

М.К. Петров об интеллектуальной революции XVII в.*

Г.В. Драч

Статья содержит аналитический обзор прежде не опубликованной работы М.К. Петрова (1923–1987) «Логос, язык Адама и Уорф. Лингвистические аспекты интеллектуальной революции XVII в.»; текст этой работы в сокращении публикуется ниже. В статье показано, что вопросы категориального строя языка и различия флективных и аналитических языков, рассматриваемые Петровым, могут существенно дополнить и уточнить концепции лингвистического релятивизма и культурного многообразия. Историко-философская и историко-культурная эрудиция позволили Петрову увидеть за этим различием исторический факт лингвистической, культурной и шире – цивилизационной (поскольку всякая состоявшаяся цивилизация представляет собой реализовавшийся тип культуры) относительности, а науку трактовать как центральное звено в европейском культурном проекте, не объяснимом с точки зрения панлогизма.

Исследования М.К. Петрова, посвященные лингвистическим аспектам интеллектуальной революции XVII в., проливают свет на отношение поздней схоластики к Аристотелю, на внутренние трансформации теологии, которая превращается в «естественную теологию» и открывает дверь естествознанию. Картина возникновения опытного естествознания, созданная автором, не потеряла актуальности и по сей день. Основные направления исследования – анализ текстов Аристотеля, Бэкона и Гоббса, обоснование различий между флективными и аналитическими языками. Благодаря публикации данной работы не только конкретизируются взгляды Петрова на Аристотеля, Бэкона и Гоббса и на теоретические предпосылки экспериментальной науки в Европе, но и детализируется по ряду вопросов проведенная в его работах общая реконструкция западной культурной традиции, ярким событием которой выступила интеллектуальная революция XVII в.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: М.К. Петров, философия, наука, культура, теология, интеллектуальная революция, категориальные структуры, флективные языки, аналитические языки.

ДРАЧ Геннадий Владимирович – доктор философских наук, профессор кафедры Теории культуры, этики и эстетики Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета. Ростов-на-Дону.

gendrach@mail.ru

Статья поступила в редакцию 21 мая 2018 г.

Цитирование: *Драч Г.В.* М.К. Петров об интеллектуальной революции XVII в. *Петров М.К.* Логос, язык Адама и Уорф. Лингвистические аспекты интеллектуальной революции XVII в. Подготовка текста и публикация В.Г. Драча // Вопросы философии. 2019. № 1. С. 116–132.

Статья «Логос, язык Адама и Уорф. Лингвистические аспекты интеллектуальной революции XVII в.» написана в 1976 г. Среди работ М.К. Петрова того времени, характеризующих творческую эволюцию автора, такие известные сочинения, как «Античная культура», «Пираты Эгейского моря и личность», «Самосознание и научное

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, Проект № 18-011-01229, «Цивилизационные исследования на Юге России».

© Драч Г.В., 2019 г.

творчество». Статья посвящена интеллектуальной революции, знакомой читателям по размежеванию Бэкона с Аристотелем в «Новом органоне» и борьбе Гоббса с поздней схоластикой. Научные интересы Петрова не ограничивались античностью: его историко-философский подход учитывает не только аристотелизм, но и весь античный логос и сталкивает их с совершенно новыми установками познания и осмысления мира (в дилемме эмпиризма и рационализма). Обращение к схоластике и спорам о «языке Адама» расширяет историческое и интеллектуальное пространство философии XVII в., сообщает исследованию историко-научный и историко-культурный аспекты. И эти аспекты открываются при обращении к лингвистическим проблемам развернувшейся интеллектуальной революции, что, в свою очередь, требует обсуждения гипотезы Сэпира – Уорфа.

Особенностью историко-философских работ Петрова была обращенность к истории науки, вернее, обоснование особого образа науки, не имеющего ничего общего с представлениями о поступательном развитии человеческого познания, которое она закономерно венчает. «Обращение к науковедческим вопросам дало М.К. Петрову новый стимул для историко-философских исследований. Вопрос о происхождении современной науки, существующей в дисциплинарной форме, ставил проблему происхождения дисциплинарности как формы существования знания» [Дубровин, Тищенко 1996, 9]. Многие поясняет в тематике статьи Петрова переведенный им сборник статей зарубежных авторов «Наука о науке» [Петров (пер.) 1966] и защищенная позже кандидатская диссертация Петрова по науковедению. Впрочем, можно заметить, что уже в написанной в 1959 г. завершавшей его обучение в аспирантуре кандидатской диссертации по истории античной философии (см.: [Петров 2015]) античная тематика подается в науковедческом и лингвистическом ключе. В позднейших работах лингвистическая тематика становится очевидной. Показательны написанные в этот период статьи «Язык и предмет истории философии» и «Язык и мировоззрение» [Петров 1996, 112–167, 168–228]. Уже в этих статьях присутствует идея лингвокультурных оснований философии и философии как части культуры.

В этом контексте обращает на себя внимание интерес Петрова к дискуссиям средневековых теологов и к разработке категории объективного бытия в трудах философов Нового времени. Эту тему подхватит и блестяще разовьет Л.М. Косарева, обосновывая тему предмета и генезиса науки Нового времени [Косарева 1977]. И у Петрова, и у Косаревой должно внимание уделялось одной из центральных тем в истории европейской науки Нового времени – теологическим диспутам о «Книге природы». Надо отметить, что Петров и Косарева проводили огромную работу по переводу и реферированию иностранной литературы, живо реагировали на оригинальные идеи зарубежных авторов и, выступая с марксистских позиций, вполне успешно вписывали свои исследования в ряд, образуемый участниками Пагуошского движения и крупнейшими учеными, такими как Д. Бернал, Д. Прайс, П.М.С. Блэккет и др. Историко-научная тематика вела к раздумьям о «большой» и «малой» науке, о «Манхэттенском проекте», о будущем человечества.

Как же вписываются в этот контекст Платон, Аристотель и дискуссии теологов? Несомненно, работы западных исследователей были Петрову известны, и переключка научных мнений наблюдается. В частности, следует назвать не утратившую значения и по сей день книгу Клаарена «Религиозные истоки современной науки». Л.М. Косарева так передает его основные идеи: «В XVII в. еще нельзя четко выделить научное мышление в чистом виде из господствующего общего теологического контекста. Однако возможно иное: то новое, что пробилось к жизни и затем оформилось в институт науки, не могло не вызвать изменений в существующих идеологических построениях, и прежде всего в теологии как дисциплине. Следовательно, внимательное исследование сущности изменений в этой области может пролить свет на важнейшие стороны генезиса научного мировоззрения» [Косарева 1981, 29]. Но одно дело – обосновать необходимость исследования, другое – провести его на сложном историко-научном, историко-философском и религиозном материале. И Петров проводит «внимательное исследование сущности изменений» в области теологии.

Начинает он, казалось бы, с известного. С Коменского и Бэкона, с грандиозного плана «Великого восстановления наук», который по большей части так и остался планом. Но и сделанное совершило переворот в науке. Науку, хотя она и существовала в его времена, Бэкон расценивает как ненадежную, бессодержательную, жадную к спорам и потому бесполезную для жизни, в то время как «механические искусства» успешно развиваются. Такую точку зрения Бэкона Петров разделяет, цитируя его базовые положения: «Необходимо открыть человеческому разуму новую дорогу, совершенно отличную от той, которая была известна нашим предшественникам, и дать ему новые средства помощи, чтобы дух мог пользоваться своими правами на природу» [Бэкон 1971, 63]. И, конечно же, выделяет его оценки эллинской мудрости, которая представляется «...каким-то детством науки, обладая той отличительной чертой детей, что она склонна к болтовне, но бессильна и не созрела для того, чтобы родить» [Там же]. В этом смысле эллинская мудрость – путь пройденный. Она не может служить «средством помощи» духу. Надежное знание должно сделать возможным переход от слов к вещам и заставить природу отвечать на наши вопросы.

Петров достаточно подробно останавливается на этом вопросе и начинает исследование с глубокого погружения в схоластические дискуссии. И хотя он говорит о «социально-экономических сдвигах» и социальной детерминации интеллектуальной революции XVII в., вызванной ростом абсолютизма и становлением капитализма, дальнейший анализ он переносит в область институционального развития науки, которое обеспечивалось университетской подготовкой интеллектуалов, системой, в которой как раз и не находила, по мнению Бэкона, достойного места «естественная философия». Здесь возникает вопрос, который Петров обсуждает специально: вопрос о «языческой схоластике». Большинство вслед за Бэконом усматривали вред эллинской мудрости в том, что она удерживала человечество от восстановления языка Адама, топила дела в словах. «Платоновско-аристотелевская компонента знания, как осуществляемая прежде всего и главным образом общими понятиями, воспринятая через Порфирия и Боэция, а затем и самого Аристотеля, стала пространством, где сталкивались две эпохи – Средневековья и Нового времени» [Соколов 2012, 378].

В XVII в. теология была единственной дисциплиной, в которой главенствующее место принадлежало Библии, что не только формировало пространство интеллектуальной коммуникации, но и позволяло каждому из мыслителей обосновывать собственную позицию и достигать взаимопонимания с другими. В этом качестве теология была крупнейшей интеллектуальной силой и особое внимание уделяла утонченным методам представления материала, опираясь на развитую «инфраструктуру» подготовки кадров, включая университеты. Соответственно, делает вывод Петров, реальные события интеллектуальной революции XVII в. происходили в рамках дисциплинарности, в «мозгу монаха», каким он становился после обработки в университете «эллинской мудростью» – массивом греческой философской, медицинской и т.д. литературы, переведенной на латынь.

Понятно, что категориальные структуры Платона и Аристотеля оказались при этом в основе представлений о целостности мира и благодаря этому выступили той интеграционной основой теологической парадигмы, которую называли и называют поныне «готическим миропорядком». Но именно «эллинская мудрость», прежде всего Аристотель, вызвали раздражение своей неспособностью обеспечить трансляцию богословского знания, подталкивая христиан к восприятию библейской мудрости откровения. Но только в этих целях они и могли быть востребованы, поскольку теология находилась на вершине иерархии «наук» и в других науках не нуждалась, прибегая к ним лишь в дидактических целях.

Здесь Петров начинает большой, серьезный, разговор, которого не может миновать ни один историк европейской науки – о «Книге Природы». Осознание несостоятельности «языческой схоластики» Петров связывает с присутствием в тезаурусе теологии конца средневековья наряду с Библией двух «книг» – Книги Даниила и «Книги Природы», в частности, с теми переводческими неурядицами, которые возникали при переводе пророчества Даниила с древнегреческого на новоанглийский (Даниил, 12, 4). Насколько это важно, показывает то обстоятельство, что революционеры XVII в. в

Библии находили целый ряд вполне конкретных задач — от продления жизни до уничтожения болезней и восстановления плодородия земли. Условием их решения выступало восстановление языка Адама, дававшего человеку власть над природой.

Конечно, творцы интеллектуальной революции XVII в. оставались теологами, чтобы принять концепт «Книги Природы», ведь ее автором был Бог. Но если отвергать корпус античных работ, в самой Библии обнаруживались лишь самые общие контуры проблем. Бог создал природу и явно намеревался передать власть над нею человеку, оставалось одно — прочтение этой книги. Сомнений в том, что ее можно прочитать и что она написана на языке Адама, не было. Но вот вопрос о том, на каком языке она написана, приобретал особую остроту. Во всяком случае, использовать в функции педагогического средства язык эллинской мудрости, по мнению Бэкона, значило бы заведомо уподоблять христианскую мудрость языческой и превращать теологию в «языческую схоластику». Необходим был другой путь — через чтение «Книги Природы», решавшее одновременно задачи воспитания и академической подготовки, что делало возможным восстановление человеческой власти над природой. Но для этого было необходимо овладение языком Адама. Вот почему обращение к проблемам языка и гипотезе Уорфа, предпринятое у Петрова, оказалось к месту. Аристотель в проводимом анализе не остался на обочине событий, его истолкование можно сопоставить с толкованием Книги Даниила.

Но как мог Аристотель — основатель строгого аподиктического знания, доказывающего внутреннюю необходимость того, что не может существовать иначе, — превратиться в бездоказательного болтуна? Видимо, изменились сами установки познания. У Аристотеля познание должно охватить взглядом все сущее, всю совокупность вещей, а уже исходя из всеобщего выносилось суждение о каждой вещи. Несомненно, уместно здесь замечание Петрова о триединстве бытийного, логического и собственно категориального (сказуемого) аспектов в грамматической структуре языка: «Сколькими способами сказывается, столькими способами и выявляет себя бытие» (Метафизика, 1017). Местом появления суждения, выполненного в знаковых реалиях всеобщего, не несущих отметок единичности, пространства и времени, Аристотель считал «подлежащее» (гипокейменон, субъект): он «представитель мира вещей в мире знаков», о котором сказывается все, а он ни о чем.

Отсюда и возникает размежевание мыслителей XVII в. с Аристотелем. Прежде всего, «нормативная грамматика», на которую опирался Аристотель, уже не ассоциировалась непосредственно с философией. Слишком была она для этого проста и утилитарна по назначению, имея дело, как писал Бэкон, с «аналогией между словами», а не с «аналогией между словами и вещами». У Аристотеля отношение истинности, сказуемости, отношение между «словами и вещами» рассматривалось как логическое свойство предложений-высказываний, как корень и опора всей философии. Речь шла именно об отношении между миром единичных вещей и миром слов-понятий, о способах отображения в мире знаковых реалий и отношений языка. Опираясь на постулат «Из слов вне связи ни одно ни истинно, ни ложно», Аристотель видел в словах, связанных в предложение, результат попытки связать знаки и вещи в суждение, попытки перейти от общего к единичному. Ту же мысль об отсутствии в учении Аристотеля контакта с вещами проводил и Гоббс. Аристотель и XVII век говорят на разных языках. Что это за языки?

Возникает проблема соотношения языка и мышления, которую Петров поясняет с помощью метафоры «языкового экрана», позволяющего реализоваться мышлению. Языковой экран неустраним из любых действий человека. Естественно, синтаксис языка определяет категориальную структуру представлений о мире в их универсальных моментах. Ссылаясь на Гегеля, Петров признает: во все, что для человека становится чем-то внутренним, проник язык. Наличие этого языкового экрана отделяет человека как мыслящее существо от животного и представляется настолько естественным, само собой разумеющимся, интериоризированным еще в школьные годы, что порождает убеждение: все языки членораздельны. Однако вопрос, как показывает Петров, гораздо сложнее.

Абсолютизация связи лингвистического, логического и онтологического присутствует в самой языковой структуре древнегреческого. Чарльз Кан в этой связи также считает возможным прибегнуть к теории лингвистического релятивизма и отмечает, что глагол «быть», с которым связан греческий проект онтологии, имеет значение как существования, так и утверждения, что составляет особенность индоевропейских языков. В другом месте он отмечает, что греческая концепция бытия соединяет три различных понятия: существование, предикацию и истину [Kahn 1979, 20–22]. Об использовании языка на правах модели у Аристотеля Петров писал еще в кандидатской диссертации 1959 г., также подчеркивая значение его учения об истине [Петров 2015, 279]. Но проблема не в Аристотеле, хотя «Категории» изначально входили в число средств подготовки духовных кадров, хотя на основе его логики разрабатывались стандарты нормативных грамматик. Как замечает Петров, попытки теологов XI–XIII вв. перевести триаду «до вещей – в вещах – после вещей» в концепт «Книги Природы», оказались безуспешны, и, соответственно, не удалось экстериоризировать «умозрительное бытие» античности, перевести его из умозрения во внешнее человеку естественное «бытие в вещах». В этом случае оно с помощью концепта творения (до вещей) оказывалось по ту сторону «языкового экрана».

Проблемы лингвистического релятивизма обойти было невозможно, да Петров этого и не делал. Поскольку греческий и латынь – языки одноподобные, а именно флективные, категориальные структуры, разработанные Аристотелем на базе синтаксиса греческого языка, как и грамматики александрийцев, без труда «переводились на латынь»; латынь, естественно, признавалась за образец. Латынь скрывала разнообразие грамматических структур языков, прежде всего европейских, грамматики которых подгонялись под заданный нормативный стандарт. Но теологическое мышление XVII в. демонстрировало склонность к мышлению объективному, безличному, с чем и было связано возникновение новых, типичных для научной картины мира категориальных структур, таких как тело, свойство, взаимодействие, причинно-следственное отношение и т.д. Сюда же относится однозначное соответствие между наблюдаемым поведением и умопостижимым свойством. Оставаясь в рамках флективной грамматики (греческой, латинской, русской, немецкой), воспринимая мир через призму универсальных грамматических правил флективного языка, вообще было бы невозможно распознать, идентифицировать и опредметить эти новые категории, увидеть в них естественные универсалии предмета опытной науки.

Аристотелевские категории позволяют дисциплинировать мышление, но они не проникают в суть вещей. Вот что вызывает нарекания в его адрес. В чем могли бы состоять различия между флективной (Аристотель) и аналитической (Гоббс) картинами мира, если и та и другая исходят из одного постулата: «Сколькими способами сказывается, столькими способами и выявляет себя бытие»? Гоббс, как замечает Петров, оказался в самом центре ситуации лингвистического релятивизма. В такой постановке проблемы познаваемости мира, раз уж отброшен «запутавшийся в словах» Аристотель и нужно устанавливать новый, но все же на уровне рассуждений, контакт с вещами природы, скрывались контуры нового мира. Гоббс, волею-неволею признавая сложившуюся ситуацию лингвистической относительности, вынужден был пересматривать флективную категориальную структуру мира, созданную на базе синтаксиса греческого языка, опираясь на категориальные структуры, на синтаксис своего родного аналитического новоанглийского языка.

Язык оказывается разгадкой загадки рождения науки, латынь задает единство науки и богослужения. Но не слишком ли далек от этого Уорф? Лингвистический факт, на котором сосредотачивает внимание Петров, – невозможность адекватного перевода Библии на новоанглийский. Вектор культурного развития оказался связан с появлением в европейской языковой семье новоанглийского – языка нового, аналитического типа. Но возникает вопрос: как далеко сам Петров пошел в признании лингвистического релятивизма? 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» [Абушенко 2002, 565]. С этим не согласен Г.Ф. Перетятыкин: «Но если для Петрова диалектически понимаемое тождество лингвистического и логического, выступает, таким образом, как исторический результат, то Сепир и Уорф, на которых он “ссылается” (ссылается, но критически!), будучи европейцами, воспринимают такое исторически возникшее тождество именно *post festum*, как всегда присущее любому языку вообще и на этом основании строят свою гипотезу» [Перетятыкин 2013, 76].

Действительно, воздавая должное в исследовании проблемы категориального разнообразия языков Сепиру и Уорфу, Петров не разделяет их попытки увидеть в категориальных структурах языка самодовлеющий определитель мировоззрения, а с ним и типа культуры. Здесь Г.Ф. Перетятыкин абсолютно прав. В традиционных культурах, к которым относилась и древнегреческая, боги выступают хранителями знания и источником его обновления. У Гомера детально описано множество ремесел, творцов же всего два: Гефест и Дедал. Человек способен на частичное улучшение технологических операций, полная их замена и переосмысление в рамках мифологического мышления невозможны, для этого надо было отказаться от практики божественного санкционирования индивидуального опыта. Выход в сферу всеобщего, логики и онтологии связан с отказом от мифа, но не от языка, категориальный потенциал которого использовали древнегреческие философы. Последующие апелляции Петрова к профессиональной практике теологов как раз подчеркивают исторические различия, делающие невозможным естественное для греков отождествление лингвистического, логического и онтологического. Правда, он усматривает влияние традиционного типа культуры на образ Бога, пишущего «Книгу Природы», видит в этом образе переосмысление духовенством бога в терминах его собственной профессиональной деятельности. Знаковое кодирование специализированной деятельности индивидов позволяет говорить о различных типах культуры.

М.К. Петров различал несколько типов социального кодирования — доолимпийский (лично-именной тип), олимпийский (профессионально-именной), европейский (всеобщий) — и рассуждал о реализованном в них категориальном потенциале языка [Петров 1973, 58–82]. Вся система отношений к миру, согласно его концепции, распределяется в «базовые матрицы», которые и позволяют транслировать социальный опыт, поскольку замыкают его на социально значимую единицу — тип личности. Для нас наиболее интересен профессионально-именной или традиционный тип культуры. Разные способы ведения хозяйства предполагают различные типы знаковой реальности, прямое или опосредованное введение человека в социальную матрицу. Так, замыкание профессиональных навыков на именной структуре богов закрепляет навыки за божественным именем. Нет необходимости говорить, что перед нами миф как мировидение, где нормой выступают гилозоизм и персонификация. Профессионально-именной тип культуры характерен для целого ряда обществ, которые составляют большинство населения планеты. Страны эти обычно называют «развивающимися», вкладывая в этот термин не столько историко-эволюционный смысл, сколько указание на ту идею «развитого состояния», которой руководствуются эти страны в стремлении модернизироваться и уподобиться странам, использующим науку и соответствующий технический потенциал, чему соответствует и образ жизни.

Идея культурного многообразия явно присутствует в широком диапазоне исследований Петрова. Европейскую цивилизацию нельзя рассматривать как вершину естественного однолинейного развития, как характерный лишь для него результат: «Особый “революционный” тип обновления социальных структур, существенной особенностью которого является не эволюционно-преемственное совершенствование наличных организационных или технологических схем (рационализация), а постоянное насыщение социальной репродукции новыми схемами — претендентами на производство общественно необходимого продукта, что в процессе сосуществования-соревнования многих схем изготовления одного и того же продукта или его функционального подобия (производство электроэнергии, например) ведет за счет дренажа морально

старееющих и менее рентабельных схем к накоплению в социальных структурах экономического и организационного качества – социальной элитности» [Петров 1996, 23].

Собственно говоря, в этих положениях содержится квинтэссенция учения о науке и наукоемком производстве (на пределе технологических возможностей) как определяющем факторе современного социального развития. Но такое производство по генезису составляет монополию Запада, что ведет к известным негативным последствиям. Но даже не это самое главное для нас. Наука в ее истории и воздействии на общество сопрягается со всей историей государства, включая его историю как историю составляющих его народов. Обнаруживается новый аспект глобальных (техногенная цивилизация) и локальных (традиционные, региональные культуры) процессов, сталкивающихся в пространстве современного мира. Если традиционному обществу не нужен и даже определенно вреден всеобщий тезаурус, поскольку он сократил бы общее число наличных профессиональных тезаурусов или вообще уничтожил их (машинное производство, как известно, уничтожило ручные промыслы), то межпрофессиональный обмен на современном уровне прочерчивает область общего интереса, единых экономических и социальных интересов, универсальных для общества и страны в целом. Но каковы судьбы традиционных культур? Поставленные вопросы не укладываются в рамки европоцентризма. Обнаруживается поливариантность культурного развития и уязвимость техногенной цивилизации на фоне не теряющих сил традиционных культур. Внимание к европейской парадигме, которую Петров рассматривает лишь как один из вариантов использования категориального потенциала языка в культурном развитии, актуализирует проблемы развития науки и открывает путь к исследованию феномена культурного многообразия и механизмов самосознания культур.

Статья М.К. Петрова передана для публикации его вдовой Г.Д. Петровой. Текст публикуется в сокращении по рукописи [Петров 1976]. Библиографические ссылки оформлены согласно современным требованиям.

Источники, переводы и архивные материалы – Primary Sources, Russian Translations and Archive Materials

Антология 1969 – Антология мировой философии. Т. 1. Философия Древности и Средневековья. Часть 2. М.: Мысль, 1969 (*Anthology of World Philosophy, Russian Translation*).

Бэкон 1971 – Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1971 (Bacon, Francis, *Instauratio Magna, Russian Translation*).

Бэкон 1972 – Бэкон Ф. Новый Органон // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Мысль, 1972 (Bacon, Francis, *Novum Organum scientiarum, Russian Translation*).

Гоббс 1989 – Гоббс Т. Основ философии часть первая. О теле // Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т. 1. М.: Мысль, 1989 (Hobbes, Thomas, *Elements of Philosophy, The First Section, Concerning Body, Russian Translation*).

Маркс, Энгельс 1955 – Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955 (Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Russian Translation*).

Петров (пер.) 1966 – Наука о науке (сборник статей). Пер. с англ. М.К. Петрова. М.: Прогресс, 1966 (*The Science of Science, Selected Texts, Translated Into Russian by Mikhail K. Petrov*).

Петров 1973 – Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Наукоедение и история культуры. Ростов-на-Дону: РГУ, 1973. С. 58–82 (Petrov, Mikhail K., *Language and categorical structures, in Russian*).

Петров 1976 – Петров М.К. Логос, язык Адама и Уорф. Лингвистические аспекты интеллектуальной революции XVII в. // Личный архив Г.Д. Петровой. Ф. 1/1. Оп. 1. Ед. хр. 1 (Petrov, Mikhail K., “Logos, the language of Adam and Whorf. Linguistic Aspects of the Intellectual Revolution of the XVIIth Century”, *Galy D. Petrova's Archive, in Russian*).

Петров 1996 – Петров М.К. Историко-философские исследования. М.: РОССПЭН, 1996 (Petrov, Mikhail K., *Studies in the History of Philosophy, in Russian*).

Петров 2015 – Петров М.К. Проблемы детерминизма в древнегреческой философии классического периода. Отв. ред. Г.В. Драч. Ростов-на-Дону: ЮФУ, 2015 (Petrov, Mikhail K., *Problems of determinism in ancient Greek philosophy of the classical period, in Russian*).

- Абушенко 2002 – *Абушенко В.Л.* Петров Михаил Константинович // Всемирная энциклопедия: Философия XX век. М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2002. С. 560–566.
- Дубровин, Тищенко 1996 – *Дубровин В.Н., Тищенко Ю.П.* Судьба философа в интерьере эпохи // Петров М.К. Историко-философские исследования. М.: РОССПЭН, 1996. С. 3–15.
- Косарева 1977 – *Косарева Л.М.* Предмет науки. М.: Наука, 1977.
- Косарева 1981 – *Косарева Л.М.* Проблема становления современной науки в западной историографии науки. М.: АН СССР, 1981. С. 5–37.
- Перетяцкий 2013 – *Перетяцкий Г.Ф.* Язык, мышление, реальность (М.К. Петров и постмодернизм) // Научные ведомости БелГУ. Серия Философия. Социология. Право. 2013. № 16 (159). Выпуск 25. С. 69–79.
- Соколов 2012 – *Соколов В.В.* Философия как история философии. М.: Академический проект, 2012.

Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 1. P. 116–132

M.K. Petrov about the Intellectual Revolution of the 17th Century*

Gennady V. Drach

The article presents an analytical review of the work *Logos, the Language of Adam and Wharf. Linguistic Aspects of the Intellectual Revolution of the 17th Century* written by M.K. Petrov (1923–1987). The article shows that the questions of the categorical structure of the language and the differences between the inflectional and analytic languages, considered by Petrov, make it possible to substantially supplement and clarify the concepts of linguistic relativism and cultural diversity. Historical, philosophical and historical-cultural erudition allowed Petrov to discern a historical fact of linguistic, cultural and even wider – civilizational (since every civilization that ever existed is an embodied type of culture) relativity through these issues, and to see science as a central link in the European cultural project that cannot be explained from the point of view of panlogism and through a historical retrospective.

The linguistic aspects of the intellectual revolution of the 17th century, researched by the author., shed light on the relationship of late scholasticism to Aristotle, on the internal transformation of theology, which turns into "natural theology" and opens the door to natural science. The picture of the emergence of experienced natural science, created by the author, has not lost its relevance to this day. The main areas of research are focused on the analysis of Aristotle, Bacon and Hobbes texts, substantiating the differences between inflectional analytic languages. Thanks to the published materials, Petrov's views on Aristotle, Bacon and Hobbes and the theoretical assumptions of experimental science in Europe are not only concretized, but also the general reconstruction of the Western cultural tradition, which the intellectual revolution of the 17th century.

KEY WORDS: M.K. Petrov, philosophy, science, culture, theology, intellectual revolution, categorial structures, inflectional languages, analytical languages.

DRACH Gennady V. – DSc in Philosophy, Professor, Department of Theory of Culture, Ethics and Aesthetics, Institute of Philosophy and Social and Political Sciences of the Southern Federal University. Rostov-on-Don.

gendrach@mail.ru

Received on May 21, 2018.

* The article was prepared with the support of the Russian Foundation for Basic Research, Grant N 18-011-01229, "Civilizational Research in the South of Russia".