

Международная научная конференция
«XXIV ПЕТРОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»
8 – 9 апреля 2011 года

Факультет философии и культурологии
Южного федерального университета
Межведомственный научный отдел
истории русской философии и культуры
ЮФУ и ИФ РАН

ПОЛВЕКА В НАУКЕ: МИХАИЛ КОНСТАНТИНОВИЧ ПЕТРОВ
И «XXIV ПЕТРОВСКИЕ ЧТЕНИЯ»

А.Н. Ерыгин

Уже на прошлых «петровских чтениях»¹, можно было отмечать юбилей ученого: в 1959 г. он опубликовал² в «Вестнике древней истории» большую рецензию на переведенную им книгу Дж.Томсона «Первые философы», – но ждали выхода в свет в серии «Философия России второй половины XX века» книги «Михаил Константинович Петров» (под редакцией С.С.Неретиной). В 2010 г. была подведена черта под полу столетием, распавшимся на две почти равные части: *три десятилетия* творческих трудов М.К. Петрова, посвятившего себя социолингвистике, истории философии, лингвокультурологии, социологии науки и образования, регионалистике и европеистике³ и *два с небольшим десятилетия* их посмертной жизни (их «теоретического ценообразования» в науке). Путь философа М.К. Петрова включает три периода. Для **первого** (1956-1965) характерно преобладание *античной* (историко-фи-

¹Гуманитарные и социальные науки. 2010. № 2.

²Завершив диссертацию «Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода» в аспирантуре ИФ АН СССР.

³«История европейской культурной традиции и ее проблемы в свете основных положений тезаурусной динамики» (1980-1986) – с почти кантовскими «Прологоменами» (1986) к нему (Половина этой последней завершенной работы М.К. Петрова опубликована Э.М. Мирским книге «Социально-культурные основания развития современной науки». М., 1992).

лософской) тематики в соединении ее с лингвистикой и социологией познания. Далее – **перелом**: перевод в 1965 г. сборника «Наука о науке» и написание науковедческой диссертации, в 1966 г. – создание «Античной культуры». В рамках **второго** периода (1966-1970) – ряд новых науковедческих и культурологических идей (о роли личного имени в истории культуры, «пиратская гипотеза», идея «ключей» или «типов» культуры, миграционная модель и концепция «шагового перехода») и написание «Социальных основ самосознания и научного творчества» – мощного *синтеза* собранных материалов, введенных принципов, предложенных гипотез и *концептуального осмысления истории европейской культурной традиции*. Лето 1970 г. – **обрыв**: исключение ученого из РГУ и «перемещение» его в Северо-Кавказский научный центр высшей школы, где, правда, уже к осени М.К.Петров осваивает и вводит в оборот новую научную проблематику и методологию, начинающую **третий** период (1970-1987)⁴. Главное здесь – идея «*человекоразмерности*» и методология *системного* исследования в сочетании с его концепцией *тезаурусной динамики*, примененной к исследованиям прикладной вузовской науки регионального характера в рамках *концепции онаучивания общества*.

60-е гг. оказались временем наибольшей известности и популярности М.К.Петрова. Но после «роковой» статьи в «Вопросах философии» (1969, № 2) имя ученого практически исчезает из публичной периодики⁵. В 1987-1992 гг. его статьи вновь появляются в центральной печати; в 1991-2009 гг. выходит в свет одиннадцать книг, семь из которых – в Москве⁶. В 1999 г. С.С.Неретина, а в 2006 г. В.Н.Дубровин и Ю.Р.Тищенко выпускают небольшие книги о М.К.Петрове, основным своим содержанием вошедшие в состав указанной коллективной работы 2010 г. На III Российском философском конгрессе был проведен «круглый стол» «Наследие М.К. Петрова и современность». С 1988 г.⁷ в РГУ проходят ежегодные «Петровские чтения». На нынешних приняли участие семнадцать ученых: **в первый день** (пленарное за-

⁴Основная работа периода – «Язык, знак, культура».

⁵Статья о языке в сборнике 1973 г. под редакцией Е.Я. Режабека – поразительное исключение.

⁶Изданием трудов ученого руководит его супруга Г.Д. Петрова.

⁷Неретина С.С. Второе рождение ученого // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 3.

седание)⁸ – В.П. Басин (Специфика социально-гуманитарного знания: М.К.Петров), В.И. Молчанов (Учебник-терминал М.К. Петрова и история понятий), Г.В. Драч (К вопросу о минойском Крите), Л.П. Рогожкин, О.Ф. Иващук, Г.И. Кужелева, С.В. Силенко, О.А. Мурадян, Д.К. Куликов (Таганрог) (Образование и формы мышления), В.Г. Петина, А.Н. Ерыгин (Михаил Константинович Петров за полвека в науке); во **второй день**⁹ – В.Н. Климентов, В.П. Макаренко («Научное поголовье» и проблема сохранения науки в России), В.Ю. Даренский (Исторические коды универсалий культуры в концепции М.К. Петрова), А.А. Кириллов (От М.К. Петрова к В.Н. Топорову: к генеалогии европейской личности), В.П. Басин. (Системный подход в концепции М.К. Петрова), М.А. Дидык, Н.В. Янковская, А.Н. Ерыгин (М.К. Петров: у истоков концепции «онаучивания общества») ¹⁰.

⁸Заседание начато чтением публикуемых ниже (Г.Д. Петровой) тезисов самого М.К. Петрова «Проблемы генезиса диалектики», подготовленных им предположительно на рубеже 60-70-х гг. В противовес традиционной постановке вопроса о генезисе диалектики (в рамках тезиса о принципиальном единстве мышления) «Тео- или космогоническая диалектика», «логическая диалектика» и «объективно-логическая диалектика» представлены в них в контексте перехода от «именного сопричастия» и «мифа» к «европейскому типу мысли», а в нем – от философии («мышление – предмет») к науке («мышление – объект»).
⁹Посвящено рассмотрению «Истории европейской культурной традиции и ее проблем» (М.; 2004). Этим теоретическим семинаром по замыслу оргкомитета конференции и межведомственного научного отдела истории русской философии и культуры ЮФУ и ИФ РАН начинается специализированное изучение и обсуждение отдельных работ М.К. Петрова. На 2011 запланированы: 1) «Философские проблемы «науки о науке» (июль); 2) «Античная культура» (октябрь) и 3) «Историко-философские исследования» (декабрь).

¹⁰Тезисы докладов и выступлений публикуются ниже. Публикуется (Г.Д. Петровой) письмо М.К. Петрова от 10 мая 1962 г В.А.Звегинцеву, показывающее круг основной научной проблематики и возможностей М.К. Петрова перед его поступлением на работу в РГУ.

ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕЗИСА ДИАЛЕКТИКИ

(Публикация Г.Д. Петровой)

М.К. Петров

1. В традиционной постановке вопрос о генезисе диалектики неразрывно связан с историей логики, рассматривается как сторона и частный момент в развитии логического мышления. Такой анализ исходит из предположения о неизменности и типологическом единстве законов мыслительной деятельности, что опирается, с одной стороны, на принятый в немецкой классике тезис о тождестве субъекта и объекта в процессе самосознания, где объект предстает лишь опредмеченным, осознанным и отчужденным в деятельности «для себя» субъектом, а с другой стороны, укреплению этого предположения способствовало истолкование в духе лапласовского детерминизма материалистического тезиса о производном от материи характере мышления. Оба тезиса, хотя и по разным основаниям, дают одинаковый результат: мышление в его законах и функциях может быть лишь одним, тем же самым для всех времен, народов, очагов культуры. Оно едино либо потому, что нет кроме мыслящего субъекта другого «в себе» источника самосознания, источника предметности, новых объективаций, либо же потому, что объективный мир в своих универсальных закономерностях безразличен к типологическому разнообразию познающих его субъектов, и в силу производности форм познания мира от объективных законов это безразличие необходимым образом должно порождать идентичность и тождество всех форм познания, независимо от разнообразия и специфики познающих субъектов.

В рамках этой традиционной философской аксиоматики диалектика попадает в поле зрения историка философии лишь с того момента, когда она появляется в царстве логики как диалектическая логика или логическая диалектика, т.е. конкретно с Гераклита или Зенона-элейца, с принципа *παντα ρει* или с апорий движения.

2. Одним из частных результатов научно-технической революции и попыток трансплантации науки на неевропейские культурные среды оказалось накопление огромного массива фактологического материала, свидетельствующего о функциональной и формальной несводимости наличного разнообра-

зия законов мыслительной деятельности к единому типу мысли. Высказанные в свое время на правах догадок, умозрительных схем, филологических и антропологических гипотез идеи типологического разнообразия функций и форм мысли (Дюркгейм, Леви-Брюль, Малиновский, Мид, Корнфорд, Гумбольдт, Сепир, Уорф...) проходят в настоящее время процесс критической проверки и уточнения, по результатам которого можно уже сегодня с уверенностью говорить минимум о трех типах мысли и соответственно о трех типах мировоззренческих структур, в которых общие для всех таких структур задачи: целостность социума; сохранение и воспроизводство в смене поколений социально-необходимых навыков (социальная память), обновление и накопление навыков, – решаются принципиально различными способами.

Европейский тип мысли и соответствующая ему мировоззренческая структура могут в отличие от именованного сопричастия (охотничье общество) и мифа (земледельческое общество) рассматриваться как тип и структура логические в том узком смысле слова, что лишь в европейской культурной традиции с предантичных и античных времен функциями целостности, памяти и обновления оказывается нагруженной лингвистическая, а в ней по преимуществу грамматическая структура. В других типах мысли этого явления не наблюдается, и они в силу этого обстоятельства не могут считаться логическими. Иными словами, мышление и логическое мышление не есть тождественные понятия; мышление шире, и логическое мышление, использующее формальный аппарат языка, лишь частный случай, тип среди типов мысли, способной использовать и другие, невыводимые из языка формализмы.

Анализ диалектики на принадлежность к тому или иному типу мысли показывает ее генетическую связь не с языковым формализмом, а с формализмом «теогоническим», который в земледельческом общинно-родовом обществе нес на себе функцию целостности, объединял профессиональные «божественные» имена в целостность по кровному родству. Универсальные схемы этой связи: возникновение из парных начал (мужского и женского), единый цикл всего смертного (рождение – детство – юность – зрелость – старость – смерть), профессионально-прирожденное определение по имени (истинность имени по природорождению), – были в процессе становления европейского способа мысли заполнены логическим содержанием. В этом смысле особый интерес представляют процессы разрушения старой и становление но-

вой мировоззренческой структуры как в «теологической», так и в «физиологической» линиях от Гомера до Аристотеля, где первоначально возникает парность мифологического («мнение») и логического («истина») объяснений (Акусилаи, Мусей, Гераклит, Парменид), а затем в философии Аристотеля эта парность исчезает по ходу критики Платона в синтезе – в природной четырехначальной (материя, деятельность, форма, цель) «сущности».

3. Анализ «инородности» диалектики, ее невыводимости из языкового формализма позволяет критически подойти и к процессу становления объективной диалектики. Здесь обращает на себя внимание тот факт, что античность и средневековье не используют привычного для нас со времен немецкой классики членения «субъект – объект». В котором субъект рассматривается как мыслящий и действующий, а объект – либо как продукт деятельности субъекта, деятельности самосознания, либо же как внешний субъекту безличный определитель, навязывающий субъекту производно от собственных свойств многообразие форм репродуктивной деятельности. Для античности характерно другое членение, отделяющее слово от дела, господина от раба, способность разумно двигать, оставаясь неподвижным, от способности разумно двигаться, оставаясь неразумным (раб, орудие). Мышлению здесь противостоит не объект, а предмет, т.е. репродуктивная рабская деятельность как таковая, деятельность «по-слову» или «по-понятию».

В качестве основного предмета научного исследования и основной характеристики научного знания в сего свойствах независимости ни от человека, ни от человечества, ни от разумного начала вообще, а также и в качестве особой области действия слепых, автоматических, неразумных, не знающих исключения сил объект мог быть философски осознан и санкционирован не раньше обоснования принципа инерции, автоматического самодвижения без организующего и направляющего участия разума, что и было сделано усилиями Декарта и Гоббса. Без принципа инерции разработка категории объекта стала бы невозможной: концепция природы Аристотеля и все производные от нее предполагали разумное начало в качестве неустранимого определителя и организатора процессов природы. Соответственно сама возможность объективной диалектики в ее «для философии бытия» могла быть осознана лишь в новой философии, что и было реализовано немецкой классикой в ее стремлении к научной философии. По ходу этого стремления античное тож-

дество мысли («слова») и бытия («дела», стабильного мира репродуктивной деятельности) было смещено на тождество мыслящего субъекта (слово+дело) и инерционного, автоматического, омертвленного, устойчивого в своих свойствах объекта.

4. Учитывая разновременность и разнородность компонент, входящих сегодня в представление о диалектической логике, можно предложить следующую периодизацию истории диалектики – тео или космогоническая диалектика; логическая диалектика; объективно-логическая диалектика, с соответствующим указанием на переходные периоды синтеза инородного: Гомер – Аристотель; Декарт (или Гоббс) – Гегель.

Само явление генетической разнородности категорий, синтезированных в современном понимании диалектической логики ни в коей мере не может рассматриваться в «ущербном» для диалектики плане. Совсем напротив, ясность в вопросах генезиса диалектического метода помогла бы, нам кажется, понять природу «моментов» диалектического развития, осознать способы разрыва логической непрерывности, а главное, – покончить с тем нелепым, но распространенным представлением о диалектике, по которому формальная и диалектическая логики «сравнимы», едины по цели и функции, должны рассматриваться как два самостоятельных и равноправных инструмента познания. Развенчание таких представлений особенно актуально в связи с появлением в философской печати полуграмотных статей, доходящих в критическом запале до отрицания тождества мысли и бытия, этого скелета и этой специфики европейского способа мысли, без которого попросту невозможны ни философия, ни наука.

ПИСЬМО 10.05.1962 Г. В.А.ЗВЕГИНЦЕВУ

(Публикация Г.Д. Петровой)

М.К. Петров

В ИЗДАТЕЛЬСТВО ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ РЕДАКЦИЯ

Многоуважаемый Владимир Андреевич!

Пишу Вам с предложением услуг в качестве рецензента или переводчика. Я владею греческим (новым и древним), английским, немецким, французским, могу разобраться в латыни. Работаю по истории мышления.

Попутно посылаю статью о Гераклите. Мне кажется, Вас, как историка лингвистики, она могла бы заинтересовать. Конечно, я был бы очень благодарен, если бы Вы посоветовали, куда с ней можно обратиться или передали статью по нужному адресу. Из Ростова очень трудно ориентироваться в таких вещах.

Обращаться к Вам за помощью меня заставляют трудности всякого рода, и в частности невозможность следить из Ростова за лингвистической зарубежной литературой. По работе меня более других вопросов интересует судьба наследства Уорфа, а также логические и практические затруднения у структуралистов и машинных переводчиков.

С глубоким уважением Петров М.К.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ М.К. ПЕТРОВА

(Основные проблемы)

Л.П. Рогожкин

Еще в начале 60-х гг. прошлого столетия М.К. Петров исследовал философский смысл современной научно-технической революции и наметил контуры новой философской системы, нового мировоззрения, новой стратегии мышления и деятельности, причем, многие аспекты философии М.К. Петрова мы уже рассматривали ранее.

Сегодня речь о наиболее актуальных проблемах *социальной философии* М.К. Петрова¹¹. Социальную философию он рассматривает как особую область философского познания, обращенную на человека как субъекта социокультурных преобразований, обращенную на общество, на историю. При всей автономности ее предмета она неразрывно методологически связана с философией творчества М.К. Петрова и является составной частью целостной философско-теоретической системы. Социальная философия предстает как философская теория должного видения общества, норм достойного существования в нем человека, высшей исторической ценностью человеческого бытия. По его мнению, философское видение должного социального бытия не может быть оторванным от научного познания. Такой подход позволяет быть одновременно и ценностным и рефлексивным в процессе постижения эпохи.

М.К. Петров обосновывает мысль о том, что научно-техническая революция – это именно «революционный тип обновления социальных структур». Кроме изменений, происходящих в социальном бытии, происходят существенные перемены в традиционной гносеологии. Кроме проблем бытия и мышления, в нее включается третий момент – социальная оформленность познания, то есть то, что М.К. Петров называет культурой. А это требует не только объективной истинности познания, но и анализа социальной значимо-

¹¹В докладе использованы работы: Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1993; Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990; Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство. Соч., Т. 2; Петров М.К. Историко-философские исследования. М., 1996; Петров М.К. Самознание и научное творчество. 1992; Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Ч. 1, 2; Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

сти познания. Говоря о сдвиге проблематики в современном обществе, М.К. Петров указывает на социализацию философской проблематики, на «прогрессирующее типологическое различие в рамках социума двух сфер: общение (творчество - Л.Р.) и поведение (репродукция – Л.Р.) со своими особыми структурами, механизмами и связями». На идею двух форм существования социума (гражданское и политическое бытие) указывали еще К. Маркс и Ф. Энгельс. Обратив внимание на эти две формы социального бытия как бытия стабильного и нестабильного М.К. Петров подчеркивает, что противоречие гражданского и политического в социальном бытии «есть движущее противоречие нового нестабильного общества».

Проблема социальной философии М.К. Петрова как философии должного не только в том, чтобы обнаружить причины раскола стабильного социального бытия на противоречивое отношение гражданского и политического, обновляющего и стабилизирующего бытия, но в рамках становления этого общего противоречия Петров выделяет генезис науки как частную его сторону. Для общества важно, что наука – элемент обновления бытия, выявляющая себя, как производительная, преобразующая сила и получающая практическую оценку. Рассматривая науку как поставщика инноваций, появляется возможность «уточнить подходы к изучению генезиса науки». Поэтому предметом социально философского анализа «должны стать все проявления нестабильности, особенно те из них, где на лицо противоречие гражданского и политического, переход гражданского в политическое - это общее направление поиска». Судя по способу роста современной науки, замечает М.К. Петров, необходимо говорить «об особом научном бытии, которое отличается от гражданского и политического бытия». Публикация является и носителем информации и объявлением о новом знании, и уступкой преимущества для всеобщей борьбы и соревнования. В целом научная публикация выступает, как часто говорил М.К. Петров, в роли аккумулятора разномыслия. Человеческая способность мыслить в результате публикации приобретает функцию обновления социального бытия. Публикация связывает творческие усилия ученых в целое и соединяет все виды научной деятельности в единый институт науки. Возникновение капиталистических отношений приводит к разложению социального бытия на гражданское и политическое, на обновляющее и стабилизирующее. Наука возникает из гражданского бытия, и сегодня мы

можем говорить о социальном бытии как о единстве бытия гражданского, научного и политического бытия.

Завершает идею социальной философии М.К. Петрова проблема направленности исторического развития. Прогрессивное развитие нашей страны М.К. Петров связывает с ускорением темпов развития научно-технической и социальной революции. Всемерное развитие нестабильного социального бытия как созидательного явления выдвигает научное соревнование систем как решающее условие борьбы за гуманизм, за человека. М.К. Петров полагает, что именно через эти трудности лежит путь из свободы необходимости в необходимость свободы, путь из предыстории в историю. Таким образом, исследование обозначенных проблем (современная гипотеза антропосоциогенеза, диалектика) позволяет говорить о целостности философии творчества М.К. Петрова.

УНИВЕРСАЛЬНО-ПОНЯТИЙНЫЙ СОЦИОКОД КАК МЕТОД УСТАНОВЛЕНИЯ СПЕЦИФИКИ КУЛЬТУРЫ

О.Ф. Иващук

Чтобы понять методологические возможности универсально-понятийного социокода, надо отдать себе отчет, чем он отличается от «партикулярного», допонятийного кодирования деятельности. «Партикулярное» означает, что код привязан к конкретной деятельной ситуации и не выходит за ее пределы. Универсальный код предполагает, что в нем зафиксирована значимость предмета в целом осваивающей деятельности индивидов. Но для этой фиксации целое культуры, определенность ее оснований должна быть отрефлектирована. В такой рефлексии происходит артикуляция всеобщего как гомогенной определенности, подчиняясь законам которой прорисовывают свои пути возможные для него различия форм деятельности и их предметов. Рефлексию такого рода осуществляет философия – индекс универсальной понятийности. По отношению к «партикулярным» формам самопроговаривания культуры универсальный социокод оказывается ключом, как «анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны» (Маркс). Это верно, правда, при условии, что рождение универсального кода является не аномалией, но раскрытием внутренней тенденции развития общительных форм в культуре любого типа, что рефлексивность культуры, как и общий характер развития, предполагающий экзистенциальный риск, есть ее историческая норма.

Если эту (правда, отсекающую некоторые детализации построения М.К. Петрова) поправку иметь в виду, то культура, содержащая универсально-понятийный социокод, оказывается конкретной фазой того абстрактного состояния, которое являют собой культуры с «партикулярным» кодом. Установить их общую специфику позволит в этом случае философия, которая выступит в роли «практически-истинной абстракции» (К. Маркс) оснований культуры данного типа. Практически-истинная абстракция – это обособление развивающейся системой на высшем уровне развитости своего всеобщего основания. И если мы хотим установить через практически-истинную абстракцию специфику того, что такое, например, миф, то философия выступает как способ самопроговаривания мифа на его высшей стадии. Тогда основная тема антич-

ной философии должна помочь определить, что делает миф мифом. Тема, которая проходит сквозь все построения античной философии, задается уже у Парменида: как всеобщее объединяется с единичным, в каковом объединении никто не сомневается. Эта слитность всеобщего и единичного и составляет специфику всякого мифа, где бы и когда он ни возник.

Другое дело – тип культуры, который объединяет сознание религиозное. Здесь так же религия, содержащая универсальный код и философию как его индекс, должна показать, что делает религию религией. Интересующую нас культурную форму выработало христианство, преемственно продолжая в теоретически вопрошать об отношении всеобщего к единичному. Проблема универсалий, однако, ставится без предпосылки о том, что их тождество с единичным возможно, – напротив, здесь имеет место испытание гипотезы о том, что оно невозможно ни при каких условиях. Следовательно, разрыв всеобщего и единичного, осознание несводимости космического и человеческого порядков бытия, составляет специфику всякой религии.

Наконец, в новоевропейской философии ядром философского вопрошания и абсолютом выступает «Я», как единственный субъект, полагающий мир как свой объект. Это новое устройство человеческого мира возникающая философия понимает как науку. Наш метод позволяет заключить: науке в строгом смысле запредельно все то, что «трансгредиентно» (М.Бахтин) кругозору абсолютного «Я». И все, что пронизано этой формой отношения человека к миру – является наукой, не только теоретизирование в узком смысле, но и все духовные интенции новоевропейского человека делаются научными и стремящимися обрести научное обоснование. В подтверждение этого положения можно показать, как из него выводятся характеристики классической, неклассической и постнеклассической науки.

НА ГРЕБНЕ МИРОВОЙ ВОЛНЫ

Г.И. Кужелева

На фоне современных событий, представляющих собой вторую волну крушения тоталитарных режимов, вспоминается первая волна-цунами в 65-70 гг. XX в., смывшая замкнутые системы на европейском континенте и унесшая диктатуры в Греции, Португалии, Испании. Это был мощный порыв к свободе военного и послевоенного поколений людей, в ком еще была жива память о фашизме. Импульс активности, в основном, исходил от студенчества и ученых Франции и Чехословакии, где властям был предъявлен сильнейший протест (в том числе против замшелого академизма образовательных программ). Всем было ясно, что механический детерминизм и дисциплинарный редуционизм в высшей школе не соответствует реальности и потребностям науки, в которой уже назрел переход к изучению живых, нелинейных, открытых систем и процессов пригожинского типа. В это же время были заложены идеи всеобщей универсальной эволюции, связующей многие нередуцируемые уровни материи и сознания. Итогом этого кратковременного перехода явилась метафлуктуация в самой науке, инициированная поисками новой демократии, нового диалога с природой, нового понимания динамики природных и социальных процессов, новым видением роли человека в универсуме.

Популярность Михаила Константиновича Петрова¹² среди нас, студентов РГУ того периода, объяснялась нашим пониманием того, что наш Учитель был глашатаем этой новой волны в науке и предвестником новой культуры, выражаясь, его же словами, той культуры, которая защищена «от дурака и фанатика». Новый тип науки, от лица которой говорил и писал М.К.Петров, был ориентирован, прежде всего, на системы и процессы жизни, а не на механические модели. Обучение и передача информации от предков к потомкам – разве это не самая простая жизненная ситуация? Именно в способах передачи накопленной информации, в ее преобразованиях и фиксированной

¹²Работы о творчестве М.К. Петрова: Кужелева Г.И. Урок нестабильности. «Академия», № 11 (049), 1999; Системная открытость науки как фактор глобализации // III Всероссийский философский конгресс. Рационализм и культура на пороге III тысячелетия. Ростов-н/Д, 2002. Т. 2; Нестабильность как потенциал развития // Сб. «Историк и история. Нелегкий путь к истине. Памяти А.И. Козлова». М., 2010.

новизне М.К. Петров находил специфику своих трех типов культуры: доолимпийского, олимпийского и античного, ставшего колыбелью европейской культуры, специфику которой он определял как разную степень онаученности там, где наука существует как производительная сила и фактор обновления.

В феврале 1967 г. М.К. Петров защищает диссертацию «Философские проблемы «науки о науке»¹³. В этом же году, бельгийский физхимик Илья Пригожин вместе с сотрудниками своей школы в г. Брюссель и г. Остин (Техас, США) публикует работы о динамике неравновесных диссипативных структур, главной идеей которых является диссипативное состояние материи в фазах самообновления и самопревращения¹⁴.

Примерно в то же время в Иллинойском университете (США) в компьютерной лаборатории Хейннца фон Ферстера изучаются самоорганизующиеся системы и формулируются новые свойства живых объектов, главное из которых фиксируется в понятии «автопоэзис». Биологи Умберто Матурана и Франсиско Варела в сотрудничестве с Рикардо Урибе понимают автопоэзис как свойство живой системы, которая непрерывно обновляется и регулирует процесс развития так, чтобы поддерживать целостность своей структуры¹⁵. Автопоэзис есть неотъемлемое качество систем, способных к самоорганизации и к эволюции, обладающих признаками нелинейности, диссипативности и открытости. При этом происходит самопревращение эволюции в «метаэволюцию», т.е. в эволюцию эволюционных механизмов и принципов.

Петровская концепция зарождения и развития научных парадигм может служить экспликацией таких принципов самоорганизации как «автопоэзис» и порядок через флуктуацию». Как в культуре, так и в науке, считает М.К. Петров, может иметь место срыв наличного формального основания и восстановление его в обновленном виде. Преимущественно автопоэзис характерен для явления, которое М.К. Петров называет трансмутацией. Определяя ее, он не заимствует аналогов из теории информации, но его взгляд вполне переключи-

¹³Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки. М., 2006.

¹⁴Николис Г., Пригожин И.Р. Самоорганизация в неравновесных системах. От диссипативных структур к упорядоченности через флуктуации. М., 1979.

¹⁵Эйген М., Винклер Р. Игра жизни. М., 1979; Varela F., Maturana H.R. Uribe R. Autopoiesis: the Organization of Living Systems... // Biosystems... 1974, 5.

кается с позицией брюссельской или иллинойской школы. Трансмутация у него – это способ социализации нового через уникальность автора. Работа М.К. Петрова «Искусство и наука»¹⁶ целиком как бы посвящена автопоэзису творчества и уникальности, хотя термин «автопоэзис» им не употребляется. Творчество, рассматриваемое как умножение качества, исключает повтор и плагиат, но допускает репродукцию. Автопоэзис роднит творчество с конструктивным хаосом и обеспечивает высшую форму упорядоченности – постоянство перемен, постоянство движения, постоянство изменения.

В работе «Человек и наука», включенной в книгу «Самосознание и научное творчество»¹⁷, в специальной главе, перекликающейся с «Философией нестабильности» И.Р. Пригожина¹⁸, М.К. Петров пишет о нестабильности как способе борьбы с социальным фашизмом в любых формах – формах застоя, окостенелости, господства ритуала, бюрократизма, старых технологий. Наука, продолжает он, превращается в орудие конструктивной нестабильности и положительной свободы, поскольку она ищет референты будущего. Но будущее строит настоящее, откликается Пригожин, только в нелинейных процессах, в незамкнутых системах и в открытых средах. Если продолжить разговор на языке автопоэзиса, то следует подчеркнуть, что только подлинная демократия может овладеть механикой нестабильности, использовать ее потенциал и поставить творческую личность на место дурака или фанатика.

М.К. Петров выступал с гребня метафлуктуации науки, с самой вершины мировой волны, которая смела и продолжает сметать закрытые режимы. Рамки тезисов не позволили мне привести более обширный перечень доказательств.

¹⁶Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря. М., 1995.

¹⁷Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону, 1992.

¹⁸Пригожин И.Р. Философия нестабильности // Вопросы философии. 1991. № 6.

ПРОБЛЕМАТИКА ФИЛОСОФСКОГО НАУКОВЕДЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ М.К.ПЕТРОВА

С.В. Силенко

В середине 80-х гг. прошлого столетия отчетливо обозначилось отсутствие дисциплинарного единства отечественного науковедения. Были предложены *различные варианты систематизации* науковедческого знания, где дисциплинарное ядро составили логика и методология науки, психология науки, экономика науки, социология науки¹⁹. Науковедческие исследования успешно осуществляются в пределах указанных предметных областей, однако проблема дисциплинарного единства так и остается нерешенной, что, в свою очередь, затрудняет процесс институционализации науковедческого знания. Решение данной проблемы может быть найдено в процессе системного анализа науки, выявляющего единство когнитивного, социокультурного, коммуникативного, лингвистического и других аспектов научной деятельности.

Концептуальные основания философского исследования науки разрабатывались М.К. Петровым. «Наука о науке» понимается им как сфера самосознания науки, формирующаяся путем исследования когнитивной и социокультурной составляющей последней. Когнитивный аспект, по замыслу М.К. Петрова, включает в себя функцию регулирования и творчества, где творчество понимается как сущностное свойство личности, обеспечивающее формирование нового знания. В этом смысле творчество составляет субстрат научного самосознания.

В ходе исследования научного творчества М.К. Петров разрабатывает ряд концептов, позволяющих осуществлять собственно философский анализ науки: бисоциация как механизм порождения нового знания в процессе декодирования существующих социокультурных матриц и создания новых социокодов; тезаурусная динамика как способ освоения знания в процессе образования, осуществления общесоциальной коммуникации, формировании специалиста для научной деятельности.

¹⁹Юревич А.В. Науковедческая башня, или в очередной раз о предмете и структуре науковедения // Науковедение и новые тенденции в развитии российской науки / Под ред. А.Г. Аллахвердяна, Н.Н. Семеновой, А.В. Юревича. М., 2005.

При рассмотрении науки как социокультурного явления Петров уделяет особое внимание проблемам: 1) соотношение науки и технологического прогресса (При осмыслении этого соотношения фиксируется единство и противоположность сущностных характеристик научной и производственной деятельности. Наука – основа технологического прогресса, и в то же время наука создает условия для устранения существующих технологий и замены их новыми); 2) существование науки в контексте мировой культуры (Исследование исторического развития науки позволяет выявить необходимые характеристики культурной среды, способствующей становлению науки и трансляции научных традиций, а также, роль науки в культурах развитых и слаборазвитых стран); 3) самоорганизация научного сообщества наряду с административным управлением наукой (Взаимодействие власти и науки идет по направлению финансирования научных исследований, организации научной коммуникации, обеспечения кадрового потенциала – в этом случае особое значение приобретает грамотная образовательная и кадровая политика).

М.К. Петров полагал, что «... накопленный наукой фактологический материал, широкий объем социологических исследований науки, наличие научных теорий существования и развития общества в принципе допускают построение теории науки»²⁰ и, соответственно, возможность философской систематизации науковедческого знания.

²⁰Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке» // Петров М.К. Философские проблемы «науки о науке». Предмет социологии науки: М.: РОССПЭН, 2006, с. 66

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ М.К. ПЕТРОВА

О.А. Мурадьян

Уже в конце 60-х гг. XX в.²¹ был заложен фундамент философии науки М.К. Петрова²², начинавшего свой творческий путь в области языкознания и истории античной философии. Это «философское науковедение»²³ оказалось не только *первым опытом философской рефлексии* над основным массивом идей «науки о науке»²⁴, но и определенной *философской концепцией* самой науки. Оно включало: системную и историческую идеи «матричного» понимания науки и общества²⁵, идею «нестабильности» современного «онаученного» общества и «шаговую» модель его функционирования²⁶, социокультурное и лингвокультурологическое объяснение происхождения и роли науки. Базисные теоретические предпосылки идей и концепций философии науки М.К. Петрова выросли из определенного *философского и философско-методологического* контекста. Выступив с критикой философии Г. Гегеля и следуя

²¹Кандидатская диссертация «Философские проблемы «науки о науке»» и работы («Человек и наука», «Искусство и наука», «Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции», «Возникновение опытной науки в Европе XVI-XVIII веков», «Самосознание и научное творчество». Самые крупные опубликованные работы 70-80-х гг. – «Язык, знак. Культура», «Предмет социологии науки», «История европейской культурной традиции и ее проблемы», «Социально-культурные основания развития современной науки».

²²О философии науки М.К.Петрова писали: В.Н. Дубровин и Ю.Р. Тищенко, А.П. Огурцов, Э.М. Мирский, Л.М. Косарева, С.С. Неретина, В.С. Степин, И.Т. Касавин, И.С. Дмитриев, В.П. Макаренко.

²³Как «философское науковедение» философия науки М.К. Петрова 60-х гг. впервые были охарактеризована А.Н. Ерыгиным в статье «Философия античности в контексте философского науковедения». См.: Восточнохристианская цивилизация: философия, культура // EN ARXH: 2005: 5. Ростов-н/Д, 2008.

²⁴Впервые этот термин употреблен, как нами установлено, в работе С.Н.Булгакова «Философия хозяйства».

²⁵Мурадьян О.А. Проблема генезиса науки в философском науковедении М.К.Петрова // Гуманитарные и социальные науки. 2010. № 2.

²⁶Ерыгин А.Н. Россия в пределах только разума: введение в тему (К 85-летию М.К.Петрова) // Феномен восточнохристианской цивилизации и русская философия. EN ARXH: 2007: 7. Ростов-н/Д, 2009.

некоторым принципам философии К.Маркса, М.К. Петров в главном ориентировался на И.Канта, взятого в его собственной обновленной трактовке. В этой перспективе он обосновывал возможность *творчества* и *свободы* и возводил движение «науки о науке» к кантовской «развилке» в истории европейской мысли. Основным характер философской методологии М.К. Петрова проступал в *инструменталистской* трактовке проблем общества и науки, близкой по смыслу к философии науки С.Н. Булгакова и С. Пеппера, а также был принципиально родственен идеям и технике анализа Т. Куна, к творчеству которого он обращался (в том числе и в критическом плане) на всех этапах разработки собственной концепции.

Основная концепция М.К. Петрова как философа науки и науковеда – его **концепция сциентизации или «онаучивания» общества**, понимаемого, как нами установлено²⁷, в *широком* и *узком* смыслах. «Онаучивание» общества в широком смысле – переход мирового процесса социокультурного развития от традиционного состояния *без науки*, в качественно новое состояние – *с наукой* в составе социальной структуры. Модернизация этого общества меняет характер науки в нем, делая и ее современной, что и порождает *процесс сциентизации или «онаучивания» самого «современного» общества* в ходе НТР, причем как в сфере производства, так и в сфере образования. Первичное «онаучивание» общества в европейской культурной традиции включает в его состав элитную, «малую» науку, значимую лишь в мировоззренческом смысле (возникновение науки в новое время осмысляется М.К. Петровым на основе двух моделей – *матричной*, изложенной в диссертации «Философские проблемы “науки о науке”», и *дисциплинарной*, представленной в работе «Язык, знак, культура»). Характеристика вторично социализированной науки («большая наука» Д. Прайса) показывает ее значение для современного общества: 1) в аспекте соотношения науки и материально-технологической сферы; 2) в аспекте традиционной стабильности и современной нестабильности (в отношениях науки и с производством, и с государством); 3) в аспекте роли человека, способного создавать новое, творческое теоретическое и прикладное знание и трансплантировать его в зоны традиционной культуры²⁸.

²⁷Мурадян О.А. Философия науки М.К.Петрова. Автореферат дисс. .на соиск. уч. степ. канд. филос. н. Ростов-на-Дону, 2010. С. 5, 6, 7, 8-9, 14-17.

Итак, философия науки М.К. Петрова как системное целое включает: 1) философское рассмотрение науковедения как новой складывающейся формы общественного сознания; 2) философскую трактовку вопроса о генезисе «науки о науке» и определения роли немецкой классической философии (Кант, Гегель, Маркс) и современной философии науки (Кун); 3) социально-философское и лингво-культурологическое объяснение генезиса самой науки с использованием матричной и дисциплинарной модели; 4) философское построение концепции сциентизации общества и его вторичного онаучивания; 5) последнее конкретизируется им в моделях «стабильности-нестабильности» производства и с другой стороны экстенсивной и интенсивной моделях образования онаученного современного общества. Объединяющей ключевой идеей философского науковедения М.К. Петрова является **идея творческой личности**, достойной жить в условиях «цивилизации свободы» и способной к ее осуществлению разумным образом.

²⁸Чаще всего концепция «онаучивания» представляется в соотношении с темой образования, рассмотренной в свете основных положений тезаурусной динамики, которая и является *ключевым смыслом* восприятия этой концепции (ее первые формы выражения замечены нами в работах 60-х гг.). В своем полном выражении «тезаурусная динамика» представила лингвистическую теорию наращивания информативного поля, получаемого «слушателем» в акте общения, положенную в основание модели образования, преодолевающей «моноглолизм» нынешней экстенсивной модели.

СЕМИОТИЧЕСКАЯ ПРОЕКЦИЯ НА КУЛЬТУРУ

У М.К. ПЕТРОВА

В.Г. Петина

Семиотика определяется как «наука, исследующая способы передачи информации, свойства знаков и знаковых систем»²⁹. Семиотический подход к культуре подразумевает, что она является *знаковой системой*. М.К. Петров исходил из того, что «социальной сущностью, которая выступала бы по отношению к человеческой деятельности матрицей типов и наследственным кодом социальной активности», является «семиотическая реальность ряда институтов и прежде всего института индивидуального адреса»³⁰. Имя является знаком, а различия культурных типов связаны с определенными отношениями между знаком и означающим. «Есть лишь один возможный претендент на роль социального гена, социальной наследственной сущности – знак», но благодаря его способности *фиксировать* и *хранить* все то «в составе социальности, что передается от поколения к поколению, но не может быть передано средствами биокода, должно оставаться фиксированным в знаке или хотя бы проходить стадию фиксации в знаке, поскольку ничто не может быть передано в каналы социальной наследственности без предварительного кодирования в знаке»³¹.

Однако объемы знания превышают способности их индивидуального усвоения и поэтому они «фрагментируются» и координируют эти фрагменты в различные институты и механизмы. Всю совокупность знаний, связанных с ними институтов и механизмов М.К. Петров называет *социокодом*. Виды кодирования он классифицирует, используя семиотический критерий – взаимоотношения между означающим и означаемым в знаке.

Согласно характеристике петровской модели у А.Н. Ерыгина³², существует, прежде всего, два уровня кодирования: *именное* и *понятийное*.

Именное кодирование имеет две формы: 1) лично-именное кодирование характерно для первобытных (охотничьих) племен, культуру которых М.К.

²⁹БЭС / Под редакцией А.М. Прохорова. М., 1998.

³⁰Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д., 1992.

³¹Петров М.К. Язык. Знак. Культура. М., 2004.

³²Ерыгин А.Н. Историческая типология культуры // Культурология. Ростов-н/Д., 1995.

Петров называет доолимпийской; 2) профессионально-именное – для традиционных обществ («олимпийская культура»).

Универсально-понятийное кодирование характерно для европейской линии развития либо для обществ с европейским влиянием.

В *доолимпийской культуре* означающее (имя) непосредственно указывало означаемому (носителю функции) на его суть. Они отождествлялись. И человек, названный волком, мог иметь только «волчьи» качества и никаких иных. Он был им. Он мог проявить свободу в своем личном выражении только в ситуациях никогда не возникавших ранее, в ситуациях, в которых не было заранее известно, как проявил бы себя волк. Означаемое по сути было подчиненно означающему.

В *олимпийской культуре* овладение знаниями и навыками обусловлено кровно-родственной связью, передается от отца к сыну, информация о них, так же как и в доолимпийской культуре, содержится в имени, но теперь в имени олимпийских богов, которые являются покровителями любого существующего ремесла. «Налицо парность семиотических систем: системы всеобщего (имена боги) и системы особенного (имена-профессии), а следовательно, и некоторое отношение между этими системами»³³. Имя (означающее) менее ограничивает свободу носителя (означаемого), более того может испытывать его влияния. Но он еще не полностью властен над ним.

В *культуре европейского типа* человек становится свободным – им больше не управляют ни род, ни имя. Он сам начинает управлять. Означающее (имя) и означаемое (носитель) больше не отождествляются, появляется разделение между ними, человек, получив именную и институциональную независимость, начинает означаемым управлять.

³³Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-н/Д., 1992.

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ И КРЕАЦИОНИЗМ В ФИЛОСОФИИ И НАУКЕ

В.Н. Климентов

В западной культурной традиции мы обнаруживаем в философском и научном творчестве идеи эволюционизма и креационизма: зарождаются они в творчестве Анаксимандра, Эмпедокла и Платона. В дальнейшем языческий эволюционизм и креационизм сменяется христианским креационизмом, а в XIX-XX вв. креационизм и эволюционизм из религиозной и философской области проникают в область естественных наук. По М.К. Петрову опытная наука получила *теологическую санкцию*³⁴. Мы полагаем, что в связи с этим в западной традиции под влиянием христианства и возникает креационизм и эволюционизм в философии (Декарт, Мальбранш, Спенсер) и в науке (Ньютон, Кювье, Линней, Дарвин). Эта тема не миновала и русскую философию.

В чем суть разногласий между креационизмом и эволюционизмом? Н. Бердяев писал о том, что возникновение новизны – величайшая тайна мировой жизни, отмечая и то, что эволюционизм, будучи формой натуралистического детерминизма, не мог объяснить источников эволюции. Из этой невозможности объяснить источники эволюции вырастает стремление эволюционизма рассматривать относительное бытие как бытие абсолютное. Вера присутствует в креационизме и в эволюционизме (то, что в креационизме возлагается на сверхъестественное, в эволюционизме приписывается действию естественных сил, но и то и другое не имеет эмпирических доказательств). Вера эволюционистов в рациональную постижимость эволюции есть следствие *рационально необоснованной веры* в реальность и познаваемость законов эволюции. Вера в эволюцию подводит к признанию иррационального «ничто» в качестве основы и отправной точки, с которой начинается эволюция бытия. Вера в креационизме «примеряет» в субъекте познания разум с душой, с личностью. В эволюционизме вера превращает живую личность в субъект познания с внутренним противоречием между верой в разум и самим разумом, поскольку невозможно рационально обосновать веру.

³⁴Петров М.К. Историко-философские исследования. М., 1996.

Абсолютизация материи материалистами (и эволюционистами), как показал А.Ф. Лосев в «Диалектике мифа», делает невозможным такие категории как «жизнь» и «личность». А.Ф. Лосев пишет о материализме то же, что писал о дарвинизме Н.Я. Данилевский, для которого дарвинизм – учение материалистическое и механистическое. По А.Ф. Лосеву материализм есть абстрактная метафизика с абсолютизацией абстрактного понятия «материя», которое превращается в абсолют, данный в особом откровении. Эволюционизм сохраняет свою абстрактную метафизическую суть и в области науки, поскольку, как показали его критики, он не имеет научно обоснованных доказательств. С.Л. Франк указывал, что научно-теоретическое познание основ предметного бытия как целого лишено смысла, ибо внутренне противоречиво. С.Н. Трубецкой считал, что понятие саморазвитие не применимо к абсолюту, ибо ничто развивающееся не есть истинно абсолютное. В духе креационизма В.С. Соловьев рассматривал развитие как ряд имманентных изменений, направленных к определенной цели. Изменение, по Соловьеву, остается в границах одного качества, одной сущности. Критически оценивал он и основную идею эволюционизма: выводить высшие формы из низших - значит логическую нелепость выдавать за факт.

Основной идее креационизма соответствуют слова М.К. Петрова о равносильной триаде: «до вещей (мир в божественном разуме перед творением) – в вещах (разумный порядок сотворенного мира) – после вещей (результаты человеческого познания мира в его упорядоченности)»³⁵.

³⁵Петров М.К. Историко-философские исследования. М., 1996.

ЕВРОПЕЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ КАК РЕГИОН КУЛЬТУРЫ

М.А. Дидык

Европейская традиция³⁶ являлась предметом исследования М.К. Петрова на всех этапах и на всех уровнях его мысли. Ей он оставался верным до конца: но и само его творчество при всем многообразии аспектов и специфик междисциплинарного взаимодействия представляет собой мощный *регион* европейской мысли. Понятие «регион» в свою исследовательскую деятельность М.К. Петров вводит в 70-е гг. XX в., когда начинает работать в Северо-Кавказском научном центре высшей школы. Это – качественно новый этап в его творчестве, характеризующийся радикальным сдвигом мысли к практически-прикладным институциализациям социальности. Европейская традиция – это, по сути, уникальность, явившаяся в форме своего рода традиции «отклонения». Регион – пишет М.К. Петров – «содержательно уникален и как образец – по отношению к предшественникам, если они есть, и как единичная реализация» [1, с. 49]. В этом контексте европейская действительность может рассматриваться в двух предложенных вариантах.

Во-первых, как образец по отношению к «предшественникам» (в их роли выступают – «доолимпийское» лично-именное и профессионально-именное кодирование цивилизационной («олимпийской») *нормы*. Во-вторых, именно и только этот указанный («европейский») плацдарм-регион представляет собой (в ходе перехода нормы в не-норму) единственную *единичную* реализацию *универсально-понятийного* кодирования. И не случайно, что ключевую роль в переходе к *новому* типу социальности, в *перекодировании* наличных форм играет «место», «локус» как своеобразное ограничение: именно в рамках ограничений «новое играет роль центра интеграции». «Обладает ли регион этой центростремительностью, стягивающим эффектом?» – спрашивает М.К. Петров. В этом вопросе – позиция: системный подход. Системность – скорее органична, чем технологична. Но М.К. Петров как бы *о-духотворяет, о-человечивает, о-личивает* регион. Его появление – «младенческая форма общей идеи», развитие – особое поведение преемственно нарастающей по времени нити, «в которую вплетается все большее число лю-

³⁶О европейском аспекте идей М.К. Петрова см.: Ерыгин А.Н. Философское русскоеведение: Мысль о России и русская мысль. Ростов н/Д., 2010.

дей...», а затем и все необходимое. Регион обладает «вместимостью» как «субъект или «подлежащее» высказывания, так что под регионом могут понимать любые, привязанные к поверхности земли участки...»³⁷.

В рамках системного подхода регион видится как «локализованная по месту и времени сумма проблем», с одной стороны, и как «форма социального творчества», с другой. Каков же центростремительный, стягивающий эффект европейского региона, европейской культурной традиции? Творчество всегда сопряжено с обновлением наличного. Новация же, «как и все продукты творчества, всегда есть отклонение от принятого, освоенного, признанного»³⁸. Творчество «как предмет исследования ведет себя подобно неопытному, лишённому «почерка» преступнику», не дающему себя поймать. Два основных его постулата – неуловимость и беспокойство (свойство вечного движения)³⁹ – формализуют универсальность. Именно эта парадоксальная – неуловимая и беспокойная (творческая) универсальность – стянула в свой центр новый тип исторической экспликации, перекодировав прежний (традиция именного кодирования) в новую социальность и новый тип мысли (новационный код европейского теоретизирования и как самосознания, и как обновления). Парадокс – главная составляющая универсально-понятийного кода.

Исследовать указанную специфику, где объект находится в состоянии изменения, трансформации, но и зависимости, – можно только при условии применения принципа системности. Европейская культура, представляющая собой регион самосознания и творчества, рассматривается М.К. Петровым в системном измерении, но и как историческая реальность.

³⁷Петров М.К. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Ростов-н/Д., 2003.

³⁸Петров М.К. Избранные труды по теоретической и прикладной регионалистике. Ростов-н/Д., 2003.

³⁹Петров М.К. Историко-философские исследования. М., 1996.

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА: Л.П. КАРСАВИН И М.К. ПЕТРОВ

Н.В. Янковская

Мы остановимся на антропологическом аспекте философии истории Л.П. Карсавина и рассмотрим ее через призму социальной философии и исторической культурологии М.К.Петрова⁴⁰.

В своей концепции М.К. Петров рассматривает *культуру* как совокупность социальных институтов и связей, образующих форму преемственного существования множества или нескольких поколений людей. Это – функциональная сторона культуры, инерционная составляющая, связь всего в целостность. Функция поддержания *стабильности* (хранение и передача культурных достижений) дополняется функцией *обновления*. В Европе нового времени эту роль выполняет наука. Ее главное отличие от других социальных институтов – нестабильность в отличие от стабильности других институтов: наука, выражающая аспект *творчества* в деятельности, является наиболее эффективным орудием обновления социальных структур⁴¹.

Наконец, *человек* у М.К. Петрова выступает как высшая цель и высший принцип, основа во всех реальностях. Все произведено человеком и все производится ради человека. Но человек сегодня все больше начинает «выпадать» из поля зрения, а вместо него остаются машины, аппараты, алгоритмы, сверла, атомы, все – за исключением самого человека. Но и по существу своему, по месту в мире человек, по М.К. Петрову, есть существо слабое, неспособное жить один на один с природой. Поэтому люди и живут вместе, обща. Такая «социальная сущность» есть «семиотическая реальность ряда институтов и прежде всего института индивидуального адреса – имени»⁴². Имя выступает устойчивым социальным институтом, а человек – временным исполнителем жизни. Однако с появлением науки становится возможной

⁴⁰Ерыгин А.Н. Россия в пределах только разума: Введение в тему. Ростов н/Д., 2008.; Ерыгин А.Н. Философское россияеведение: Мысль о России и русская мысль. Ростов н/Д., 2010.

⁴¹Мурадьян О.А. Философия науки М.К.Петрова. Автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук Ростов-н/Д., 2010.

⁴²Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов-н/Д., 1992.

«медицинская» функция очищения человека от нечеловеческого (с рецептом лечения от «репродукции»).

Л.П. Карсавин – один из самых значительных мыслителей русского религиозного ренессанса XX в., приверженец метафизики всеединства – создал оригинальную философско-историческую концепцию. Глядя на нее через призму современной философии М.К.Петрова, получаем ее четкое отличие от чисто сциентистски и культурологически ориентированных представлений об истории. Человеческий мир рассматривается Л.П.Карсавиным не просто как «всеединство» в аспекте всемирной или просто человеческой истории («Содержание истории - согласно русскому философу - развитие человечества, как всеединого, всепространственного и всевременного субъекта»⁴³), но как субъект, как личность, больше того – как симфоническая всеединая личность или как иерархическое единство множества симфонических личностей разного порядка, а в них и личностей индивидуальных. Учение о симфонической личности – основа социальной концепции Л.П. Карсавина, применение его иерархической концепции всеединства к социальному бытию.

Второе ключевое понятие философии истории Л.П. Карсавина – понятие развития. Под «развитием» понимается процесс, в котором какое-либо целое (организм, душевная жизнь) непрерывно изменяется, становится качественно иным не под воздействием извне, а благодаря диалектической природе самого субъекта развития. Это переход от одного момента исторического субъекта к другому. Цель всякого развития, согласно Л.П. Карсавину, – осуществление мирового всеединства как абсолютной индивидуальности. Но в земной эмпирической жизни эта цель недостижима, она может быть осуществлена лишь в сверхэмпирическом порядке существования. Поскольку, согласно христианским представлениям, процесс усовершенствования мира осуществляется через Боговоплощение, то весь исторический процесс объявляется Л.П. Карсавиным процессом Богочеловеческим.

Таким образом, в философских воззрениях Л.П. Карсавина и М.К. Петрова сходство заключается в акцентировании внимания на близких по существу процессах *развития* (у первого) и *творчества* (у второго), определяющих ход истории, и роли и значения в этом *человеческой личности*, понимаемой первым как «симфонической личности» духовного образца, а вторым – в ка-

⁴³Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993.

честве творчески-деятельной личности в реальных социальных структурах, способной на их изменение и преобразование. Л.П. Карсавин при этом тяготеет к «философии всеединства», к В.С. Соловьеву, а М.К. Петров – к философии И. Канта, К. Маркса и современного науковедения.