



Петровские чтения

В апреле 2016 г. исполнилось 93 года со дня рождения Михаила Константиновича Петрова (1923–1987 гг.) – фронтовика, замечательного писателя и переводчика, выдающегося ученого и философа, заложившего основания отечественной культурологии, социологии науки и образования, инноватики, системного подхода в регионалистике и науковедении, создавшего оригинальную историко-философскую концепцию и философию творчества. 21 апреля 2016 г. в г. Ростове-на-Дону в Институте философии и социально-политических наук Южного федерального университета открылась, а 25-26 апреля в г. Белгороде на базе Белгородского государственного института искусств и культуры завершилась Международная научная конференция «XXIX Петровские чтения. Наследие М.К. Петрова: история философии, культурология, науковедение и регионалистика».

Журнал «Научные ведомости БелГУ» серия «Философия. Социология. Право» продолжает публикацию наиболее интересных расширенных статей, подготовленных на основе докладов, прочитанных участниками на пленарных и секционных заседаниях конференции.

Конференция проводилась в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 16-13-31502.

УДК 091: 16: 303

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ КОНЦЕПТА «ДИСЦИПЛИНАРНОЙ ВЕЧНОСТИ» М.К. ПЕТРОВА

METHODOLOGY IMPLICATIONS OF M.K. PETROV'S CONCEPT OF "DISCIPLINARY ETERNITY"

В.Ю. Даренский
V.J. Darenskiy

*Луганский государственный университет им. В. Даля,
ДНР, 91034, г. Луганск, квартал Молодежный, 4*

*Lugansk State University named after V. Dal',
4 Molodezhnyj blok, Lugansk, 91034, DPR*

E-mail: darenskiy1972@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу концепта «дисциплинарной вечности» М.К. Петрова в контексте проблемы (пост)неклассической рациональности. Как показано в работах М.К. Петрова, фундаментальным принципом «дисциплинарных вечностей» в научных теориях является деятельностная универсализация абстракций. Автор рассматривает проблему этого концепта в качестве базового источника экзистенциального опыта для современной науки. Тезис статьи состоит в том, что этот концепт основан на переосмыслении универсального опыта науки в контексте универсалий культуры и ее социальных детерминаций. Исходя из этого, М.К. Петров интерпретирует научное познание в качестве незавершаемого и до конца не концептуализируемого процесса, определяемого различными типами рациональности как разными путями мировоззренческого опыта.

Resume. The article is devoted to the analysis of M.K. Petrov's concept of "disciplinary eternity" in the context of (post)non-classical rationality problem. The fundamental principle of "disciplinary eternity" in scientific theories, which was demonstrated in a M.K. Petrov's works, is an actual universality of abstracts. The author considers the problematic of this M.K. Petrov's concept as a basic source of existential experience for contemporary science. Author's interpretation of this concept based on rethinking of universal scientific experience, which are necessarily linked with archetypes of culture. The article also examines essential links between this concept and its social determinations. Proceeding from this, scientific experience is interpreting by M.K. Petrov as a non-finishing and enigmatical essences, which are determined by different types of rationality as a special ways of worldview experience of each person.

Ключевые слова: наука, опыт, универсальность, «дисциплинарная вечность».
Key words: science, experience, universality, "disciplinary eternity".

В центре современного кризиса две проблемы:
природа социальности и глубина дисциплинарной
вечности общественных дисциплин.

М.К. Петров

Научная метафора «дисциплинарных вечностей», предложенная М.К. Петровым в его историко-философских исследованиях в связи с критикой «линейного мышления», на наш взгляд, является весьма плодотворным концептом для методологического анализа состава научного и философского знания в их исторической динамике. Поскольку этот концепт у самого его автора не получил развернутого развития, но были лишь даны его главные теоретические определения, стоит задача анализа и развития эвристического смысла этого концепта. В данной статье делается шаг в этом направлении.

Как известно, М.К. Петров обосновал выделение трех исторических типов кодирования «тезауруса» культуры: лично-именной (архаическое общество), профессионально-именной (развитое традиционное общество) и универсально-понятийной. Последний особо характерен для «онаученных» обществ. Расширяя этот эпистемологический принцип М.К. Петрова, стоит особо развить тезис, в соответствии с которым различные социокоды суть не «монополисты в деле упорядочения мира и создания «картин мира», а... арсеналы универсальных правил, на базе любого из которых в принципе *возможно* построить целостную и *человекообразную* картину мира, то есть редуцировать нечеловекообразное разнообразие и пестроту окружения к единству упорядоченной апперцепции» [10, с. 401].

На уровне лично-именного социокода любое содержание знания производно от личностного образца; а на уровне профессионально-именного типа – от профессионального образца (канона). «Катастрофа переразвитости» этого типа породила «греческое чудо» – так возник новый социокод универсально-понятийного типа, основанный на «кодировании» знания и деятельности через пространство универсальных ментальных и знаковых структур, впервые понятое и концептуализированное греками как «мир идей». Последний затем приобретает в науке Нового и новейшего времени различные концептуализации – например, в виде концепции «третьего мира» (относительно устойчивого тезауруса знаний) у К. Поппера. У М.К. Петрова эта фундаментальная предметная область концептуализирована посредством метафоры «дисциплинарных вечностей».

Для науки, как пишет М.К. Петров, «это повседневность: в любых ситуациях выбора ученые предпочитают дисциплинарную вечность. И это понятно – без дисциплинарной вечности нет науки, нет измеримости, нет условия для приложения математики, нет кумуляции результатов обычного естественнонаучного типа. *Ученые не любят говорить о глубине дисциплинарных вечностей, о том, где они начинаются в прошлом и где кончатся в будущем.* Свято веруя в неограниченные возможности математической интерпретации, во всеислие научного метода, которые дают столь прекрасные результаты в физике, химии и других естественных дисциплинах с *неограниченной глубиной вечности*, ученые в своем модельно-математическом фанатизме сближаются с логико-субстанциональным фанатизмом Гегеля. Вместе с Гегелем они видят в естественнонаучных дисциплинах идеал научности и конечную цель познания, слепо копируют высокие образцы глубоководной исследовательской техники на мелях социологии, лингвистики, психологии, где глубина дисциплинарных вечностей, роль инерционных моментов репродукции ничтожна по сравнению с соответствующими параметрами естественных дисциплин. Это и вызывает кризисные явления в современной гносеологии» [выделено мной – Авт.] [9, с. 400].

Однако концепт «дисциплинарных вечностей» до сих пор не стал предметом дальнейшей разработки. Можно упомянуть лишь М.С. Константинова, который в статье «Модель нелинейного мышления М.К. Петрова как проект преодоления кризиса гносеологии социальных наук» связывал эвристичность этого концепта с анализом прогностической и проблемообразующей функций науки, при этом не внося собственных интерпретаций и экстраполяций концепции М.К. Петрова [См.: 3].

Проблема «глубины дисциплинарных вечностей» у М.К. Петрова в первую очередь рассматривается как производная от понимания принципиальных различий в «общей познавательной установке у представителей естественно-линейного и нелинейного мышления». Эти различия в целом сводятся к трем пунктам.

Во-первых, «линейное мышление понимает социальную систему как вариант естественной и сводит различия между естественными и социальными объектами к степени сложности. Оно видит социальность глазами ученого-естественника как обычную область поиска фундаментального знания и, соответственно, сохраняет традиционную «открывающую» позицию, основанную на убеждении в том, что ученому дано лишь открывать закономерности независимо от него существующей предметной реальности, но не дано поднимать руку на эту реальность» [9, с. 401]. В свою очередь, нелинейное мышление видит в любых социальных системах человеческое творение, которое может быть изменено усилиями человека. Поэтому наличная социальная система им «рассматривается как вариант из некоторого множества вариантов, который обладает частным свой-

ством реализованности, но как вариант заведомо не лучший из возможных. Нелинейное мышление смотрит на социальность не под углом зрения естественника, а под углом зрения наследника, у которого вполне могут появиться, вылиться в форму проблем и исследований сомнения в мудрости предшественников, реализовавших именно этот, а не другой вариант. Организованное в познавательную позицию такое сомнение включает как составную “открывающую” позицию естественника, но видит в ней только подчиненный (информационный) момент общей позиции, предполагающей детерминацию общества через познание» [9, с. 402].

Во-вторых, нелинейное мышление «подходит к предвидению и прогнозированию как к логической процедуре вывода будущих состояний системы из наличного... Подобная процедура столь же мало влияет на сам объект прогнозирования, как и предсказания затмений на Луну или Солнце»; нелинейное же мышление, наоборот, «придает линейному предвидению и прогнозированию эвристический смысл выхода на таймированные проблемы и оценки меры их таймированности. Сам же прогноз мыслится не как цель последовательных состояний одного и того же, а как прерванная актами целенаправленной деятельности последовательность выборов состояний, причём снятие выбора действием в пользу того или иного состояния признается монополией живущего поколения людей» [9, с. 402].

В-третьих, если «линейное мышление опирается в описании социальной системы на некоторый набор переменных и на тенденции как на историю движения значений этих переменных»; то «нелинейное мышление, для которого тенденция не опора, а проблемообразующий момент отталкивания, который требует сознательной переделки и перестройки, не может обойтись без 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» [9, с. 402]. Это различие, заметим, у М.К. Петрова выглядит недостаточно четким – ведь и фиксация тенденции сама по себе невозможна без фиксации тех признаков и закономерной связи между ними, которые ее определяют. Другое дело, что фиксация сети причинно-следственных связей создает условие для нелинейности в виде проекта преобразования самой системы объектов посредством практического воздействия на них человека.

Тем самым, принципиальная суть «нелинейности» состоит именно в диалектическом сочетании детерминированности и недетерминированности, где первая относится к фиксации данных условий системы, а вторая составляет проект ее практической трансформации. В свою очередь, элемент недетерминированности принципиально порождается именно этим вторым опосредованием – не только научным экспериментом (первое опосредование теоретической формы знания), но и *телеологически* – включением знания в проект практически-преобразовательной деятельности, в проект создания «иной реальности». Сам М.К. Петров пишет об этом так:

«Не отказывая процессу возвращения-объяснения в известной самостоятельности, пока речь идет о научном познании как специфическом виде деятельности по производству фундаментального знания, нелинейное мышление, во-первых, основной линией возвращения считает не дисциплинарное замыкание на наличные результаты ради смысловой интеграции (объяснение) и социализации (оналичивание) новых результатов, а возвращение-приложение этих результатов в практической деятельности, опосредование результатов не дисциплинарной вечностью, а исторической конкретностью практики “сейчас и здесь”, что требует перемещения и синтеза фундаментального знания в технологических, организационных и иных формах, и, во-вторых, поскольку таймированная проблематика социальна и попытки решить ее не могут опираться на результаты, с которыми поздно уже что-либо делать, но лишь на деятельность и поскольку субъект всегда прежде собственной деятельности, нелинейному мышлению невозможно согласиться с обезличенным, элиминирующим смертных субъектов вечности “самостным” изображением научной поступательности у Гегеля» [там же, с. 405].

Суть проблемы состоит в том, что «различия в оценке глубины дисциплинарных вечностей... вызывают и серьезные различия в общей познавательной установке у представителей естественно-линейного и нелинейного мышления... Нелинейное мышление видит в любых социальных системах человеческое творение, которое может быть изменено и переделано усилиями человека... Нелинейное мышление – антагонист линейного в новой гносеологической ситуации – рассматривает саму фундаментальность знания как явление относительное и в своем генезисе, как и по своей функции, социальное» [там же, с. 398]. Соответственно, социальный «механизм» порождения нового научного знания состоит в осуществлении особой деятельности, структурированной как опосредование:

«Переход от “сейчас и здесь” к “всегда и повсюду” есть опосредование исторической конкретности “вечностью”, есть переход от единичного, привязанного к условиям пространства и времени мира деятельности к лишенному отметок единичности пространства и времени миру навыка, умения, программы, независимо от того, кодируется ли этот второй мир биологическими средствами в гене как некоторая сумма унаследованных “врожденных” навыков (биокод) или же внешними для индивидов социальными средствами в знаке как некоторая сумма социально необходимого знания, которая выступает условием преемственного существования социальности в смене

поколений (социокод). Принципы наблюдаемости (“сейчас и здесь”) и экспериментальной верификации (“всегда и повсюду”), образующие познавательный интерьер научной деятельности, жестко *ограничивают предметы научных дисциплин рамками знаковой вечности знания*, делают дисциплинарное познание избирательным, четко ориентированным на отбор в объектах изучения наиболее инерционных репродуктивных составляющих, на отбрасывание в запредметную область случайного и несущественного индивидуальных отклонений и уникальных особенностей изучаемых объектов. Эта *избирательность в каждом акте научного познания порождает дисциплинарную вечность*, выбрасывая через верификацию результаты, полученные конкретными земными и смертными индивидами “сейчас и здесь” в безличное, неизменное, лишенное пространственно-временных определений “всегда и повсюду» [там же, с. 399][выделено мной – Авт.].

В свою очередь, такая циклическая соотнесенность «дисциплинарных вечностей» с эмпирическим базисом исследований порождает феномен «герменевтического круга»: что через что здесь объясняется – «вечные» номотетические структуры через эмпирический базис или последний через них? Очевидно, и то, и другое одновременно – имеет место встречное герменевтическое взаимопосредование, которое мы можем аналитически разрывать в акте методологического анализа там, где считаем необходимым для выделения определенных логических компонентов. Однако последние, тем самым, не могут никоим образом рассматриваться как нечто автономное и самодостаточное. Но среди этих компонентов есть такие, которые в первую очередь определяют сам способ *символической фиксации* научного знания.

История развития науки в этом смысле предстает как непрерывный поток «символического обмена», в рамках которого выкристаллизовываются и трансформируются конкретные содержания, формы и методы научного знания. Она представляет собою непрерывную конкуренцию, смену и диалогическое взаимовлияние и взаимопроникновение категориальных структур, «каждая из которых ассоциирует свое семантическое поле научных объяснений, свой состав проблем, способ постановки вопросов... и селекцию возможных ответов на них» [5, с. 9]. Поэтому научное познание как одна из форм «символического обмена» в культуре всегда в конечном счете сущностно «вписано» в экзистенциально-онтологическую проблематику.

В этом контексте представляет интерес концепция содержательной соподчиненности общенаучных методов и способов познания, недавно предложенная С.Б. Крымским. Он предлагает рассматривать их в следующей иерархической последовательности: 1) «символично-аллегорический метод, связанный со способностью символа покрывать бесконечный круг значений и тем самым улавливать абсолютный элемент в духовно-практическом освоении мира» [4, с. 18]; 2) «аналитический метод, который рассматривает каждое явление как композицию простых элементов»; 3) исторический подход; 4) «структурный метод, который исходит не из анализа субстрата явлений, их вещных основ, а из анализа отношений... Это позволяет выявлять структуры, которые обобщают закономерности многих предметных областей»; 5) наконец, «общеметодологические средства логики, связанные с дедуктивным и индуктивным подходами» [4, с. 19]. Такая содержательно-иерархическая, особым образом центрированная последовательность в классификации методов основана на простом принципе: начинаясь с метода, самым непосредственным образом связанного с духовно-экзистенциальными основаниями научного познания, лежащими в сфере трансценденции, она движется ко все более частным и формальным методам и схемам мышления. При этом последующие методы могут быть поняты именно как диалектические «моменты», на которые «расщепляется» первый, имеющий синтетическую, универсальную природу. В частности, аналитический метод изначально соответствует дифференциации символических значений и форм; исторический – их генетической связи между собой; в свою очередь, структурный – принципам их актуального и потенциального взаимодействия; абстрактно-логические схемы – принципам перехода от общего (целого) к частному и наоборот. Хотя сам автор не дает подробного объяснения своей схемы, нам представляется, что её внутренняя логика именно такова.

С другой стороны, эта последовательность четко демонстрирует последовательность «слов» в содержании научного знания, существующего в качестве «символического обмена», основанного на имплицитном признании и эксплицитной вариативности определенных базовых констант, в целом и определяемых как «дисциплинарные вечности». Базовым уровнем в содержательной структуре научного познания является совокупность («нечеткое множество» Л. Заде) символических «протоструктур» мышления, первичных по отношению к его производным формам, в том числе и концептуально-понятийным. Благодаря своей способности «покрывать бесконечный круг значений и тем самым улавливать абсолютный элемент в духовно-практическом освоении мира» эти протоструктуры всегда остаются содержательной основой развития и трансформации понятийного мышления в его развитых научно-теоретических формах. Трансформации последних всегда связаны с появлением новой «базовой метафоры» (И.Т. Касавин), определяющей новый способ самого видения и новой теоретической концептуализации того или иного фрагмента изучаемой реальности. Принятие той или иной «базовой метафоры» всегда является результатом борьбы конкурирующих вариантов. Более того, в любой частной проблемной или дисциплинарной

сфере науки всегда одновременно сосуществуют, развиваются и конкурируют несколько принципиально отличающихся способов концептуализации, основанных на разных «базовых метафорах».

В свою очередь, аналитический и синтетический методы, исторический подход, структурный метод, индукция и дедукция, хотя в качестве общих методологических принципов, обычно понимаются всеми одинаково (различия лишь в индивидуальных особенностях их применения), также оказываются средствами диалогической борьбы конкурирующих способов понимания и концептуализации, поскольку применяются для рациональной экспликации предлагаемых «базовых метафор» и особых способов видения исследуемой предметности. Последние тем самым могут вносить некоторые специфические конкретизации в понимание этих методов, считающихся универсальными. Яркими примерами в этом отношении являются дискуссии о границах применимости гипотетико-дедуктивного метода и т.д.

Но именно «базовые метафоры» очерчивают тот круг символических структур, в рамках которых «выкристаллизовываются» фундаментальные способы причинно-следственных и структурных универсальных связей, которые и определяются концептом «дисциплинарные вечности». В истории методологической рефлексии научного знания можно обнаружить самые разнообразные примеры формулировки этих «вечностей». Например, А.А. Любищев выявлял такие универсальные «антитезы в подходе к явлениям природы: а) математическое описание (Пифагор) или объяснение (Аристотель и др.); б) сведение к действующим причинам (Демокрит, Ф. Бэкон) или финальным (Аристотель); в) принятие постулатов “все течет” (Гераклит) или “все истинно сущее неизменно” (Парменид); г) меристическое понимание (Демокрит) и холистическое (Платон)» [6, с. 83].

В качестве ценного примера из новейшей философии можно вспомнить экскурсы М. Хайдеггера в состояние наук из «Бытия и времени»:

«Собственное “движение” наук развертывается в более или менее радикальной и прозрачной для себя самой ревизии основопонятий. Уровень науки определяется тем, насколько она способна на кризис своих основопонятий. В таких имманентных кризисах наук отношение позитивно исследующего спрашивания к опрашиваемым вещам само становится шатким. Повсюду сегодня в различных дисциплинах пробудились тенденции переставить исследование на новые основания.

Строжайшая по видимости и всего прочнее слаженная наука, *математика*, впала в “кризис оснований”. Борьба между формализмом и интуиционизмом ведется за достижение и обеспечение способа первичного подхода к тому, что должно быть предметом этой науки. Теория относительности *физики*... пытается через определение всех релятивностей сохранить неизменность законов движения и ставит себя тем самым перед вопросом о структуре предданной ей предметной области, перед проблемой материи. В *биологии* пробуждается тенденция выйти с вопросами за пределы определений организма и жизни, данных механицизмом и витализмом, и заново определить бытийный род живого как такового... *Теология* ищет более исходного, предначертанного смыслом самой веры и остающегося внутри нее толкования бытия человека к Богу» [14, с. 9-10].

Подобное проблематизированное состояние предполагаемых в основе научного знания «дисциплинарных вечностей» характерно отнюдь не только для XX века, но и всегда в более или менее актуальной форме имеет место на любом этапе развития науки. Скачкообразные переходы от парадигмы к парадигме и постоянное конфликтное сосуществование разных теорий и методов исследования одних и тех же предметных и проблемных областей – это не исключение, как раз самое «нормальное» состояние любой науки, без которого она вообще не могла бы развиваться. Такая же конфликтность и дискуссионность всегда существует и относительно того, что следует относить к «дисциплинарным вечностям». «Стягивание» всего поля научной деятельности в любой из ее сфер к некому актуальному содержательному единству «дисциплины» достигается не в виде единства результатов, которого никогда нет и быть не может, но по факту общей причастности всех к определенной «ритуализированной» модели научной работы:

«Вместе с тем это творение смертным вечного и опосредование результата вечностью лишь этап, предполагающий “возвращение” – приложение и получающий право на знаковое существование “всегда и повсюду” именно ради этого возвращения из “всегда и повсюду” в “сейчас и здесь” практической деятельности... В таком толковании возвращение не покидает вечности и принимает вид вторичного очищения результата от пространственно-временных и единичных отметок, на этот раз от личной и смертной характеристики творца данного результата в процессе дисциплинарной социализации, передачи индивидуального по генезису результата в общедисциплинарное достояние в акте публикации... Наличное науки – результаты, принадлежащие дисциплинарной вечности, поэтому опосредование наличным есть вместе с тем и опосредование вечным, и если дисциплинарная вечность понята как абсолют-начало, а смертные ученые, социализирующие свои результаты, изгнаны из картины как конечные и случайные моменты» [9, с. 401].

Тем самым, из «научного сообщества» выпадает не тот, чьи результаты и утверждения идут вразрез с мнением «большинства», а тот, кто выпал из вышеописанного общего научно-деятельностного «ритуала».

Каково же должно быть нелинейное понимание «дисциплинарной вечности»? Суть ее в том, что она определяется не только внутринаучными процессами, но включенностью человека в

такую «картину мира», которая отнюдь не сводится лишь к базовой «человекоразмерности» знаний, без которой невозможна наука как таковая. Однако речь идет о принципиально ином способе построения «нелинейной» картины мира. Об этом М.К. Петров специально писал в своей работе о феномене «региона»: «отсутствие человека в наших картинах мира, природы, пока эти картины остаются научными... существенно отличает наш тип культуры от соответствующих интегрирующих “текущую природу” представлений первобытного и традиционного типа культуры, где человек в полном наборе его специфики либо непосредственно представлен как адрес специализирующего текста» [12, с. 187]. Поскольку сама наука, по М.К. Петрову, такую «очеловеченную» картину мира дать не может, и поэтому «сегодня очень нужна нам “человеческая мифология”, и что именно в создании такой мифологии... задача и смысл существования современного искусства. Но это должна быть именно “человеческая мифология”, а не искусство “выразителей”, “типов”, “собрательных героев”. Яркая индивидуальность нам представляется и основной и наиболее перспективной фигурой современности, реальности сегодняшнего и завтрашнего дня... канон человека есть вместе с тем и канон искусства – творческая деятельность, способная помочь человеку разобраться в окружающем его мире человеческих отношений, и стать целью среди целей, человеком» [8, с. 176]. Для целостной «картины мира» всегда нужен базовый развернутый образ Человека – то есть всеохватывающий Миф о Человеке, который не может быть создан самой наукой не только в силу ее незавершенности (это лишь формальный аспект), но и в принципе – из-за «объектного» характера научных знаний, в принципе не «схватывающих» субъектное бытие человека, но лишь частично фиксирующих его объектные последствия. В традиционных культурах субъектное знание о человеке давалось религией, а атеист М.К. Петров возлагал эту задачу на искусство.

Современным концептуальным ответом на эту проблему является теория «постнеклассической рациональности». Последняя, как известно, включает в себя те субъектные параметры познавательных процессов, которые связаны с их опосредствованием вненаучными (ценностными и коммуникативными) аспектами человеческого бытия и сознания. Если неклассическая парадигма отказалась от «классической» (аристотелевско-декартовской) абстракции «чистого» и потенциально «всеведающего» человеческого разума, включив в себя исследование его операциональных параметров, определяющих способ видения и фиксации изучаемого объекта, то постнеклассический подход восполнил её также и учетом тех особых размерностей познания, которые определяются личностными «картинами мира». Этим и определяется главная специфика «постнеклассического типа научной рациональности». Как пишет сам автор предложенной типологии В.С. Степин, «постнеклассический тип научной рациональности... учитывает соотношенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами... эксплицируется связь внутринаучных целей с вненаучными, социальными ценностями и целями.... Современная наука... поставила в центр исследований уникальные, исторически развивающиеся системы, в которые в качестве особого компонента включен сам человек. Требование экспликации ценностей в этой ситуации не только не противоречит традиционной установке на получение объективно-истинных знаний о мире, но и выступает предпосылкой реализации этой установки» [13, с. 634; 636].

Поскольку постнеклассическая рациональность «поставила в центр исследований уникальные, исторически развивающиеся системы, в которые в качестве особого компонента включен сам человек», то вытекающая из этого сущностно *проективная* природа постнеклассической рациональности необходимо включает в себя принцип *социального проектирования*, то есть сознательного выстраивания таких стратегий социокультурного развития на основе базового развернутого образа Человека – то есть Мифа о Человеке, о необходимости которого писал М.К. Петров.

Нетрудно заметить, что такая типология рациональности достаточно четко коррелирует с разными историческими типами социальности, т.е. способами конструирования социокультурных систем, обеспечивающих жизнедеятельность людей во всех ее проявлениях. В частности, классический тип рациональности достаточно четко соответствует социальности традиционного общества. Действительно, если традиционное общество основано на воспроизведении неизменных, универсальных образцов деятельности и мышления, то это имплицитно предполагает универсальность субъекта, лежащего в их основе. В свою очередь, неклассический тип рациональности явно коррелирует с типом социальности общества развитого Модерна, основанного на принципах технической эффективности, секуляризации и индивидуализма. Наконец, постнеклассический тип рациональности соответствует социальности современного общества «кризиса Модерна». В свою очередь, ценностно-проективной природе постнеклассической рациональности здесь соответствует тот факт, что современный социум основан на ценностном плюрализме и благодаря этому приобретает «мозаичный» характер, предполагающий сосуществование различных социокультурных моделей жизнедеятельности людей. Тем самым, в постнеклассическом типе рациональности наиболее непосредственным способом реализуется принцип тождества бытия и сознания, поскольку здесь они взаимо-конституируются свободным выбором личности.

Однако и сама наука несет в себе опыт возрождения более первичных типов порождения и передачи знаний как важнейший элемент своего развития. Ведь исторически имеет место возник-

новение новых типов «кодов» знания со смещением доминанты со старых на более новые, но отнюдь не полное «вытеснение» первых последними. Более того, всегда эмпирически очевидно и хорошо показано историей науки, что в особые «революционные» эпохи как в науке, так и во всех других сферах воспроизводства знания всегда происходит мощная реактуализация базовых социокодов: а именно, появление «знаковых» личностей (лично-именной код) и «переформатирование» самих моделей, норм и образцов профессиональной деятельности ученого (профессионально-именной код) [См.: 1].

В этом контексте весьма важным и уместным является замечание С.С. Неретиной о том, что, как это ни странно, но современный «человек науки» – весьма примитивен с точки зрения человека традиционных культур: «“Мы” предстаем перед глазами традиции по меньшей мере странно, биологически и социально ущербными... цепляемся за человеческую 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» [7, с. 125]. Действительно, современный тип деятельности в рамках универсально-понятийного «кода» и на основе «объектной» картины мира, не смотря на все свои громкие технические достижения, подлинному человеку Традиции не может не показаться лишь апофеозом внешне «цивилизованного» варварства в первую очередь в силу их смысловой пустоты и «отсутствия человека» как особого сверхэмпирического существа в такой «научной картине мира».

Это цивилизационное состояние, которое ранее диагностировал М. Хайдеггер как «постав», «господство техники» и «забвение бытия», здесь по-своему было понято и у М.К. Петрова. Тем самым, становится понятным экзистенциальный контекст проблемы «дисциплинарных вечностей». Она оказывается одновременно и внутри- и вне-научной, показывая суть поиска базовых констант научного знания как особой «превращенной формы» классического «вопроса о бытии». Рассмотренные тексты М.К. Петрова свидетельствуют о том, что через эту проблему он по-своему реализовывал парадигму принцип тождества бытия и сознания, пытаясь преодолеть то «забвение субъекта», которое имманентно «научной картине мира».

Как отметил А.Н. Ерыгин, для М.К. Петрова «тип мировоззрения, использующий принцип тождества мысли и бытия (М.К. Петров называет его очень часто “европейским способом мысли”) образует фундамент для ответов на остальные вопросы» [2, с. 11]. Действительно, в своих тезисах «Проблемы генезиса диалектики» М.К. Петров с заметным раздражением пишет об «отрицании тождества мысли и бытия, этого скелета и этой специфики европейского способа мысли, без которого попросту невозможны ни философия, ни наука» [11, с. 29]. Однако это тождество – не данность, а императив познающего разума, всегда опосредованный данностью их нетождества. Собственно говоря, именно это противоречие тождества и нетождества мысли и бытия является лишь исходным гносеологическим принципом-императивом диалектики, и поэтому в рамках диалектики нельзя постулировать как простую данность ни то, ни другое. И именно движение в этом «зазоре» между тождеством и нетождеством мысли и бытия является особым «топосом» возникновения нового знания и там самым «топосом» деятельностного преобразования человеком своего и мирового бытия.

В работах М.К. Петрова показано, что фундаментальным принципом «дисциплинарных вечностей» в научных теориях является деятельностная универсализация абстракций. Этот концепт, тем самым, выступает в качестве базового источника экзистенциального опыта для современной науки, поскольку конденсирует в себе универсальный опыт науки в контексте универсалий культуры и ее социальных детерминаций. Исходя из этого, М.К. Петров интерпретирует научное познание в качестве незавершаемого и до конца не концептуализируемого процесса, определяемого различными типами рациональности как разными путями мировоззренческого опыта.

Список литературы References

Даренский В.Ю. «Коды» знания и «коды» власти: к политологической экспликации идей М.К. Петрова // CREDO NEW. Теоретический журнал. – СПб., 2008. № 4. С. 108-122.

Darenskiy V.Yu. «Kody» znanija i «kody» vlasti: k politologicheskoj jeksplikacii idej M.K. Petrova // CREDO NEW. Teoreticheskij zhurnal. – SPb., 2008. № 4. P. 108-122.

Ерыгин А.Н. История философии и философия истории М.К. Петрова: теоретико-методологические открытия и новации // Историко-философские исследования М.К. Петрова в горизонте проблем современности: материалы международной научной конференции (25-е «Петровские чтения») / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: ОАО «Дониздат», 2012. С. 7-18.

Erygin A.N. Istorija filosofii i filosofija istorii M.K. Petrova: teoretiko-metodologicheskie otkrytija i novacii // Istoriko-filosofskie issledovanija M.K. Petrova v gorizonte problem sovremennosti: materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (25-e «Petrovskie chtenija») / Pod red. prof. A.N. Erygina. – Rostov n/D: ОАО «Donizdat», 2012. P. 7-18.

Константинов М.С. Модель нелинейного мышления М.К. Петрова как проект преодоления кризиса

гносеологии социальных наук // Грамота (Тамбов). 2012. № 6(20). Ч. I. С. 119-124.

Konstantinov M.S. Model' nelinejnogo myshlenija M.K. Petrova kak proekt preodolenija krizisa gnoseologii social'nyh nauk // Gramota (Tambov). 2012. № 6(20). Ch. I. P. 119-124.

Крымський С.Б. Запити філософських смислів. – К.: ПАРАПАН, 2003. 260 с.

Kryms'kij S.V. Zapiti filosofsk'kih smisliv. – K.: PARAPAN, 2003. 260 p.

Крымский С. Б. Научное знание и принципы его трансформации. К.: Наукова думка, 1974. 274 с.

Krymskij S. V. Nauchnoe znanie i principy ego transformacii. K.: Naukova dumka, 1974. 274 p.

Любишев А.А. Проблемы систематики // Любишев А.А. Проблемы формы, систематики и эволюции организмов. Сб. статей. – М.: Наука, 1982. С. 82-84.

Ljubishhev A.A. Problemy sistematiki // Ljubishhev A.A. Problemy formy, sistematiki i jevoljucii organizmov. Sb. statej. – M.: Nauka, 1982. P. 82-84.

Неретина С.С. Культура как наука или Наука как культура // Михаил Константинович Петров. – М.: РОССПЭН, 2010. С. 78-128.

Neretina S.S. Kul'tura kak nauka ili Nauka kak kul'tura // Mihail Konstantinovich Petrov. – M.: ROSSPJeN, 2010. P. 78-128.

Петров М.К. Искусство и наука // Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М.: РОССПЭН, 1995. С. 12-69.

Petrov M.K. Iskusstvo i nauka // Petrov M.K. Iskusstvo i nauka. Piraty Jegejskogo morja i lichnost'. M. ROSSPJeN, 1995. P. 12-69.

Петров М.К. Историко-философские исследования. М.: РОССПЭН, 1996. 512 с.

Petrov M.K. Istoriko-filosofskie issledovanija. M.: ROSSPEN, 1996. 512 p.

Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. – М.: РОССПЭН, 2004. 612 с.

Petrov M.K. Istorija evropejskoj kul'turnoj tradicii i ee problemy. – M.: ROSSPEN, 2004. 612 p.

Петров М.К. Проблемы генезиса диалектики // История философии и философия истории М.К. Петрова: теоретико-методологические открытия и новации // Историко-философские исследования М.К. Петрова в горизонте проблем современности: материалы международной научной конференции (25-е «Петровские чтения») / Под ред. проф. А.Н. Ерыгина. – Ростов н/Д: ОАО «Дониздат», 2012. С. 25-29.

Petrov M.K. Problemy genezisa dialektiki // Istorija filosofii i filosofija istorii M.K. Petrova: teoretiko-metodologicheskie otkrytija i novacii // Istoriko-filosofskie issledovanija M.K. Petrova v gorizonte problem sovremennosti: materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (25-e «Petrovskie chtenija») / Pod red. prof. A.N. Erygina. – Rostov n/D: ОАО «Donizdat», 2012. P. 25-29.

Петров М.К. Регион как объект системного исследования / Южнороссийское обозрение Центра системных региональных исследований и прогнозирования ИППК РГУ и ИСПИ РАН. Вып. 32. – Ростов н/Д, 2005. 200 с.

Petrov M.K. Region kak ob'ekt sistemnogo issledovanija / Juzhnorossijskoe obozrenie Centra sistemnyh regional'nyh issledovanij i prognozirovanija IPPK RGU i ISPI RAN. Vyp. 32. – Rostov n/D, 2005. 200 p.

Степин В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция. 2000. 743 с.

Stepin V.S. Teoreticheskoe znanie. – M.: Progress-Tradicija. 2000. 743 p.

Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Библина. – М.: Академический Проект, 2011. 460 с.

Hajdegger M. Bytie i vremja / Trans. V.V. Bibihina. – M.: Akademicheskij Proekt, 2011. 460 p.