\* Макаренко В. П. Анализ бюрократии классово-антагонистического общества в ранних работах Карла Маркса (Очерк проблематики и методологии исследования). Ростов н/Д, 1985.

\*\* Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992. С. 185.

\*\*\* Там же. С. 186.

В. С. Библер

## О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура»\*

Размышлять о книге М. К. Петрова — тот редчайший случай, когда все время испытываешь радость, что речь идет о действительно грандиозном явлении культуры. Но это означает одновременно — испытывать страшную горечь и боль, что книга, о которой говоришь, вышла в свет только после смерти автора. Я буду говорить о книге, но еще больше об авторе, о мыслителе Михаиле Петрове.

Книга М. К. Петрова удивительно целостна: и сквозной линией своего анализа и подхода, единством и абсолютно оправданным своеобразием авторской концепции; и постоянно ощущаемым единством содержания мысли и формы, стилистики, языка работы. Я сказал бы даже: не языка, а речи автора, — постоянно чувствуешь внутренний, замедленный, очень деловой и вместе с тем по-своему скрыто художественный, какой-то классицистский ритм мышления-речи М. К. Петрова.

Целостна концепция автора, основная проекция его анализа. Эта проекция — понимание культуры в «механизме», может, точнее — в «схематизме» *передачи и трансформации* ее внутренних социокодов\*:

---

\* Впервые опубл. в: Арх. Ежегодник культурологического семинара. Кемерово, 1994. Вып.1.

коммуникации — трансляции — трансмутации. Почти аскетически автор отстраняется от смысловых и содержательных оценок, спекуляций, споров. Не что, но как, каким образом передается и трансформируется (сохраняется по существу) культурное содержание — вот что исключительно интересует М. К. Петрова, вот что он специально исследует. Я сказал: «Вот что он исследует», вовсе не оговорившись. Все дело в том, что, анализируя только формальные «схематизмы» передачи и переработки культурных содержаний, автор именно поэтому очень много, очень точно и по-новому говорит о *содержании* европейской культуры, о ее отличиях от традиционных цивилизаций и даже — о будущем нашей культуры. И это необходимый парадокс.

Ответ на вопрос, «*каким образом*» работает и продолжает свою жизнь культура, оказывается существенным срезом ответа на вопрос, что собой эта культура представляет. Чем жестче, тверже, без экивоков и эклектических извинений проводит свое исследование автор, тем содержательнее оказывается его работа, тем более она многопланова.

Не могу и не хочу давать каких-то качественных оценок этой книге. Я уже сказал: книга великолепна и крайне необходима нашей культурной жизни, — чтобы *изучать* ее, чтобы работать и *мыслить* «рядом» с ней, на грани ее размышлений, чтобы, наконец, с ней — с книгой, уже состоявшимся явлением культуры — *полемизировать*.

Книга великолепна и безупречной, хозяйской (а не рабской) эрудицией автора, и глубиной мысли, и необходимостью именно этой мысли в обороте нашей духовной жизни, и логикой развития этой мысли, и мужественностью, точностью и пластичностью авторского языка. Поэтому я лишь обращаю внимание на некоторые, на мой взгляд, существенные *узлы* развития той культурологической концепции, которая здесь представлена:

1. Крайне необходим в собственном развитии и в нашем осознании тезис о кризисе классической лингвистической парадигмы — на уровне предложения как высшего (так ли?) слоя лингвистических структур. М. К. Петров точно и убедительно показывает, что «предложение» еще не может раскрыть схематизм языка как формы трансляции и трансмутации культуры. «Серия предложений», определенный схематизм их *связи* или (и) сжатия — вот что должно стать, по мысли М. К. Петрова, основой анализа (и синтеза) языка, основой сопоставления



разных типов культурной трансляции. Необходим поиск «более высокой, чем предложение, единицы, а именно... конечной *серии предложений*, в которой формализуется *смысл*» (курсив мой. — В. Б.).

Этим, казалось бы, небольшим сдвигом лингвистического анализа ставится под сомнение вековая двойчатка лингвистической и логической исследовательской парадигмы: идея языковых (и логических) универсалий — в единстве с идеей классической диалектики формы и содержания языковых структур.

Вообще-то, в этом плане размышляли и Ф. де Соссюр, и Л. Е. Ельмслев, и другие лингвисты последнего и предпоследнего времени. Но то, как (и насколько точно) ставится вопрос и сдвигает проблему М. К. Петров, позволяет ему сделать следующий, необходимый, логически и исторически, шаг.

2. Это теоретическая и историческая *аналогия* между анализом *речи* и анализом *наукометрических* процедур: динамикой цитирования, *связи* научных публикаций, заполняемым лакунами, текстовых сцеплений.

Серии предложений, взятые в неожиданной аналогии с «сериями» научной трансляции сразу же освещают три трудности. Во-первых, позволяют уловить высшие (чем предложения) единицы *речевой* коммуникации во времени и между временами. Во-вторых, по-новому поворачивают важнейшие законы «наукометрии». В-третьих, позволяют выявить коренные исторические параллели и различия между теми формами трансляции (и в меньшей мере трансмутации, преобразования) культурных содержаний, что присущи современной организованной цивилизации, и теми формами трансляции, что были характерны для восточной, или традиционной, или античной, или средневековой, цивилизации. Совершенно неожиданным и чисто технологическим ходом М. К. Петров нащупывает продуктивнейший механизм *сопоставления и взаимоосвещения* основных форм передачи и переработки различных и даже противоположных «социокодов».

«Речь *становится* осмысленной и понятной для говорящего и слушающего (пишущего и читающего) лишь в процессе опосредствования прошлым, то есть в том только случае, когда стороны общения располагают *общим* массивом наличных результатов общения, в котором один (говорящий) сдвигает обоюдопонятные значения знаменательных элементов (знаков),

а другой... (слушающий...) вынужден под давлением говорящего... порождать новый "сдвинутый" смысл для *себя...*»\*.

На основе тщательно и остроумно развернутой наукометрической аналогии завязывается еще один, существенный узел анализа.

3. В разделе «*Знак, значение, деятельность*» решающе и впервые в нашей литературе (и — не менее — в литературе европейской и американской) преобразуются основы современной семиотики. И опять-таки М. К. Петров находит простейший, строго технологический и эвристически предельно значимый ход. Этот ход — необходимость *фрагментации* социокультурной информации в *посильном* для индивида виде, в «порциях», *вместимых* в сознание, память и творческое воображение индивида. Это — соразмеримость культурного *ума* индивида и основных «атомов» данного «*социокода*». Соответственно, каждая *форма сжатия, замыкания* (на «единицы») информации, характерная для той или иной цивилизации, имеет своей мерой и критерием соразмеримость с возможностями индивида, с его способностью свести социально-исторический объем знания и понимания к четко «фрагментированному» — по мерке индивида — порциям и формам. Владея этим простейшим критерием, М. К. Петров получает возможность понять, каким образом в различных культурах и различных типах знания должны быть по-разному сконструированы формы перевода *всеобщезначимого* смысла в особые (для каждой культуры) порции, сгустки, кристаллы *индивидуальной* вместимости и общения. Общения людей, общения культур, трансформации самих форм общения.

Эта матрица фрагментирования должна храниться и передаваться в формах социальной «наследственности», должна быть остраиваемой от человека мерой его социокультурной связи с иными поколениями, смыслом *адресованности* всех сфер культуры\*\*.

Смысл этих матриц фрагментирования раскрывается в трех схематизмах: в работе *коммуникации* (обмен порциями в непосредственном общении), в схематизмах *трансляции* (передача фрагментированных порций информации от поколения к поколению), наконец — в схематизмах трансмутации

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 70.

\*\* Там же. С. 70—92.

(преобразования основных матриц и значений). В работе М. К. Петрова решающее внимание уделено второму типу связи культур: т р а н с л я ц и и наличного знания, умения, форм деятельности. Не входя в детали, снова обращаю внимание на те узлы изложения, в которых с особой силой раскрываются глубина, оригинальность и эвристическая сила авторского анализа, неповторимость его вклада в современную науку.

4. Прежде всего подчеркну один очень значимый парадокс книги М. К. Петрова. Хотя его основное внимание направлено на схематизм трансляции, преемственности, но *ключом* к анализу и сопоставлению оказывается будто бы «теневой» механизм т р а н с м у т а ц и и, механизм освоения и ассимиляции в наличный корпус знаний — важнейших *новаций* культуры, ее *изобретений* и открытий. Как возможно включить в механизм *передачи* (и матричной связи поколений) механизм *преобразования* и обновления важнейших форм «фрагментации» — вот тот неожиданный вопрос, что придает особую силу и эвристичность всей исторической и логической конструкции М. К. Петрова. Прослежу эффективность и сопоставляющую мощь такого поворота проблемы в нескольких определениях.

Для начала приведу это ключевое для всего анализа определение М. К. Петрова (точнее, одно из таких ключевых определений): «Новый социокод вплоть до появления опытной науки не располагал механизмами трансмутации, социализации нового знания в соответствующих европейскому кодированию формах. [Ранее] не было механизмов утилизации таланта, и Европа за три тысячелетия практически ничем не пополнила орудейный арсенал деятельности, жила на износ традиционного наследства, заимствовала новинки у той же традиции»\*.

Теперь несколько, на мой вкус, особенно значимых и блестящих поворотов того сопоставления различных форм трансляции в различных формах культуры, что осуществил М. К. Петров.

А. Сопоставление «лично-именного кодирования» (фрагментация по имени бога-покровителя) и кодирования «профессионально-именного» (с закреплением профессий). Ключ, выкованный воображением и эрудицией автора, раскрывает много заржавленных и загадочных замков в важнейших особенностях традиционных культур. Снова поражает *простота* и технологичность *исходного* логического хода и эвристически значимые

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 96.

объясняющие возможности такого поворота конкретно-исторического анализа\*.

Б. Великолепно отступление — «*Мы через призму традиции*». Все, чем гордится, начиная с эпохи Просвещения, нововременная культура, неожиданно получает совсем иной, достаточно ироничный и приземленный смысл, когда мы вслед за автором смотрим на наши способы хранения, передачи, трансформации знаний и умений глазами человека *традиционной* культуры. И этот поворот рассуждений М. К. Петрова отнюдь не какой-то хитроумный кунштюк, но необходимый логический ход, чтобы по-новому, отстраненно и остраненно, но *продуктивно* осмыслить особенности приросшей к нашему сознанию формы видения вещей. Вот, к примеру (жаль вырывать его из контекста), один пассаж такого сопоставления. Если исключить нововременную гипотезу «личности», но сохранить (а исторические феномены это позволяют и требуют) гипотезу «*догадничества*» в традиционных культурах, т. е. гипотезу о способности восстанавливать целое и неизвестное по его малым «намекающим» фрагментам, то, показывает М. К. Петров, возможно усомниться в особых превосходствах нашей культуры и наших форм трансляции «социокодов». Возможно понять нашу культуру как некое заторможенное предисловие, введение... в культуру традиционную.

«Оценивая наши специализированные навыки, [глядя] на их сложность, качество, на соотношение в них ментального и физического, на степень вместиимости индивида, традиция пришла бы к безрадостным выводам о примитивности подавляющего большинства наших навыков, о безграмотном их фрагментировании... А если бы традиция пыталась наложить свою среднюю норму развитости индивидов, измерив ее сложностью наличных профессиональных текстов, на тем же способом выведенную среднюю норму развитости наших индивидов, то она оказалась бы в позиции Агесилая: наша культура представилась бы ей второсортной, недоразвитой, инфантильной, такой, которая, возможно, из-за биологической ущербности индивидов, не в состоянии подняться выше использования самых элементарных навыков»\*\*. И далее, еще острее и точнее: «Я не знаю в нашей научной и художественной включая Свифта литературе более острой, продуктивной, теоретически значимой, ироничной, просто

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 97—127.

\*\* Там же. С. 133—134.

смешной и удивительно серьезной *самокритики* научно-технической культуры конца XX в.»\* Но это лишь один фрагмент. На каждой странице текста книги М. К. Петрова возможно найти поразительное сочетание, органичное сочетание строгого научного анализа и блестящего художественного памфлета.

Причем, что существенно, эта острейшая *самокритика* научной цивилизации отнюдь не переходит в некое «наукоедство», совсем не связана с ностальгией (столь модной сегодня) по патриархальным формам трансляции знаний или с тоской по мистическим откровениям. Ничего подобного. Мысленный эксперимент, позволяющий увидеть «нас» глазами патриархальной традиции, позволяет одновременно понять всю необратимость европейского развития, понять действительные неповторимые возможности и силы *научной* традиции, наконец, включить нашу цивилизацию в диалог «на равных» с другими формами и матрицами человеческого общения.

Но вот несколько других открытий М. К. Петрова, совсем другого ряда и смысла.

В. Понимание «мутации» традиционной культуры и традиционных форм трансляции знаний (рождение античной культуры) через призму вполне реальной *палубы пиратского корабля*, отплывающего от массивного континента профессиональных форм заимствования. Новый тип разделения и соединения функций; особый смысл связи и расщепления «слова и дела»; особая роль малого (ср. полис) и подвижного коллектива и т. д. и т. п. И может, самое удивительное в том, что анализ М. К. Петрова здесь не только поразительно неожиданен, остроумен, парадоксален, но — убийственно *убедителен*, последователен. Возможно, историческая этиология античной культуры была и иной, чем это изобразил Петров, но образ и понятие этой культуры автор нашел, изобрел и развил, на мой взгляд, абсолютно точно, адекватно и на века значимо.

Г. Блестяще осуществлен анализ *универсально-понятийного* кодирования, характерного для нововременной культуры. М. К. Петров показывает, что такое кодирование включает в свой схематизм особые формы взаимоперевода *всеобщего* (универсалии) и *частного* (личностная фрагментация) воплощения знаний, умений, навыков. В этом анализе удивляет какое-то странное сочетание тяжеловесности, детальности и изящества, легкости, афористичности изложения.

---

\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 134–137.

Д. Обратил бы особое внимание на последовательно осуществляемую *связку между* определенными типами языков и определенными формами социокультурной трансляции; связь античных форм трансляции с флективной структурой древнегреческого языка; замыкание схематизмов трансляции культуры Нового времени на аналитические структуры новоанглийского языка; замыкание современных (XX в.) форм трансляции и трансмутации знаний и умений на метасинтаксические системы современного английского языка в его сложных связях с иными европейскими и неевропейскими (к примеру, японским) языками. Здесь анализ М. К. Петрова очень сжат и гипотетичен, но, на мой взгляд, продуктивен для последующих исследований. И последнее.

5. Коренным научным достижением М. К. Петрова в этой работе является исследование генезиса и основных стадий развития современных механизмов социокультурного кодирования и трансляции (анализ причин деградации традиционных форм кодирования, обнаружение новых форм «игры» трансляционных и трансмутационных структур, особая роль схоластического, средневекового «переключения» кодов, соотношения задач *историка* и *теоретика* в персонализации новых трансляционных структур, понимание различных функций памяти в различных трансляционных системах и т. д. и т. п.). Каждый из этих и многих других разделов требует особого внимания и выделения. Каждый написан точно, ясно, убедительно и, что особенно существенно, в стержне *единой* концепции. Но это необходимо внимательно, последовательно читать, это невозможно «рецензировать».

В своих размышлениях я хотел подчеркнуть основное: книгу М. К. Петрова необходимо внимательно читать, обдумывать, включить ее в наш основной фонд «цитирования», осмысления, диалога. Эта книга не только значительный факт культурологии, но феномен самой культуры XX в. Что касается *диалога*, то скажу так: я почти во всем не согласен с коренными идеями автора, но это такое несогласие, что дороже и продуктивнее для меня, чем многие «согласия» и... упрощения. Но время диалога впереди. Хотелось просто сказать о том, что в нашей науке о культуре появилась очень серьезная и ценная насущная книга.

Н. Н. Зубков

## История без фетишей\*

М. К. Петров (1924—1987) был одним из тех людей, которые в 1960—1970-е гг. прошлого века стремились к истине в той области, где стремление к истине каралось особенно строго, — в философии. Поэтому, как пишет его биограф С. С. Неретина, «в 1960—1970-е гг. это имя блистало в гуманитарной среде. Читать его статьи было признаком “хорошего тона”, залы, где он выступал с лекциями, собирали большую аудиторию. Позже читали и зачитывали его рукописи, пытаясь их где-то напечатать или просто держать про запас». Поэтому же он был гоним — исключен из КПСС, а затем не просто отрешен от официальной научной работы, но отрешен сверхизощренно: «Его зачислили в Высший Северо-Кавказский научный центр... Единственное требование к нему — неучастие в работе». До исчезновения инстанций, контролирующих мысль, Петров не дожил. В свое время его идеи жили подспудно и оплодотворяли многое в гуманитарной науке — и вот после смерти ученого впервые явилась к читателю его монография\*\*.

Является ли это издание адекватным введением в мир М. К. Петрова? Судить об этом невозможно.

---

\* Впервые опубли.: *Arbor mundi*. Мировое древо. 1993. № 2.

\*\* Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991. Ссылки на издание даны в тексте.

Малопечатаемый М. К. Петров был необыкновенно плодовит: его рабочий архив насчитывает 12 тыс. страниц (с. 8); практически каждый год он писал по книге, и среди перечисленных С. С. Неретиной такие, как «Формальные выявления интуиции», «Универсалии и типы культуры», «Время как чистая форма чувственного созерцания, единство апперцепции и человекообразная характеристика истории научного познания», наконец, огромная (70 авторских листов) итоговая работа «История европейской культурной традиции и ее проблемы в свете основных положений тезаурусной динамики». Эти и многие другие названия показывают, что автор продолжал разрабатывать те же проблемы, что и в монографии «Язык, знак, культура». Но вышедшая книга готовилась к печати еще в 1974 г. и несет на себе явные следы редактуры (хотя, кажется, не слишком варварской). Поздние рукописи, надо полагать, писались уже и без уступок внутреннему редактору, не говоря о том, что положения ранних работ, без сомнения, развивались в них подробнее.

Таким образом, перед нами — фрагмент, намекающий на общее целое воззрений М. К. Петрова, но не позволяющий их реконструировать. Но логика самой книги вполне завершена и поддается анализу.

М. К. Петров — марксист. Насколько он последовательный *марксист* (я, разумеется, не имею в виду соответствие тогдашним учебникам) — вопрос сложный. Но основополагающим для него, во всяком случае, является строгий *материализм* в истории — мировоззрение, отрицающее «влияние внешних человеку и надчеловеческих существ, сил и прочих реалий надчеловеческой природы» (с. 26) на ход истории. В наше время каждый раз приходится (но зато и имеет смысл) оговаривать, что это действительно живое и твердое убеждение философа. В этом, так сказать, «деятельностном номинализме» реальностью признается в конечном счете человеческое действие, а общие понятия суть создаваемые людьми ради возможности действия *знаки*. Если знаки привлекаются для объяснения чего бы то ни было в качестве самостоятельных сущностей, они становятся «взбесившимися знаками», фетишами: «Наша позиция в этих вопросах ясна, она непосредственно вытекает из основных постулатов концепции материалистического понимания истории: все, в принципе, объяснимо и должно быть объясняемо из двух абсолютов — живущего поколения людей, наследующего результат творчества поколений, которые были в свое время



живущими, и неподвластной человеку, не им созданной природы, которая диктовала предшествующим поколениям и диктует живущему правила собственного использования для извлечения средств к жизни... Третьих абсолютов нет, а если они появляются в объяснениях на правах устроителей, активных агентов, творцов, благодетелей, то такие объяснения... становятся одной из форм знакового фетишизма...» (с. 52—53).

Итак, смыслы и производный от них опыт *наследуются*, как не устает подчеркивать М. К. Петров, новое всегда появляется лишь в соотнесении с наличным: «Вавилонские башни смысла никогда не строят с нулевой отметки, их всегда надстраивают» (с. 74). Как показывает множество фактов, тип передачи смыслов не определяется напрямую ни географически, ни биологически, но лишь социально (с. 27—28). «Однако, — пишет автор, — будь она хоть трижды социальной, наследственность остается наследственностью — преемственным воспроизведением в смене короткоживущих поколений определенных характеристик, навыков, умений, ориентиров, установок, ролей, ролевых наборов, институтов, то есть всего того, что составляет социальность как таковую и без чего, если социальная наследственность исчезнет и прервется, человечеству незамедлительно придется вернуться в животное царство неорганизованных и некооперированных особей с обычными, основанными на биологическом кодировании шансами на выживание» (с. 28).

Если есть социальная наследственность, должен быть и «социальный ген» — материальный носитель наследуемых смыслов. «Есть лишь один возможный претендент на роль социального гена, социальной наследственной сущности — знак в его способности фиксировать и неопределенно долго хранить значение» (с. 29). Знак в духе Марксова учения «в конечном счете» определяется деятельностью, но представление действительности в знаковой форме есть (это принципиальнейшая для Петрова мысль!) не деятельность, но нечто противоположное деятельности: «В рамках концепции материалистического понимания истории мы могли бы сказать, что есть две взаимосвязанные формы существования наличной суммы обстоятельств — деятельность и знак. Форма деятельности столь же конечна, единична, “актова”, как и субъекты деятельности, смертные индивиды, и предметы деятельности — объекты окружения, входящие в социальность индивиды, различения внутри суммы обстоятельств. Повтор, бесконечная серия идентичных актов, репродуктивная характеристика трудовых

и воспитательных видов деятельности не делают погоды: действительность любого из видов, пока они остаются *деятельностью*, основана на выходе в единичное.

Знаковая форма существования суммы обстоятельств, напротив, не имеет отметок пространства, времени, единичности. В традиционном, идущем от Античности понимании эта форма существования суммы обстоятельств суть *знание* — сокращенная путем обобщения и типизации и свернутая для целей передачи новым поколениям запись видов социально необходимой деятельности» (с. 30).

Ясно, что подобная запись передается не в самой деятельности (она сама есть *иное* [противоположное] деятельности); и сфера, в которой такая передача осуществляется, есть *общение*. Оно существует потому, что унаследованный поколением опыт неместим в сознание индивида, и вместе с тем необходимо для общества должен быть ему передан. Поэтому в обществе возникают механизмы *фрагментаризации* этого опыта (знания) и межиндивидуального курсирования фрагментов знания. Общение существует в трех формах, которым М. К. Петров дает имена *коммуникации*, *трансляции* и *трансмутации* (коммуникация — общение, устраняющее неполадки в системе; трансляция — передача знания последующим поколениям; трансмутация — порождение нового знания в соотношении с наличным). Социальная наследственность в форме общения и есть культура.

Вот, собственно, и все. Философское обоснование предмета уместилось на полутора десятках страниц, и можно было бы сказать, что перед нами не конструирование — логическое обоснование предмета, а собрание наличных материалов для конструирования (неслучайно на каждом шагу движения своей мысли М. К. Петров обращается к конкретным примерам, которые я по возможности опускал). Тем не менее подлинно философское содержание в этих рассуждениях, несомненно, есть. Мне оно видится в той трансформации, которую независимо от намерений автора претерпевает его двухабсолютная схема (напомню: абсолюты для М. К. Петрова — *живущее поколение* и *природа*).

Когда к реальности поколения присоединяется унаследованный этим поколением опыт, без которого поколение не может претендовать на статус абсолюта, в философскую картину мира входит как реальность *стрела времени*. М. К. Петров постоянно — в этом не в последнюю очередь состоит пафос

его книги — протестует против актуализма и модернизации в изучении общества, некритического восприятия «эффектов ретроспективы». Но как вновь рожденный смысл не предназначен для дальнейших истолкований, так и опыт неизбежно стремится искать в прошлом *свои* смыслы. Знак и смысл, рожденные для деятельности, оказываются универсальнее и прочнее ее: они пересекают границу поколений, создавая возможность самой деятельности. Но если границы абсолюта оказывается возможным пересекать (?!), то абсолютно уже не поколение, а *факт осмысленности мира*, соединяющий все поколения. В единстве поколений и коренятся все «взбесившиеся знаки» — финалистские сущности, против которых борется М. К. Петров. Взятые абстрактно, они, конечно, становятся фетишами, от которых изучение исторического процесса должно быть освобождено, — и вместе с тем именно они выражают *самую суть* общения. Непосредственно в истории действует лишь человек в своем специфическом «интерьере» (термин М. К. Петрова), за пределы которого он выйти не может, — он не ставит себе провиденциальных задач (а если ставит, то наверняка ошибается) и не получает приказов от Истории или Человечества. Но результат его деятельности, если он является смыслопорождающим (текстом), столь же реально входит в чисто смысловой мир — мир общения или культуры — и обретает конечную завершенность, чуждую его творцу. Исследователь, как М. К. Петров в данном случае, вправе стремиться отделить «результат», имевшийся в виду автором, от «шелухи истолкований» (с. 83), но не от презумпции осмысленности. И в то же время ученому необходимо иметь в виду, что первоначально «зерно» всегда имеет естественное происхождение — иначе он будет объяснять непонятное через еще менее понятное. Вот этого-то М. К. Петров и старается избегать. Пусть для того, чтобы объяснить, как появилось (могло появиться) то или иное явление, приходится предлагать самую экстравагантную гипотезу — это лучше, чем исходить из его отдаленных последствий самих по себе.

Конкретно-исторические гипотезы М. К. Петрова основаны на его идеях о роли *имени* в культуре. Из постулата, что «матрица фрагментирования корпуса социально необходимой деятельности... существует в отчуждаемой от индивидов знаковой форме социокода» (с. 87), непосредственно следует, что «каждая клеточка, или ячейка матрицы, суть *адрес* распределения закодированной в знаке деятельности, причем адрес,

ограниченный «вместимостью» среднего индивида — средними значениями ментальных и физических возможностей человека. В попытках идентифицировать такие знаки — индивидуализирующие адреса распределения — мы сразу же наталкиваемся на институт *имен...*» (с. 88). В неевропейских типах культуры имя само в себе несет социально значимую информацию о человеке, а *тем самым* предопределяет и его будущее место в обществе.

Что касается европейской культуры, то, едва она определилась в своей отдельности (в античную эпоху), имя предстало перед ней как насущная проблема. Имя, превращающее безадресный сигнал в адресную информацию, М. К. Петров считает единственно допустимым в рамках исторического монизма началом и языка, и социокода. Тип *функционирования* имени в обществе — вот, по М. К. Петрову, основа типологии культур. Тогда, если признать основанием *это и только это*, если к тому же принять, что функция социокода — ориентировать общество в борьбе за существование с природой («вторым абсолютом»), тогда выяснится, что все типы социокодов ориентируют в мире в равной степени «правильно» — общество с неправильным социокодом просто не могло бы выжить. Столь же невозможно считать европейское общество более развитым по сравнению с другими: каждое общество изменяется в своих отношениях с природой по законам, предписанным его социокодом, и, следовательно, идет своим путем в «свою развитость». Общества, обычно называемые «первобытными», в частности, не неподвижные эмбрионы обществ «развитых»: они прошли долгий, учитывая их возраст, наверняка весьма долгий путь развития, скрытый, однако, от нас ввиду недокументированности их культуры. Развитие этого типа социокода должно, по мнению автора, происходить, во всяком случае, быстрее, чем эволюция биокода: «Прямое знаковое кодирование индивида в деятельность сводит к минимуму потери на мутационный разброс, то есть не требует той огромной избыточности для селекции мутантов на выживание, которая лежит в основе биологической эволюции... Этот прямой, избегающий вероятностных решений путь преемственной трансформации деятельности характеристик вида с самого начала дает эффект необратимости перехода из животного в социальный мир» (с. 103—104).

Однако между тремя типами социокодов, которые выделяет М. К. Петров, существуют хронологическая последовательность и генетическая связь — нельзя лишь говорить о вытесне-

нии одного типа другим. Вначале появляется «лично-именной» тип кодирования (иначе — «первобытный»), от него в результате социокультурной мутации возникает «профессионально-именной» («традиционный») тип, а от этого типа, в свою очередь — «обобщенно-понятийный» («современный», «европейский»). Разумеется, что обе кардинальные мутации, а в рамках европейской культуры и многие частные мутации, должны иметь естественное объяснение, которое и ищет М. К. Петров.

Подробную характеристику лично-именного социокода (хотя не очень оригинальную) я опускаю. В двух словах: его основа — необходимость распределения функций в совместном труде (первоначально — охоте на крупного зверя). Имя как раз и указывает на эту функцию. Поэтому каждое имя в обществе носит один и только один взрослый человек, а «репертуар» имен ограничен и полностью содержится в памяти старцев племени. Каждое имя имеет еще передающуюся из поколения в поколение расшифровку («текст имени», «песню воина»), которая и является носителем культурной трансмутации. В нормальном случае всякое событие, не предусмотренное текстом имени, рассматривается как шум и отсеивается. «Но если неосознанное или сознательное отклонение приводит к очевидному успеху... его, так сказать, “публикуют”... в деталях имитируя ситуацию, в которой возникло новое поведенческое решение, отмечают праздничным пиром и вообще всячески вдальбливают в память старцев состав и результат нового маневра» (с. 101) — отсюда и отмеченная уже скорость социальной эволюции по сравнению с биологической.

Ситуация меняется с переходом к земледелию («очевидная польза» — возможность накопления продукта труда): становятся возможными оседлость и перераспределение излишков, а следовательно, возникновение институтов *семьи* и *профессии*. Поэтому лично-именное кодирование становится и недостаточным, и избыточным. Избыточным — поскольку профессиональный навык может быть передан без посредства знака, в рамках самой деятельности (и здесь самый удобный институт — семья с наследственной профессией). Недостаточность же лично-именного кодирования состоит в том, что усложнившиеся роли в разделении труда теперь не могут быть однозначно распределены по индивидам. Поэтому в профессионально-именном коде под одно имя бога, покровителя профессии, подводится целое неопределенно большое множество лиц — профессионалов (а чаще, добавлю, несколько таких множеств:

Гермес — покровитель моряков, глашатаев, воров и пр. и пр.). Боги связаны между собой кровным родством — профессия наследуется в семье, причем в Индии, например, наследуется не только сама профессия, но также клиентура, размер вознаграждения и т. п. каждого профессионала. Трансляция знаний осуществляется через непосредственный контакт поколений в семье, что уже обеспечивает определенный стандарт профессионального мастерства. Но в традиционных обществах эти стандарты постоянно повышаются и приводят к невиданным достижениям: М. К. Петров приводит в пример колонну Чандрагупты, «которая не то десять, не то пятнадцать веков стоит и не ржавеет, посрамляя европейское металловедение», и невероятно высокие, при прочих равных условиях, урожаи овощей в Китае и Индии (с. 112). Это заставляет утверждать, что и в традиционных обществах есть свой механизм трансмутации, позволяющий вводить, селекционировать и закреплять плодотворные технические новшества.

Незначительные («рационализаторские») новшества селекционируются и закрепляются все в том же контакте поколений. Однако профессионал не может самостоятельно и сколько-нибудь существенно изменить номенклатуру производимых предметов: «И дело здесь не только в непривычности, но и в согласованности межпрофессиональной кооперации, когда попытка плотника, например, “внедрить” новый продукт натолкнется на неготовность кузнеца или шорника дополнить этот продукт до действующей схемы» (с. 114). Чтобы достичь общего согласия, профессионал-новатор, по М. К. Петрову, закрепляет результат своей деятельности в виде *мифа* — в профессионально-именном социокоде этот способ социализации столь же универсален, как в европейской культуре статья или монография для ученого. Европейский ученый, по существующей в культуре конвенции, лишь «открывает» нечто уже наличное в природе — так же и мифотворец (профессионал-новатор) лишь вносит в мир нечто от века сотворенное богом-демиургом или богом — покровителем профессии, становится *посредником* между богом и прочими профессионалами. Это «гносеология» профессионально-именной культуры. «Но бог традиции личен, беспокоен и общителен... тогда как Природа опытной науки — особа безлично-скучная, репродуктивно-правильная и необщительная; она больна инерцией — все-ленской ленью, не подает голоса по собственной инициативе и

отвечает только в терминах “да” и “нет”, предоставляя ученым самим разобраться в смысле и составе этих ответов» (с. 117).

Существует и другой канал трансмутации в традиции — почкование профессии вследствие роста числа общественно необходимых экономических связей (на знаковом уровне это может отражаться как рождение новых богов). Оба пути необратимы: вместо новых профессиональных приемов не могут явиться старые, забытые; разделившиеся профессии не могут слиться (боги не умирают). Поэтому каждое традиционное общество идет к своей собственной развитости, но в то же время имеет некоторый *предел* развитости (усложненности структуры), по достижении которого разрушается. «Гибель эту, правду говоря, следует понимать со значительной долей условности: разрушению подвергаются надстроечные профессионализированные навыки управления: “гибнут” правители, воины, государственные чиновники, писари и т. п., тогда как основной набор профессий, сам принцип трансляции сохраняются» (с. 125). Можно сказать, что для индийского или китайского обывателя кровавые катастрофы царств имеют такое же значение, как для французского бакалейщика смены правительства на выборах.

С точки зрения профессионально-именного типа социального кодирования преимущества универсально-понятийного типа отнюдь не очевидны: свободный выбор профессии, а тем более совмещение профессий (например, в виде всеобщей воинской повинности), характерное для Европы, начиная с Античности, приводят к большим шумам в каналах трансляции и как следствие — к снижению стандартов мастерства; нестабильность, поскольку каждый человек занят общественными делами, перераспределяется и затрагивает все общество. «И в Античности, и в более поздние времена новоиспеченные европейцы при первой возможности норовили свернуть на традиционный путь развития (Спарта, Средневековье), в своих утопиях, антиутопиях и даже научных розысках рациональной социальности оглядываясь на традицию, показывая ее то золотым веком прошлого, то символом счастливого будущего человечества» (с. 125). С точки зрения профессиональной организации общества «человек вообще» — нечто противоестественное, вроде гермафродита или «козлооленья» (с. 129–130), а европейская «личность» — нечто сродное первобытному тотему: «Как дикари говорят: я — попугай, я — выдра, я — крокодил, так европеец твердит: я — личность» (с. 135). Охраняя свой тотем, он готов на все, вплоть до разрушительных войн. Само господство

современной цивилизации над миром — лишь доказательство ее ущербности и неразумия, неспособности «ограничивать себя вопросом: “А зачем такое господство нужно мне, смертному и ограниченному по вместимости человеку?..”» (с. 136).

Принципиальная несовместимость традиционного и европейского социокодов приводит исследователя к выводу о том, что «у каждого культурного типа, похоже, своя дорога в развитость» (с. 143), проще говоря, «Запад есть Запад, Восток есть Восток». Поэтому задача найти причину мутации профессионально-именного социокода в универсально-понятийный представляется нетривиальной. «Опора на универсалии, — рассуждает М. К. Петров, — особенно на универсалии языка, находится в прямом противоречии с требованиями информационной изоляции очага профессионального знания, грозит в знаковой части смешением профессиональных текстов... В свете сказанного “начало” европейского кодирования не может быть обосновано по внутренним линиям развития профессионально-именного социокода, не может быть показано в эволюционном плане движения по единой дороге развития как закономерный “следующий” этап или момент этого движения в развитость» (с. 156–157). Переход к новому социокоду не мог быть следствием какого-либо «открытия» — такое открытие было бы отторгнуто обществом как вредная мутация. «Эта закрытость внутренних путей к “началу” вынуждает принять тезис о внешнем, силой навязанном характере европейского “начала”...» (с. 157). Вынуждающим мутацию обстоятельством М. К. Петров считает пиратство в Эгейском море.

Эта весьма характерная для автора гипотеза привлекает внимание не только своей экстравагантностью, но и тем, насколько очевидно здесь различие причины события и его смысла. По М. К. Петрову, схема событий такова (она слабо документирована, но реконструкция очень правдоподобна): крито-микенское общество было вполне традиционным, но географическая специфика Эгейского моря («забитого островами, весьма скромного по площади бассейна, в котором нет такого места, откуда не было бы видно одного-двух соседних островов» — с. 162) вызвала изобретение многovesельного корабля. Для центральной администрации он заменял большие дороги, то есть представлялся удобным средством выполнения административных функций и поддержания традиционной социальности. Однако у этого изобретения появился побочный непредвиденный эффект: мореплавание, поглощая



избыточное население, стало мощным орудием в руках анти-социальных сил — пиратов, грабивших прибрежные поселения (а в бассейне Эгейского моря все поселения прибрежные) и выходивших из-под государственного контроля как на море, так и в собственных поселениях (колониях). Неконтролируемость пиратов делала невозможным их искоренение, а грабежи вынуждали отчуждать столь большую долю продукта, что нормальный обмен между профессиональными корпорациями становился невозможен. Поэтому и пират на палубе корабля приобретает новую профессию в дополнение к традиционной (гончар, плотник...), и гончар или плотник в поселении вынужден становиться воином. Пират должен пускаться на хитрости (например, маскироваться под государственный корабль), поселенец — разгадывать хитрости (в частности, не доверять централизованному государству). Так постепенно формируется гражданское общество и индивидуальное творчество, следовательно, личность.

Вследствие этого возникает новый тип общества, где статус человека определяется как статус *гражданина*, причем в силу самой обязанности совмещать роды занятий (военное дело с чем-либо еще) он получил свободу от профессиональной группы (они смешались), а затем и свободу выбора профессии.

В ретроспективе это имело множество далеко идущих последствий. Очевиднейшее из них — непригодность традиционных способов фрагментации знания для трансляции и трансмутации. Возникает необходимость закреплять знание в форме, равно относимой к каждому члену общества, — так возникают тексты, которые М. К. Петров называет «номическими»: сначала всеобщее право, а потом и другие формы знания, основанные на представлении о *всеобщем*, к которому приводится («свертывается») знание. Так возникает теоретическое знание (разумеется, еще не в смысле современной научной теории), прежде всего философия — «теоретическая номотетика», сжимающая правила порождения номических текстов.

Если гипотеза о происхождении европейской социальности, на мой взгляд, демонстрирует преимущества «деятельностного номинализма» (при всех возможных сомнениях, о которых ниже), то развитие гипотезы о происхождении философии показывает скорее ее ограниченность. Нельзя, впрочем, не сказать, что М. К. Петров вполне понимает возможность нового фетишизма, таящуюся в его гипотезе: «Не следует только забывать, что гипотеза, как и любое понятие, обедняет и огруб-

ляет явление, требует жестких и четких манифестаций там, где живые начинатели философии, не подозревая о том, что через два с лишним тысячелетия с них потребуют отчет о принадлежности к гипотезе дисциплинарного происхождения философии, могли вести себя безответственно...» (с. 180–181). И все же искомого четкого разграничения ретроспективного истолкования и каузального объяснения здесь не получается.

Саму структуру античной философской мысли М. К. Петров описывает *исходя из* своей гипотезы: ее эпицентр «в согласии с гипотезой и подтверждая гипотезу *обязан* (курсив мой. — Н. З.) располагаться в круге всеобщих определений человека как существа социального, для которого значимы и обретают глубокий смысл понятия блага, зла, добродетели, справедливости, достоинства, единства, цели, равенства, всеобщего, свободы как понятия — интеграторы социального гражданского мира, в котором он живет» (с. 181). Что же касается космологии, метафизики и пр., то эти философские проблемы «обязаны» «испытывать сильнейшее преломляющее воздействие этой проблематики... рассматриваться философами через призму всеобщих, основанных на номосе гражданских отношений греческого полиса» (с. 181–182).

Нелепо было бы отрицать, что социальная (социально-этическая) проблематика *может* занимать центральное место в философии; вероятно (об этом судить специалистам по истории философии), так оно действительно и было в Античности. Но полагать («подкладывать») *схему действительности* как непосредственно *действующую причину* мысли (да еще в модальности долженствования) есть, по-моему, несомненный «фетишизм». Рациональный смысл такого подхода в том, что, если бы философия не выполняла непосредственно социальной функции (предположим, функции теоретической номотетики), она не могла бы *развиваться* — тем более в полисном обществе, не знавшем различия общественной и частной жизни. Но поскольку философия всегда есть *личное творчество*, то и «эпицентр» мысли каждого философа относится к *его личности*, то есть к его личному положению в мире. Гипотеза М. К. Петрова объясняет не столько феномен философии, сколько факт *признанности* философии. (Замечу, впрочем, что первого философа, прямо заговорившего о проблемах «эпицентра», греки убили.)

Что касается первоначальной («пиратской») гипотезы, в полной мере судить о ней может историк Античности или же

человек, равный автору в эрудиции, но из общих соображений некоторые сомнения напрашиваются. Не вполне понятным кажется, почему новый социокод не остался эндемиком бассейна Эгейского моря. Рим еще в республиканский период создал крупное государство традиционного типа, опиравшееся на сухопутную армию и сухопутные же дороги. Это государство мало было уязвимо для набегов с моря — настолько мало, что Ганнибал, чье войско состояло из наследников многовековой традиции мореплавания, предпочел труднейший кружной путь через Альпы. Не ясно, по крайней мере, на первый взгляд, что могло заставить римлян стремиться к усвоению эллинского социокода. Однако только что упомянутые финикийцы — мореплаватели *par excellence* — не перешли ни к полисной организации общества, ни к смешению и свободному выбору профессий, остались при своем консонантном письме, вследствие чего, по М. К. Петрову, у них не могла возникнуть философия (см. с. 183—186) и т. д. Напротив, о творении мира словом и только словом впервые сказали сухопутные иудеи. Вообще гипотеза М. К. Петрова никак не объясняет существования монотеизма в традиционном обществе. Если языческий пантеон связан с профессиональным разделением общества, то из него можно вывести некое надпрофессиональное божество, возглавляющее пантеон (подобное Зевсу, особенно в поздней философской трактовке), но не единого и единственного Бога — Творца и Вседержителя, Бога Авраама, Исаака и Израиля, а тем более бескачественного Бога мусульман (вполне традиционных по структуре общества).

Заключительные разделы книги посвящены связи новоевропейской науки со средневековой традицией. Говоря коротко, выглядит вполне убедительной и плодотворной идея, что внутренние потребности теологии — дисциплины, имеющей предметом знание о Боге, — включают в ее состав знание о божественной (ибо одухотворенной Богом) природе (с. 253), а там уже, в принципе, понятен переход к обожествлению самой природы, у которой можно (путем эксперимента) получить непосредственные ответы на интересующие профессионала вопросы. В то же время весьма поучительно, как отношение к Богу как к «знаку человеческой деятельности» приводит к совершенно фантастическим представлениям об истории богословия: выходит, например, что до Никейского собора никто не веровал в Святую Троицу (с. 247—250)! Невозможно спорить, что христианство действительно открыло путь к новоевропей-

ской науке, только препятствием здесь было не весьма близкое духу Нового времени арианство, как полагает автор, а ереси, склоняющиеся к манихейству. Впрочем, сама постановка вопроса в подцензурной книге для своего времени чрезвычайно смела и значительна.

Но, видимо, самое главное, что объясняет и оправдывает всю книгу, — не отдельные гипотезы и даже не само по себе стремление к истории без фетишей, а цель подобного стремления. Именно так, постулируя деятельность ныне живущего поколения людей как единственную основу исторического процесса, М. К. Петров получает почву для принципиального отрицания исторических утопий. Внимательный читатель найдет немало утопических идей, о которых философ говорит намеком. Непосредственно же книга направлена против утопии прививки науки (в ее западном понимании) к традиционным обществам, а вместе с тем и против противоположной утопии «возвращения на Восток». Обе они не выдерживают критики строгого системного историзма, роднящего М. К. Петрова с ранним К. Марксом. Но в отличие от К. Маркса позднего М. К. Петров не занимается разработкой «строго научного» прогноза развития общества — этому идея строгого разделения «непосредственной пользы» и непредвиденных отдаленных последствий также противится. Запад, по мнению философа, заплатил многовековой отсталостью за свои нынешние преимущества и отказаться от них не в состоянии. Речь, стало быть, идет просто об экзистенциальном выборе: оставаясь верным своему пути, мужественно встречать возникающие на этом пути проблемы.

М. В. Атякшев

## Так ли возникло «греческое чудо»?

I believe some things can't be  
explained,  
They are hidden in a mist and  
in the silver rain...

*Candice Night.  
I guess it doesn't matter anymore*

Античная цивилизация является уникальной, не похожей ни на какую другую цивилизацию Древнего мира. Уникальны и ее политические институты, основанные на признании равенства граждан (равенства столь полного, что почти все государственные должности в Афинах, этой образцовой античной демократии, занимались по жребию), уникальна и ее культура, впервые (насколько это известно) в истории не удовлетворившаяся имеющимися мифологическими объяснениями мироустройства — из этого и родилась философия. Но почему все это произошло? Какие причины, какие силы вызвали к жизни эту цивилизацию, порожденную вполне традиционными («олимпийскими», по выражению М. К. Петрова) цивилизациями Древнего Востока и, однако, столь на них не похожую? На этот вопрос и попытался дать ответ в своей работе «Пираты Эгейского моря и личность» М. К. Петров.

Между крито-микенской цивилизацией и сменившей ее античной, говорит он, виден срыв преемственности буквально во всех отношениях, начиная от ми-

ровосприятия и кончая письменностью\*. В чем причина этого, почему на том же самом месте возникла совершенно иная цивилизация, не строго иерархичная, как «олимпийские» (Египет, Вавилон, Китай или тот же Крит), но утверждающая равенство полноправных граждан; утверждающая не божественное, но вполне земное, по избранию, происхождение власти\*\*; наконец, дерзнувшая усомниться в истинности своей «священной истории» — мифа? Прежде чем отвечать на этот вопрос, следует рассмотреть самое главное, коренное отличие Античности от «олимпийских» культур.

В качестве главной отличительной черты «олимпийской цивилизации» наш автор выделяет ее «феноменологичность»: она «не располагает идеей всеобщего — действия, вещи, технологии, человека, бога вообще, не использует обращения ко всеобщему»\*\*\*. «Анализируя китайские, вавилонские, египетские “вклады в науку”, невольно поражаешься их бессистемности, отсутствию в них “геометричности”, “внутренней формы”, того, что в наше время называют структурой и моделью. Выкладки точны, но это именно выкладки, которые отделены от теории примерно той же дистанцией, что и пиломские таблички от “Историй” Фукидида»\*\*\*\* — поясняет он. Это можно объяснить тем, что «олимпийские» культуры в отличие от античной не подвергали свои мифы сомнению и не пытались выстроить какую-то новую схему мироздания взамен прежней — нет, новооткрытые факты и явления объяснялись исходя из традиционных представлений, оспаривать которые никто и не думал. В «олимпийской» цивилизации, как, например, в Китае, опытной науки наподобие современной не только не было, но и не могло быть — не имелось психологических предпосылок. В Античности же подобные предпосылки существовали, и хотя опытной науки в современном смысле там не существовало, однако она могла возникнуть\*\*\*\*\* — вспомним, к примеру, Аристотеля.

Следует обратить внимание также и на такое важное явление, как письменность. В «олимпийских» культурах (и в том числе

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 179, 186–187.

\*\* Там же. С. 215.

\*\*\* Там же. С. 194.

\*\*\*\* Там же. С. 201.

\*\*\*\*\* Там же. С. 200.

в крито-микенской) она существовала как государственно-профессиональный институт: писцы были немногочисленной и довольно замкнутой кастой государственных служащих\*, чему способствовала и сложность самой системы письма, содержавшего множество иероглифических и идеограмматических знаков — это относится и к Египту, и к Месопотамии, и к Криту, и к Китаю\*\*. После гибели крито-микенской цивилизации письменность (так называемое линейное письмо А и В) оказывается забыта и возрождается в архаической Греции уже как институт индивидуально-личный — грамотность становится массовым явлением\*\*\*. Письменность покидает канцелярию и превращается в грамотность, чему способствует и алфавитная система письма\*\*\*\*, появляются и новые жанры письменного творчества. Изменилось отношение и к самому процессу письма, который в «олимпийских» культурах считался сродни священнодействию, в Греции превратился в дело по преимуществу рабское, а в христианскую эпоху вновь стал считаться делом почетным и богоугодным\*\*\*\*\*. Письмо, по замечанию виднейшего отечественного специалиста по средневековому искусству, Цецилии Генриховны Нессельштраус, ценилось за свою неизменность, роднящую его с вечностью\*\*\*\*\*. Это было очень важно и для «олимпийских» цивилизаций, таких, как Египет, свято хранивший память о древнейших временах, и для христиан, хранивших Божественное Откровение и Священное Предание, но не для греков, самым радикальным образом порвавших с предшествовавшей им крито-микенской культурой. Впрочем, мы несколько отвлеклись.

Это превращение письменности в «индивидуально-универсальный навык» имело, по мнению М. К. Петрова, огромное значение — «каждому прививается *отношение к предметному*

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. 180–182.

\*\* Там же. С. 12–32.

\*\*\* Гаспаров М. Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М., 1996. С. 323; Нессельштраус Ц. Г. Искусство раннего Средневековья. СПб., 2000. С. 187.

\*\*\*\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 183–184.

\*\*\*\*\* Нессельштраус Ц. Г. Искусство раннего Средневековья. СПб., 2000. С. 79.

\*\*\*\*\* Там же.

миру, причем отношение индивидуальное и в силу теоретической кумуляции отличное *от всех других сложившихся отношений*». Далее он поясняет это так: «Переход письменности в грамотность означает автоматический переход к новой психологической установке, к установке на поиски нового, ибо <...> приходится теперь *опредмечивать* наличные отношения к миру, *отрицать* их как заведомо неистинные или неполные, создавать свое особое, дополняющее до истины отношение, то есть постоянно находиться в творческом режиме анализа наличного и синтеза нового»\*\*. Получается, распространение грамотности заставило греков [М. К. Петров прямо заявляет, что это «выталкивало античных авторов на позицию принудительного творчества»\*\*\*] «выкручиваться» и выдумывать оригинальные теории, «творить новые теоретические отношения и к миру, и ко всему предшествующему теоретическому наследству»\*\*\*\*. Так и родилась эллинская философия.

Правду говоря, во все это верится с трудом. Утверждение, будто-де запрет на плагиат и требование соотнесенности с другими текстами волей-неволей выталкивало античных авторов на позицию принудительного творчества\*\*\*\*, нам, скажем прямо, представляется сомнительным и не объясняющим самого главного (хотя, как знать, может, мы ошибаемся...). Того обстоятельства, что «списывать» у предшественников было нельзя и нужно было создавать собственный взгляд на мир, едва ли было достаточно для того, чтобы дать философам полную свободу творческой мысли, а главное — чтобы породить на свет такое интеллектуальное богатство, какое являет нам эллинская философия. Ученики в классе, пишущие сочинение, вольны писать все, что они думают относительно заданной учителем темы, однако, несмотря на это, подавляющее большинство школьных сочинений — суть пересказы услышанного на уроках и прочитанного в учебниках. Почему же греческие философы не сочиняли различные вариации на темы своей мифологии, а напротив, начали с того, что стали критиковать ее и оспаривать? Для того чтобы утверждать, что поэты

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 185.

\*\* Там же.

\*\*\* Там же. С. 184.

\*\*\*\* Там же.

\*\*\*\*\* Там же.



изображают богов в неподобающем виде, мало необходимости выдумать что-нибудь оригинальное, нужно еще представление о том, какими подобает быть настоящим богам. И нужен ум, способный додуматься до подобного представления. Откуда все это взялось? Почему именно у греков, а не, к примеру, у китайцев или халдеев?

М. К. Петров выдвигает весьма необычное и остроумное предположение — эллинскую цивилизацию создало... пиратство. О том, что греки отнюдь не гнушались пиратства, свидетельствует, к примеру, «Одиссея» Гомера, на которой в немалой степени и основаны выводы М. К. Петрова. Пиратское ремесло, всегда чреватое неожиданными опасностями, требующее каждый раз нового, а не шаблонного решения, стало своеобразной школой оригинального и творческого мышления для древних греков\*. Оно же создало и их политические институты, в которых государственные функции исполнялись большинством населения, как в разбойном сообществе (вспомним хотя бы наш русский казачий круг. — М. А.). В Афинах стратеги избирались прямым голосованием, а все прочие должности занимались по жребию — наверное, так же обстояло дело и на пиратских кораблях гомеровской эпохи, где кормщиком избирали самого опытного моряка, а остальные обязанности распределялись по жребию между всеми моряками, тем более что на тогдашних судах все эти обязанности были весьма нехитрыми. Каждый пират, надо полагать, вполне мог быть и гребцом, и воином, и управляться с простым парусом древней галеры. Эта простая система и была, видимо, взята афинянами за образец при создании демократических политических институтов. Получается, эллинская цивилизация со всеми ее достижениями (в том числе и философией) родилась на палубе пиратского корабля? Возможно ли это? Согласны, пиратское ремесло способствует развитию практической смекалки, самостоятельности, но могло ли оно развить ум до такой степени, чтобы тот преодолел «олимпийскую» «феноменологичность» и стал мыслить, скажем так, «систематически»? Чтобы он задумался над происхождением мироздания, пришел к мысли, что мифы изображают богов в неподобающем виде (Ксенофан) и т. п.? Думаем, если мы сравним эллинов с каким-нибудь другим народом, прославившимся на ниве пиратства, то лучше сможем

---

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 223.

понять, прав в своих предположениях М. К. Петров или же нет. Итак, мы переносимся в Скандинавию эпохи викингов.

Здесь мы точно так же видим расцвет пиратства и, как следствие, необходимость постоянно быть готовым к сражению (о распрях между вождями викингов повествует множество саг, вроде саги о Велунде или о *Хельги*, убийце Хундинга\*). И заморские походы, и войны с соседями были явлением обычным, как, надо полагать, и в Греции гомеровских времен. Как же пиратская жизнь повлияла на образ жизни и мышления, на политические институты и культуру Скандинавии?

Политическое устройство ее можно охарактеризовать как аристократическое, подобное устройству Афин до реформ Солона\*\*: на тинге принимали решение главы отдельных племен и родов — хёвдинги (в Исландии — жрецы — годи\*\*\*). Эта форма правления была, видимо, характерна для скандинавов издревле — мифы приписывают ее богам. При этом порядки в Асгарде, обители богов, царят не слишком строгие — достаточно вспомнить знаменитую «Перебранку Локи»\*\*\*\*. Греческие боги, помнится, тоже вели себя вполне по-человечески — и Гера бранит Аполлона, возмущенного тем, что боги даровали победу Ахиллу, а не Гектору, точь-в-точь как обыкновенная земная мачеха — дерзкого пасынка.

И здесь необходимо отметить огромное различие между греками и скандинавами. Первые в так называемую архаическую эпоху, в VII—VI вв. до н. э., усомнились в своих преданиях, в своей, если угодно, «священной истории». Конечно, усомнились лишь немногие, наиболее одаренные, такие, как Ксенофан, «Гомеровых кривд бичеватель задорный» (Диоген Лаэртский, IX, 18). Но, однако же, почему нашлись те, кто понял или вообразил, если угодно, что боги не могут вести себя так, как описывает их Гомер? Интересно, почему в Скандинавии, такой же, если не еще более «пиратской» стране, чем Древняя

\* Старшая Эдда / Пер. с древнеисландского А. Корсуна // Западноевропейский эпос / Пер. А. Корсуна, Ю. Корнеева. СПб., 2002. С. 121–168.

\*\* Гаспаров М. Л. Занимательная Греция: Рассказы о древнегреческой культуре. М., 1996. С. 69.

\*\*\* Все войны мировой истории по Харперовской энциклопедии военной истории Р. Э. и Т. Н. Дюпуи / Коммент. Н. Л. и В. Н. Волковских. Кн. 1. 3500 г. до Р. Х. — 1000 г. по Р. Х. СПб., 2004. С. 563.

\*\*\*\* Старшая Эдда / Пер. с древнеисландского А. Корсуна // Западноевропейский эпос / Пер. А. Корсуна, Ю. Корнеева. СПб., 2002. С. 94–107.

Греция, не нашлось подобных людей (по крайней мере, о них ничего не известно)?

Вот мы и подошли к главному нашему возражению теории М. К. Петрова о «пиратском» происхождении античного способа мышления. Почему этот тип мышления развился в Греции и не развился в Скандинавии, если и не такой же, то похожей «пиратской стране»? Почему философия зародилась на берегах Эгейского моря — и не зародилась на берегах морей Балтийского, Северного и Норвежского? Что помешало этому? Почему пиратское ремесло не оказалось для датчан, норвежцев и шведов столь же плодотворной школой самостоятельного, творческого мышления, как для ахейцев, дорийцев, ионийцев и эолийцев?

Грекам помогло наследие крито-микенской цивилизации? Но ведь между ней и эллинской цивилизацией нет преемственности, она оборвана, по словам того же М. К. Петрова\*, забыта была даже письменность, возродившаяся уже в новом виде и в новом качестве\*\*. К тому же цивилизация нового типа возникла именно как ответ на постоянную военную угрозу, с которой «олимпийская» критская цивилизация справиться не смогла. Почему же в Скандинавии, в ответ на такую же военную угрозу, не возникло ничего подобного — ни демократии, ни полисов, ни философии?

Скандинавов «испортило» христианство? Однако Гаральд Хардрада, будучи христианином и даже зятем Ярослава Мудрого\*\*\*, оставался таким же викингом, как и, например, Рангар Лодброк, принеший во время набега на Париж в 845 г. 111 пленных франков в жертву Одину\*\*\*\*.

На Скандинавию влияла христианская Европа? Но ведь и на Элладу влияли традиционные, «олимпийские» общества Передней Азии и Египта. Однако это не помешало рождению античной цивилизации. К тому же результат любого влияния зависит и от свойств объекта, на который влияние направлено, — все

\* Петров М. К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 179.

\*\* Там же. С. 186—187.

\*\*\* Хит И. Викинги / Пер. с англ. В. Е. Качаева. М., 2004. С. 53—56.

\*\*\*\* Все войны мировой истории по Харперовской энциклопедии военной истории Р. Э. и Т. Н. Дюпуи // Коммент. Н. Л. и В. Н. Волковских. Кн. 1. 3500 г. до Р. Х. — 1000 г. по Р. Х. СПб., 2004. С. 551.

ученики слышат из уст учителя одно и то же, но один понимает так, другой этак, а третий — вовсе никак.

Может быть, именно в этом и дело, в самих народах, а не в условиях, влиявших на них, условиях, пусть и не одинаковых, но довольно похожих? Или — дело в характере, темпераменте, способностях греков, — иных, нежели у скандинавов? Пиратское ремесло могло способствовать их развитию, так что, думаем, М. К. Петров отчасти прав. Но оно, как и всякое другое учение, не могло дать людям те способности, которых у них не было. Откуда же они взялись? Вероятно, на этот вопрос ответит более тщательное изучение этногенеза и предыстории греков. А может, и не ответит. Ведь и генетика знает законы наследования, но может ли она объяснить, почему в ничем не примечательных родах рождаются порой гении?

М. К. Петров, задавшись проблемой происхождения «греческого чуда», не просто выдвинул весьма интересную и остроумную (хотя и отнюдь не бесспорную) гипотезу, но и затронул глубочайший историософский вопрос: благодаря чему народы и культуры, равно как и отдельные люди, становятся тем, чем становятся? Вследствие ли случайности, закономерностей исторического развития (каковы бы они ни были), Промысла Божиего? И какую роль играет каждая из этих причин? Кто даст ответ на этот вопрос? Мы же умолкаем и заканчиваем переводом слов, которые вынесли в эпиграф нашей работы:

Верю, вещи иные понять мы пытаемся зря,  
Они скрыты в тумане, за пеленою дождя...

Л. А. Крыштоп

## Творение — эманация?

Вопрос перехода философии в теологию очень обширен, и М. К. Петров тщательно рассматривает его, пытаясь проанализировать реально происходившие изменения, а не подогнать их под известные результаты. Автор затрагивает и вопрос становления самой теологии, ее оформление из философии. Еще в начале VI в. философия рассматривалась как особое искусство и подразделялась на спекулятивную, практическую и рациональную. В свою очередь, спекулятивное знание делилось на теологическое, математическое и физическое. Таким образом, теология на ранней стадии развития христианской мысли имела общую дисциплинарную базу с философией. Их «разведение» началось лишь в XI в., с появлением в городах интеллектуалов и зарождением схоластики. Именно наличие общей дисциплинарной базы и является основой позиции М. К. Петрова, делающей возможным его вывод о переходе философии в теологию, а затем теологии в науку. В связи с этим он выделяет два основных отличия теологии от философии, которые мы можем наблюдать и в науке. Первое — наличие у теологии верификации, а второе — возвращение профессионалу-теологу функции творчества. На условиях, сделавших возможным появление механизма верификации, я останавливаться не буду, так как это подробно описано в книге и не оставляет никаких неясностей или сомнений. А вот второе более проблематично.

По моему мнению, можно назвать два фактора, определивших произошедшее изменение: первый — различие понятий «творение» и «эманация», второе — христианская идея свободы воли. Эти два момента рассмотрим подробнее.

Для начала попытаюсь сформулировать суть происходящего процесса более четко, чтобы получить тезис, на базе которого возможно строить дальнейшие рассуждения. Итак, речь идет о сравнении деятельности философа Античности и теолога, каким он появляется в Средние века. Если в первом случае реализуется хорошо известная модель «божественной одержимости», позволяющая человеку вещать только от имени божества без каких-либо добавлений, что, по сути, является устранением его индивидуальности из данного процесса, то со вторым дело обстоит совершенно иначе. Здесь уже человек, не внесший *личный* вклад в теологию, не сказавший что-то *свое*, может считаться ничем для данной науки. Такие кадры теологии не нужны. Ей важно новаторство. Единственное непоколебимое ограничение для таких первопроходцев — необходимость подтверждения своих речей ссылкой на авторитет, т. е. на Священное Писание. Однако ограничение это страшно лишь для людей несведущих, для настоящих же профессионалов — это мощное оружие, позволяющее развивать любые мысли, если удастся правильно (в нужную сторону) повернуть слова текста.

В книге М. К. Петрова все проблемы рассматриваются во взаимосвязи, поэтому разбирать одно, не касаясь другого, почти невозможно. В частности, рассматриваемый вопрос прямо связан с различием понимания Троицы в доникейский и посленикийский период, проблемой социального кодирования. Однако постараюсь не заходить так далеко и, затрагивая смежные темы, раскрывать их лишь в необходимом для главного рассуждения объеме.

Посмотрим на проблему под иным углом зрения. Дело не в том, что считаю мысль М. К. Петрова недостаточно отчетливо выраженной, но мне кажется, что некоторые логические связки у него не выявлены (скорее всего, потому, что он считал их самоочевидными). Именно поэтому попытаемся найти связь между различием деятельности философа Античности и теолога и различием отношения творца к миру в Античности и Средневековье. В этом видится коренное отличие Античности от Средних веков, сделавшее возможным все остальные изменения. Мысль предельно проста: деятельность Бога должна быть схожа с деятельностью профессионала. Следовательно,

можно говорить о разном характере создания картины мира в Античности и Средневековье.

Если говорить об эманационной идее Плотина, то здесь все проистекает из единого. При этом оно полностью отражено в мире. Можно говорить даже о тождестве Единого с миром. Одно не существует без другого, проистечение из единого происходит постоянно и с необходимостью. Душа творит мир по образцу. Творение нельзя назвать произведением, так как она творит естественно, по необходимости. Термин «творение» применяется уже в «Тимее» Платона, где рассмотрено последовательное создание мира демиургом, но это создание по уже существующему образцу, это работа ремесленника. Впрочем, в Античности редко говорят о творении, гораздо чаще — о порождении.

Совсем иначе обстоит дело в христианской теологии. Здесь термины «истечение», «порождение» могут применяться только для выяснения отношений внутри Троицы. Термином «творение» характеризуется отношение Творца и мира. И это принципиально важно. Уже Августин в своей «Исповеди» говорит о том, что мир не мог быть сотворен из субстанции Господа (проистечь из него), так как иначе творение было бы равно Богу-Сыну, а через Него и самому Богу. Августин подчеркивает, что мир был сотворен Богом из ничего. Именно это творение только и можно назвать истинным. И именно здесь разverzается бездна различий между Античностью и христианством. В Античности творец тождественен миру, мир одной с творцом субстанции, и творец полностью раскрыт в творении. В христианстве наблюдается онтологический разрыв Творца и мира. Творение не одной с Богом субстанции, оно сотворено из *ничто*. В процессе творения Бог полностью свободен от конечного результата своей деятельности, как художник свободен от своего произведения. По этой причине Бог лишь частично открывается в мире, в Нем многое невысказано. Говорить о тождестве Творца и творения нельзя. Через тварные вещи Бог полностью познан быть не может в силу различия их природ.

Но это означает, что Бог независим от мира, а значит, Он мог бы его не творить. Отсюда проистекают две возможности развития процесса творения. Либо было время, когда мира не было, затем Бог решил создать его. На это дает ответ все тот же Августин, и ответ предельно простой. Он утверждает, что до творения мира времени не было, время возникает одновременно с творением, а значит, нельзя говорить о предшествующем творению времени. Но это не решение проблемы. Ведь несмо-

тря на отсутствие времени до творения, говорить о со-вечности Бога и мира не приходится, так как если в Античности единое не могло существовать в качестве единого, не эмануруя во многое, то христианский Бог, как было показано выше, как раз мог обойтись и без творения. В творении безусловно есть Бог, но сотворенного нет в Боге.

Однако мы видим, что при подобном кардинальном онтологическом расхождении христианское богословие все же сохраняет основные характеристики единого, такие как неизменность и вечность. Это может показаться странным и необъяснимым. Однако объяснение находится в идее свободной воли, которая в Боге неизменна, что и позволяло сохранять античную характеристику неизменности.

Идея свободной воли, изменившая представления о самой природе божественного, привела к тому, что и для человека в христианстве основное, определяющее значение приобретает воля (а не природа, как это было в Античности). Именно это и делает в конечном счете возможным введение элемента творчества в «интерьер деятельности профессионала-теолога».

Этот вопрос интересен по той причине, что на первый взгляд характер мышления в период поздней Античности и раннего Средневековья очень схож. Я имею в виду, что свойства неизменности, вечности, непознаваемости, невыразимости и т. д. у единого Плотина вполне можно применить к Богу. Даже идея эманации, присущая неоплатонизму, сохраняется у Оригена. Однако вышеизложенные размышления не просто напоминают о различиях Античности и христианства, но и показывают, что эти различия столь принципиальны, что говорить о какой-либо идентичности просто не приходится.



## Хроника основных событий жизни и творчества

**1923, 8 апреля** — рождение Михаила Константиновича Петрова в г. Благовещенске.

**1940–1941** — поступление в Ленинградский кораблестроительный институт.

**1941–1945** — участие в Великой Отечественной войне (Ленинградский фронт), разведчик.

**1945–1950** — учеба в Военном институте иностранных языков.

**1952–1956** — начальник кафедры иностранных языков Ростовского артиллерийского училища.

**1956, март** — XX съезд КПСС, побудивший М. К. Петрова откровенно изложить свои взгляды в литературном жанре.

**1956–1959** — аспирант Института философии АН СССР.

**1959–1961** — преподавание английского языка в Ейском Высшем военном училище летчиков.

**1960** — окончание работы над повестью «Экзамен не состоялся» и ее представление в ЦК КПСС.

**1961** — выступление на партсобрании с критикой руководства и порядков в училище.

Исключение из рядов КПСС.

**1961, июнь — 1962, сентябрь** — безработный.

**1962, июль** — отклонение ходатайства о восстановлении в КПСС.

**1962, сентябрь** — начало работы преподавателем английского языка в Ростовском государственном университете (РГУ).

**1963** — знакомство и дружба с писателем В. Н. Сёминым.

**1964** — Обсуждение в Ростове-на-Дону вышедших томов «Философской энциклопедии» с группой ее сотрудников. Знакомство и дружба с А. П. Огурцовым, Э. В. Ильенковым, Б. Г. Юдиным. Сближение с сотрудниками кафедры философии РГУ.

**1965, январь** — начало работы преподавателем истории философии на кафедре философии РГУ, параллельно с преподаванием английского языка.

**1965, июнь** — ходатайство парторганизации РГУ о восстановлении в КПСС.

**1965–1966** — сотрудничество с советом по мировой культуре АН СССР. Подготовка монографии по античной культуре (вышла под названием «Античная культура» в 1997 г.). Начало сотрудничества с сектором методологии истории под руководством М. Я. Гефтера (Институт истории АН СССР).

**1966, 4 марта** — отклонение ходатайства о восстановлении в КПСС Ростовским городским комитетом партии, поддержанное областным комитетом.

Перевод с английского языка сборника «Наука о науке» и статьи Дж. Бернала и А. Л. Маккея «На пути к “науке о науке”». Начало науковедения как дисциплины в СССР.

Доклад «Пираты Эгейского моря и личность» на кафедре философии РГУ.

Окончание работы над монографией «Античная культура».

**1967, февраль** — защита кандидатской диссертации «Философские проблемы “науки о науке”» — первой диссертации, защищенной в СССР по науковедению.

**1968** — перевод романа Дж. Оруэлла «1984».

Сотрудничество с семинаром В. С. Библера «Диалог культур».

Работа над рукописями «Искусство и наука» и «Пираты Эгейского моря и личность».

**1968, 2 декабря** — завершение рукописи «Искусство и наука». Последующее ее обсуждение с Э. В. Ильенковым, Ф. Т. Михайловым, А. С. Арсеньевым.

**1969** — публикация статьи «Предмет и цели изучения истории философии» в журнале «Вопросы философии».

**1970** — уничтожающая критика статьи в журнале «Коммунист» — главном идеологическом журнале того времени. Уничтожающая критика статьи в газете «За советскую науку» (РГУ).

Увольнение с работы с формулировкой «за невозможностью использования на преподавательской работе по философии». Работа старшим научным сотрудником (в последующие годы — научным сотрудником и инженером) в Северо-Кавказском научном центре.

**1974–1975** — неудавшаяся попытка опубликовать книгу «Язык, знак, культура» в издательстве «Прогресс».

**1967–1987** — внештатная реферативная деятельность (в том числе под псевдонимами) для Института научной информации по общественным наукам АН СССР.

Сотрудничество с журналом «Природа», «Известия Академии наук СССР».

**1987, 8 апреля** — инсульт.

**1987, 11 апреля** — смерть Михаила Константиновича Петрова.

## Библиография

1. Аристотель в русских переводах // Новости. 1957. № 47. (На греч. яз.)
2. Работы советских ученых по истории науки и культуры Греции // Новости. 1957. № 47. (На греч. яз.)
3. А. Попов // Нодон Синмум. 1959. 15 марта. (На кор. яз.)
4. Рец. на кн.: Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. Первые философы. М., 1959 // Вестник древней истории. 1959. № 14.
5. Вулгарис // Философская энциклопедия. М., 1960. Т. 1.
6. Глинос // Философская энциклопедия. М., 1960. Т. 1.
7. Инструментализм / М. К. Петров // Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 282.
8. Кайрис Т. // Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 410.
9. Киники // Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 509.
10. Киренская школа // Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 511.
11. Критий // Философская энциклопедия. М., 1964. Т. 3. С. 91.
12. Метродор Лампсакский [в соавт.] // Философская энциклопедия. М., 1964. Т. 3. С. 423—424.
13. Впервые в Ростове [в соавт. с А. В. Потёмкиным] // Молот. 1966. 25 дек.
14. Новая отрасль знания [в соавт. с А. В. Потёмкиным, М. М. Карповым] // Жизнь и мысль. Варшава. 1966. № 4. (На пол. яз.)
15. Систематик английского материализма: рец. на кн.: Гоббс Т. Избранные произведения. в 2 т. М., 1965 // Вопросы философии. 1966. № 7.
16. Мировой и национальный стандарты распределения научной деятельности [в соавт. с А. В. Потёмкиным, М. М. Карповым] // Всесоюзное совещание по количест-

венным методам в социологии: Материалы секции количественных методов изучения развивающейся науки. М., 1967.

17. На пути к «самосознанию» науки: [Советско-польский симпозиум по проблемам комплексного развития науки (Львов-Ужгород, июнь 1966 г.); в соавт. с В. Е. Давидовичем] // Вопросы философии. 1967. № 3.

18. Наука о науке: (Науковедение) // Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4.

19. Орфики // Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4.

20. Проблема организации науки // Анализ закономерностей и прогнозирования развития науки и техники. Вып. 1. Киев, 1967.

21. Продик Кеосский [в соавт. с Н. Стяжкиным] // Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4.

22. Психея // Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4.

23. Философские проблемы «науки о науке». Автореф. дисс. на соиск. уч. степени канд. философск. наук. Ростов н/Д, 1967.

24. Творчество и рационализация / Рец. на кн.: Бородай Ю. М. Воображение и теория познания: (Критический очерк кантовского учения о продуктивной способности воображения). М.: Высшая школа, 1966 // Вопросы философии. 1967. № 6.

25. Некоторые константы текстуальности и членораздельности в процессах накопления знания // Всесоюзное совещание по количественным методам в социологии (количественные методы изучения развития науки). М., 1967.

26. Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции // Вопросы философии. 1968. № 10.

27. Социология науки. Введение [в соавт. с М. М. Карповым, А. В. Потёмкиным]. Ростов н/Д, 1968.

28. Гипотеза о «случайном» возникновении науки [в соавт. с М. М. Карповым, А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Ч. 1. Гл. 1. § 1.

29. Ускоренный (экспоненциальный) рост науки. Ч. 1 [в соавт. с Э. М. Мирским, А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Гл. 2. § 1.

30. Модель связи науки с производством [в соавт. с А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Ч. 1. Гл. 3. § 1.

31. Наука в условиях стабильного и нестабильного производства [в соавт. с А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Ч. 1. Гл. 1. § 3.

32. Наука и производство [в соавт. с А. В. Потёмкиным, Э. М. Мирским] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968.

33. Наука познает себя [в соавт. с А. В. Потёмкиным] // Новый мир. 1968. № 6.

34. Относительная самостоятельность науки [в соавт. с А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968.

35. Пранаука и наука [в соавт. с А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Ч. 1. Гл. 1. § 2.

36. Проблема научных кадров [в соавт. с Э. М. Мирским] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Ч. 1. Гл. 4.

37. Социальный генезис науки [в соавт. с М. М. Карповым, А. В. Потёмкиным] // Социология науки. Ростов н/Д, 1968. Ч. 1. Гл. 1.

38. Ценообразование и прогнозирование // Вопросы научного прогнозирования. М., 1968. Ч. 2.

39. Изменения в системе воспроизводства научных кадров [в соавт. с Э. М. Мирским] // Проблемы деятельности ученого и научных коллективов: Тез. докл. симпозиума. Л., 1969.

40. Предмет и цели изучения истории философии // Вопросы философии. 1969. № 2.

41. Индекс наук // Материалы по науковедению. Вып. 5. Киев, 1970.

42. Софистика // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 3.

43. Стилон (из Мегары) // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

44. Теофраст // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

45. Ферекид // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

46. Хрисипп [в соавт. с В. Зубовым, Н. Стяжкиным] // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

47. Эвгемер из Мессены // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

48. Эвдем Родосский // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

49. Эвклид из Мегары // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

50. Эклектика // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

51. Энгесидем // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

52. Эпиктет // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

53. Эпихарм // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5.

54. Системные характеристики научно-технической деятельности // Системные исследования: Ежегодник. М., 1972.

55. Междисциплинарные исследования в структуре научно-технического прогресса [в соавт. с Э. М. Мирским] // Проблемы деятельности ученого и научных коллективов: сб. науч. трудов. Л., 1973. Вып. 5.

56. Язык и категориальные структуры // Науковедение и история культуры. Ростов н/Д, 1973.

57. Как создавали науку? // Природа. 1977. № 9.

58. Под псевд.: Т. М. Петрова // Методологические проблемы генезиса науки: реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1977. (Реферат М. К. Петрова.)

59. Под псевд.: Михайлов М. К. //Методологические проблемы генезиса науки: реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1977. (Реферат М. К. Петрова.)

60. Проблема ценностно-психологической совместимости в гипотезе Р. Мертона о становлении науки (обзор) / Под псевд.: Ветров М. К. // Методологические проблемы генезиса науки. М., 1977.

61. Под псевд.: Ветров М. К. //Методологические проблемы генезиса науки: реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1977. (Реферат М. К. Петрова.)

62. Научная революция XVII столетия (обзор) // Методология историко-научных исследований: Реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1978.

63. Перед «Книгой природы»: Духовные леса и предпосылки научной революции XVII в. // Природа. 1978. № 8.

64. Редакционная практика: объективность или волюнтаризм? // Вестник АН СССР. 1978. № 11.

65. Knight D. Sources for the history of science, 1660—1914. London, 1975 (реферат) // Методология историко-научных исследований: реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1978.

66. Под псевд.: Петрова Т. М. //Методология историко-научных исследований: реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1978. (Реферат М. К. Петрова.)

67. Пути и средства самосознания науки: рец. // Природа. 1979. № 12.

68. Всесоюзная конференция «Методологические аспекты взаимодействия общественных, естественных и технических наук»: объективность или волюнтаризм [в соавт. с В. Д. Бакуловым, Г. В. Старк] // Известия СКНЦ ВШ. Обществ. науки. 1979. № 2.

69. Из истории европейских университетов // Вестник АН СССР. 1979. № 8.

70. О природе научной ценности // Вестник АН СССР. 1980. № 3.

71. Возникновение науки в Западной Европе (обзор) // История становления науки: (Некоторые проблемы): реф. сб. ИНИОН АН СССР. М., 1981.

72. Природа и функции процессов дифференциации и интеграции в научном познании // Методологические проблемы взаимодействия общественных, естественных и технических наук. М., 1981.

73. Когнитивно-лингвистические аспекты дисциплинарной организации научной деятельности // Дисциплинарность и взаимодействие. М., 1986.

74. Пентеконтера: В первом классе европейской школы мысли // Вопросы истории естествознания и техники. 1987. № 3.

75. Формирование идеала ценностно-нейтрального научного знания [в соавт. с Л. М. Косаревой] // Вопросы истории естествознания и техники. 1987. № 1.

76. Формирование идеала ценностно-нейтрального научного знания: (Аналитический обзор) [в соавт. с Л. М. Косаревою] // Социокультурные факторы развития науки: по материалам историко-научных исследований: сб. науч.-аналит. обзоров ИНИОН АН СССР. М., 1987.

77. Культивирование или трансплантация науки: Альтернатива перед развивающимися странами // Философия и социология науки техники: ежегодник. 1988–1989. М., 1989.

78. Трансплантация науки // Народы Азии и Африки. 1989. № 2.

79. Экзамен не состоялся (повесть) // Дон. 1989. № 6–7.

80. Мы через призму традиций // Народы Азии и Африки. 1990. № 2.

81. Человек в научно-технической революции // Вопросы философии. 1990. № 5.

82. Роль языка в становлении и развитии философии // Историко-философский ежегодник. 1991. М., 1991.

83. Системные моменты тезаурусной характеристики современного развитого общества и возможные пути ее оптимизации // Системные исследования: ежегодник. М., 1991.

84. Универсалии и типы культуры // Исторические основания взаимодействия культур. Общецивилизационные основы взаимодействия культуры. Ростов н/Д, 1991. Вып. 1.

85. Язык, знак, культура. М., 1991.

86. Гласность и организация в деятельности ученого // Вопросы философии. 1992. № 6.

87. Логический фетишизм Гегеля и проблемы социальной ответственности // Кентавр. 1992. № 1.

88. Социально-культурные основания развития современной науки / ВНИИ системных исследований. М., 1992.

89. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992.

90. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995.

91. Античная культура. М., 1997.

92. Историко-философские исследования. М., 1996.

93. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Ростов н/Д, 2003.

94. Методологические проблемы культуроведения // Философское и культурологическое россиеведение: феномен восточно-христианской цивилизации. ЕН АРХН. Ростов н/Д, 2003. Вып. 1.

95. Бронза и мрамор античности: рец. на кн.: А. Ф. Лосев. История античной эстетики. М., 1963 // История русской философии в учебно-научном изложении. Философское и культурологическое россиеведение. Ростов н/Д, 2003. Вып. 3.

96. Аристотель и позднее Средневековье // Там же.

97. Кризис участия науки в трансляции феномена культуры в развитых странах европейской культурной традиции и возможные



пути преодоления этого кризиса // *Философское и культурологическое россиеведение: феномен восточно-христианской цивилизации*. ЕН АРХН. Ростов н/Д, 2003. Вып. 2.

98. Регион: социально-экономико-культурно-экологические проблемы в условиях сильных возмущений // *Гуманитарный ежегодник*. 2. Ростов н/Д, 2003.

99. Человекообразность и мир предметной деятельности // *Человек*. 2003. № 1.

100. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004.

101. Антиномии чистого разума и социология научного творчества // *Философское и культурологическое россиеведение: феномен восточно-христианской цивилизации*. ЕН АРХН. Ростов н/Д, 2004. Вып. 1(3).

102. Проблемы структурирования исторического процесса // Там же.

103. Barnouw J. Aktive experience is wish — Fulfilment in Francis Bacon's moral psychology of science // *Philos. forum*. Boston, 1977. V. 9. № 1 (реферат) // *История становления науки: (Некоторые проблемы): реф. сб. ИНИОН АН СССР*. М., 1981.

104. Klaaren E. M. Religious origin of modern science: Belief in creation in seventeenth century thought.-Grand Rapids (Mich): Gerdmans, 1977 (реферат) // *История становления науки: (Некоторые проблемы): реф. сб. ИНИОН АН СССР*. М., 1981.

105. Jacob J. R. Robert Boyle and the English revolution: A study in social and intellectional change. N.Y., (реферат) // *История становления науки: (Некоторые проблемы): реф. сб. ИНИОН АН СССР*. М., 1981.

## Переводы

1. Бернал Дж. Д., Маккей А. Л. На пути к науке о науке // *Вопросы философии*. 1966. № 7.

2. Наука о науке: сб. ст. М., 1966.

3. Коммуникации в современной науке: сб. ст. М., 1976. (Совместно с Б. Г. Юдиным.)

4. Хаджис. Рассказы. М., 1962 (с греческого).

5. Методологические проблемы исследования деятельности // *Техническая эстетика*. 1976. № 10.

## Библиографический список работ о жизни и творчестве М. К. Петрова

1. С чего начинается наука о науке: [О докладе М. М. Карпова, М. К. Петрова, А. В. Потёмкина] // За советскую науку. 1965. 18 декабря.

2. Власова А. Х. (Богомолова). На переднем крае науки // За советскую науку. 1967. 28 янв. [Рец. на кн.: Наука о науке: сб. ст. / Пер. с англ. М. К. Петрова; спец. ред. М. М. Карпова и А. В. Потёмкина / Под общ. ред. и послесл. В. Н. Столетова. М., 1966.]

3. Арзакян Ц. Г. Обсуждение методологических проблем истории философии // Вопросы философии. 1969. № 9.

4. Каменский З. А. Вопросы методологии историко-философского исследования // НДВШ. Филос. науки. 1970. № 1. [Рец. на ст.: Петров М. К. Предмет и цели изучения истории философии // Вопросы философии. 1969. № 2.]

5. Коммунистическая партийность — важнейший принцип марксистско-ленинской философии // Коммунист. 1970. № 3. [Рец. на ст.: Петров М. К. Предмет и цели изучения истории философии] // Вопросы философии. 1969. № 2.

6. Окулов А. Ф. Советская философская наука и ее проблемы. М., 1970.

7. [Об увольнении из РГУ преподавателя кафедры философии М. К. Петрова] // За советскую науку. 1970. 8 июня.

8. Сёмин В. Нагрудный знак «ОСТ»: Роман. Повесть. Рассказы. М., 1978.

9. Богомоллов А. С., Ойзерман Т. И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983.

10. Драч Г. В. Проблема человека в раннегреческой философии. Ростов н/Д, 1987.

11. Маяцкий М., Надточий Э. Философия в повелительном наклонении // Юность. 1987. № 10.

12. Молчанов В. И. Время и сознание. Критика феноменологической философии. М., 1988.

13. Неретина С. С. Второе рождение ученого: Научные чтения, посвященные памяти философа, историка и теоретика науки и культуры М. К. Петрова (1923–1987) // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 3.

14. Дубровин В. Н. Жизнь, деятельность и мировоззрение М. К. Петрова // Доклад на первых Петровских чтениях в РГУ 11 апр. 1988 г. // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 3.

15. Тищенко Ю. Р. Материалистическое понимание истории в историко-философских исследованиях М. К. Петрова // Выступление на чтениях, посвященных памяти М. К. Петрова // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 4.

16. Стреляный А. Возвращение // Вечерний Ростов. 1989. 11 марта.

17. Стреляный А. М. Петров: творчество и судьба // Дон. 1989. № 6.

18. Неретина С. С. «Прошу вас, не шумите, афиняне». Личность в контексте истории // Советская культура. 1989. 29 апреля.

19. Молчанов В. И. К публикации статьи М. К. Петрова «Роль языка в становлении философии» // Историко-философский ежегодник. М., 1991.

20. Неретина С. С. Творчество как сущность (О концепции культуры М. К. Петрова) // Петров М. К. Язык, знак, культура. М., 1991.

21. Дубровин В. Н., Тищенко Р. Ю. М. К. Петров: жизнь и идеи // Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д, 1992.

22. Бакулов В. Д. М. К. Петров и проблема преемственности русской философской мысли // Восток–Запад–Россия: Тезисы доклада на Всероссийской конференции. Ростов н/Д, 1993. Вып. 1. 14–15 октября.

23. Ромек Е. А. Проблемы античной культуры в работах А. Дж. Тойнби и М. К. Петрова // Восток–Запад–Россия: Тезисы доклада на Всероссийской конференции. Ростов н/Д, 1993. Вып. 1. 14–15 октября.

24. Библер В. С. О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура» // Архэ. Ежегодник культурно-логического семинара. Кемерово, 1993. Вып. 1.

25. Зубков Н. Н. История без фетишей // Arbor mundi // Мировое древо. 1993. № 2.

26. Дубровин В. Н., Тищенко Ю. Р., Мирский Э. М. М. К. Петров // Философы России XIX–XX столетий: Биографии, идеи, труды. М., 1995.

27. Гусаченко В. В. Жизнь и смерть субъекта. Очерки философской теории субъективности. Киев, 1995.

28. Тищенко Ю. Р. Издание рукописи М. К. Петрова «Античная культура» // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 1996. № 2.

29. Дубровин В. Н. Издание рукописи М. К. Петрова «Историко-философские исследования» // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 1996. № 2.

30. Дубровин В. Н., Тищенко Ю. Р. Судьба философа в интерьере эпохи // Петров М. К. Историко-философские исследования. М., 1996.

31. Дубровин В. Н., Тищенко Ю. Р. Потомки пиратов Эгейского моря // Петров М. К. Античная культура. М., 1997.

32. Петров Михаил Константинович: 1923—1987 // Наука Дона в лицах: Эксклюзивное досье. Биографические очерки / Авт. и сост. Ф. Ф. Баев. Ростов н/Д, 1998.

33. К 50-летию журнала «Вопросы философии». Вчера и сегодня (встреча в редакции) // Вопросы философии. 1997. № 8. С. 26.

34. Лекторский В. А. К 50-летию журнала «Вопросы философии». (К читателю) // Вопросы философии. 1997. № 7.

35. Кужелева Г. И. К 10-летию со дня смерти выдающегося русского философа М. К. Петрова. Предвестник новой культуры // Дар. Культурно-просветительская газета. 1997. Февраль. № 2 (26).

36. Парамонов Д. Жизнь замечательных ростовчан. Жил-был философ. Один // Комсомольская правда-на-Дону. 1997. 19 сентября. № 38.

37. Васильева Т. [Рец. на: М. К. Мамардашвили «Лекции по античной культуре»; М. К. Петров «Античная культура»] // Вопросы философии. 1998. № 7.

38. Ерыгин А. Н. Человек и личность в мире культуры. Запад, Восток, Россия в диалоге культур. [Вопросы 4—7] // Основы философии в вопросах и ответах. Ростов н/Д; М., 1997.

39. Шевченко В. Н. Философия не кончается... Из истории отечественной философии. XX век. 1960—1980 гг. (II) М., 1998. Перепеч.: Вопросы философии. 1999. № 10.

40. Дубровин В. Н., Тищенко Ю. Р. М. К. Петров // История философии: учеб. для вузов. Ростов н/Д, 1999.

41. Неретина С. С. Михаил Константинович Петров: Жизнь и творчество. М., 1999.

42. Кузнецова Н. И. Шрейдер Ю. А. Российская философия второй половины XX века в лицах. [Рец. на кн.: Петров М. К. Античная культура. М., 1997] // Вопросы философии. 1999. № 2.

43. Рогожкин Л. П. Становление и развитие категории объекта в истории философии и история наук. Автореф. дисс. на соискание уч. степени канд. философ. наук. Ростов н/Д, 1999.

44. Рогожкин Л. П. Философия творчества (опыт реконструкции и развития современной научной философии). Ростов н/Д, 1999.
45. Семёнова Е. В. Античный рационализм и логика Аристотеля // Философия в пространстве культуры. Ростов н/Д, 1999.
46. Неретина С., Огурцов А. Время культуры. СПб., 2000.
47. Кузьменко Н. М. Семиотическая концепция культуры М. К. Петрова: лингвокультурологический контекст и специфика. Автореф. дисс. на соискание уч. степени канд. философ. наук. Ростов н/Д, 2001.
48. Кузьменко Н. М. Теория локальных цивилизаций и лингвокультурология М. К. Петрова. Ростов н/Д, 2001.
49. Кузьменко Н. М. Семиотическая концепция культуры М. К. Петрова: лингвокультурологический контекст и специфика. Тезисы // Философия в пространстве культуры: Россия и Запад. Ростов н/Д, 2001. Вып. № 2.
50. Кузьменко Н. М. Лингвокультурологические идеи Э. Сепира и семиотическая концепция М. К. Петрова // Философия и пространство культуры: Россия и Запад. Ростов н/Д, 2001. Вып. № 2.
51. Андреева М. А., Ерыгин А. Н. 14-е Петровские чтения в Ростове-на-Дону // Вестник российского философского общества. 2001. № 2.
52. Ерыгин А. Н. Европейский способ мысли. Культура. Язык. Наука. Философия (Научная школа М. К. Петрова) // Философия в пространстве культуры: Россия и Запад. Ростов н/Д, 2001. Вып. № 2.
53. Ерыгин А. Н. Историческая культурология. Запад и Россия и научная школа М. К. Петрова (Вместо предисловия) // Кузьменко Н. М. Теория локальных цивилизаций М. К. Петрова. Ростов н/Д, 2001.
54. Ерыгин А. Н. Учитель // Кузьменко Н. М. Теория локальных цивилизаций М. К. Петрова. Ростов н/Д, 2001.
55. Шумейко М. Культурологическое наследие М. К. Петрова // Академия. Ростов н/Д, 2002.
56. О прошлом и настоящем (беседа Л. Н. Митрохина и В. А. Лекторского) // Вопросы философии. 2002.
57. Андреева М. А. Осевая концепция культуры. Автореф. дисс. на соискание уч. степени канд. философ. наук. Ростов н/Д, 2002.
58. Гусаченко В. Трансгрессии модерна. Харьков, 2002.
59. Захаров А. В. Социальный диалог // III Российский философский конгресс. Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Ростов н/Д, 2002. Т. 1–4.
60. Анкин Д. В. Значение идей М. К. Петрова для семиотики и философии // Там же. Т. 2.
61. Ерыгин А. Н., Андреева М. А. «Осевое время» и «Эгейская катастрофа»: у истоков феномена универсальности // Там же.
62. Кужелева Г. И. Системная открытость науки как фактор глобализации // Там же.

63. Кузьменко Н. М. Семиотическая концепция культуры М. К. Петрова: лингвокультурологический контекст и специфика // Там же.
64. Мирский Э. М. Становление науки как свободной профессии в творчестве М. К. Петрова // Там же.
65. Рогожкин Л. П. Философия творчества М. К. Петрова и проблема возникновения нового знания // Там же.
66. Осина О. Н. Основания культуры на пороге III тысячелетия // Там же. Т. 3.
67. Моисеев А. В. Философское самосознание как форма европейской культуры // Там же.
68. Галазюк О. Д. Проблема корреляции рационального основания западной цивилизации и иррациональных парадигм традиционных культур // Там же.
69. Рогожкин Л. П. Актуальные проблемы теории и методологии философии творчества М. К. Петрова // Там же. Т. 4.
70. Круглый стол «Наследие М. К. Петрова и совместимость» // III Российский философский конгресс. Программа III российского философского конгресса «Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия». Ростов н/Д, 2002.
71. Петрова Г. Д., Тищенко Ю. Р. Философский архив М. К. Петрова // Там же. Т. 4.
72. Гаврилова Э. В., Рогожкин Л. П. Развитие категорий причины в философии творчества М. К. Петрова // Там же.
73. Дубровин В. Н. Проблема языка в творчестве М. К. Петрова // Там же.
74. Агушенко В. Л. Петров М. К. // Всемирная энциклопедия: философия XX века / Гл. научн. ред. и сост. А. А. Грицанов. М.; Минск, 2002.
75. Дубровин В. Н., Тищенко Ю. Р. Предисловие к статье М. К. Петрова «Человекоразмерность и мир предметной деятельности» // Человек. 2003. № 1.
76. Ерыгин А. Н. Цивилизационная методология М. К. Петрова и проблемы модернизации России // Философское и культурологическое россиеведение: феномен восточно-христианской цивилизации. EN APXH. Ростов н/Д, 2003. Вып. 1.
77. Штомпель Л. А., Штомпель О. М. М. К. Петров о катастрофическом факторе в развитии культуры // Там же.
78. Дубровин В. Н. Культурология М. К. Петрова как ключ к преодолению второго «скандала в философии» // Там же.
79. Перетятыкин Г. Ф. О категориальном потенциале языка и мышления (М. К. Петров и А. Ф. Лосев) // Там же.
80. Тихонова Е. Ф. М. К. Петров и Р. Пригожин об эволюционных сценариях культуры // Там же.

81. Моисеев А. В. Лингвокультурология М. К. Петрова: семиотическое измерение самосознания культуры в контексте его трансдуктивной трансформации // Там же.

82. Моисеев А. В. Н. Я. Данилевский и М. К. Петров: проблема исторической типологии культуры // Там же.

83. Тищенко Ю. Р. Два эпизода из жизни М. К. Петрова // Философское и культурологическое россиеведение: феномен восточно-христианской цивилизации. EN APXH. 2003. Вып. 2.

84. Ерыгина О. А. Место античности в истории (в свете идеи М. К. Петрова) // Там же.

85. Прокопенко М. В. Пиратская концепция и пассионарность: М. К. Петров и Л. Н. Гумилев // Там же.

86. Дидык М. А., Ерыгин А. Н. Личность и культура в эпоху модернизации: Гегель, К. Ясперс, М. Петров // Там же.

87. Дубровин В. Н., Ерыгин А. Н., Тищенко Ю. Р. М. К. Петров: Культура и философия. Наука и образование перед постмодернистским вызовом // М. К. Петров (к 80-летию со дня рождения). Библиографический указатель. Ростов н/Д, 2003.

88. Дубровин В. Н., Ерыгин А. Н., Тищенко Ю. Р. Культура и философия, наука и образование: теоретико-методологические новации М. К. Петрова // М. К. Петров. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Ростов н/Д, 2003.

89. Белоконь А. В. Ростовский государственный университет: история и современность // Гуманитарный ежегодник 2. Ростов н/Д, 2003.

90. Ерыгин А. Н. Ученый и мы сегодня: философия, наука, культура перед постмодернистским вызовом // Философское и культурологическое россиеведение. Феномен восточно-христианской цивилизации. EN APXH. Ростов н/Д, 2004. Вып. 5.

## Именной указатель

- Аверинцев С. С. 18  
Авраам (библ.) 257  
Аврелий Августин 28, 108, 115, 269  
Адорно Т. 158  
Александр Македонский 96  
Алексеев Н. Г. 209  
Алле М. 227  
Анаксагор 25, 68  
Анаксимандр 17  
Ансельм Кентерберийский 124  
Аполлон (миф.) 264  
Аристотель 20, 21, 24, 25, 26, 30, 49, 55, 65, 67, 68, 91, 98, 108, 123, 148, 169, 170, 174, 175, 177, 179, 182, 193, 220, 260  
Арсеньев А. С. 33, 88, 272  
Афина (миф.) 63  
Ахиезер А. С. 146  
Ахилл (миф.) 264  
Барабанов Е. 7, 12, 13, 14  
Барт Р. 19, 147, 153  
Бартли У. 193  
Бахтин М. М. 14, 94, 98, 105, 148, 149, 150, 152, 153, 160  
Бенвенист Э. 169  
Берент М. 234  
Бибихин В. В. 24, 114, 119  
Библер В. С. 14, 18, 24, 78, 80, 87, 98, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 130, 272  
Бицилли П. М. 18  
Блауберг И. В. 188  
Блок А. А. 158  
Блок М. 18  
Богомолов А. С. 129  
Бойль Р. 196  
Бондаренко Д. М. 234  
Боричевский И. А. 15  
Бродель Ф. 19, 133  
Бруннер К. 226  
Бухарин Н. Н. 135  
Бьюкенен Дж. 233  
Вайзе 226  
Варгезе Р. А. 162



- Вартофски Н. У. (Wartofsky N W.) 193
- Васильева Т. В. 24, 25, 26, 27, 28, 96
- Вебер М. П. 224, 227, 236
- Вежбицка (Вежбицкая) А. 162, 201
- Вернан Ж. П. 68
- Витгенштейн Л. 98, 100, 104, 114, 118, 119, 162, 163, 193
- Волковский В. Н. 264, 265
- Волковский Н. Л. 264, 265
- Выготский Л. С. 181, 182, 183, 184
- Вяземский П. А. 154
- Гаврилов А. 156
- Гайзенберг В. (Гейзенберг В.) 212
- Галилей Г. 5, 196
- Галисон П. 192
- Гальперин В. М. 227
- Ганнибал 257
- Гаспаров Б. М. 152, 153
- Гаспаров М. Л. 26, 261, 264
- Гваттари Ф. 23, 24, 28
- Гегель Г. В. Ф. 16, 41, 74, 108, 121, 136, 139, 141, 144, 145, 146, 179, 180, 181, 184, 197, 198
- Гектор (миф.) 264
- Геллер Л. 153
- Георгий (папа римский) 36
- Гера (миф.) 264
- Гераклит 67, 68, 119, 120
- Гермес (миф.) 252
- Гефтер М. Я. 17, 20, 21, 272
- Гиренок Ф. И. 130, 140
- Гоббс Т. 50, 175, 177, 179, 220, 226
- Гоголь Н. В. 158
- Гольдберг Э. 235
- Гольдман Л. 19
- Гомер 25, 49, 95, 263, 264
- Горький М. 158
- Гоулднер А. 223
- Гревс И. М. 18
- Григорий Палама 173, 174
- Гумилёв Л. Н. 112
- Гуревич А. Я. 18, 98, 182
- Давыдов В. В. 33, 209
- Давыдов Ю. Н. 33
- Де Траси 161
- Деборин А. М. 136
- Декарт Р. 161, 176
- Делез Ж. 12, 24, 28
- Демокрит 67, 68
- Деррида Ж. 153
- Джемс У. 150
- Дильтей В. 131, 132, 161
- Диоген Лаэртский 264
- Дионис (миф.) 25
- Добиаш-Рождественская О. А. 18
- Дубинин Н. П.
- Дубровин В. Н. 14, 15, 33, 160, 161, 187

Дынник М. А. 9, 134  
Дюпуи Р. Э. 264, 265  
Дюпуи Т. Н. 264, 265  
Дюркгейм Э. 230

Евграфов В. Е. 42  
Еврипид 25  
Егидес П. М. 187  
Ельмслев Л. 239

Жданов Ю. А. 188  
Жмудь Я. 156

Заходер Б. В. 211  
Зверева Г. 146  
Зевс (миф.) 257  
Зелинский Ф. Ф. 148  
Зенон 120  
Зиновьев А. А. 130  
Зубков Н. Н. 78

Иаков (библ.) 172  
Иванов Вяч. Вс. 13  
Израиль (библ.) 257  
Ильенков Э. В. 33, 34, 85, 88,  
92, 99, 128, 130, 141, 142,  
143, 144, 145, 146, 160,  
186, 189, 197, 198, 209,  
272

Иммергат Э. 223  
Ингве В. Н. 56, 97, 194

Иоанн, ев. 172  
Исаак (библ.) 257

Каменский З. А. 39, 43, 129  
Камю А. 5  
Кант И. 41, 70, 72, 73, 74, 78,  
161, 162, 178, 179, 180, 183,  
198

Карпенко А. С. 136  
Карпинский Л. В. 6  
Карпов М. М. 188  
Карсавин Л. П. 18, 108  
Качаев В. Е. 265  
Кессиди Ф. Х. 43  
Кестлер А. 73, 198  
Клио (миф.) 25  
Коновалов Д. 150  
Константинов М. С. 232  
Конфуций 95  
Копнин П. В. 39  
Коротаев А. В. 234  
Корсун А. 264  
Крадин Н. Н. 234  
Ксенофонт 25  
Кулькин В. М. 188  
Кун Т. 96, 105

Лазари А. 153  
Лакан Ж. 153  
Лакшин В. Я. 11  
Левада Ю. А. 18, 20  
Леви-Брюль Л. 110, 155  
Леви-Строс К. 19

- Лейбниц Г. В. 178, 220  
 Ленин В. И. 38, 39, 134, 137, 145  
 Ллойд Д. 155  
 Лодброк Р. 265  
 Лосев А. Ф. 26, 27, 34, 43, 58,  
 68, 107, 148, 150, 151, 152,  
 156, 160, 165, 166, 167, 168,  
 169, 181, 184, 185  
 Лотман Ю. М. 13, 153, 154,  
 155, 156, 157, 158, 160  
 Лурье Л. 156  
 Льюис Б. 135  
  
 Макаренко В. П. 134, 135, 146,  
 236  
 Макинтайр А. 233  
 Максвелл Д. 141  
 Мамардашвили М. К. 26, 27,  
 33, 43, 130  
 Мандельштам О. Э. 37  
 Маркс К. 19, 58, 59, 85, 88,  
 121, 137, 141, 142, 144,  
 145, 146, 147, 170, 182,  
 236, 258  
 Маршак С. Я. 211  
 Маршакова-Шайкевич И.  
 В. 139  
 Мен де Биран 161  
 Мертон Р. 83, 230  
 Мирский Э. М. 33  
 Митин М. Б. 186  
 Моисей (библ.) 155  
 Морел Дж. (Morell J.) 212  
 Нарский И. С. 39, 43  
 Неретина С. С. 7, 18, 21, 27, 33,  
 129, 141, 146, 147, 148, 154,  
 157, 189, 245, 246  
 Нессельштраус Ц. Г. 261  
 Нестеренко А. 229  
 Нидам Дж. 81, 106, 107  
 Норт Д. 225, 226, 228, 229, 231,  
 232, 233  
  
 Огурцов А. П. 12, 15, 33, 188, 272  
 Одиссей (миф.) 63, 117  
 Ойзерман Т. И. 38, 39, 129  
 Окулов А. Ф. 129  
 Олсон М. 226  
 Оруэлл Дж. 5, 15, 187, 272  
  
 Павел, апостол 172, 175  
 Павлов И. П. 139, 140  
 Пандора (миф.) 17  
 Панченко Д. В. 156, 157  
 Парето В. 228  
 Парех Б. 224  
 Парменид 67, 120  
 Парсонс Т. 230  
 Патрушев С. В. 223  
 Платон 24, 25, 26, 67, 107, 121,  
 123, 128, 269  
 Плеске Ф. Д. 136  
 Полтерович В. М. 229  
 Поппер К. 193  
 Посейдон (миф.) 185  
 Посошков И. Т. 156  
 Потёмкин А. В. 33, 187

Прайс Д. Д. 50, 81, 106, 107  
 Псевдо-Дионисий Ареопагит 107  
 Пугачёв Е. 155  
 Пушкин А. С. 158

Рабле Ф. 148, 149  
 Райнов Т. И. 15  
 Ренан Э. 66  
 Розенталь Д. Э. 178  
 Руссо Ж.-Ж. 158

Садовский В. Н. 33  
 Саймон Г. А. 227, 228, 232  
 Свифт Дж. 242  
 Сёмин В. Н. 16, 20, 129, 272  
 Сепир Э. 56, 185  
 Скотт Дж. 235, 236  
 Соколов В. В. 39, 42, 43  
 Соловьёв Э. Ю. 130, 131, 132  
 Сократ 24, 25, 26, 128  
 Соломенцев М. С. 37  
 Солон 264  
 Соссюр Ф. 150, 151, 239  
 Софокл 25  
 Спенсер Г. 161  
 Спиноза Б. 144, 145, 176  
 Сталин И. В. 10, 11, 77, 134,  
 136, 137, 139  
 Столович Л. 138  
 Сторер Н. 195  
 Стреляный А. М. 10, 11  
 Субботин А. Л. 43  
 Суслов М. А. 37

Тахтаджян С. 156  
 Твардовский А. Т. 11, 37  
 Тищенко Ю. Р. 14, 15, 33,  
 187  
 Тойнби А. 112  
 Томсон Дж. 40, 66, 67  
 Трубников Н. Н. 130

Уёмов А. И. 139  
 Уорф Б. 56, 185  
 Успенский В. А. 13

Фарадей М. 99, 100  
 Февр Л. 18, 19  
 Фёдоров Н. Ф. 156  
 Федотов Г. П. 18  
 Фейербах Л. 144, 145  
 Феллини Ф. 150  
 Фихте И. Г. 144, 146  
 Флоренский П. А. 152, 171  
 Фрезер Дж. 149  
 Фрейд З. 19, 132, 147  
 Фукидид 25, 260  
 Фуко М. 21, 105, 150, 153  
 Фурман Д. 190

Хайдеггер М. 103, 104, 119  
 Хайек Ф. А. 227  
 Хаксли О. 187  
 Хансен-Леве А. 159  
 Хардрада Г. 265  
 Хит И. 265

Хомяков А. С. 156  
Христос 145, 146, 172

**Ципф** Г. К. 97, 188, 194, 223

**Чалоян** В. К. 39  
**Чудакова** М. О. 134  
**Чуковский** К. И. 211

**Швери** Р. 227  
**Швырёв** В. С. 33  
**Шекспир** У. 95  
**Шолохов** М. М. 188  
**Шоу** Б. 211  
**Шпенглер** О. 112  
**Шрагин** Б. И. 189

**Щедровицкий** Г. П. 130, 209  
**Щербатов** М. М. 156  
**Щукин** А. Н.

**Эйнштейн** А. 99, 100  
**Энгельс** Ф. 58, 59, 137  
**Эпикур** 37  
**Эрроу** К. 226  
**Эткинд** А. 148, 149, 150, 152,  
156, 157, 158, 159, 160

**Юдин** Б. Г. 33, 138, 272  
**Юдин** Э. Г. 33, 209  
**Юм** Д. 178

**Ярослав Мудрый** 265

## Сведения об авторах

**Атякшев Максим Валерьевич** — студент философского факультета РГГУ.

**Библер Владислав Соломонович** (1918–2000) — кандидат философских наук, руководитель семинара «Диалог культур».

**Дубровин Виктор Николаевич** (1937–2004) — кандидат философских наук, доцент философского факультета РГУ.

**Зубков Николай Николаевич** — старший научный сотрудник Всероссийской Государственной библиотеки иностранной литературы им. М. И. Рудомино.

**Константинов Михаил Сергеевич** — кандидат политических наук, старший преподаватель кафедры политической теории Южного Федерального университета.

**Крыштоп Людмила Эдуардовна** — студентка философского факультета РГГУ.

**Макаренко Виктор Павлович** — доктор философских наук, доктор политических наук, заслуженный деятель науки Российской Федерации, профессор, ординарный профессор Польской Республики, заведующий кафедрой политической теории Южного Федерального университета.

**Мирский Эдуард Михайлович** — доктор философских наук, профессор, заведующий лабораторией Института системных исследований.

**Неретина Светлана Сергеевна** — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН.

**Огурцов Александр Павлович** — доктор философских наук, заведующий Центром методологии и этики науки.

**Перетяцкий Григорий Федорович** — кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии факультета философии и культурологии Южного Федерального университета.

**Тищенко Юрий Романович** — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии факультета философии и культурологии Южного Федерального университета.

## Содержание

От редактора .....	5
<i>В. Н. Дубровин, Ю. Р. Тищенко</i> Модели науки и культуры в творчестве М. К. Петрова.....	30
<i>С. С. Неретина</i> Культура как наука, или Наука как культура.....	78
<i>В. П. Макаренко</i> Социокультурный фон исследований М. К. Петрова: проблема освоения и разработки .....	129
<i>В. Н. Дубровин</i> Культурология М. К. Петрова как ключ к преодолению второго «скандала в философии».....	161
<i>Г. Ф. Перетяцкий</i> О категориальном потенциале языка и мышления (М. К. Петров и А. Ф. Лосев).....	165
<i>А. П. Огурцов</i> Образование в перспективе тезаурусной динамики (М. К. Петров как философ образования) .....	186
<i>Э. М. Мирский</i> «Онаучивание общества» и «общество, основанное на знаниях» .....	203
<i>М. С. Константинов</i> Институциональный подход в политической философии М. К. Петрова .....	219
<i>В. С. Библер</i> О книге М. К. Петрова «Язык, знак, культура» .....	237



---

*Н. Н. Зубков*

История без фетишей.....245

*М. В. Атякшев*

Так ли возникло «греческое чудо»?.....259

*Л. А. Крыштон*

Творение — эманация? .....267

Хроника основных событий жизни и творчества.....271

Библиография .....274

Библиографический список работ о жизни и творчестве

М. К. Петрова .....280

Именной указатель.....286

Сведения об авторах .....292

*Научное издание*

Философия России второй половины XX века

**Михаил Константинович Петров**

Художественный редактор *А. К. Сорокин*  
Художественное оформление *А. Ю. Никулин*  
Технический редактор *М. М. Ветрова*  
Выпускающий редактор *И. В. Киселева*  
Компьютерная верстка *А. Ю. Титова*  
Корректор *К. М. Корепанова*

ЛР № 066009 от 22.07.1998. Подписано в печать 25.11.2009.  
Формат 60×90/16. Печать офсетная. Усл. печ. л. 18,5.  
Тираж 800 экз. Заказ 110

Издательство «Российская политическая энциклопедия»  
(РОССПЭН)

117393, Москва, ул. Профсоюзная, д. 82.  
Тел.: 334-81-87 (дирекция), 334-82-42 (отдел реализации)

Отпечатано в ППП «Типография «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6



Все наши философские построения, говорим ли мы о собственности, всеобщем труде, отчуждении, творчестве, новом, содержат на правах неформулируемого постулата представление о целостной личности... Этот постулат неустраим из философии, поскольку личность и всеобщее образуют противоположные полюсы единого космоса философской спекуляции.

М. К. Петров



Институт философии РАН



Некоммерческий научный фонд  
«Институт развития им. Г.П. Щедровицкого»



Издательство «РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

