

Марина САВЕЛЬЕВА

**ТРАНСФОРМАЦІЯ
ПРЕДСТАВЛЕНІЙ О РАЗВИТІИ
В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ
МЕТОДОЛОГИИ**

В статье исследована трансформация классического учения о развитии в постнеклассической философской методологии, в частности, синергетической картине мира. На основании сравнительного анализа феноменов развития и эволюции автор исследует меру возможности применения принципа эволюции в отношении к человеку. Выдвинуто и обосновано положение о том, что постнеклассическая теория развития возможна как теория "эволюционного развития", отражающая противоречивое единство процессов развития и эволюции.



О понятии "развитие" до сих пор привычно думать в терминах классической философской традиции, в частности связывать возможность анализа его сущности с особенностями рационалистической, диалектико-материалистической методологии. Однако в манере определения развития наряду с рационалистическим (объективным) аспектом просматривается еще и аспект аксиологический (субъективный). Развитие по-прежнему определяют с помощью таких бинарных оппозиций, как "старое/новое", "простое/сложное", "низшее/высшее", "примитивное/совершенное", "необходимое/свободное", "стихийное/осознанное", "разумное/неразумное". Относиться к такому способу определения можно по-разному. Можно рассматривать такую манеру как проявление внешнего, отчужденного отношения к феномену развития, в результате чего оно неминуемо сводится до уровня механической формы движения, осуществляющейся в заданной системе координат. Но можно усмотреть в этом и то обстоятельство, что развитие не исчерпывается логико-диалектической структурой, которую когда-то пришлось усвоить из опыта Гегеля. В этом случае мы формируем такую модель развития, которая может соответствовать неклассической эпохе, а это, в свою очередь, по-

зволит трансформировать представление о развитии дальше, в эпоху постнеклассическую.

Если мы на рубеже XX–XXI вв. будем продолжать исследовать развитие в традициях диалектической логики, то неминуемо столкнемся с ситуациями, событиями, вещами, которые почему-либо не будут вписываться в его законы. В этом случае мы вынуждены будем признать смысловую, а значит и объективную, исчерпанность и несостоятельность развития. Если же мы примем как данность всю символичность и относительность аксиологических характеристик развития, у нас появится шанс увидеть и объяснить сущность его трансформации в постнеклассической методологии. В этой связи отчужденность представления окажется необходимым аспектом проявления сущности развития.

В постнеклассической философии понятие развития все чаще рассматривается в контексте синергетической картины мира. Такая связь не лишена оснований. Поскольку феномен развития со времен Гегеля всегда рассматривался применительно к системным объектам, теория самоорганизующихся систем просто не могла остаться к нему равнодушной.

Коль скоро синергетика — есть теория самоорганизующихся систем, то и развитие должно трактоваться в ней как саморазвитие. Однако Гегель, как мы помним, тоже отождествлял развитие и саморазвитие в связи с общим принципом противопоставления "движения" и "развития". Считая природу лишенной развития, он наделял ее неживую сферу способностью к движению как способом осуществления внешней причины; живую сферу природы он наделял способностью к самодвижению как способом осуществления внутренней причины; социум, отделившийся и противостоящий природе, он наделял развитием как самодвижением Духа, то есть саморазвитием. Таким образом, развитие, в отличие от движения и самодвижения, является осознанным, и значит, свободным и обосновательным.

Если же мы стоим на позициях синергетической модели развития, мы должны будем изначально принять установку, что в самоорганизующихся системах, способных к развитию, смыслы феноменов "развитие" и "саморазвитие" имеют мало общего со смыслом гегелевской концепции саморазвития. Это связано с тем, что характер связей между структурами и предметами самоорганизующихся систем тоже является иным, нежели у простых или сложных систем. Законы самоорганизующихся систем также представляются иными. В простых и сложных системах (диалектологические системы синергетики относят к разряду сложных) действие законов познания более-менее предсказуемо, поскольку они имеют свою меру объективности. В этих системах господствует закон познания случайностей, на основании чего формируются представления о всеобщей необходимости. Но в саморазвивающихся системах принцип случайности может выступать наравне с принципом необходимости, а в некоторых ситуациях даже вытеснить необходимость на уровень случайности и утвер-

ждаться как "абсолютная случайность". В отличие от Гегеля, который представлял взаимосвязь необходимости и случайности в виде логического противоречия "необходимость случайна — случайность необходима", в синергетике изменяется не только принцип их взаимосвязи, но и оценка: "необходимость относительна — случайность абсолютна".

Синергетическая модель развития изменяет также смысл и содержание его аксиологических параметров. Ценностные характеристики стремительно утрачивают гуманистический характер: они более не соотносятся с общественными или научными идеалами, а обретают безразличный, абстрактный вид механистических структур. Вот, к примеру, одно из нормативных определений развития: "Будучи свойством лишь системных объектов, процесс развития сам отличается определенной структурой (механизмом). Рассматриваемый с этой точки зрения, он представляет собой определенного рода связи между совокупностью составляющих системы, участвующих в процессе. Одни из этих составляющих играют роль образующих процесса, другие — его условий. Образующие процесса, отвечающие на вопрос "что развивается?", представляют собой исходный пункт процесса; образующие, отвечающие на вопрос "во что развивается?" — результат процесса. Если механизм развития уподобить совокупности разновеликих и разнонаправленных сил, то "отрезок прямой", связывающий исходный пункт с результатом процесса, будет как раз итогом, суммой всех этих сил, кратчайшим расстоянием, наиболее лаконично выражающим суть происходящих в объекте преобразований, и одновременно вектором, указывающим направление этих преобразований" [1, 397].

Все как нельзя более ясно. Такое определение может касаться процессов создания кибернетических программ кибернетическими же устройствами или биологических процессов в организмах, или социальных процессов. В любом случае изменения, имеющие характер развивающихся, сводятся к внешним, предметным проявлениям. Понятно, что так с ними легче "работать". Но за всякую "легкость" наука вполне очевидно расплачивается осложнением практических ситуаций. Так, представление о саморазвитии в неживой природе оборачивается представлением "развития самого по себе". Иными словами, исключение момента осознанности из процесса развития создает реальную ситуацию существования множества автономных, закрытых в себе систем, внутри которых идет своя жизнь. И даже если мы имеем приблизительное (внешнее) представление о характере этой жизни, мы вряд ли в состоянии серьезно влиять на нее, поскольку другая система по определению является самоорганизующейся и не может позволить, чтобы в нее вмешивались. Значит, сама сможет вмешиваться в жизнь других структур, которые не считают себя системами или не являются системами. Если такими несистемными объектами окажемся мы — то есть представители социального мира — тем самым будем уязвимыми для внешнего вмешательства и подавления. А это вполне возможно, если социум в целом или отдельные его

части по каким-то параметрам окажутся не соответствующими принципу "системности".

Таким образом, не будет преувеличением допустить, что, пытаясь унифицировать язык описания процессов развития на основании унификации представлений о сущности развития, мы неминуемо сужаем смысловое поле развития и, в конце концов, возвращаемся на исходную проблемную точку необходимости определения критерия развития.

Но если все же принять во внимание методологические установки синергетики, получится, что развитие будет касаться не только коллективных систем (общества в целом или отдельных социальных групп), но и равным образом систем индивидуальных. Например, отдельный человек в отрыве от общества тоже способен прогрессировать и далеко опережать развитие общества, даже если совокупные общественные условия этому препятствуют. И наоборот, он может также регрессировать, несмотря на то, что в обществе для развития созданы самые благодатные условия. В свою очередь, коллективную систему тоже можно рассматривать как совокупный индивид вне мирового контекста. И тогда понятие случайности будет касаться развития всего общества так же, как и отдельного человека. Такое становится возможным, потому что общество, как и отдельный индивид, выступает не только самостоятельным в своем социальном бытии, но одновременно и всецело зависимым от каких-либо обстоятельств. Например, от глобальных перемен в природе или от чрезвычайно быстрого развития высоких технологий. Поэтому отношения между человеком и обществом можно рассматривать как равноправное или иерархическое соотношение автономных систем. Человек, как и общество, может выступать и как "система в системе", и как "система вне системы", и как "система систем".

Отсюда следует, что, как бы нам ни хотелось, мы уже не можем использовать традиционные представления о развитии в отношении к современным развивающимся системам. Если мы предполагаем, к примеру, что один человек весьма уязвим и зависим от мира, в содержание понятия о котором входит и природа, и социум, мы уже не вправе утверждать, что социум является менее зависимым и уязвимым, нежели индивид. Ныне эта классическая закономерность перестает быть безальтернативной.

Однако разрушение старых закономерностей — есть способ порождения новых закономерностей; возможно, современная постнеклассическая эпоха является тем историческим моментом, когда мы открываем для себя новые законы развития. В этой связи, чтобы прояснить ситуацию, обратимся вновь к Гегелю. Он, по сути, подводил нас к мысли, что эволюция — не есть развитие. Он, правда, не дожидаясь открытия эволюционной теории, но, утверждая, что природа не развивается, а представляет царство слепой необходимости, имел в виду именно это. В самом деле, если учитывать, что эволюционные изменения появляются вследствие действия внешних причин, эволюция действительно есть не разви-

тие, а только движение или самодвижение. У живых организмов в процессе эволюционирования нет выбора, вернее, он заключен в предельно широкие границы жизни и смерти: или исчезнуть как природное существо, или видоизмениться, то есть исчезнуть как род или вид. Если же мы имеем дело с развитием, выбор пути предполагает множество вариаций, осуществляясь в единстве внешней необходимости (незнания) и внутренней свободы (осознания происходящего).

Несмотря на то, что Гегеля многократно критиковали за это представление, оно не лишено логики. Правда Гегеля прежде всего состояла в том, что он не рассматривал человека как приспособляющееся к обстоятельствам существо. В отличие от многих современных исследователей, он считал способность приспособляться изначально не свойственной человеку, а значит, пагубной для него. Развитие проявлялось там, где эволюция исчерпала свои средства. Человек никогда бы не стал тем, кем он есть, если бы имел более мощные средства приспособления. Если бы он обладал мощным волосяным покровом по всему телу, ему не нужна была бы одежда; если бы вместо ступней у него были копыта, он не носил бы обуви, и это обстоятельство тоже направило бы его социальные отношения в какое-то иное русло, возможно, отнюдь не социальное.

Все это далеко не просто фантазии. Они возникают из неверной по своей сути установки на то, что социальное пространство — это метафизическое продолжение человеческого тела, так же, как и человеческое тело — это биологическое продолжение природы. Это не так, поскольку в какой-то неопределенный момент и тело, и социальное пространство начинают жить по своим собственным законам, которые совершенно автономно от природы формируют сущность человека. Одежда — не видоизмененный волосяной покров, а еще и воплощение законов красоты; принципы нравственности — не только законы личной и коллективной безопасности, а еще и представления о долге; наука — не только новые способы вписаться в природу, но и поиски истины. Все это опыты, которые не могут возникнуть как "продолжение чего-то", как следствие прошлого; каждый раз они должны возобновляться, у них нет "фундамента" в эмпирическом мире. И это проявление сущности развития.

Но тогда возникает вопрос: как соотносятся или сосуществуют в историческом времени эволюция и развитие? Существует мнение, что эволюция однажды допустила "сбой", в результате чего появился человек. То есть, эволюция исторически сменилась развитием, и тогда их можно абсолютно противопоставить. Правомерность этой позиции отчасти подтверждается тем фактом, что ни современные приматы, ни любые другие представители флоры и фауны не эволюционировали сколь-нибудь очевидно за прошедшие 30-40 тыс. лет. Здесь, конечно, могут быть возражения: эволюция в прошлом осуществлялась не тысячи, а миллионы лет, следовательно, стать ее осознанными, эмпирическими свидетелями мы не можем. Тем более мы не в состоянии предвидеть, в каком направле-

нии она пойдет, ведь законы природы — есть "царство слепой необходимости" и не поддаются точным прогнозам .

Однако существует гораздо более серьезная проблема: мы все чаще замечаем сегодня использование термина "эволюция" в применении к человеку. Причем, отнюдь не метафорически. Правда, его используют с известными оговорками. К примеру, В. Стёпин полагает, что человека можно рассматривать как другую линию эволюции, которая не является естественной эволюцией природы; и только в границах этой "другой эволюции" человек может существовать. Вероятно, это мнение заслуживает самого пристального внимания, поскольку затрагивает не только важнейшие содержательные аспекты философской проблематики, но и культуру методологии философского познания. В самом деле, к чему говорить о какой-то "другой эволюции", если для нее уже есть соответствующее понятие — "развитие"? Именно потому, что, согласно синергетической теории, переход структуры к новому уровню сложности связан с изменением привычных понятийных смыслов, проблема "работы" с понятиями остается. Более того, она обретает особую актуальность, так как возникают дополнительные проблемы, касающиеся критериев объективности понятий, корректности их уточнения и т.д.

Можно, конечно, и не принимать утверждения о "другой эволюции" всерьез. Но коль скоро они появились, значит, тому есть определенное основание. Видимо, в самом феномене эволюции была заложена потенция к противоречию осуществления, которая потом привела к появлению развития и в полной мере в нем проявилась. Речь идет об осуществлении эволюционного процесса через выживание не самых высоко развитых и не самых малоразвитых представителей животного мира, а, так сказать, особей "среднего уровня". Это, ведь, весьма поверхностное представление, что в процессе эволюции выживают сильнейшие. К примеру, динозавры — ветвь тупиковая. И дело вовсе не в том, что они могли исчезнуть с лица Земли в результате какой-то неизвестной нам катастрофы (тоже, кстати, пример абсолютной случайности). Сколь бы долго они не господствовали на планете, их пребывание могло привести лишь к быстрому сокращению растительности. Их эволюционирование шло количественным путем, в направлении увеличения телесной массы. Поэтому выжить должны были маленькие, непримечательные существа, давшие в дальнейшем начало роду млекопитающих. И в мире людей развитие шло по тому же самому принципу: каждый следующий вид человекообразных не последовательно формировался из более древнего и менее развитого вида, а представлял собой своеобразное ответвление в процессе его становления.

В пользу такого предположения говорит то обстоятельство, что между отдельными видами предков человека до сих пор не обнаружено плавных переходов; появление новых видов по-прежнему представляется скачкообразно. И если диалектическая логика вполне согласна с таким

положением дел ("скачок" выражает определенную неконтролируемость и ненаблюдаемость развития события), историческая эмпирия, видимо, этим не ограничивается. Конечно, дело не в том, что "скачков" нет. Они есть как особенность субъективного восприятия объективных процессов. Но смысл и роль их может меняться, если рассматривать человеческий род в начале своей истории как самоорганизующуюся и саморазвивающуюся систему. Тогда "скачки" могут быть обусловлены тем, что мы просто не обращаем внимание на возможные отклонения в развитии на более ранних стадиях, воспринимаем их как случаи (или действительно не можем уловить их эмпирически). К примеру, линия питекантропов, исчезавшись как биологический вид, исчезла, но где-то в "середине" ее социального становления часть представителей в силу каких-то обстоятельств стала обнаруживать иные признаки, которые повлияли на их дальнейшее развитие и помогли выжить, вследствие чего образовался новый, более развитый вид.

Таким образом, начало человеческой истории представляет собой период, когда можно говорить о реальной эволюции человекообразных: наши предки развивались в направлении формирования сразу нескольких видов. Но даже в рамках одного вида принцип противоречия сохранился уже как закон развития: если в природе выживает физически более слабый, чтобы трансформироваться со временем в сильного, то в социуме выживает физически более сильный, но со слабо развитыми социальными признаками, чтобы потом наверстать упущенное. Так было и во времена уже вполне сформировавшихся социальных отношений: духовно бедные, но воинственные дорийцы легко вытеснили высокоразвитую Микенскую культуру; варвары уничтожили Рим; турки — Византию и прочее.

Все это уже примеры не эволюции, а развития, поскольку эти ситуации связаны не с отношением человека к природе, а со становлением социальных отношений. Но очевидно, что если человек по-прежнему есть существо органическое, телесное, если он, несмотря на "бегство" из природы, все же сохранил с ней какую-то вещественную связь, он должен эволюционировать, пока род человеческий существует. Понятно, что на протяжении долгого исторического развития процесс эволюции не осознавался, ведь человек не превышал меру в борьбе с природой (натуралистические концепции Века Просвещения в расчет не идут). И только в XX в. вопрос о взаимосвязи человека и природы встал как вопрос их взаимного выживания.

Итак, между развитием и эволюцией обнаруживается существенное единство: в той мере, в какой человек связан с природой, он эволюционирует; в той мере, в какой он вышел из природы, он развивается и противостоит ей. Значит, развитие противоречиво не только в своей внутренней структуре как саморазвитие, как двойное отрицание прошлого опыта, но и внешним образом — как противоречие эволюционному про-

цессу. В свою очередь, эволюция также внутренне противоречива, поскольку однажды трансформируется в развитие.

Все это дает основание говорить не просто о развитии человека или его эволюции, рассматривая эти процессы в отрыве друг от друга, а об эволюционном развитии как направленном единстве взаимно обусловленных социальных и природных изменений человеческой жизни. В связи с этим можно выделить основные особенности эволюционного развития.

1. Если развитие человека возможно только как саморазвитие, то и эволюционный процесс его изменения также является осознанным обращением (но не возвращением!) к природе — то есть самоэволюцией. Это означает, что не только развитие как социальный процесс, но и эволюция осуществляются на собственном основании. Человеческая телесная природа способна быть не только пассивной мишенью для ударов со стороны природы; она сама может мутировать на генетическом уровне без внешних на то причин, в силу внутренней сложности. А это влияет на формирование не только индивидуальных характеров, но и общественных отношений в целом.

2. Поскольку развитие и эволюция в отношении к человеку не могут рассматриваться вне связи друг с другом, логично предположить, что эта связь носит самоорганизующийся характер, выступая в одних ситуациях как диалектико-логическая, в других — как формально-логическая, непротиворечивая. Чаще всего наше внимание привлекают случаи, в которых человек уделяет больше внимания состоянию социальных процессов, в результате чего эволюционная сторона его жизни представляется чем-то мало существенным. Если же он уделяет основное внимание собственной эволюции, тормозятся процессы развития. Например, если человек начинает сознательно фетишизировать результаты научно-технического прогресса, рассматривает процесс создания предметов комфорта как конечную цель развития общества, заявляет о собственной силе и могуществе в природе — он тут же испытывает на себе обратную сторону прогресса в виде экономических кризисов, войн, атомных и экологических катастроф, "болезней века" и т. д. Напротив, когда он пытается убедить сообщество вести "здоровый образ жизни", к примеру, ежегодно снижать объем выхлопных выбросов в атмосферу хотя бы на 5 %, это означает, что ему искусственно нужно тормозить развитие производства.

Однако нельзя не признать, что обратная взаимосвязь также закономерна. Не менее типичны случаи, когда человек, ускоряя процессы развития, одновременно решает проблемы эволюции. И наоборот — занимаясь исследованием эволюционных процессов, заставляет их позитивно влиять на процессы развития. К примеру, как только мы осознаем, что состояние экологии становится угрожающим для нашей жизни, мы начинаем поиски средств, которые могли бы повысить качество нашей жизни — от водоочистительных сооружений до экологически безопасного топлива. Соответственно, думая о том, насколько уязвима наша телесная структура, мы побу-

ждаем себя изобретать все новые и новые средства индивидуальной безопасности — от противозачаточных препаратов до одноразового медицинского оборудования и посуды.

3. Если развитие действительно эволюционно, а эволюция — развивающаяся, значит наряду с общими законами и принципами здесь присутствуют и случайные стечения обстоятельств. Там, где речь идет об эволюции и развитии самих по себе, мы имеем дело с законами природы или общества. Но на "границе" человека и природы, при столкновении эволюции и развития, действуют "законы случая", которые (если они действительно есть) можно назвать "законами абсолютного незнания", поскольку они выявляют полную произвольность течения событий и весьма низкую их предсказуемость. В связи с этим, если вспомнить известное высказывание В. Ленина о том, что "диалектика — это не сумма примеров", можно сказать, что современная концепция эволюционного развития помимо законов и обобщений включает в себя и бесконечную сумму примеров-фактов; помимо теории она включает в себя и широкую эмпирическую базу. Примечательно, что характер соотношения теории и факта таков, что факт может выступать основанием теории и сам обнаруживает в себе теоретические связи и структуры; теория же своей наглядностью и предметностью демонстрирует свойства факта и своей формальной целостностью может выполнять функции факта.

4. Говоря об эволюционном процессе, следует признать иной характер его временного осуществления. Если мы рассматриваем процессы развития и эволюции автономно, то положение дел таково: у эволюции для самоосуществления нет времени, а у развития — всегда есть. Это ведь только кажется, что эволюционный процесс совершается во времени. Он и совершается — но для нас, самих живущих во времени и могущих сопоставить роды и виды и оценить их как "простые" или "сложные системы". Но ведь мы при этом игнорируем тот факт, что, скажем, амeba как "простая система" уместна именно на своем уровне животного мира. Иными словами, ее никто не заменит. То же относится и к другим организмам. В этом, и только в этом, смысле у амeбы нет времени на развитие. Ее участие в процессе эволюции означает, что в каждый данный момент она существует сразу, вся, целиком. У нее нет перспективы, где она могла бы исправить ошибки природы.

У человека как развивающейся системы такая перспектива есть всегда, по крайней мере, в его представлениях. Он никогда не рассматривает себя как завершенное, окончательное, сбывшееся существо (хотя и грезит о совершенстве). Его время — время бесконечного частичного самовосприятия. И чем дольше это время, тем сильнее его уверенность в самом себе.

Література:

1. Грушин Б. А. Развитие // Новая философская энциклопедия: В 4 т. — Т. 3. — М.: Мысль, 2001. — С. 397.

Марина Савельєва. Трансформація уявлень про розвиток в пост-некласичній методології

У статті досліджена трансформація класичного вчення про розвиток у постнекласичній філософській методології, зокрема, синергетичній картині світу. На підставі порівняльного аналізу феноменів розвитку й еволюції автор досліджує міру можливості застосування принципу еволюції щодо людини. Висунуті й обгрунтовані положення про те, що постнекласична теорія розвитку можлива як теорія "еволюційного розвитку", що відбиває суперечливу єдність процесів розвитку й еволюції.

Maryna Savelyeva. Transformation of the Development Concepts in Post-non-classical Methodology

The article deals with the transformation of the classical conceptions of the development in post-non-classical philosophical methodology, in particular in synergetic world picture. Based on the comparative analysis of the development phenomena and the evolution the author investigates the possibilities of the application of evolution principles concerning the personality. She emphasizes that the post-non-classical development theory can be viewed as a theory of an "evolutionary development", which reflects contradictory unity of the development and the evolution processes.

Людмила ГОРБУНОВА

**НОМАДИЗМ ЯК СПОСІБ
МИСЛЕННЯ ТА ОСВІТНЯ
СТРАТЕГІЯ**

**СТАТТЯ 1
ОНТОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ
НОМАДИЧНОГО МИСЛЕННЯ**



Досліджуючи теперішній етап в історії сучасності, бажаючи досягнути і виразити характер нинішнього як перехідного, ми, слідом за З. Бауманом, звертаємося до метафор «плинності», «рідкого стану», які найбільш вдало відбивають нестабільність, постійну мінливість, розмивання стійких структур, індивідуалізацію, розгортання інформаційних потоків та становлення мережової організації соціальних процесів. Як можливо мислення в ситуації перманентної процесуальності, що вислизає, ухиляється не тільки від аналізу, але й від фіксації? Які освітні стратегії можуть бути релевантними в контексті «вислизаючого» міжбуття? Намагаючись відповісти на ці запитання, ми звертаємося до проекту номадології Ж. Дельоза і Ф. Гваттарі, що містить багатий смислотворчий потенціал та евристичне значення для досліджень в царині філософії освіти.

«Плинна сучасність» — саме таку метафору застосовує Зигмунт Бауман для характеристики нинішньої стадії сучасної епохи [1]. Пояснюючи термін «плинність», або «текучість», він звертається до Британської енциклопедії, в якій зазначається, що ця якість притаманна рідині, що у стані спокою не може витримувати руйнівного впливу зовнішньої сили і тому безперервно змінює свою форму, якщо підпадає під таку дію. Причиною цієї чудової якості є те, що молекули будь-якої рідини зберігаються впорядкованими тільки у межах декількох молекулярних діаметрів, на противагу твердим тілам, що демонструють зовсім інший, відносно стійкий, стабільний тип зв'язку між атомами та їх структурами.

Тверді тіла мають чіткі просторові параметри, зберігаючи які вони чинять спротив зовнішньому впливу і, таким чином, знижують значення