

Петров и постмодернизм

Перетяцкий Г.Ф.

Аннотация: статья — спор автора с позицией В.Л.Абушенко относительно взглядов Петрова на гипотезу лингвистической относительности Э. Сепира – Б. Уорфа. Диалектический анализ ситуации неравновесности позволил Петрову объяснить, каким образом срыв именного социокода приводит к тому, что в процесс социального кодирования вовлекаются лингвистические структуры и категориальный потенциал языка, создающие предпосылки к возникновению нового, универсально-понятийного европейского социокода. Понимания гипотезы лингвистической относительности, которая «предельно актуализировавшись в философии постмодерна», определяет изложенное выше постмодернистское понимание проблемы соотношения языка и реальности, у М.К.Петрова, оснований нет. Приписывать Петрову чисто постмодернистские выводы из гипотезы лингвистической относительности было бы слишком сильной модернизацией его взглядов на проблему.

Ключевые слова: европейский социокод, лингвистическая относительность, постмодернизм, марксизм.

Печатанье, ныне давно упраздненное,
было одним из страшнейших зол
человечества, ибо позволяло до безумия
множить никому не нужные тексты.

Хорхе Луис Борхес

«Утопия усталого человека»

В 2002 году вышел в свет солидный том «Всемирная энциклопедия: Философия XX века», изданный в Минске. И вот в этой-то, посмодернистски «окрашенной», книге я с удивлением и радостью обнаружил огромную и обстоятельную статью (а по объему с нею могла сравниться только статья «Хайдеггер» в этой же Энциклопедии), посвященную творчеству М.К. Петрова. Статья была хорошая, хотя в одном месте ее что-то «царапнуло» критическую струну моего мышления. Но тогда я подумал, что, возможно, недостаточно хорошо знаю работы Петрова, и вообще стоило бы вернуться к этому месту статьи и поразмышлять. Однако мы переживаем сейчас такое «состояние мира», когда «забота века сего» подобно библейским «терниям» старика Матфея, часто заглушает ростки наших мыслей. Вот и та критическая мысль в суете «заглохла» и ускользнула от меня. Поэтому, когда через несколько лет профессор

А.Н.Ерыгин предложил мне поучаствовать в сборнике, посвященном памяти Петрова, я совершенно случайно открыл знаменитую петровскую статью¹ и на первой же ее страницы наткнулся на заинтересовавшую меня проблему «категориального потенциала языка». Написав на эту тему статью², я только недавно снова открыл страницы о Петрове в минской энциклопедии и понял, что в своей работе бессознательно спорил с минским автором по поводу смутившего меня ранее пункта.

Теперь я процитирую это место статьи в «Энциклопедии» и выскажу по этому поводу свои критические соображения. Итак, автор статьи в «Энциклопедии» В.Л.Абушенко пишет: «Таким образом, наш «реальный мир» строится на языковых нормах данного общества, а миры языков есть отдельные миры, а не один мир, использующий разные языки. Языки задают, утверждает Петров со ссылкой на гипотезу лингвистической относительности Э. Сепира – Б. Уорфа, разные формы мышления о мире» (1, С. 565). Конечно, неплохо было бы указать источник и страницу, на которой все это «утверждает Петров». Поскольку это не сделано автором статьи, то возникают сомнения и желание разобраться, так ли обстоит дело с проблемой отношения языка, мышления и реального мира у самого Петрова. Разбирательство же это зависит от решения вопроса о том, к какому философскому направлению можно было бы отнести философское наследие М.К. Петрова, поскольку здесь наблюдаются две крайности.

Первая крайность напрашивается как будто бы сама собою: поскольку Петров жил и творил в эпоху доминирования марксистской философии, то мы должны определить его по «ведомству» марксизма. Однако если под марксизмом понимать официальный марксизм-ленинизм и, связанное с ним, активное участие в тогдашней идеологической подтанцовке, то М.К. Петров мог бы сказать то же, что сказал однажды сам Маркс: «Я не марксист». Конечно же, легко заметить мощное влияние Маркса на стиль мышления Петрова и фундаментальность его подхода к изучению социальных и культурных феноменов. Но это будет другой, «не travestированный Маркс» (М.Фуко); Маркс, который начинается там, где «прекращаются фразы о сознании, и начинается действительное знание»; Маркс, который никогда не стремился «загнать» всемирную историю в некую универсальную схему, где все определено и разложено «по полочкам», и которому поэтому в страшном сне не могло присниться, что его сделают родоначальником «формационного подхода» к изучению истории. Короче говоря, Петров не принадлежал к сонму тогдашних «нотариально заверенных марксистов, поглядывающих в сторону египетских горшков с мясом» (Мих. Лифшиц). Нынче же,

1 Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Науковедение и история культуры. Издательство Ростовского университета, 1973.

2 Перетятыкин Г.Ф. О категориальном потенциале языка и мышления (М.К.Петров и А.Ф.Лосев) // Михаил Константинович Петров. - М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.

когда «египетские горшки» победили порыв в «светлое будущее», к «земле обетованной», Петров, в его отношении к марксизму, оказался в ситуации «свой среди чужих и чужой среди своих». В этой связи, как не вспомнить замечательный еврейский анекдот: Маленький Моня спрашивает своего папу: «Папа, *что такое* Карл Маркс?».

- 1) О, сынок, - отвечает папа, радуясь любознательности мальчика, - это был такой *экономист*».
- 2) Он что же, как наша тетя Сара? – продолжает вопрошать пытливый малыш.
- 3) Нет, сынок, - отвечает папа и в голосе его слышится торжество, - наша тетя Сара *старший экономист*.

Многие бывшие ортодоксальные марксисты, получившие, наконец, вожделенные «горшки с мясом» рыночной экономики и поучающие нас о необходимости вернуться в «мировую цивилизацию», сегодня чувствуют себя по отношению к Марксу «старшими экономистами». Но невозможно было бы представить в их рядах М.К.Петрова. Как очень точно отметили В.Н.Дубровин и Ю.Р.Тищенко, «при жизни М.К.Петрова часто упрекали (и не только упрекали, но и делали оргвыводы) за то, что он отступает от марксизма, что он не марксист. В наши же дни иногда можно услышать от людей, еще недавно гордившихся принадлежностью к марксистской ортодоксии, что взгляды М.К.Петрова устарели, они не актуальны, так как он-де слишком марксист, мыслит по-марксистски» (3, С.5).

В действительности Петров принадлежал к немногим мыслящим людям той эпохи, которые понимали, что по настоящему усвоить Маркса - значит не стать «марксистом», т.е. не искать у Маркса ответы на все вопросы сегодняшнего дня. Для него марксизм – это диалектическое движение мысли между теорией и практикой, изменяющее как теорию, так и практику. Великие учения существуют и развиваются *как учения* до тех пор, пока сохраняется диалектическая связь их практического и духовного моментов. Разрыв этой связи ведет к вырождению, и формулу вырождения сформулировал именно Маркс: «Лишенная мысли деятельность и бездеятельное мышление» (6. С.41). Петров не мог принять современный ему марксизм ни в ипостаси «лишенной мысли деятельности», внедряющей, например, достижения НТР таким образом, что прогресс напоминает «танковую армаду, потерявшую своих водителей» (Рассел); ни в ипостаси «бездеятельного мышления» с его абстрактным теоретизированием и некритическим позитивизмом, виртуозно, по гегельянски, снимающим «свинцовые мерзости» реальной жизни в категориях мышления. «М.К.Петрова сближало с Марксом принятие тезисов о людях - творцах истории, об истории - процессе саморазвития людей. ...Те тезисы, которые М.К.Петров разделял с К.Марксом, обязательны для всех мыслителей, пытающихся понять историю без допущения вмешательства в ход развития человечества сверхъестественных сил,

отвергающих предзаданность этого развития. Они выражают суть материалистического понимания истории, в создании которого видел свою основную заслугу К.Маркс. Но как показала последующая история мысли, возможны разные варианты такого понимания. Одним из таких вариантов и являются взгляды М.К.Петрова» (3, С.5). К высказываниям В.Н.Дубровина и Ю.Р.Тищенко кажется трудно что-либо добавить. Но здесь как раз мы и сталкиваемся с другой крайностью, представленной в минской «Энциклопедии».

Эта крайность состоит в том, чтобы представить Петрова как одного из предтеч и пророков постмодернизма. Именно это стремление и выражает так смутившая меня чисто постмодернистская цитата с отсылкой Петрова к гипотезе лингвистической относительности Э. Сепира – Б. Уорфа. Ведь по утверждению авторов энциклопедии, именно эта гипотеза: «Сыграла значительную роль в становлении современной философии языка, предельно актуализировавшись в философии постмодерна» (7, стр. 416.). В этой связи и возникает необходимость сравнить *принципы* понимания языка в его отношении к мышлению и бытию «в философии постмодерна» и у Петрова.

И здесь, как раз вовремя, в поле моего зрения попала книга «История западного мышления», в которой ее автор, Ричард Тарнас, попытался представить «сжатую историю западного мировоззрения от древних греков до постмодернистов» (11, С.5). Проброем многие славные страницы и главы истории западного мышления, выступающие для нас, русских, как «священные камни Европы» в области духа, и откроем последнюю главу книги, чтобы узнать, с каким же мышлением оказался Запад «на пороге тысячелетия». Глава эта называется «Постмодернистское мышление». Она интересна тем, что в ней постмодернистское мироощущение вообще и в частности понимание проблемы отношения языка, мышления и реальности даются с точки зрения добросовестного рядового западного интеллектуала, и суть этого понимания излагается вполне внятными языком, являющимся хорошим переводом с постмодернистского «новояза». Послушаем Р.Торнаса, держа «в уме» Петрова.

Прежде всего, постмодернизм характеризуется Тарнасом как «антиномичное движение задавшееся целью разложить западное мышление на части... взяв на вооружение деконструкцию, децентрацию, устранение, разбрасывание, демистификацию, прерывание, расхождение, рассеивание и т.д. Подобные понятия... выражают эпистемологическую одержимость разрывами и разломами, а также соответствующую идеологическую приверженность различным меньшинствам - политическим, сексуальным и языковым. Правильно думать, правильно чувствовать, правильно поступать, правильно читать, согласно этой эпистеме уничтожения, означает - отказаться от тирании целого; абсолютизация любого из человеческих начинаний чревата тоталитаризмом» (11, С.340). Ну, «идеологическую приверженность различным меньшинствам» оставим без комментариев, а вот насчет

тоталитаризма сказано, конечно, сильно. Сразу видно, что страшнее тоталитаризма, т.е. «тирании целого» нет ничего на свете. Но так ведь можно договориться до того, что в действиях дирижера симфонического оркестра увидеть «тиранию целого» и объявить здесь идеалом крыловский «Квартет», участники которого, как известно, «ударил в смычки, дерут, а толку нет». Толку-то нет, зато нет и «тирании целого» - полная «децентрация».

Однако, чтобы окончательно устранить «угрозу тоталитаризма» постмодернистскому мышлению необходимо преодолеть «тиранию» такого целого, которое старые философы-классики обозначали как единство мышления и бытия. И постмодернизм преодолевает этот последний бастион тоталитаризма, обосновывая тезис, «согласно которому любая человеческая мысль, в конечном итоге, порождена некими идиосинкратическими культурно-языковыми формами жизни, и неразрывно с ними связана. Человеческое знание есть исторически обусловленный результат языковой и социальной практики тех или иных **местных сообществ истолкователей**, не имеющий какой-либо связи с самостоятельной и внеисторической реальностью. Поскольку человеческий опыт заранее проструктурирован языком, между тем как разнообразнейшие языковые структуры, по всей видимости, никоим образом не связаны с какой либо независимой действительностью, - то разум человеческий не может претендовать ни на какую иную реальность, кроме той, что определяется «местными» формами его бытия. **Язык - это «клетка»**» (11, С. 338 - 339) (выделено мною – Г.П.). Нетрудно увидеть, что при таком «раскладе» категории мышления как формы синтеза всеобщего и необходимого объективного знания, оказываются ненужными, поскольку разрываются и становятся внешними и непроницаемыми друг для друга объективная реальность и мышление, вернее язык как средство объективации мышления. Все ограничивается «разнообразнейшими языковыми структурами», т.е. категориями того или иного языка. Язык, поскольку его структуры «никоим образом не связаны с какой либо независимой действительностью», начинает напоминать монаду, не имеющую «окон» во внешний мир. Более того, функционируя здесь в превращенной форме, т.е., подменяя собою всю реальность, язык не просто монада, а «монада монад», «текст текстов», «контекст контекстов», смысл смыслов, истолкование истолкований и т. д.. Ведь «нельзя говорить ни о какой первичной реальности, лежащей будто бы в основании всего и оправдывающей попытки человека воспроизвести истину. **Тексты имеют отношение только к другим текстам - и так до бесконечности - не имея никакого основания где-либо вне самого языка.** Избавиться от «игры означающих» попросту невозможно» (выделено мною – Г.П.) (11, С.339), - пишет Тарнас, добросовестно воспроизводя основоположения постмодернистского мышления.

Остается, правда, еще один вопрос: преодолена ли, наконец, «тирания целого», чреватая тоталитаризмом? Увы! Когда казалось, что победа близка, поскольку деструкция, разрыв связи бытия и мышления сулит окончательное избавление от «тирании целого», вдруг обнаружилась страшная истина, которую Тарнас по простоте душевной высказал – «язык - это «клетка»». Истина, которую невозможно «разоблачить» или подвергнуть «деконструкции» при всем разоблачительском и деконструктивистском пафосе постмодернистского мышления. Ведь это означало бы деконструкцию постмодернизмом самого себя... Но тогда выходит скверная история. Метафора - «язык - это «клетка»» - сразу же влечет за собою образ тюремной камеры, как неперемного атрибута ненавистного тоталитаризма. А дальше - больше. Получается картина: утонченнейшие интеллектуалы, «посаженные», вернее, сами себя «посадившие» в «камеру», т.е. в «клетку» языка. Язык как ГУЛАГ для интеллектуалов, на просторах которого «вертухаи»-интерпретаторы устраивают «шмон» в виде истолкования, интерпретации, выявления контекстов и т.п.. Конечно, есть разница в положении заключенного в камере и интеллектуала в «клетке» языка. В первом случае, работают руками на лесоповале, во втором – в сфере языка. Но с другой стороны, заключенный, по крайней мере, может, «отмотав срок» покинуть камеру и выйти «на свободу с чистой совестью». А вот «клетку» языка покинуть невозможно.

Финальным «аккордом» звучит здесь почти эпический вывод автора: «Если нет божественного основания, на коем зиждилось бы Слово, то язык не наделен привилегированной связью с истиной. **Судьба человеческого сознания - неизбывное кочевье, добровольное скитание в дебрях, заблуждения.** История человеческой мысли есть история идиосинкратических метафорических построений, многозначных толковых словарей, не имеющих иной почвы, кроме той, что уже была пропитана их собственными метафорическими и толковательными категориями» (выделено мною – Г.П.) (11, С.339). Но ведь, если «язык - это «клетка», то, какое «неизбывное кочевье», а тем более «добровольное скитание» может быть в «клетке»? Сознание, поскольку оно обречено быть в «клетке языка», может двигаться лишь из одной «клетки» текста в другую «клетку» текста по пространству «интертекстуальности», и движется оно вовсе не в «добровольном скитании», а под «конвоем» интерпретаторов. Само оно двигаться не может, поскольку, в целях борьбы с тоталитарностью, устранили объективную реальность как опору, от которой оно могло, хотя бы иногда, отталкиваться при движении. Судьбы сознания (как и любого «заключенного») всецело зависит от случайности внешнего мозаичного сочетания текстов и контекстов. Борьба с «тиранией целого» оборачивается тиранией слов...

Ричард Торнас указывает, что «главным пророком постмодернистского мышления был Фридрих Ницше с его радикальным критическим сознанием, с его

мощным и язвительным чутьем, позволившим ему предвосхитить возникновение нигилизма в западной культуре» (11. С.335). Однако нигилизм философии жизни Ницше здесь выворачивается наизнанку. Ведь во-первых, *жизнь* подменяется деятельностью в сфере языка, *текстом*, точнее, гипертекстом¹; во-вторых, ницшеанский нигилизм как средство «переоценки всех ценностей» становится невозможным, поскольку, благодаря всеобщей «децентрации», исчезает всякое основание для переоценки, и в результате ничто не имеет цены, а стало быть, все становится одинаково ценным. И вместо переоценки ценностей получают, так называемую, толерантность, которая вряд ли понравилась бы Ницше.

Но мы должны вернуться к М.К.Петрову, который, так же, как и Ницше, попадает в пророки постмодернизма. Ведь нетрудно заметить, что цитата из статьи в минской Энциклопедии как веер распахивается в интерьер постмодернистского мышления, изображенный Ричардом Торнасом, а сам Михаил Константинович, которому приписываются приведенные в цитате рассуждения, автоматически попадает в компанию философов-постмодернистов. Но так ли это?

Глава из книги Р.Торнаса позволила увидеть тот важный пункт, отношение к которому кардинально отличает мышление Петрова от мышления постмодернистов. Речь идет, как мы уже видели, о старинном философском принципе тождества мышления и бытия, который очерчивает специфику именно философского осмысления мира, поскольку определяет границы «предметного поля» и одновременно своеобразный предел делимости самого предмета философии. Каждая форма знания чувствует и понимает границы делимости своего предмета. Скажем, биология, рассматривающая жизнь во всем ее многообразии, прекрасно понимает, что пределом делимости жизни как предмета исследования, при котором он еще сохраняет свою специфику, является живая клетка. Конечно, можно выйти за пределы клетки, но тогда мы из области биологии попадаем уже в область биохимии, а затем и молекулярной химии, т. е., утрачиваем свой предмет. Для философии, изучающей исторически меняющиеся способы бытия человека в мире, предельной «клеточкой» делимости, «срезом»

1 Подменяется настолько, что, например, авторы «Энциклопедии», опираясь на анализ постмодернизма, пишут пространную статью «Эротика текста» (8, С. 941-943), в которой текст трактуется как процессуальная семиотическая среда «самопорождающей продуктивности» и употребляются такие выражения Р.Барта, как «текстуальное «эротическое тело», «наука о языковых наслаждениях, камасутра языка». В этой своеобразной «эротике» «удовольствию» от текста, которое «дискретно» реализуется через «орфографические оргазмы» (Р.Барт), противопоставляется более высокое «наслаждение», «в силу нон-финальной процессуальности последнего». (Честно говоря, когда я слышу о «нон-финальности», т. е., бесконечности эротического наслаждения, в памяти возникает крыса из известного опыта физиолога Хосе Дельгадо. Стремление несчастного животного достичь «нон-финальности» наслаждения закончилось для него плачевно – смертью от истощения). Сознание возникает из «эротики текста» в результате *generatio aequivoca*, и такая «самопорождающая продуктивность» семиотической среды напоминает самополагающую активность гегелевской абсолютной идеи.

человеческого бытия, при котором это бытие сохраняет свои *человеческие* характеристики, является единство противоположностей духа и материи, выступающее в различных своих модификациях: как единство субъективного и объективного, идеального и материального, свободного и необходимого и т.п.. В каждую эпоху человек явно или неявно, осознанно или неосознанно решает для себя эти противоречия, из которых и соткана его жизнь. В какие исторические формы отливаются и кристаллизуются эти решения, в каких формах они объективируются и выступают в качестве *эмпирического материала* для изучения – все это и составляет предметную область философии. Конечно, и здесь мы можем разорвать единство мышления и бытия, материального и духовного. Но тогда мы вступаем или в область животной жизни без духа, или наоборот, воспаряем в область спиритуалистическую, утверждая, например, как мы видим у постмодернистов, что наша мысль «порождена некими идиосинкратическими культурно-языковыми формами жизни, и неразрывно с ними связана». Тогда язык из средства, опосредующего вышеуказанные противоположности, превращается в единственную реальность, с которой хотят иметь дело. В результате получается своеобразный нарративный солипсизм, или же групповой «солипсизм» «местных сообществ истолкователей» и «различных меньшинств». И уже не философ, а филолог, лингвист - «сам абстрактный образ отчужденного человека - делает себя масштабом отчужденного мира» (Маркс).

Но, в отличие от постмодернистов, Петров, и в этом, несомненно, влияние на него как Маркса, так других великих классиков философии, рассматривал язык, прежде всего как средство человеческого сознания, позволяющее «пробиться» к бытию, к объективному знанию о предмете. Такое понимание языка, человеческого слова хорошо выразил молодой Лосев: «Предположивши, что произносимое нами слово есть только ноэма, «то, что мыслится о» чем-нибудь, мы не выходим за пределы процессов мышления как таковых и их результатов. А между тем тайна слова заключается именно в общении с предметом и в общении с другими людьми. Слово есть выходение из узких рамок замкнутой индивидуальности. Оно – мост между «субъектом» и «объектом». Живое слово таит в себе интимное отношение к предмету и существенное знание его сокровенных глубин» (4, С. 38). Для Петрова, как и для Лосева, язык это вовсе не «клетка». Это исходная «клеточка», изучение которой позволяет объяснить, как в процессе исторического развития человеческое сознание совершает переход от младенческого лепета мифологического мышления к научному познанию «сокровенных глубин» предметного мира. Поэтому, в отличие от марксистских ортодоксов, для которых принцип тождества мышления и бытия был не более чем догматическим заклинанием об «основном вопросе философии и двух его сторонах», Петров, опираясь на исследование языка, показывает социальную и культурно-историческую

обусловленность форм развития этого тождества (за одну статью на эту тему¹ ему в свое время особенно досталось от «нотариально заверенных марксистов»).

Остановимся на одном из аспектов петровского понимания тождества мышления и бытия подробнее. В юности у меня был популярный в те времена фотоаппарат – «ФЭД». Специфика наводки на резкость у этого фотоаппарата состояла в том, что вы смотрели на фотографируемый объект через окошечко встроенного дальномера и видели его нерезкие, расплывчатые очертания через два светлых несовпадающих кружочка. Чтобы получить нужную глубину резкости, необходимо было медленно вращать объектив фотоаппарата до тех пор, пока два светящихся кружочка в дальномере совместятся и сольются в один кружок, и тогда через этот кружок фотографируемый объект становился виден **ясно и отчетливо**, и его можно было фотографировать.

Ясно и отчетливо – именно так предстанет к 17 веку познаваемый предмет в «оптике» родившейся новоевропейской науки, и Декарт именно эту ясность и отчетливость провозгласит в качестве критерия истинного знания. Декарту, поскольку научное мышление уже возникло, такое ясное и отчетливое видение предмета кажется само собою разумеющимся, и он *post festum* объясняет его как «естественный свет» разума. Такое объяснение – классический случай восприятия феномена *post festum*, коварство которого состоит в том, что возникшая форма фиксируется в готовом, развитом виде, как настолько естественная для данной исторической эпохи, что даже не предполагают тот ряд исторических разрывов и метаморфозов, результатом которых она является. «Посредствующее движение исчезает в своем собственном результате и не оставляет следа» (5, С. 37), - писал Маркс по поводу уже возникшей денежной формы стоимости, в простоте которой *post festum* «схлопывается» предшествующее историческое развитие форм стоимости. Маркс называет уже возникшую денежную форму «ослепительной», имея в виду не ослепительный блеск золотой монеты, а то обстоятельство, что подобного рода формы «ослепляют» теоретическое зрение, поскольку скрывают, заставляют не видеть исторический характер своего происхождения.

Методологии исследования скрывающих свое происхождение феноменов *post festum* – денег, государственного устройства, правовых систем, идеологических представлений и т.д. – Маркс придавал особое значение. И влияние как раз этой методологии прослеживается в творчестве Петрова. Ведь наука для него также выступала как «слепающий» феномен *post festum*¹, предшествующее историческое развитие которого «исчезло в своем собственном результате и не оставило следа».

¹ Петров М.К. Предмет и цели изучения истории философии. – Вопросы философии, 1969, № 2.

¹ Более подробно о марксовой методологии исследования феноменов *post festum* см: Бакулов В.Д., Перетятыкин Г.Ф. Методология анализа метаморфозов социально-исторических процессов: монография / В.Д.Бакулов, Г.Ф.Перетятыкин. – Ростов н/Д: Изд-ва ЮФУ, 2009. – С.79 – 86..

«Ослепляющим» результатом оказалось то обстоятельство, что «оптику» возникшей науки обеспечивает уже установившаяся синергия категориальных потенциалов языка и мышления, единство противоположностей которых, подобно двум вышеописанным кружкам фотоаппарата, как раз и давало нужную «глубину резкости» научного видения предмета. И найти исчезнувший в этом результате «след» можно было, только «размотав» в обратном порядке историческое развитие типов социального кодирования и трансляции культуры и выявив на этом пути «двойственный» характер категориального строя человеческого сознания, т.е. разделив и поняв специфику категорий языка и категорий мышления.

Как писал Петров, «теперь нам предстоит более тонкая, но необходимая для наших целей операция по разделению или хотя бы расшатыванию тождества логического и лингвистического, которое характерно для европейского типа культуры, но не встречается в других типах» (9, С.84). Но для этого нужно было преодолеть традиционное, школьное, логико-категориальное понимание природы языка, опирающееся на не критически усвоенное высказывание Гегеля о том, что «формы мысли выявляются и отлагаются прежде всего в человеческом языке». А поскольку это высказывание Гегеля процитировал сам Ленин в «Философских тетрадах», то, подкрепленная таким авторитетом, школьная традиция казалась незыблемой. И Петров формулирует проблему в форме антиномии. «Мы не можем взять тождество логического и лингвистического в арсенал универсалий социального кодирования, каким бы весом и авторитетом оно не пользовалось в нашем типе культуры. Но мы не можем и пройти мимо этой проблемы тождества без риска сорвать взаимопонимание и оказаться в тупике» (9, С.84). Благодаря такой постановке проблемы, для Петрова научное познание мира, базирующееся на сопряженности в новоевропейской науке логического и лингвистического, т.е., категорий языка и мышления, выступает как присущий именно европейской культуре результат ряда исторических метаморфозов, которые он и стремился распутать, во-первых, отталкиваясь от **именного** начала языка как от «исходного кирпичика» строительства социокодов всех культур. Во-вторых, исследуя историю замыкания структур социального кодирования на грамматические структуры конкретных языков – прежде всего, древнегреческого флективного, а позже и новоанглийского аналитического.

Интересно, что это замыкание, приведшее к возникновению уже не именного, а универсально-понятийного европейского социокода, Петров связывает с ситуацией социальной нестабильности в бассейне Эгейского моря, которая, в терминах современной синергетики, может быть оценена как состояние «неравновесности», «диссипативности» системы социальных отношений. Причем важнейшим элементом, источником диссипативности, явившимся одновременно и своеобразным «аттрактором», выводящим

данную систему из состояния «неравновесности», выступила палуба пиратского корабля, с возникшими здесь субъектно-субъектными отношениями и «крылатым словом» (Гомер), опосредующим эти отношения. Конечно, трудно провести и принять связь между грязной, пропитанной потом и кровью пиратской палубой и прекрасными творениями классической античности, но здесь ведь, как у поэта: «Когда б вы знали, из какого сора, растут цветы, не ведая стыда ...». Разумеется, Петров очень бы удивился диковинным терминам синергетики, приведенным выше. Ведь для глубокого анализа чисто синергетической ситуации, повлиявшей на становление нового, европейского социокода, ему вполне хватило тончайшего, отшлифованного веками истории философской мысли инструментария диалектики.

Именно диалектический анализ ситуации неравновесности позволил Петрову объяснить, каким образом срыв **именного** социокода приводит к тому, что в процесс социального кодирования вовлекаются лингвистические структуры и категориальный потенциал языка, создающие предпосылки к возникновению нового, универсально-понятийного европейского социокода. Это, в свою очередь, влечет за собою использование категориального потенциала мышления, благодаря чему в возникающей новоевропейской науке происходит, как в объективе фотоаппарата, совмещение, взаимное высвечивание и рефлексия категорий языка и категорий мышления, дающее нужную «глубину резкости», то самое ясное и отчетливое, всеобщее и необходимое знание предмета, которое свойственно именно научному мышлению.

Но если для Петрова диалектически понимаемое тождество лингвистического и логического, выступает, таким образом, как исторический результат, то Сепир и Уорф, на которых он якобы «ссылается», будучи европейцами, воспринимают такое исторически возникшее тождество именно *post festum*, как всегда присущее любому языку вообще и на этом основании строят свою гипотезу. Гипотеза лингвистической относительности основывается, таким образом, во-первых, на переносе присущего европейскому социокоду тождества лингвистического и логического на все языки вообще; во-вторых, на абстрактном, формально-логическом, а не диалектическом понимании самого этого тождества лингвистического и логического, не различающего категории языка и мышления. В результате у Сепира и Уорфа действительно получается, что, как это утверждается в цитируемой статье о Петрове, «наш «реальный мир» строится на языковых нормах данного общества, а миры языков есть отдельные миры, а не один мир, использующий разные языки». Но в том-то и дело, что само понятие объективный «реальный мир» это продукт именно научного мышления, порождаемого европейским социокодом. И авторы гипотезы лингвистической относительности, сами того не подозревая, доказывают именно это.

Откроем работу Бенджамина Уорфа «Отношение норм поведения и мышления к языку», в которой он стремится обосновать основной тезис Сепира о том, что «на самом деле «реальный мир» в значительной степени бессознательно строится на основании языковых норм данной группы» (12, С.255). Для обоснования этого Уорф проводит сравнительный категориальный анализ, с одной стороны, современных европейских языков, которые, в силу «незначительных отличий» объединяются им в одну группу SAE (Standard Average European) – «среднеевропейский стандарт»; с другой – языка индейцев племени хопи. Результаты этого анализа замечательны. Сравнивая содержание таких категорий языка, как качество, количество, время, пространство (а для Уорфа, напомню, это одновременно и категории мышления), Уорф повсюду наталкивается на то, что он называет «объективизацией», присущей этим категориям в языках SAE, и «субъективизацией» содержания этих категорий в языке хопи. Например, в языке хопи в восприятии времени, по Уорфу содержится нечто непосредственное и субъективное. «Но в мышлении людей, говорящих на SAE, это отражается совсем иным путем, который не может быть назван субъективным, хотя и является мысленным. Я бы назвал его «объективизированным» или воображаемым, так как он основан на понятиях **внешнего** мира. В нем отражаются особенности нашей языковой системы» (12, С.260). Как видим «объективизация» присущая европейскому мышлению, выступает не как результат исторических метаморфозов социального кодирования, а обусловлена «особенностями нашей языковой системы». Если же мы возьмем «языковую систему» хопи, то «здесь нет никакой объективизации (например, указания на период, длительность, количество) субъективного чувства протяженности во времени» (12, С.264). То же самое наблюдается и относительно содержания категории пространства (12, С. 272). Подчеркнем, что «объективизация» для Уорфа – это обобщенная характеристика европейских языков SAE. Более того, Уорф буквально наталкивается на тот факт, что в языках SAE категории языка неразрывно связаны с категориями мышления, придающими вышеуказанной «объективизации» всеобщий и необходимый характер. Но поскольку для него категории языка и мышления это одно и то же, то он и объясняет эту всеобщность и необходимость, опять таки, особенностями и законами языка SAE. Вот это место: «Для людей, говорящих на SAE, философские понятия «субстанция» и «материя» несут в себе более простую идею; они воспринимаются непосредственно, **они общеприняты. Это происходит благодаря языку**» (выделено мною – Г.П.) (12, С.262). Знаменательно, кстати, это объединение всех современных европейских языков в единую группу SAE - «среднеевропейский стандарт», которое Уорф делает в силу «незначительных отличий» между этими языками. Но, отличия, например, аналитического английского и флективного немецкого языков не такие уж «незначительные». Однако, поскольку Уорф исходит из уже совершившегося *post festum* сопряжения логического и лингвистического

в европейском универсально-понятийном коде культуры, ему кажется, что «объективизация» картины мира в SAE происходит не благодаря исторически возникшей синергии категорий языка и мышления, а является изначальным свойством всех европейских языков. «Это происходит благодаря языку», - заключает он и объединяет их все в единую группу SAE. Представим себе, самолет, который должен лететь из Европы, где люди говорят на SAE, через несколько континентов, чтобы совершить посадку в Южной Америке, там, где живут ребята племени хопи (пографим Сепиру и Уорфу). И вот, перед взлетом, стюардесса, помимо прочей информации, сообщает пассажирам, что, поскольку полет будет проходить над многими странами, то «вести» самолет с земли будут диспетчеры в соответствие с «языковыми картинами» этих стран, а посадка самолета будет осуществляться в соответствие с «картиной мира» хопи. Любой нормальный человек, даже если он никогда не читал Канта, Гегеля, Маркса или Петрова и ничего не знает о категориях языка и мышления, почувствует, что что-то здесь не так, и сдаст билет. И вздумай мальчик из племени хопи стать летчиком, он должен был бы поступить в европейскую школу, где, в процессе образования, осуществится «активация» категорий мышления, находившихся у него «в выжидательном состоянии» (Маркс), сопряжение их с категориями языка и формирование понятийного мышления, необходимого для кодирования, трансляции и развития объективной научной «картины мира». Одновременно произойдет «слом» родного ему именного кода, и если он когда-нибудь вернется к своим соплеменникам, то наверняка попадет в ситуацию узника платоновской пещеры, который, побывав за пределами пещеры, тщетно пытался рассказать своим товарищам, как выглядит реальный мир... На самом же деле реальный мир, не тот «реальный мир» о котором говорит Уорф, а подлинно реальный мир, существует для хопи совершенно в другой плоскости – в плоскости «инструментального и технического мышления» (Бюлер) или «практического интеллекта» (Выготский), лишь косвенно связанного с речевым мышлением. Хопи на уровне «практического интеллекта» действует по логике реального мира (иначе, он просто умер бы с голоду), но, если попросить его объяснить, почему он действует этим орудием труда таким образом, и кто научил его так действовать, то объяснение будет совершенно фантастическим с научной точки зрения, восходящим, в конечном счете, к имени бога покровителя данного вида деятельности. И это будет «субъективизация», присущая «реальному миру» хопи, которую Уорф объясняет свойствами языка, а не именованным ключом культуры, к которой принадлежит данное племя.

Поэтому-то Петров довольно иронично относился к гипотезе «лингвистической относительности», периодически отпуская «шпильки» в ее адрес (9, С. 58, 61, 90, 93), хотя и признавал, что эта гипотеза способствовала «оживлению дискуссии» о связи языка и мышления. Утверждая, что мы имеем право говорить об участии категориального

потенциала языка в строительстве европейского социокода, Петров тут же делает принципиальную для него оговорку. «При этом следует сразу же предостеречь против понимания этого участия как простого переноса выработанных языком универсальных операций со словами на окружение ради его фрагментации. Будь это так, всеобщее распространение и силу получила бы лингвистическая относительность Сепира-Уорфа, и мировоззрений, способов фрагментации знания, его кодирования было бы ровно столько, сколько существует языковых типов» (10, С.82).

На первый взгляд, может показаться, что мы находим у М.К.Петрова сходство с постмодернистской тематикой «неизбывных кочевий» и «добровольных скитаний» по текстам, контекстам и гипертекстам там, где текст, как особую единицу исследования языка, он делает предметом специального анализа. Показывая неудовлетворительность традиционной, идущей еще от античности, парадигмы исследования языка на трех уровнях – фонема, слово, предложение, – Петров предлагает ввести четвертый уровень – текст. «Наращивание традиционной парадигмы четвертым уровнем языковых единиц-текстов удовлетворяло бы тому минимуму требований, который предъявляется «научными революциями» новым парадигмам» (9, С.72), – пишет он, оценивает положительные и отрицательные следствия введения такого уровня. Однако, занимаясь подобного рода анализом текстуального уровня языка и понимая его важность, Петров никогда не терял из виду главный «текст» – текст Книги Природы, читаемый возникшей наукой. Он стремился объяснить, как в процессе исторических метаморфозов европейское человечество совершает переход от чтения одного великого текста - книги Библии - к чтению другого великого текста – Книги Природы, как возникает феномен новоевропейской науки. Кстати, именно в этом аспекте мы действительно могли бы увидеть сходство в подходах к исследованию генезиса таких феноменов *post festum*, как наука у Петрова и, например, психиатрия и психиатрическая лечебница у постмодерниста Фуко¹. И у того и у другого здесь чувствуется влияние методологии Маркса.

Что же касается гипотезы лингвистической относительности, которая «предельно актуализировавшись в философии постмодерна», определяет изложенное выше постмодернистское понимание проблемы соотношения языка и реальности, то обнаружить такое понимание у М.К.Петрова, как мы видели, оснований нет.

¹ Рассматривая феномен безумия как историческое явление, Фуко относится к его исследованию так же, как Маркс к уже возникшей *post festum* денежной форме стоимости. «Но ведь мы, – пишет Фуко, – стремимся уяснить не то, какое значение безумие приобрело для нас, а каковы те процессы, в результате которых оно заняло свое место в восприятии XVIII в.; мы стремимся проследить ту череду разрывов, отклонений, разломов, пройдя через которые, оно стало тем, чем является сейчас, когда густая пелена забвения скрыла его прежние смыслы» (13, С. 390). При этом, дискурсивный анализ проводится Фуко в теснейшем единстве с исследованием соответствующих дискурсу форм практик, что в общем-то выводит его за пределы постмодернизма.

Приписывать Петрову чисто постмодернистские выводы из гипотезы лингвистической относительности было бы слишком сильной модернизацией его взглядов на проблему. Сам Петров, когда сталкивался с подобными рода модернизациями, иронично говорил: «Представьте себе Пушкина на мотоцикле».

Ну, в общем, в компанию постмодернистов Петров явно не попадает. Да и каково ему было бы там? Ему, бывшему фронтовому разведчику, которому на войне требовалось постоянно уподобляться «хитроумному Одиссею» (Не случайно ведь Одиссей для Петрова – родная душа: дом Одиссея, «палубы» дома Одиссея и т.п. – одна из любимых тем его работ). Для него, как других участников той войны, спасавших именно реальный, «один мир, использующий разные языки» и делающий возможными «миры языков» как «отдельные миры», жизнь всегда была выше текста, а эротика жизни выше «эротика текста». Петрова интересовал человек, активно действующий в «прекрасном и яростном мире», познающий этот мир и не боящийся брать на себя ответственность за его судьбу. Это позволяло ему всегда чувствовать ту грань, за которой язык из «дома бытия» (Хайдеггер) превращается в «клетку» для интеллектуалов.

ЛИТЕРАТУРА

- 1) Абушенко В.Л. Петров Михаил Константинович // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. - М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. С. 560-566.
- 2) Бакулов В.Д., Перетятыкин Г.Ф. Методология анализа метаморфозов социально-исторических процессов: монография / В.Д.Бакулов, Г.Ф.Перетятыкин. – Ростов н/Д: Изд-ва ЮФУ, 2009. – 304 с.
- 3) Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. Судьба философа в интерьере эпохи // Петров М.К. Историко-философские исследования. - М., 1986.
- 4) Лосев А.Ф. Философия имени. // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. - М.: Правда, 1990.
- 5) Маркс К. Капитал. Т.1. - М.: Политиздат. 1973.
- 6) Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., Политиздат, 1966.
- 7) Можейко М.А. Лингвистической относительности гипотеза // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. - М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. С. 416-417.
- 8) Можейко М.А. Эротика текста. // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. - М.: АСТ, Мн.: Харвест, 2002. С. 941-943.
- 9) Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991.

- 10) Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Наукведение и история культуры. Издательство Ростовского университета, 1973.
- 11) Тарнас Р. История западного мышления. - М.: КРОН-ПРЕСС, 1995.
- 12) Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Звегинцев В.А. История языкознания XIX-XX веков в очерках и извлечениях. Часть II. - М. Просвещение. - 1965.
- 13) Фуко Мишель. История безумия в классическую эпоху. – Санкт-Петербург, 1997.