

## О СМЫСЛОВОМ ПОТЕНЦИАЛЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ М.К. ПЕТРОВА

*А.И. Субботин*  
*Педагогический институт*  
*Южного федерального университета*

**1. Краткий обзор попыток использования терминов М.К. Петрова.** Терминология М.К. Петрова никогда не пользовалась большой популярностью, и отношение к ней всегда колебалось от открыто негативного до признания ее относительно полезной. Так, В.П. Макаренко в своей статье<sup>1</sup> упоминает мнение Ф. Гиренока о том, что такие термины есть не более, чем слова-фигиции, порождение советской интеллигентской фантазии.

В наше время все чаще исследователи более внимательно относятся к терминологии М.К. Петрова. Все такие попытки можно разделить на те, в которых его термины просто используются (чаще всего – «социокод» и «человекообразность»), которые наполняются соответствующим контексту исследования содержанием), и те, когда исследователь хочет проанализировать его термины как таковые, понять их исходный смысл и историю, соотнести их с современным контекстом для более глубокого его анализа.

Так, в статье В. Егорова<sup>2</sup> термин «социокод» прямо используется для анализа социально-политического кризиса в России; как он пишет, «использование понятия „социокод“, предложенного М. Петровым, облегчает анализ функционирования социальных стабилизирующих и деструктивных механизмов», но при этом содержание термина в этом контексте, фактически, сводится к «образу общественной жизни». В статье П.И. Бублика<sup>3</sup> термин «человекообразность» рассматривается в аспекте определения объективных субъективных возможностей человека, в духе И. Канта, как то, что «устанавливает границы притязаниям разума». Но такой взгляд не помогает автору понять, почему в исто-

<sup>1</sup> Макаренко В.П. Социокультурный фон исследований М.К. Петрова: проблема освоения и разработки // [http://anthropology.ru/ru/texts/makarenko\\_vp/modphil02\\_42.html](http://anthropology.ru/ru/texts/makarenko_vp/modphil02_42.html); С. 325.

<sup>2</sup> Егоров В. Общественный кризис в России, его истоки и пути преодоления с позиции теории общества // <http://www.rol.ru/~yegorov/index.htm>

<sup>3</sup> Бублик П.И. Человекообразность как посильность социального опыта // [http://www.netgorod.narod.ru/.../Public\\_4elovekorazmernost.htm](http://www.netgorod.narod.ru/.../Public_4elovekorazmernost.htm)

рии общества тысячелетиями сохранялись явно нечеловекообразные формы человекообразности. В других статьях авторы делают попытки применять эту терминологию в таких контекстах и аспектах, которые не встречаются у самого М.К. Петрова<sup>4</sup>.

И тем не менее, по мнению В.П. Макаренко, в литературе все еще «апология Петрова соседствует с оценкой его как второстепенной фигуры советской философии. Как объяснить это явление?»<sup>5</sup>.

Одно из объяснений, очевидно, заключается в достаточно глубоком смысле терминологии М.К. Петрова, который он сам не торопился раскрывать. Даже сегодня терминология М.К. Петрова выглядит, в представлении его исследователей, как некий «семантический калейдоскоп» – красивая мозаичная картина, меняющая свою структуру от малейшего смыслового сдвига. Но в ней имеются и фундаментальные идеи, которые выделяют все. Именно на них указывается в статье Т.Г. Лешкевич и Л.В. Евсеевой<sup>6</sup>; в ней выделяются две концептуальные установки, задающие предельно общий смысловой горизонт его идей и менталитета в целом, это – «фактор вневременной функциональной идентичности всякой социальности» и «понимание индивида как субъектного определителя культуры»<sup>7</sup>. Первая установка, очевидно, выражает идею инвариантности функциональной структуры социокодов, а вторая – идею индивидоцентрированности социокода: социокод (социокоды) нужны индивиду для самоопределения внутри социума<sup>8</sup>. Эти установки, хотя и выраженные очень общо, вполне могут использоваться как ориентиры в деле углубления смыслового содержания терминологии М.К. Петрова, чем и занимались многие исследователи.

Так, в статье Н.И. Басиной термин «социокод» используется для анализа мультикультуральных проблем: «Конфликт культур в условиях мульти-

<sup>4</sup> Здесь не рассматриваются работы, напрямую посвященные контекстам общебиографического, историко-философского, общекультурологического и семиотико-культурного анализа идей М.К. Петрова, как, например: Криволапов А.А. Концепция социокода М.К. Петрова // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007; Макаренко В.П. Научно-техническая контрреволюция: актуальность идей М.К. Петрова // [http://polittheory.narod.ru/Makarenko/Scientific\\_and\\_technical\\_counterrevolution.do](http://polittheory.narod.ru/Makarenko/Scientific_and_technical_counterrevolution.do); Неретина С.С. Михаил Константинович Петров. Жизнь и творчество. М., 1999; Рогожкин Л.П. Философия творчества М.К. Петрова и проблема возникновения нового знания // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Материалы Третьего Российского философского конгресса (16-20 сентября 2002 г.). В 3 т. Т. 2. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2002. Задачей автора является попытка (опираясь на: Субботин А.И. Проблема самосознания и становление рационализма в философии XIX-XX веков. РГПУ. Ростов-на-Дону, 2006, гл. 3, § 5) рассмотреть, хотя бы частично, ту сторону менталитета М.К. Петрова, которая касается понимания его терминологии им самим, и на этой основе попытаться очертить ее смысловой потенциал.

<sup>5</sup> Макаренко В.П. Социокультурный фон исследований М.К. Петрова: проблема освоения и разработки // [http://anthropology.ru/ru/texts/makarenko\\_vp/modphil02\\_42.html](http://anthropology.ru/ru/texts/makarenko_vp/modphil02_42.html); С. 326.

<sup>6</sup> Лешкевич Т.Г., Евсеева Л.В. В развитие теоретико-социологических установок наследия М.К. Петрова // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007

<sup>7</sup> Лешкевич Т.Г., Евсеева Л.В. В развитие теоретико-социологических установок наследия М.К. Петрова // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007. С. 148.

<sup>8</sup> Видимо, именно здесь надо искать главное различие позиций М.К. Петрова и Э.В. Ильенкова: позиция второго всегда была социоцентрированной. Именно это различие до сих пор определяет две установки современных исследователей творчества М.К. Петрова и все связанные с ним недоразумения: индивидоцентризм и институтоцентризм.

культуральных практик выступает в качестве *борьбы социокодов*<sup>9</sup>. Речь идет об аккумуляции иммигрантов в Европе, т.е. о столкновении базового и «пришлого» социокодов и возникающих при этом проблемах. Новой мыслью здесь является явное соотнесение термина «социокод» с конкретными национальными группами, общностями, личностями, попавшими в неблагоприятные условия реализации своего «социокода». По-видимому, это – простейший пример проявления двуслойной структуры социокода. Фактически, по М.К. Петрову, это случай десоциализации неких социальных групп, но без возможности их самоорганизации (т.е. «лишние люди» без палубы пентеконтеры).

С.С. Неретина<sup>10</sup> прямо пишет об эволюции людей, потерявших свой социокод (вернее, возможность его реализации): «Палуба пиратского одиссеява корабля становится местом рождения новой культуры с универсально-понятийным кодом ...*сначала* захват (захват мира из-за захваченности и охваченности миром) обрел форму грабежа, и лишь *затем* появляется **безличный знаковый регулятор всех человеческих отношений закон-номос, соответственно — номотетика как принятая на основании закона жизнедеятельность**, поскольку родилась двучленная формула социализации индивида: это уже не земледелец традиционного общества, а пират + земледелец, или пират + воин (занимаясь профессией на малом острове, нужно быть готовым к его охране), или всеобщее + частное, поскольку „палуба“ и организованный по палубному принципу дом-государство производит перевод во всеобщность профессию воина, а затем законодателя»<sup>11</sup>. Речь идет о генезисе *организационной* деятельности в социуме и организации социума как деятельности; универсально-понятийный социокод есть функция по отношению к профессионально-именному, структуры которого он организует по собственным законам (генезис номотетики включает: произвол, естественное ограничение произвола, узаконение границ, инкультурация границ). Смысл этого отношения-функции, например, в ополчении, когда воинами становятся все, независимо от профессии, и возвращаются обратно к своим профессиям, когда опасность миновала. Деятельность воина на войне и в бою отличается предельно высоким уровнем самоорганизации, в скоротечно меняющихся обстоятельствах, и особыми формами соорганизации с другими воинами, основанными на принципиально ненормативных решениях и действиях (чтобы враг не смог их разгадать).

Похоже, именно это М.С. Константинов имеет в виду, когда пишет о «проекте нелинейного мышления М.К. Петрова»: «6. Снятие выбора действием в пользу того или иного состояния есть монополия живущего поколения людей (*отсутствие авторитетной инстанции*). 7. В виду нестабильности совре-

<sup>9</sup> Басина Н.И. Концепт мультикультурализма и проблема уникальности социокода // [http://www.isras.ru/abstract\\_bank/1208424537.pdf](http://www.isras.ru/abstract_bank/1208424537.pdf); курсив мой. – А.С.

<sup>10</sup> Неретина С.С. Творчество как сущность (о концепции культуры М.К. Петрова) // Петров М.К. Язык, знак, культура, М., 1991

<sup>11</sup> Неретина С.С. Творчество как сущность (о концепции культуры М.К. Петрова) // Петров М.К. Язык, знак, культура, М., 1991. С. 66, 67; подчеркнуто мной. – А.С.

менного социального мира и отставания развития институциональной организации от развития человеческих способностей, необходима перманентная сознательная переделка и перестройка социальной структуры под возможности и способности современного человека либо (более радикально) редукция социальности к человеку (*„революционная практика“*). 8. Сознательность этой „революционной практики“ востребует *каузального описания социальной системы*: „Прежде чем менять тенденцию, необходимо знать, чем она вызывается, что именно будет затронуто ради ее изменения и какие из этого могут произойти следствия“<sup>12</sup>. Речь снова идет о причинах и режиме генезиса, точнее, – изменения, социокода – самим человеком, исходя из естественных и порожденных им самим причин. Но сделать это человек может только из рефлексивной позиции самосознания, которое только и может поставить такую цель.

В тезисах Л.П. Рогожкина есть такая цитата из М.К. Петрова: «...мы будем понимать под знанием продукт мышления, который соотнесен с тем или иным типом объективной реальности и *создан по априорно заданному набору правил и требований к продукту данного типа...*»<sup>13</sup>. Это значит, что М.К. Петров различает научное знание, содержание которого определяется методологией его получения, и то, что определяет выбор, содержание и смысл той или иной методологии. Второе по отношению к первому, конечно, является априорным, и в этом заключается специфика деятельности проектирования. Что же это? Очевидно, это то, что порождается и определяется самосознанием человека – его позиция. Необходимость осознать свою позицию возникает у человека, когда он вынужден выйти за пределы своего социокода и пересамопределиться, т.е. заново определить для себя, в каком мире он находится (живет), в каком его месте, в какой роли и т.д. Для него это выглядит как «Вызов», нарушение его привычной гармоничности бытия, на который обязательно надо дать «Ответ», т.е., так или иначе, вернуть себе эту гармоничность. Если он это делает не в одиночку, а в масштабе социума, то возникает пространство политических позиций (индивидуальных и/или групповых), соорганизация которых возможна только на принципе самоорганизации, исходя не из обычных культурных норм, а на основе понятийных форм.

В этом свете интересной является функциональная трактовка социокода, в контексте власти, в статье В.Ю. Даренского<sup>14</sup>: «между разными типами политической власти и типами „социокодов“ культуры нет вполне однозначных соответствий, но есть лишь соответствия, которые можно назвать функциональными». По В.Ю. Даренскому, «греческое чудо» состояло в том, что «возник

<sup>12</sup> Константинов М.С. Элементы институционально-эволюционной теории в социальной философии М.К. Петрова. Ростов н/Д: Изд-во РГПУ, 2005. С. 6; подчеркнуто мной. – А.С.

<sup>13</sup> Рогожкин Л.П. Философия творчества М.К. Петрова и проблема возникновения нового знания // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Материалы Третьего Российского философского конгресса (16-20 сентября 2002 г.). В 3 т. Т. 2. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2002. С. 322; курсив мой. – А.С.

<sup>14</sup> Даренский В.Ю. «Коды» знания и «коды» власти: к политологической экспликации идей М.К. Петрова // <http://credonew.ru/content/view/768/33/>

социокод нового, универсально-понятийного типа. Последний основывается на „кодировании“ знания и деятельности не через личностные или групповые образцы-модели, а через особое пространство универсальных ментальных и знаковых структур, впервые понятое и концептуализированное самими греками как „мир идей“. Соответственно, зарождается и новый способ моделирования, воспроизводства и эволюции политической жизни»<sup>15</sup>. Как отмечал М.К. Петров, «новый социокод создает и новые трудности... Всеобще-распределенные навыки гражданственности, добродетели не поддаются передаче традиционными средствами семейного воспитания... Новый социокод приходится локализовать „где-то там, неизвестно где“... Но раз через семейный контакт добродетель не транслируется, то это заставляет изыскивать каналы трансляции, основанные не на семейно-наследственном, а на индивидуальном принципе».

Это «пространство идей» и есть на самом деле теоретическая основа индивидуальной конструктивно-проектировочной деятельности. «Новые же трудности» социокода заключаются в сдвиге критериев человекоразмерности в сторону индивида, в его новом отношении к необходимости. И М.К. Петров, ссылаясь на это новое понимание необходимости у Аристотеля, прямо пишет: «Выбор и необходимость образуют уже новый мир, в котором человек пользуясь необходимостью как „соучаствующей причиной“ и двигаясь через последовательность выборов, может реализовать собственные цели. Отсюда необходимость – свойство материи оставаться в преемственных изменениях единой по числу – становится орудием в руках человека и его союзником; необходимость есть то, „без чего благо не может существовать или возникнуть, а зло нельзя устранить или от него освободиться“ (Метафизика, 1015 а)... в рамках новой модели мысли имеет смысл говорить только в применении к разумным существам, способным осознавать и выделять программы: „...ни неодушевленное существо, ни зверь, ни ребенок ничего не делают случайно, так как у них нет способности выбора...“ (Физика, 197 в)»<sup>16</sup>.

Очевидно, что генезис социокода, по Петрову, есть шаг вынужденного выхода за пределы наличного социокода в свободное пространство деятельности и выработка новых форм самоопределения в нем (т.е. жизнеобеспечения, самоорганизации, социального самостроения и обеспечения воспроизводства). Эта схема (вполне соответствующая логике Гегеля), описывает шаг развития социокода по Тойнби, с его идеей «Вызова-и-Ответа». В этой идее смысл «Вызова» полагается естественным, но стоит задуматься, откуда вообще берутся эти «Вызовы». Ясно, что любой «Вызов» может быть порождением объективных, не зависящих от человека обстоятельств, типа природных катастроф. Так же могут пониматься и столкновения с чуждой и непонятной культурой, враж-

<sup>15</sup> Впоследствии В.Ю. Даренский занялся исследованием религиозного аспекта социального кодирования, т.е. фактически – религиозным ментокодом (см. ниже); см., например его статью «Гегель как экзистенциальный тип» / Хора. Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики, № 1, 2009, с. 108-122 // jkhora.narod.ru.

<sup>16</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. С. 99-100.

дебность которой приравнивается к природному катаклизму. Но это могут быть и причины, порожденные самим человеком (хотя он может этого и не понимать – «не ведают, что творят»). Очевидно, что имеет место возрастание значимости последних, как и приравнивание их к первым. Это значит, что человек, уже в глобальном масштабе, сам создает себе «Вызовы», на которые и «отвечает», успешно или нет.

**2. Организационно-деятельностная природа социокода.** По М.К. Петрову, трансмутация и есть механизм реализации, осуществления и проявления, социокода: «Трансмутация ниже будет означать все разновидности общения, в результате которого в социокode, в одном из фрагментов и в соответствующем канале трансляции появляются новые элементы знания, или модифицируются наличные, или одновременно происходит и то и другое. Европейскому типу культуры этот тип общения известен как познание»<sup>17</sup>. М.К. Петров объясняет это подробнее: «...речь становится осмысленной и понятной для говорящего и слушающего (пишущего и читающего) лишь в процессе опосредования прошлым, т. е. в том только случае, когда стороны общения располагают общим массивом наличных результатов общения, в котором один (говорящий) сдвигает обоюдопонятные значения знаменательных элементов (знаков), а другой или другие (слушающий, „2-е лицо“) вынужден под давлением говорящего сдвигать эти значения, породить новый „сдвинутый“ смысл для себя, включая в массив наличных результатов новые результаты и связывая новое с наличным тем способом, который предлагается говорящим»<sup>18</sup>.

Логика трансмутации является в том, что «трансмутационный акт объяснения, берется ли он в членениях, производных от вместимости человека, или как интегрированная целостность акта речи, всегда, и в частях и в целом, имеет ориентированную во времени каузальную структуру типа: если верны *известные вам, понятые, принятые и признанные вами А, Б, В, Г...*, предшествующие нашему разговору, то вы с большей степенью вероятности обязаны будете понять, принять и признать то Х, которое *я сообщу вам с опорой на А, Б, В, Г...*, в предстоящем акте речи»<sup>19</sup>.

Об этом пишут и В.Н. Дубровин, А.Н. Ерыгин и Ю.Р. Тищенко: «С его (М.К. Петрова. – А.С.) точки зрения, в любой ситуации **осмысленного** общения, в которой А действительно что-то **нужно** сказать В, сообщить В нечто для него новое, известное А, но неизвестное В, будет обнаруживаться разность:  $T_1$  минус  $T_0$ , и задачей акта речи будет во всех случаях уничтожение этой разности, перевод текста  $T_0$  в текст  $T_1$ , который станет  $T_0$  последующих актов общения»<sup>20</sup>. То есть, «**язык есть инструмент творчества по преимуществу**, а классическая модель лингвистов, модель общения между А и В, если в нее через это введена ис-

<sup>17</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. С. 44.

<sup>18</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. С. 70.

<sup>19</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. С. 74-75; курсив мой. – А.С.

<sup>20</sup> Дубровин В.Н., Ерыгин А.Н., Тищенко Ю.Р. Культура и философия, наука и образование: теоретико-методологические новации М.К. Петрова // [http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/uro/v15/a15\\_predislovie.htm](http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/uro/v15/a15_predislovie.htm); С. 41.

тория прежних актов общения **между** ними, должна рассматриваться как **универсальный, навязанный любому владеющему языком индивиду микроакт творчества, освоения нового знания, перевода нового (тезаурусное отношение) в наличное, в условие осуществимости будущих актов освоения нового и перевода его в наличное.** Словом, владеть языком — значит быть пожизненно **приговоренным к творчеству**<sup>21</sup>.

Логическая структура так описываемой трансмутации – чего – знания? – соответствует правилу *modus ponens*: если импликационная связь высказываний и антецедент истинны, то необходимо истинен и консеквент. Но у М.К. Петрова логический контекст существенно дополняется коммуникативным: практичность этого «вывода» – в «объяснении», которое кто-то, имеющий право, возможность или способность придавать статус истинности импликационной связи и антецеденту, дает кому-то, кто не может (не хочет) понять их необходимую связь с консеквентом, то есть, кто-то кому-то объясняет лично определенным смыслом этих трех моментов (кто тут кто). В этом контексте оборот «если верно» легко может потерять всякое значение. В лучшем случае  $T_0$  у М.К. Петрова содержит принадлежащую А установку на непреложные границы интерпретации  $T_1$ , т.е. рамки, не исключающие творческие варианты. Чем обусловлена эта непреложность? Общностью культурных оснований для обоих? Или невозможностью для В понимать  $T_1$  по-своему, в соответствии со своими интересами, не полностью совпадающими с интересами А? В последнем случае творчество В приобретает революционный характер, не теряя своей базовой культуротворческой функции.

Это значит, что схема трансмутации через коммуникацию, между прочим, задает управленческую структуру общества: иерархию начальников и подчиненных (или «господ и рабов», по Гегелю). В этом свете «ритуалом», по М.К. Петрову, будет тот специфический способ, в рамках которого оформляется это «объяснение» (от простого наказания, угрозы и шантажа до устранения из поля самоопределения всех альтернатив). Институтом же тогда будет совокупность всех факторов, обеспечивающих эффективность ритуала.

Из этого следует, что никакой *социальный* институт не способен к самоизменению, тем более – к самоуничтожению; как и пишет М.К. Петров: «Не было в истории человечества ни одного социального института, будь то государство или контора по сбору утильсырья, который добровольно решил бы на самоотмену – самоубийство и не нашёл бы сотни причин для дальнейшего существования с обязательным расширением штатов»<sup>22</sup>; «процесс самообновления не выглядит **внутренней потребностью** социальных институтов, он вполне очевидно навязан им внешним и принудительным образом»<sup>23</sup>. М.С. Константинов отмечает трудности определения такой функции социальных институтов, как

<sup>21</sup> Дубровин В.Н., Ерыгин А.Н., Тищенко Ю.Р. Культура и философия, наука и образование: теоретико-методологические новации М.К. Петрова // [http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/uro/v15/a15\\_predislovie.htm](http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/uro/v15/a15_predislovie.htm); С. 42.

<sup>22</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. С. 52.

<sup>23</sup> Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. С. 108.

обновление «социальной данности»<sup>24</sup>. Но существует институт более общего, общекультурного характера, который, оказывая влияние на более глубоком уровне, исторически приводит к изменению социального института, так сказать, изнутри.

У обычного социального института система положительных и отрицательных обратных связей, стабилизирующих его функционирование и воспроизводство, стандартна и никогда сама собой не меняется. Факторы, способные изменить характер такой связи находятся глубже – на уровне индивидуального творчества, способного изобрести новые, более полезные и выгодные, но нетрадиционные, средства производства, обеспечения производства или предоставления услуг.

Но между отдельным изобретением и вхождением его в культуру – сложный механизм социализации: требуется, чтобы сложилось общественное мнение о том, что это изобретение: не является вредным; что имеет некоторую полезность; что важные люди уже не возражают против него; что кто-то берется его внедрять бесплатно и т.д. и т.п. Что это такое – мы знаем на примере советского изобретательства. В развитых странах этот процесс обеспечивается рекламой. И если все пойдет успешно, то через несколько лет или поколений социальные институты перестанут включать это изобретение в сферу негативной обратной связи (типа: «тот, кто пользуется подтяжками – не наш человек»), а еще через столько же – оно, как бы само собой, войдет в сферу позитивной обратной связи (типа «только тот, кто пользуется подтяжками, наш человек»). При этом социальный институт не сознает, что произошло, т.к. с мнением его престарелых ветеранов («А вот в наше время?..») уже никто не считается, а когда они уйдут, все будут думать, что так и было всегда (т.е. за время сохранения памяти поколений). Это касается и обновления ритуалов – по форме, но не по содержанию: например, ритуал назначения маркиза в Средние века в наше время сменился ритуалом выборов конгрессмена или губернатора, но цель этих ритуалов осталась как и была: делегирование власти.

Таким образом, наука все же не является автоматическим институтом трансмутаций, изменения социокодов или ритуалов, хотя ее целью является получение новых полезных для общества знаний (это отмечает и В.П. Макаренко<sup>25</sup>). Мы уже хорошо знаем, как «прикрываются» научные открытия только потому, что, попав на свободный рынок, они сразу изменяют конфигурацию экономических сил, так что одни разорятся, а другие обогатятся «без всякого на то основания», т.е. не по справедливости. Так экономика, как социальный институт, охраняет себя. И здесь не стоит вопрос, как сделать, чтобы изобретение побыстрее вошло в культуру; спрашивать надо: зачем и кому это нужно и какие

<sup>24</sup> Константинов М.С. Проект нелинейного мышления М.К. Петрова как ответ на кризис гносеологии социальных наук // <http://www.polittheory.narod.ru/library.htm>; С. 22.

<sup>25</sup> Макаренко В.П. Воспроизводство бездарей и телегробы // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конференции «Медиа как предмет философии»// <http://www.intelros.ru/.../2974-mediafilosofija-osnovnyye-problemy-i.html>; С. 55-57.



последствия – ближайšie и/или отдаленные – это вызовет и для кого (ср. с определением знания у М.К. Петрова, выше).

Таким образом, видимо, следует различать трансмутацию как средство управленческой организованности общества (т.е. реализации социокода и создания социальных институтов), и трансмутацию как процесс изменения социальных институтов и социокодов. Ясно, что эти явления определяются разными факторами и имеют разную структуру.

**3. Структурно-функциональное соотношение социокодов в их историко-культурном генезисе.** Из вышесказанного естественно предположить, что любой социокод представляет из себя двухуровневую структуру: уровень самоорганизации и уровень организации (древнегреческое представление этого выражено в схеме «хаос-творение-космос»). Последний задается механизмами управленческой трансмутации, а включенность человека в социальную структуру определяется двумя типами факторов: субъективными, т.е. способностью человека принуждать себя к подчинению (психофизиологический аспект этого я не рассматриваю), и объективными – исторически сложившимися социальными нормами принуждения человека к повиновению (как пишет М.С. Константинов: «„Человекоразмерность“, оставаясь субстанциональным качеством человека, может изменяться в процессе развития индивида, обнаруживая обратную зависимость „человекоразмерности“ и вспомогательных институтов»<sup>26</sup>). Нормативное соотношение (распределенность) и взаимосвязь (переход) этих двух типов факторов и задает то, что называется у М.К. Петрова «человекоразмерностью». Нормы верхнего уровня есть формы ограничения свободного самоопределения человека на нижнем уровне, и в этом суть их функциональной связи. Если по каким-то причинам эти нормы перестают иметь для человека значение и смысл, то его самоопределение переходит на нижний уровень, что резко повышает степень его свободы.

Описать соотношение двух уровней социокода проще всего именно на понятии «человекоразмерность», начав с такого вопроса: что такое социокод мертвеца, отверженного, разбойника, пирата, еретика, юродивого, сумасшедшего, изобретателя, хиппи, любого неформала? Смысл всех этих ролей можно определить только в рамках двухуровневой структуры соответствующих социокодов. Так, мертвец – по любой мифологии – изгнанник из мира живых, человек с разрушенным *биокодом*, который иногда занят тем, что хулиганит в мире живых; отверженный – изгнанник рода – человек с разрушенным *лично-именным* кодом: для своего социума он – никто, но для себя он вовсе не никто, его самоопределение переходит на уровень биокода, т.е. животного, и он становится разбойником; далее эта форма самоопределения развивается до групповой и приобретает функционально-деятельностную структуру, например, пиратского корабля (ср.: коллективная охота у львов, волков и т.п.); еретик, юродивый, су-

<sup>26</sup> Константинов М.С. Проект нелинейного мышления М.К. Петрова как ответ на кризис гносеологии социальных наук // <http://www.polittheory.narod.ru/library.htm>; С. 13.

масшедший, изобретатель, хиппи – все это люди с разрушенной духовно-организационной частью *профессионально-именного* социокода: они не всегда отвергаются обществом и могут уже жить в нем на определенных условиях, – так возникает иерархия структур профессионально-именного социокода; когда эта иерархия становится ведущим механизмом организации общества, возникает *понятийно-всеобщий* социокод – новая эпоха в развитии социума.

В истории общества мы имеем факты стихийного изменения планки «человекомерности»: в состоянии стабильности эта мера отражает равновесие между самоощущением (соотношением самооценки и самоидентификации) индивида в обществе и общественным мнением по вопросу о благополучии/неблагополучии жизни в обществе. Сдвиг этой меры возможен как со стороны индивида – он переходит на нижний уровень социокода, так и со стороны «общества»: на «недовольных» и примыкающих к ним «нарушителей» объявляется общая охота (будь то ведьмы, алхимики, еретики, инородцы, иноверцы, диссиденты и т.д.). Возникновение новой меры «человекомерности» происходит, когда стихийно возникшие формы самоопределения на низшем уровне постепенно включаются в структуру соответствующего социокода – на новых организационных основаниях: мертвец «оживает» на рождество, отверженный становится диаспорой, разбойник – наемником, пират – капером, еретик – необходимым условием доказательства рвения в вере официальной конфессии (в лице ее инквизиции), юродивый – прямым доказательством существования гласа Божьего, сумасшедший – свидетельством гуманизма властей, изобретатель – свидетельством «силы науки» и т.д. и т.п.

Так, нетрадиционное и контртрадиционное самоопределение хиппи, в рамках понятийно-всеобщего социокода, быстро стало социально оформленной его частью, а именно – в рамках экономического контекста: поскольку у хиппи не произошло провала в низшие, социально-разрушительные формы самоопределения, их использовали как экзотический товар, дающий прибыль, а на мнение ревнителей культуры, морали, закона и традиций уже никто не обращал внимания – бизнес важнее.

Почему хиппи как социальная группа и культурное явление могли существовать так долго? Здесь, видимо, нужно говорить о материально-экономических условиях реализации социокода и форм его трансмутации: те формы трансмутации социокода жизнеспособны, которые обеспечены материально-экономически. Именно это объясняет возникновение парадоксальных – «антикультурных» – форм культуры: там, где материальный достаток гарантирован и не зависит от биокода, лично-именного социокода, профессионально-именного социокода, универсально-понятийный социокод допускает их расщепление на относительно противоположные, материально обеспеченные, существующие самостоятельно в пространстве объемлющей культуры и практически не взаимодействующие формы (т.к. их существование не зависит друг от друга). С другой стороны, если некие формы социокода не обеспечены материально-эко-

номически, то они сразу вырождаются в более примитивные («борьба за жизнь», пентеконтера), что мы и наблюдаем сейчас.

Здесь мы и сталкиваемся с новыми явлениями в культурной жизни: что происходит, когда разные, например, национальные, социокоды совмещаются? Этому посвящена статья Н.И. Басиной<sup>27</sup>, в которой она пишет: «Массовое политическое сознание сегодня утратило понимание того, что социальный индивид, взятый как существо политическое, – не есть „исходное состояние“ человека. Современные политические стратегии не должны исходить из того, что *культурная составляющая периферийна, а механизм межэтнического уподобления работает стихийно*. Социокод – это „бессознательное“ культуры, с неопредмеченной „бездной“ культурно-эволюционных автоматизмов»<sup>28</sup>. Здесь видно, что у Н.И. Басиной «неопредмеченная „бездна“ культурно-эволюционных автоматизмов» и есть нижний уровень реализации социокода, который по отношению к верхнему, управляющему, выглядит как стихия, хаос всех форм проявления всех нижних социокодов. Когда верхний и нижний уровни социокода принадлежат разным нациям, мы имеем «необъяснимые» взрывы враждебной социальной активности «снизу» (как это имело место во Франции 1968 года или в России, в разгар перестройки). Но так это выглядит только «сверху», а «снизу» все это означает борьбу за возможность реализации собственного социокода. Практика пиратской пентеконтеры повторяется вновь.

То же самое имеет место в сфере культуры с постмодерном: принципиальный выход за пределы традиционной методологии, философии и культурных норм все же не ведет к разрушению материальной культуры общества, породившего эти явления. А далее в силу вступает принцип: чем бы дитя не тешилось... Но стремление новой «пиратской» формы социокода к тому, чтобы стать единственно значимым, внушает опасения, т.к. не понятны субъективные и объективные условия, способные сделать «новых пиратов» законопослушными и приличными гражданами – в каком обществе и государстве? Экспансия разбоя разрушительна и губительна даже для самих разбойников, но когда это станет очевидным – для самих разбойников или/и для обычных жителей?

**4. Социокод и ментокod как схемы самоопределения человека в социуме.** Вышесказанное можно подытожить следующим образом.

а) Каков социокod пентеконтеры?<sup>29</sup> Конечно, он не профессионально-именной, т.к. эти люди – отверженные их культурой. Лично-именной? Нет, т.к. их имена погибли вместе с их социальностью (хотя в ходе своего пиратствования они могут заработать себе новые «имена» – оперативные клички). Остается – биокod, задающий животные, стайные, более или менее развитые, формы их самоорганизации для выживания (охота). Но что представляет из себя фактор,

<sup>27</sup> Басина Н.И. Концепт мультикультурализма и проблема уникальности социокода // [http://www.isras.ru/abstract\\_bank/1208424537.pdf](http://www.isras.ru/abstract_bank/1208424537.pdf)

<sup>28</sup> Басина Н.И. Концепт мультикультурализма и проблема уникальности социокода // [http://www.isras.ru/abstract\\_bank/1208424537.pdf](http://www.isras.ru/abstract_bank/1208424537.pdf); С. 2; курсив мой. – А.С.

<sup>29</sup> Об этом вопросе см.: post scriptum.

активизирующий самоорганизационные механизмы сознания при утере привычного социокода? Назовем его ментокодом<sup>30</sup>. В его основании лежит самосознание человека, которое включается в состоянии тотальной его дезориентации в социуме.

б) До эпохи понятийно-всеобщего социокода ментокод индивида (функция самоопределения) совпадает с социокодом (функция социально-ролевой идентификации); их разделение и активизация ментокода как такового имеет место только при утрате индивидом своего социокода (точнее, привычных условий его реализации). Проявление ментокода в рамках социокода осуществляется через самоидентификацию и самоорганизацию (т.е. самостоятельное создание коллективных форм собственной организованности).

в) Ментокод существует в трех аспектах: историко-генетическом (социокультурные условия и формы выделения и отделения от социокода); индивидуально-генетическом (формы самоопределения в структуре социокода – социальные роли и т.д.); самоорганизационном (деятельностное отношение к собственному социокоду и социокодам вообще.) На любой стадии развития общества в его культуре наличествуют и работают все виды социокода – в функциональном режиме (т.е. с разной степенью значимости в разных социальных ситуациях).

Заметим, что в историко-генетическом аспекте сначала выявляется отсутствие ментокода: когда экспансия обычных социокодов приводит человека к выходу за пределы природоразмерности, т.е. к созданию собственными руками очередного «Вызова» самому себе; затем начинается противостояние и соревнование частных ментокодов и т.д.

г) Трансмутация задает организационно-управленческую («ритуальную», по М.К. Петрову) структуру социума через иерархию социокодов: лично-именной социокод подчиняет себе биокод (рабство), профессионально-именной подчиняет себе лично-именной (материально-производящие профессии и классы), понятийно-всеобщий подчиняет себе профессионально-именной (информационно-производящие, т.е. управляющие профессии и классы).

Схема трансмутации реализуется в трех вариантах: насильственно-организационном, разрушающе-самоорганизационном и договорном. Первые два отличаются несимметричностью базового отношения, что в историческом контексте ведет к маятниковому эффекту; последний опирается на идею гармонии как ценности и, фактически, составляет организационную основу генезиса ментокода.

д) В социологическом контексте ментокод есть генетико-функциональная система социокодов, т.е. функция распределения ценностных ориентаций индивидов на фокус-социокод из четырех имеющихся (когда ценности одного из социокодов оказываются для индивида целевыми, а ценности остальных – обеспе-

<sup>30</sup> Это понятие впервые введено в: Субботин А.И. Схемы кодификации в современной науке о языке // Труды по когнитивной лингвистике: сборник научных статей. Вып. 10. Кемерово, КемГУ, 2008.

чивающими). В индивидуально-личностном контексте ментокод есть ценностно-функциональная система социокодов, т.е. функция самоопределения индивида в конкретной ситуации, когда он решает, в каком социокоде он должен самоопределяться (или в каком варианте соотношения или взаимосвязи социокодов).

По-видимому, «человекоразмерность» есть мера гармоничного соотношения социального и личностного фокусов самоопределения в культуре (проще говоря: в какой мере любой человек в данном обществе может найти для себя подходящее ему, с его точки зрения, место).

е) В эпоху понятийно-всеобщего социокода отделение ментокода от всех остальных видов социокода становится особым явлением. Ментокод *сам по себе* включает все содержание, не связанное (не связываемое) с *критериями и условиями реализации* идей, – любые возможности, не связываемые с действительностью. Это значит, что ментокод работает в двух режимах: созерцательно-мифологическом (критерий субъективной непротиворечивости ментальной продукции индивида) и организационно-деятельностном (критерий практической полезности так или иначе реализуемых идей индивида). Эти два режима работы ментокода порождают и два типа (фокуса) современного сознания: мифологический и организационно-практический.

ж) Мифологический режим самореализации ментокода является основой современного массового сознания и культуры. Отрыв материально независимого мышления от практики, воображения от реализации, т.е. ментокода от социокода, на данном этапе порождает неуправляемую стихию индивидуального самоопределения на уровне простого восприятия, каковая, будучи включенной в экономический контекст, порождает новые, нетрадиционные и контртрадиционные формы социальной кодификации (новая пентеконтера в глобальном масштабе). Все эти формы, по-видимому, складываются в социокод, возвышающийся над понятийно-всеобщим (научным) – *информационно-управляющий*. Функция и механизм этого социокода – в продуцировании (в условиях массовой и глобальной информационной соорганизации человечества) информационно-понятийных, манипулятивных, массовых и индивидуальных, средств управления.

з) Исследования процесса формирования этого социокода идут так же стихийно и бессистемно, большей частью – в конкретно-содержательных (практически важных) контекстах. Но и в этих исследованиях можно заметить две тенденции: на исследование ментокода самого по себе (см., например, интернет-журнал «Хора») и на анализ – пока – способов защиты от информационных манипуляций за счет включения самосознания, т.е. самофокусировки на ментокоде (см., например, материалы конференций по медиафилософии<sup>31</sup>).

<sup>31</sup> Кудряшова Т.Б. Об эпистемологии «идеи в медиасреде» // Медиафилософия II. Границы дисциплины. Материалы международной научной конференции «Медиафилософия. Границы дисциплины» // <http://www.intelros.ru/.../4419-mediafilosofiya-granicy-discipliny.html>; Макаренко В.П. Воспроизводство бездарей и телегробы // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конфе-

и) В антропологическом контексте понятие ментокода своеобразно выражает единственное абсолютно неотчуждаемое достояние индивида – личности – его Я; по-видимому, понятие ментокода можно считать элементом такого фундаментального понятия антропологии как «антропологическая константа».

**5. Вывод.** Хочется присоединиться к мнению В.С. Библера (о книге М.К. Петрова<sup>32</sup>), что она «не только значительный факт культурологии, но феномен самой культуры XX в.»<sup>33</sup>, и добавить, что, судя по темпам анализа, смысловой потенциал терминологии М.К. Петрова ведет нас далеко в XXI век.

P.S. Словосочетание «смысловой потенциал терминологии», вынесенное в название этой статьи, означает не столько способность исследователя, пользуясь некоей терминологией, расширять содержание теории или концепции, которой он занимается (в этом плане терминология М.К. Петрова весьма полезна, чего никто не отрицает), но также способность самой этой терминологии выталкивать сознание исследователя в рефлексивную позицию, из которой можно развивать (изменять) саму теорию. Но это выталкивание может иметь и негативный результат: так называемую «критическую позицию исследователя», когда он, не будучи в состоянии осмыслить и использовать теоретические возможности, вытекающие из некоей концепции, начинает ее критиковать (т.е. выявлять факты ее несоответствия уже известным и неоспоримым концепциям и идеям).

Так, некоторые исследователи заметили, что идея пентеконтеры у М.К. Петрова, как некоей фактической, простейшей, изначальной деятельностно-языковой формы самоорганизации, в рамках универсально-понятийного социокода, далеко не сразу и не просто ведет к формированию философии как развитой формы этого социокода. Н.Н. Зубков пишет: «Нелепо было бы отрицать, что социальная (социально-этическая) проблематика *может* занимать центральное место в философии; вероятно (об этом судить специалистам по истории философии), так оно действительно и было в Античности. Но полагать („подкладывать“) *схему действительности* как непосредственно *действующую причину* мысли (да еще в модальности долженствования) есть, по-моему, несомненный „фетишизм“»<sup>34</sup>. Об этом же пишет и С.С. Неретина: «Математик может перестать заниматься математикой и начать философствовать, а может и не переставать заниматься математикой и быть философом (Рассел), Одиссей – не философ, хотя и хитроумен, как надлежит быть философу, и, скорее всего, на пентеконтере сложилось единоначалие слова-дела, как на любом другом

ренции «Медиа как предмет философии» // <http://www.intelros.ru/.../2974-mediafilosofija.-osnovnyye-problemy-i.html>; Медиафилософия IV. Методологический инструментарий медиа-философии. Сборник тезисов // <http://philosophy.pu.ru/index.php?id=446>

<sup>32</sup> Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991.

<sup>33</sup> Библер В.С. О книге М.К. Петрова «Язык, знак, культура» // Михаил Константинович Петров // [под ред. С.С. Неретиной]. – М., РОССПЭН, 2010. С. 244.

<sup>34</sup> Зубков Н.Н. История без «фетишей» // Михаил Константинович Петров // [под ред. С.С. Неретиной]. – М., РОССПЭН, 2010. С. 256.

корабле (у викингов, например), если это корабль, а не бумажная лодочка, предоставленная ветру, течению и прочим радостям мятежного путешествия. Аргумент от корабельной палубы с ее единством слова-дела, почему-то вдруг онаученным, бьет мимо цели происхождения философии»<sup>35</sup>.

Но эти аргументы («фетишизация» как онаучивание чего-то заведомо «ненаучного»: палуба пиратского корабля и социальный институт!) имеют значение только в историко-культурном контексте, для позиции институтоцентризма, при которой *не ставится* вопрос о *происхождении самих социальных институтов как организационно-деятельностных систем* (точнее – о зарождении их из того состояния общества, когда их еще не было), их видов и форм. Но если поставить этот вопрос, то становится ясно, что зарождение социального института начинается с отдельной личности, с малой группы и что оно проходит большой ряд этапов самоорганизации и соорганизации под-институтов и множества обеспечивающих служб, включая идеологию и *философию*. Какое значение для древнегреческой демократии имела философия, развиваемая отдельными личностями? Чтобы как-то ответить на этот вопрос, надо выйти за пределы древнесоветской темы «о роли личности в истории» и не сводить ее к альтернативе «великих людей», которым законы не писаны, и серой массы, способной действовать только по законам истории.

С методологической точки зрения, очевидно, что «пентеконтера» М.К. Петрова имеет смысл не только и не столько как культурно-исторический факт, но как *модель социальной самоорганизации*, которая действует в обществе во все времена, включая и наше. Чтобы это обосновать, достаточно вспомнить, например, основные этапы истории партии большевиков. Разумеется, древние греки одевались не так, как русские в конце XVIII века в России, и говорили не по-русски, но не по таким признакам производится системное сравнение: в этом случае сравниваются деятельностные, организационные и самоорганизационные (мировоззренческие) качества людей. Все начиналось с разночинцев-маргиналов, десоциализация которых (суды и ссылки) загнала их за границу. Там они начали сбиваться в команды, самая решительная из которых и стала «пентеконтерой», поставившей задачу завоевать Россию. Они дождались только благоприятного случая, захватили власть и начали создавать свое государство, беспощадно, по-звериному, уничтожая всех, кто не соответствовал их представлению о «гражданине». Очень скоро понадобилось «обоснование» этого представления – идеологическое, культурное, *философское*. И таких примеров можно набрать сотни, во все эпохи. Интересно, видел ли сам М.К. Петров это соответствие? На мой взгляд, скорее, да.

<sup>35</sup> Неретина С.С. Социокод философии (о философских работах М.К. Петрова) // Вопросы философии, № 10, 2008. С. 98

## Литература

1. Басина Н.И. Концепт мультикультурализма и проблема уникальности социокода // [http://www.isras.ru/abstract\\_bank/1208424537.pdf](http://www.isras.ru/abstract_bank/1208424537.pdf)
2. Басина Н.И. Концепт мультикультурализма и проблема уникальности социокода // [http://www.isras.ru/abstract\\_bank/1208424537.pdf](http://www.isras.ru/abstract_bank/1208424537.pdf)
3. Библер В.С. О книге М.К. Петрова «Язык, знак, культура» // Михаил Константинович Петров // [под ред. С.С. Неретиной]. – М., РОССПЭН, 2010. – 295 с.
4. Бублик П.И. Человекоразмерность как посильность социального опыта // [http://www.netgorod.narod.ru/.../Public\\_4lovekorazmernost.htm](http://www.netgorod.narod.ru/.../Public_4lovekorazmernost.htm).
5. Зубков Н.Н. История без «фетишей» // Михаил Константинович Петров // [под ред. С.С. Неретиной]. – М., РОССПЭН, 2010. – 295 с.
6. Даренский В.Ю. «Коды» знания и «коды» власти: к политологической экспликации идей М.К. Петрова // <http://credonew.ru/content/view/768/33/>.
7. Дубровин В.Н., Ерыгин А.Н., Тищенко Ю.Р. Культура и философия, наука и образование: теоретико-методологические новации М.К. Петрова // [http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/uro/v15/a15\\_predislovie.htm](http://ippk.edu.mhost.ru/elibrary/elibrary/uro/v15/a15_predislovie.htm).
8. Дубровин В.Н., Тищенко Ю.Р. М.К. Петров. Два эпизода и вся жизнь. М.; Ростов н/Д, 2006.
9. Егоров В. Общественный кризис в России, его истоки и пути пре-одоления с позиции теории общества // <http://www.rol.ru/~yegorov/index.htm>.
10. Константинов М.С. Проект нелинейного мышления М.К. Петрова как ответ на кризис гносеологии социальных наук // <http://www.polittheory.narod.ru/library.htm>.
11. Константинов М.С. Элементы институционально-эволюционной теории в социальной философии М.К. Петрова. Ростов н/Д: Изд-во РГПУ, 2005.
12. Криволапов А.А. Концепция социокода М.К. Петрова // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007.
13. Кудряшова Т.Б. Об эпистемологии «идеи в медиасреде» // Медиафилософия II. Границы дисциплины. Материалы международной научной конференции "Медиафилософия. Границы дисциплины" // <http://www.intelros.ru/.../4419-mediafilosofiya-granicy-discipliny.html>.
14. Кузьменко Н.М. Теории локальных цивилизаций и лингвокультурология М.К. Петрова. Ростов н/Д, 2001.
15. Лешкевич Т.Г., Евсеева Л.В. В развитие теоретико-социологических установок наследия М.К. Петрова // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007.
16. Макаренко В.П. Социокультурный фон исследований М.К. Петрова: проблема освоения и разработки // [http://anthropology.ru/ru/texts/makarenko\\_vp/modphil02\\_42.html](http://anthropology.ru/ru/texts/makarenko_vp/modphil02_42.html).



17. Макаренко В.П. Научно-техническая контрреволюция: актуальность идей М.К. Петрова // [http://polittheory.narod.ru/Makarenko/Scientific\\_and\\_technical\\_counterrevolution.do](http://polittheory.narod.ru/Makarenko/Scientific_and_technical_counterrevolution.do).
18. Макаренко В.П. Воспроизводство бездарей и телегробы // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. Материалы международной научной конференции "Медиа как предмет философии" // <http://www.intelros.ru/.../2974-mediafilosofija.-osnovnye-problemy-i.html>
19. Медиафилософия IV. Методологический инструментарий медиафилософии. Сборник тезисов // <http://philosophy.pu.ru/index.php?id=446>.
20. Неретина С.С. Творчество как сущность (о концепции культуры М.К. Петрова) // Петров М.К. Язык, знак, культура, М., 1991.
21. Неретина С.С. Михаил Константинович Петров. Жизнь и творчество. М., 1999.
22. Неретина С.С. Дисциплина ли философия? // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007.
23. Неретина С.С. Социокод философии (о философских работах М.К. Петрова) // Вопросы философии, № 10, 2008.
24. Петров М. К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991.
25. Петров М.К. Самосознание и научное творчество; Ростов-на-Дону: 1992.
26. Петров М.К. Пентеконтера // <http://vif2ne.ru:2009/nvz/forum/arhprint/106095>.
27. Рогожкин Л.П. Философия творчества М.К. Петрова и проблема возникновения нового знания // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия. Материалы Третьего Российского философского конгресса (16-20 сентября 2002 г.). В 3 т. Т. 2. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2002.
28. Семенов В.Е. О возможностях использования теории социокодов М.К. Петрова в современной социологии знания // Идеи М.К. Петрова и политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2007.
29. Субботин А.И. Проблема самосознания и становление рационализма в философии XIX-XX веков. РГПУ. Ростов-на-Дону, 2006, гл. 3, § 5.
30. Субботин А.И. Схемы кодификации в современной науке о языке // Труды по когнитивной лингвистике: сборник научных статей. Вып. 10. Кемерово, КемГУ, 2008.