

УДК 316.6

СИНХРОННЫЕ МЫСЛИТЕЛЬНЫЕ ПРОГРАММЫ: ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ЭПИСТЕМ М. ФУКО



Мелешина Светлана Николаевна,

Уральский Финансово-Юридический Институт,
кафедра философии,
кандидат философских наук, доцент,
Екатеринбург, Россия,
E-mail: dipi@nm.ru

Аннотация

В статье анализируется эвристический смысл предложенной М. Фуко концепции эпистем, которые автор именует синхронные мыслительные программы, исторически сменявших друг друга в истории западноевропейской философии познания Нового времени.

Ключевые слова:

эпистемология, мыслительные программы, археология знания, философия познания.

Процесс постепенной «децентрализации» человека в мире, уходящий своими корнями в XVI век, получил сегодня новый импульс: поиск универсальных критериев точности, строгости, научности гуманитарного и социального знания. Острота поиска метода для гуманитарных наук ничуть не меньше, чем во времена Р. Декарта и И. Канта [1].

Переосмысление традиционных проблем, таких как смысл жизни, переплетение отдельной человеческой судьбы с социальной историей, возможность определения границ, критериев познания действительности, как природной, так и социальной является «меткой» современной эпохи. М. Фуко исследует те исторически изменяющиеся структуры (по его выражению, «исторические априори»), которые определяют условия возможности теорий или даже наук

в каждый исторический период, и называет их «эпистемами».

М. Фуко противопоставляет «археологию», которая вычленяет эти структуры, эти эпистемы, историческому знанию кумулятивистского типа, которое описывает те или иные мнения, не учитывая условий их возможности. Речь идет о двух мыслительных программах – рефлексии и понимании, которым присуща одна и та же трудность.

Дело в том, что они абстрагируются, как бы полностью отбрасывают историческое видение проблем мышления. Для них способность относиться к миру (отражая или творя, производя его) всегда одна и та же (по крайней мере, в принципе), она не зависит от определенного состояния культуры. Для рефлексивной традиции это утверждение совершенно оче-

видно: ведь субъект всегда видит и исследует один и тот же объект – природу, которая, будучи реальностью, независимой от него, по сути одна и та же. Если объектом анализа становится само мышление, то историзм в его анализе присутствует, но какой историзм? Мышление может различаться только по своей способности правильно отражать мир, следовательно, оно со временем может только накапливать эту способность, отбрасывать ложное в сознании, все более приближаться к правильному восприятию мира, к абсолютной истине. Разница лишь в количестве, в степени. Для традиции понимания историзм вроде бы ближе. Человек строит свою концепцию мира в контексте определенных социальных связей, включаясь в определенные коммуникативные процессы (исторические по существу). Но идя по пути такого рассмотрения, мы тоже не ставим перед собой специальной задачи – обнаружить эпистемологические отложения, онтологические основания, самой культурой не принятые и не понятые, в рамках которых она живет, познает, вообще относится к миру. Мы можем двигаться лишь вслед за культурой прошлого, воспроизводя её смыслы, цели, ценности, установки, сравнивая их со своими, но не исследуя их, не определяя их научным образом.

И вот та мыслительная программа, которую мы назвали синхронной, а М. Фуко определяет как археологию знания или археологию гуманитарных наук, как раз и пытается заполнить эту брешь. Она в определенном смысле снимает противоположность рефлексии и понимания в обращении к истории мыслительных структур.

Цель его исследования – «выяснить, исходя из чего стали возможными познания и теории, в соответствии с каким пространством порядка конституировалось знание; на основе какого исторического а priori и в стихии какой позитивности идеи могли появиться, науки – сложиться, опыт – получить отражение в философских системах, рациональности – сформироваться, а затем, возможно, вскоре распасться и исчезнуть» [2, с. 39]. Говоря иначе, в таком исследовании рассматриваются не критерии

рациональной ценности или объективности форм знания, а только условия их возможности, те мыслительные структуры, которые являются незримыми условиями существования всяких теорий, всякого отношения к миру.

Уже исходя из этих соображений можно утверждать, что археология знания должна выявить в истории общества определенные и относительно замкнутые периоды, в рамках которых существовало то или иное видение мира, тот или иной тип рациональности. М. Фуко, исследуя отрезок западной культуры с XVI по XX век, видит в её эпистеме два разрыва – около середины XVII в. – начало классической эпохи, и в начале XIX в. – порог нашей современности. Таким образом, он выделяет три этапа: XVI – середина XVII в.; середина XVII – начало XIX в.; начало XIX в. – наши дни. Некоторые исследователи нашего времени указывают на тот факт, что в наше время, начинается новый разрыв, складывается следующий этап, который будет определять своеобразие западной культуры в ближайшем будущем.

Попробуем проанализировать, с одной стороны, синхронную мыслительную программу, как логическую программу реконструкции форм и особенностей мышления, а, с другой, исследовать логическую структуру определённых мыслительных форм (в рамках указанных периодов) в том виде, в каком она представлена эпистемологией.

Но сразу возникает вопрос: какие условия, предпосылки анализа реальности на каждом историческом этапе необходимо рассматривать? Речь должна идти о природе связывания или об истории сходства, тождества, отношения, а именно о том, как человек (каждый человек) мыслит себе координацию обнаруживаемых явлений, представленность одного в другом, соотносимость и соподчиненность явлений мира. Мы должны обнаружить, исходя из какой исторической обусловленности удалось определить главное поле различных тождеств, которое устанавливается на запутанном фоне различий.

Конструктивную роль в знании в рамках западной культуры вплоть до конца XVI века

играла категория сходства. Существуют 4 основные фигуры сходства в XVI веке.

Пригнанность – здесь больше подчёркивается не подобие вещей, а их сходство. Но в этом соседстве всё же обнаруживается именно сходство, причём двояким образом: а) как сходство в пространстве; б) как образование новых общих свойств из контакта между вещами (даже взаимовлияние души и тела воспринималось как результат их пространственной близости).

Соперничество – это соответствие свободно от ограничений, налагаемых местом, оно неподвижно и существует на удалении. Соперничество есть сравнение одного с другим, естественное удвоение вещей, зеркальное отражение одной вещи в другой.

Аналогия – здесь совмещаются пригнанность и соперничество, более тонкие сходства отношений вещей.

Действие симпатий, которое обладает опасным свойством уподобления вещей, их отождествления, лишения индивидуальности. Симпатия не существует без антипатии, иначе мир был бы унылым абсолютным тождеством. Действия симпатии и антипатии как бы оживляют мир, делают его подвижным, но в то же время и загадочным.

Три первые типа сходства разъясняются четвертым: «Весь объем мира, все соседства пригнанности, все переключки соперничества, все сцепления аналогии поддерживаются, сохраняются и удваиваются этим пространством симпатии и антипатии, которое неустанно сближает вещи и вместе с тем удерживает их на определённом расстоянии друг от друга. Посредством этой игры мир существует в тождестве с самим собою; сходные вещи продолжают быть тем, чем они являются, а вместе с тем и похожими друг на друга. То же самое остаётся тем же самым и замкнутым на себе» [2, с. 71].

Здесь образуется нечто вроде круга: одно отношение подобия требует своего разъяснения в другом или других. Но этот круг не замкнут. Сходства требуют приметы, без неё они просто не были бы замеченными. Эта примета или метка есть знак сходства (подобия). Весь мир оказывается как бы замкнутым внутри себя и связанным, но эта связь всё время оказывается

связью в другом: метка только что-то говорит нам о мире, но она сама всё время ускользает от нас, требуя метки и для себя самой. Вопрос познания вставал следующим образом: как узнать, что знак и вправду указывает на то, что он означает? Ответ на этот вопрос уходил в бесконечность.

Для XVI в. особенность знания состоит, таким образом, не в том, чтобы наблюдать, описывать и доказывать, а в том, чтобы истолковывать. Это фундаментальное представление определяет все стороны отношения человека к миру и к самому себе. Если учёный намерен написать историю какого-либо растения или животного, то он должен рассказать не только о его элементах или органах, но и о сходствах, которые можно у него найти; достоинствах, которые ему приписывают; легендах и историях, в которых оно участвовало; гербах, в которых оно фигурирует; лекарствах, которые изготавливают с примесью его компонентов; пище, которую оно доставляет; о том, что сообщают о нём древние авторы; о том, что могут о нём сказать путешественники и т. д. Чем более исчерпывающим будет такой список, тем добротнее и полнее будет труд автора (хотя уже приведённое перечисление показывает нам, что полное знание невозможно, знание это бесконечно и неисчерпаемо). История какого-то живого существа или растения для XVI в. – это само существо, взятое внутри всей семантической сети (то есть сети смыслов), которая связывает его с миром.

И здесь не случайно речь идёт именно об истории. История, а не какое-нибудь другое позитивное знание призвано расшифровать смысл бытия, обнаружить в текстах, рассказах ту метку, которая указывала бы на смысл. «До середины XVII века задачей историка было установление обширного собрания документов и знаков – всего того, что могло оставить в мире как бы метку. Именно историк обязан был заставить заговорить все заброшенные слова» [2, с. 191]. Отсюда такой интерес к древним книгам, отсюда бесконечное составление однообразных реестров.

Простое сложение – единственно возможная форма связи элементов знания в XVI в., там

ещё нет представления о структурах, системах, внутренних закономерностях, принципах и проч. Обнаружение метки, фиксация сходства или подобия и каталогизация всех возможных меток, сходств и подобий – вот, что такое знание XVI века. На постулате общего и универсального подобия (везде есть метка подобия) основаны гадание (как вполне приемлемая и имеющая право на существование форма знания), магия, медицина (изготовление лекарств из всяких нелепых на наш взгляд составов, проделывание «диких» манипуляций над больным – всё это результат наблюдения аналогий и веры в подобия), алхимия и астрология. Все явления и отношения, входящие в круг знания и понимания, представляются как вещи. Наблюдая за вещами мира, человек как раз и обнаруживает всё многообразие сходств, подобий и примет.

Даже язык в XVI веке изучался как вещь, принадлежащая природе. Вещи сами по себе есть язык мира, скрывающий и обнаруживающий свою загадочность. Историк расшифровывает этот язык. Смысл слов живого языка не значим для этого историка, его интересуют качества, заложенные в самих словах и буквах и сходные с признаками вещей в мире.

Итак, это и есть фундаментальные основания мышления XVI – начала XVII вв., условия знания и понимания того времени. Эти основания заключаются в определении сходств и меток (знаков), вере в необходимость разгадывания тайн мира на основе бесконечно игры подобий, расшифровке языка аналогий, симпатий и антипатий.

К середине XVII века формируются новые фундаментальные основания мышления в рамках западной культуры. «Подобное, долгое время бывшее фундаментальной категорией знания – одновременно и формой, и содержанием познания, – распадается в ходе анализа, осуществляемого в понятиях тождества и различия; кроме того либо косвенно через посредство измерения, либо прямо и как бы непосредственно сравнение соотносится с порядком; наконец, сравнение больше не предназначено выявлять упорядоченность мира; отныне оно осуществляется согласно порядку мышления, двигаясь естественным образом

от простого к сложному. Благодаря этому вся эпистема западной культуры изменяется в своих существенных характеристиках» [2, с. 103]. Сравнение теперь, изменяясь, осуществляется двояким образом: 1) как измерение, через соотнесение с третьим, мерой; 2) как порядок – выявление подобия, простейших элементов.. Вся деятельность ума «... теперь состоит не в том, чтобы сближать вещи между собой, занимаясь поиском всего того, что может быть в них обнаружено в плане родства, взаимного притяжения или же скрытым образом разделённой природы, а, напротив, в том, чтобы различать: то есть устанавливать тождества, затем необходимость перехода ко всем степеням удаления от них» [2, с. 105]. Вместо прежней всеохватывающей системы соответствий (земля и небо, микрокосм и макрокосм), бесконечной игры подобий, возникает анализирующее знание, становится возможным полное перечисление – это точное познание тождеств и различий. Отношение к порядку в такой же мере существенно для новой эпохи, как для старой – отношение к истолкованию. Этот переход от старого к новому есть переход от Возрождения к Классицизму или, другими словами, к Новому времени.

Здесь у исследователя возникает естественный вопрос: каковы обстоятельства и причины этого перехода? Он будет искать эти обстоятельства и причины в возникновении нового способа производства, важнейших политических событиях того времени, смене культурных (эстетических, религиозных) ориентации, влиянии других культур. Обнаружение этих причин не входит в задачи описываемой нами логической программы, не является делом археологии знания, но здесь нам важно уяснить следующее: гипотезы и теоретические концепции, не учитывающие тип или форму сознания человека прошлых эпох или, проще говоря, его отношения к миру, сами построены на весьма непрочных основаниях, обречены всё время искажать деятельность людей прошлого своим отношением к ней, своей, а не их интерпретацией целей, мотивов и причин этой деятельности.

Изменения в эпистеме западной культуры мы рассмотрим в трёх важных отношениях – отношении к языку, естественной истории (то есть

к природе) и теории богатства (важнейшему обстоятельству отношения человека к самому себе через отношение к своему хозяйству).

Но прежде, чем начать последовательный разбор этих отношений, ещё несколько слов об основах мышления классической эпохи. Мы уже отмечали, что истолкование заменяется порядком. Но само отношение к порядку предстаёт здесь как система знаков. Знак, обозначение предмета – важный элемент мышления и прошлой, и новой эпох. Но разница между этими двумя пониманиями знака весьма существенна. «В классическую эпоху использование знаков означает не попытку, как в предшествующие века, найти за ними некий изначальный текст раз произнесённой и постоянно повторяемой речи, а попытку раскрыть произвольный знак, который санкционировал бы развёртывание природы в её пространстве, опорные термины её анализа и законы её построения. Знание не должно больше заниматься раскопками древнего Слова в тех неизвестных местах, где оно может скрываться; теперь оно должно изготовлять язык, который, чтобы быть добротным, то есть анализирующим и комбинирующим, должен быть действительно языком исчислений» [2, с. 113].

Главные изменения в понимании природы языка, происшедшие в XVII–XVIII вв., связаны с упразднением понимания слова как некоей метки мира, которую нужно разгадывать. Слово становится простым знаком, обозначением предмета. Поэтому язык оказывается анализом мысли. Мысль сама представлялась как бы неупорядоченной, произвольно располагающейся в логическом пространстве. Язык уже потому анализирует представления, что он с необходимостью предполагает строго последовательный порядок: звуки могут артикулироваться лишь поодиночке, а язык не может представлять мысль сразу в её целостности, он представляет её согласно определённым правилам самого языка. Именно поэтому наука о языке того времени – Всеобщая грамматика приобрела такое значение для философии: она была формой науки, логикой, не контролируемой умом, первым рациональным анализом мышления, первым разрывом с непосредственным.

Предметом Всеобщей грамматики были, прежде всего, 4 формы критики: 1) критика слов – цель её, – создание полностью аналитического языка, всем однозначно понятного и чётко обозначающего то, что имеется в представлении; 2) критика грамматики, т.е. выявление правильного строя языка, порядка слов, склонения, времён; 3) риторики – фигур и тропов, части и целого, существенного и несущественного, самой вещи и её аналогов; 4) собственно критика языка.

Найти подходящее слово, такое, чтобы, будучи результатом соглашения, было понято всеми, причём понято однозначно – вот идеал XVII–XVIII вв. Классицизм снимает проблему истолкования, он не видит, что многосмысленность слов, невозможность их одинакового толкования всеми соответствует природе самого мышления. Поэтому классицизм занят очищением естественных языков от присущей им двусмысленности и созданием искусственных языков, которые были бы лишены недостатков, присущих естественным языкам.

Такое понимание языка как знака, обозначающего представление, располагающего их в определённой последовательности согласно логике самого языка, а значит и мышления, приводит к ещё одному важному обстоятельству – существенному изменению в понимании природы времени. Время для языка является его внутренним способом анализа, а не местом его рождения. Связи между языками и внутри отдельных языков устанавливаются только согласно тождеству структур, но не согласно общности происхождения. Исторические ряды, которые существовали в XVI веке и вновь возникнут в XIX, замещены типологиями порядка. Ищется тождество в порядке слов в предложении, в составе времён, склонений, т.е. в структуре или порядке самого языка. На основе такого сравнительного анализа признана связь французского, английского и испанского языков, а вот связь французского и итальянского с латынью отрицается. По мнению грамматистов XVII–XVIII вв., языки развиваются под действием миграций, военных побед и поражений, мод, обменов, но отнюдь не в силу историчности, которую они

несут в себе. Они не подчиняются никакому внутреннему принципу развёртывания. Если для языков и признаётся какое-то достоверное время, то его надо искать не в истории, а в расположении слов, опять же в самих структурах языка. Поэтому Всеобщая грамматика не стремится определить законы всех языков, понять какую-то внутреннюю природу языка вообще, она рассматривает поочерёдно каждый особый язык как определённый и индивидуализированный способ сочленения мысли с самой собой. Языки могут сравниваться, но не для того, чтобы лучше понять, что такое язык вообще, а для того, чтобы определить, какой язык лучше справляется с функцией языка – приписывать имя вещам и именовать этим именем их бытие.

По нашим предположениям, те обстоятельства, которые определяют функционирование языка в культуре XVII–XVIII вв. и отношение к нему, должны проявиться и в других областях, в частности, в способе «видения» человеком природы.

Для XVI в. история живого существа есть совокупность всех тех смыслов, которые связаны со словом, обозначающим это живое существо. Но в XVII–XVIII вв. игра смыслами уходит в прошлое. Начинают рассматриваться, исследоваться сами наблюдаемые тела, а не аналогии или аллегории.

Обычно природные тела делились на три класса: минералы, у которых признавали рост, но не признавали ни движения, ни способности к ощущениям; растения, которые могут расти и способны к ощущению; животные, которые самопроизвольно перемещаются.

Что означало для того времени – исследовать, понять и изучить представителей этих классов естественной истории? Это означало одно: определить порядок или осязаемую структуру, форму связывания представителей этих классов как вещей, имеющих свои размеры, форму. Объектом естественной истории является протяжённость, благодаря которой и образованы природные существа. Эта протяжённость может быть определена 4 переменными и только ими: формой элементов; количеством этих элементов; способом, посредством которого они распределяются в пространстве

по отношению друг к другу и относительной величиной каждого элемента. Цель естественной истории, таким образом, различить все видимые элементы и их связи и назвать их, т. е. именовать видимое. В этом пункте анализ природы смыкается с анализом языка: наблюдать и называть – вот, что надо делать, чтобы быть исследователем, чтобы понимать. И классицизм создаёт возможность такого понимания в учениях о методе и системе. Метод и система различаются. Метод может быть только один. Он возникает на основе определения тождеств внутри одной относительно малой группы. Эта группа описывается полностью. Затем полностью описывается вторая группа (или класс), но без тех признаков, которые есть у первого и т. д. Правда, в силу огромного числа видов, пройти последовательно весь ряд невозможно. Поэтому сходства больших групп (семейств), которые определены заранее, устанавливаются позитивным образом, а на их фоне с помощью метода проводятся различия. Метод, таким образом, выводит признаки посредством исключения; это движение от самых общих тождеств и различий к менее общим.

Систем же может быть много. Система может быть произвольной на всём протяжении своего развёртывания. В ней определяется заданный (интересующий нас и поэтому привилегированный) набор признаков, и относительно этого набора классифицируются все интересующие нас предметы.

Система основана на тождестве признаков, метод же, исходя из тождественного исходного набора, дальше осуществляется через различия. Поэтому он в отличие от системы не замкнут и открыт для самокорректировки.

«Несмотря на эти различия, система и метод построены на одном и том же эпистемологическом основании. Его можно кратко определить, сказав, что познание эмпирических индивидов может быть достигнуто в классическом знании лишь в непрерывной, упорядоченной и обобщающей все возможные различия таблице» [2, с. 208]. Табличная структура, упорядочивание видимых признаков или классификация – вот принцип отношения к миру, принцип понимания, присущий классическому

знанию. Метод и система – это способы определения тождеств через общую сетку различий.

Ещё один важный вопрос, который является следствием из предыдущего изложения – это вопрос об отношении к истории. На языке анализа природы – возможность эволюционизма или трансформизма.

«В классическом мышлении не было и не могло быть даже намёка на эволюционизм и трансформизм, так как время никогда не понималось как принцип развития живых существ в их внутреннем строении, а воспринималось лишь как возможный переворот во внешнем пространстве их обитания» [2, с. 216]. Поэтому развитие природных существ, их история в XVIII веке есть квазиэволюционизм. Последовательность времени для такого мышления есть лишь некая линия, вдоль которой следуют все возможные значения заранее представленных переменных. Эти переменные – живые существа или природные тела, которые не развиваются сами по себе из своих внутренних потенций, а переходят одно в другое. Природа исторична в той степени, в какой она непрерывна и последовательно принимает на себя разные видимые формы. Не случайно поэтому, что и само понятие жизни для классического мышления не существовало (сама проблема жизни не ставилась), существовали только живые существа.

Другой стороной отношения человека к миру является отношение людей друг к другу в процессе их совместного проживания и совместной деятельности. Эта область формирует сферу хозяйственной деятельности человека, сферу его потребностей и его богатств.

XVI в. находился под властью веры в то, что нужность, полезность или ценность для человека той или иной вещи определяется её собственным содержанием, её смыслом. Так ценность золота (как украшения и как денег) заключена в драгоценном веществе, которое оно содержит. Драгоценный металл был драгоценностью как таковой, его затаенный блеск был меткой, указывающей как на его скрытое присутствие, так и на его видимую подпись всех богатств мира. Поэтому золото имело цену, поэтому оно измеряло все цены и, наконец, само было обмениваемо на всё, имевшее цену.

Но вот уже в XVII веке это прочно зафиксированное отношение перевертывается, и, причем, перевертывается в том же самом смысле и в том же самом отношении, что и представление о языке и о природе. Деньги (вплоть до металла, из которого они изготовлены – золота) получают свою ценность благодаря чистой функции знака. Ценность вещей не проистекает больше от металла, она устанавливается сама собой, без соотнесения с деньгами, согласно критериям полезности, удовольствия или редкости. Вещи обретают стоимость благодаря их взаимным отношениям. Деньги лишь представляют богатства, точно так же как признаки представляют живые существа в классификационной таблице.

Но где возникает само богатство, как оно происходит и присваивается человеком? В этом вопросе возникает разногласие между двумя классическими традициями XVII–XVIII вв. – физиократами и меркантилистами. Но за их спорами прослеживается общая мыслительная основа, рассматривающая деньги как условный знак, значение которого изменяются (увеличивается или уменьшается) в процессе обмена.

Из всего сказанного нами о мышлении Нового времени можно сделать вывод о том, что анализ естественной истории, всеобщей грамматики и богатств подчиняются в классической эпистеме единым закономерностям. «Сцепление представлений, непрерывная череда существ, плодородие природы всегда необходимы для того, чтобы имелись язык, естественная история, а также богатства и их практическое движение. Континуум представления и бытия, онтология, негативно определенная как отсутствие небытия, всеобщая представимость бытия, обнаруживающееся в присутствии представления бытие – все это входит в полную конфигурацию классической эпистемы» [1, с. 280].

«Филология, биология и политическая экономия образуются на месте *Всеобщей грамматики, Естественной истории и Анализом богатства*, а там, где эти знания не существовали, в том пространстве, которое они оставляли нетронутым, в глубине той впадины, которая разделяла их основные теоретические сегменты и которую заполнял гул онтологической непре-

рывности. Новое пространство для философии будет освобождаться там, где распадаются объ-екты классического знания» [21, с. 281].

1. Философия Канта и современность. М.: Наука, 1974.

2. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб, 1994. – 486 с.

1. Filosofiya Kanta i sovremennost'. M.: Nauka, 1974.

2. Fuko M. Slova i veshhi. Arxeologiya gumanitarnyx nauk. SPb, 1994. – 486 s.

UDC 316.6

SYNCHRONOUS THINKING PROGRAMS: HISTORICAL RECONSTRUCTION OF EPISTEMES OF M. FOUCAULT

Meleshina Svetlana Nikolaevna,

Ural Finance and Law Institute,
Department of Philosophy,
Ph.D., Associate Professor,
Ekaterinburg, Russia,
E-mail: dipi@nm.ru

Annotation

The article analyzes the heuristic sense Michel Foucault proposed the concept of episteme, which the author calls the synchronous mental programs historically successive in the history of Western philosophy of knowledge in modern times.

Key words:

epistemology, mental programs, archeology of knowledge, philosophy of knowledge.