

УДК 30
ББК 60
С 69

ПРЕДИСЛОВИЕ

В представленном сборнике материалов нашли отражение доклады, прозвучавшие в рамках VII всероссийской весенней молодежной научной конференции студентов, аспирантов и преподавателей (с международным участием) по теме «Социальные науки и практики в XXI веке: из опыта молодежных исследований (риски и вызовы современности)». Конференция состоялась на базе факультета социальных технологий МарГТУ 28 апреля 2011 года.

В конференции приняли участие исследователи, представляющие университеты и другие российские города, а также молодые исследователи из Беларуси, Словакии, Турции. Самыми крупными стали представительства Марийского государственного технического университета, Марийского государственного университета, Марийского филиала Московского открытого социального института, Барановичского государственного университета (Беларусь). Всего было более 200 участников-студентов, аспирантов, преподавателей, практиков.

Организатором конференции традиционно являлся факультет социальных технологий Марийского государственного технического университета (ФСТ МарГТУ). Важно отметить, что в качестве базовых секций конференции выступили все основные учебные и научные направления ФСТ. На факультете действуют очная и заочная форма обучения по всем трем ступеням высшего образования по направлениям бакалавриата «Социальная работа», «Туризм», «Сервис», «Реклама и пиар», а также по направлениям магистратуры «Туризм» (программы «Международное сотрудничество в туризме», «Туризм: эволюция, структура, менеджмент, маркетинг»), «Социальная работа» (программа «Экономика, право, организация и управление в социальной работе») и аспирантура по направлениям «Социальная философия», «Социология (Социальные институты, структура и процессы)». На ФСТ готовятся к открытию бакалавриат и магистратура по направлению «Конфликтология», а также магистратура по направлению «Реклама и пиар».

Конференция стала продолжением традиции молодежных межрегиональных весенних школ и конференций «Социальные науки в XXI веке», прошедших на базе факультета социальных технологий МарГТУ в период с 2002 по 2009 годы при участии родственных факультетов и вузов Российской Федерации. Изначально генеральными партнерами ФСТ МарГТУ по организации конференции являются Нижегородский и Казанский госуниверситеты.

Программный оргкомитет VII всероссийской молодежной весенней научной конференции представляли:

- 1) Романов Е.М. – ректор МарГТУ, доктор с.-х. наук, профессор, председатель программного комитета.
- 2) Иванов В.А. – проректор по научной работе и инновационной деятельности МарГТУ, доктор физико-математических наук, профессор, председатель программного комитета.

Ответственный и научный редактор сборника материалов:

доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки
Республики Марий Эл **В. П. Шалаев**

Редакционная коллегия:

Шалаев В. П., профессор, отв. редактор (МарГТУ);

Бескарев А. М., профессор (ННГУ); Щелкунов М. Д., профессор (КГТУ);

Шалаева С. Л., доцент МГПИ (МарГТУ)

Социальные науки и практики в XXI веке: из опыта молодежных исследований (риски и вызовы современности), VII всероссийская весенняя молодежная научная конференция. VII всероссийская весенняя молодежная научная конференция «Социальные науки и практики в XXI веке: из опыта молодежных исследований (риски и вызовы современности)», [Текст]: [материалы и доклады] / под общ. ред. проф. В. П. Шалаева. – Йошкар-Ола: Марийский государственный технический университет, 2011. – 360 с.

ISBN 978-5-8158-0907-9

В сборнике материалов нашли отражение доклады, прозвучавшие в рамках седьмой всероссийской весенней молодежной научной конференции, состоявшейся по теме «Социальные науки и практики в XXI веке: из опыта молодежных исследований (риски и вызовы современности)», на базе факультета социальных технологий МарГТУ 28 апреля 2011 года. В конференции приняли участие студенты, аспиранты, преподаватели Йошкар-Олы, Н. Новгорода, Казани, Санкт-Петербурга, Москвы и др. городов России, а также исследователи из Беларуси, Турции, Словакии, Болгарии. Представленные материалы охватывают широкий круг актуальных вопросов в области социальной философии, социологии, политологии, социальной работы, социальной психологии и педагогики, рекламы, сервиса и туризма. Все они основаны на оригинальном исследовательском опыте авторов. Сборник дает старт науку многим молодым исследователям и может быть предназначен для методического сопровождения учебного процесса в сфере современного социального гуманитарного знания.

УДК 30
ББК 60

ISBN 978-5-8158-0907-9

© Марийский государственный
технический университет, 2011
© Авторский коллектив, 2011
© Шалаев В. П., 2011

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
1. СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ: АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ПРАКТИКИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ	
Бабосов Е.М.	8
Формирование креативного мышления и действия молодежи – императив информационного общества	
Белова Ю.Ю.	12
Социально-философская мысль средневековья о феномене пьянства	
Воронцова М.Е., Шалаев В.П.	15
Понимание свободы человека в философии Эриха Фромма	
Завиткевич Е., Охотина Н.М.	15
Гениальность как форма отклоняющегося поведения	
Крысова Е.В.	16
Концептуальный взгляд на теорию управления (социально-философский аспект)	
Курочкина Т.Э., Шалаев В.П.	18
Мировоззренческие проблемы молодежи в современном мире: философский аспект	
Кусюбаева Т.Г., Шалаев В.П.	19
Философия айкидо: сущность, истоки и современность	
Козаков Д.С.	20
Феномен контркультуры как фактор развития общества потребления	
Литвинский А.В.	22
Историческое самосознание современных белорусов: варианты ценностной ориентации	
Лоскутова А., Шалаев В.П.	28
Постмодерн и его проявления в современном обществе	
Маслакова Е.А., Румянцева Т.Г.	30
Древнеиндийская мифология и символизм через призму аналитической психологии К.Г. Юнга	
Назмутдинов Б.В.	32
Проблема идеократии в трудах классиков евразийства	
Обсейчик Е.В., Хомич Е.В.	41
Виртуальная реальность в контексте «дромологической» концепции П. Вирильо	
Петухова К.П., Шалаев В.П.	42
Философия даосизма: основные понятия	43

Пономарёва С.А.	44
Синергетика в исторической ретроспективе и в призме современности	
Пономарева К.С., Шалаев В.П.	46
Терроризм как проблема современного философского знания	
Смирнов С.В.	48
Вестернизация как проблема глобализирующегося российского общества	
Фисенко Е.В., Зырянов В.В.	51
Социальная солидарность и идентичность современного российского общества	
Черкашин Н.М., Барковский П.В.	53
Сущность европейской морали с позиции Ф. Ницше	
Шалаева В.П.	57
Интернационализация образования как фактор национальной безопасности в глобальном мире: опыт философского анализа	
Шалаева А.В.	66
Топологический аспект понятия мифа	
Шалаева С.Л.	72
Экология человека Ури Бронфенбренера	
2. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ И ПРАКТИКИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ	
Ардельнова Я., Варданянц Г.К.	75
Коррупция и судебная система в восприятии граждан России	
Асланов А.В., Сабитов С.С.	76
Кульм карго в современной России	
Баланова Т.С., Бекарев А.М.	80
Зарубежный опыт партиципативного стратегического управления (сравнительный анализ)	
Горникова Е.В.	82
Миграция населения как инструмент социальной мобильности в структуре общества: конфликтное измерение	
Егошина М.В., Шишкина О.В.	86
Исследование профессиональной направленности личности студентов-психологов	
Ендельтова А.А., Кислицына И.Г.	87
Безработица среди молодежи. Анализ ситуации на муниципальном рынке труда Республики Марий Эл	
Ершова М.В., Клемявич Д.Ю.	
Реализация государственной молодежной политики в нижегородском регионе	

единственной, идеальной другим странам мира. Формируемое под влиянием этой модели однообразие и упрощение образования – важный фактор предстоящих деформаций отдельных стран и народов и мирового сообщества в целом. Одним из этих следствий и стали, например, современные арабские революции, движущей силой которых выступили молодые люди, получившие и получающие штампованное образование в системе бакалавра и магистра по западным образцам, требующие для себя и соответствующего стилизованного западом образа жизни.

6. Особую роль в национальной безопасности России может сыграть международный бакалавриат и магистратура, как факторы устойчивости современного российского общества в глобализирующемся мире конкуренции стран и народов за влияние на мировой арене. Вузы России, в этом смысле являющиеся важным фактором, способны реализовывать геополитическую стратегию ее развития. В зависимости от своего географического пространства, они могут и должны вести активную политику по привлечению и подготовке кадров с высшим образованием из стран СНГ в Азии, Турции, Арабского мира, Индии, Китая. Ведь образование – важный фактор геополитических влияний стран народов и культур в современном мире. Россия, Украина и Беларусь – по прежнему привлекательны для азиатских стран СНГ в качестве образовательных машин подрастающих поколений востока. Эти направления, прежде всего на этапе бакалаврской подготовки, сегодня активно разрабатывают образовательные учреждения Украины, Беларуси, России находятся в хвосте этого процесса. На турецкие страны бывшего СССР, ориентирована и активная образовательная политика современной Турции. Тысячи выпускников туркменских, азербайджанских, казахских вузов обучаются сегодня в турецких высших учебных заведениях, становясь в итоге важным инструментом влияния своей страны на страны тюркского мира вне Турции.

7. Необходимость срочных программ интернационализации российского образования по созданию условий и связей, способных стать базисом развития международных форм бакалавриата, магистратуры и аспирантуры, чрезвычайно значима не только в качестве фактора геополитических влияний России в современном мире и связанных с этим целей национальной безопасности. Интернационализация российского образования, особенно для региональных вузов России, важна и как весьма значимый экономический фактор развития вузов России, как своеобразный аттрактор (активная организующая точка роста) их развития в современных неблагоприятных демографических и финансовых условиях развития ее региональных университетов. Россия все еще может стать влиятельной образовательной силой мира, в сфере трансфера своего интеллектуального потенциала, уровень доверия со стороны стран Азии к ней по-прежнему высок, но все больше утрачивается, без должной государственной политики в этом вопросе. Пассивны в большинстве случаев и сами университеты. Между тем, бедные природными ресурсами, но богатые своим культурным и интеллектуальным наследием и традициями западные страны мира, на-

пример та же Германия в Европе и США в Америке, уже довольно давно реализуют стратегии своих университетов, привлекая к себе на учебу сотни тысяч студентов из западных стран мира, что позволяет зарабатывать солидные бюджеты университетов.

А.В. Шалаева
СПбГУ, г. Санкт-Петербург

ТОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПОНЯТИЯ МИФА

Нет ничего проще, чем разговор о мифах, их повторение и воспроизведение в соответствующей их содержанию вновь происходящей действительности. Однако, здесь мы имеем дело лишь с кажимостью простоты, которая исходит из привычности и как будто бы самопонятности мифов для каждого человека, поскольку он вырос на них, на их примерах, они сформировали фундамент отношения к миру, культурную матрицу, выстроенную многочисленными предшествующими поколениями.

Мы же постараемся рассмотреть здесь миф с философской точки зрения, которая будет разворачиваться в топологическом аспекте понятия мифа.

Обратимся в этой связи к размышлениям Шеллинга, которые он приводит во «Введении в философию мифологии». Философское исследование, по его мнению, поднимается над всяким простым фактом, а в случае с мифологией – над «существованием мифологии», и ставит вопрос о природе, о сущности мифологии. В противоположность философскому вопросу о природе и сущности, учение или историческое исследование ограничивается тем, что констатирует данные мифологии. В измерении философии мифология мыслится как целое, и мы задаемся вопросом о природе этого целого, начиная при этом с отдельных представлений. Так, философское рассмотрение мифологии разворачивает для нас ее сущностную ориентацию на целое, отличное от порядка вещей исторического и человеческого, сущностно обособленного. Однако, этот иной порядок вещей многообразно связан с измерением человеческим, обуславливает его, сообщает с ним, предшествует ему – и не в смысле времени исторического, но в смысле наделения человеческого мира возможностью быть, и быть именно таким образом, которым он есть.

Рассмотрим (в качестве развертки видения философии мифологии Шеллингом) более подробно то понятие мифа, которое в своем специфическом феноменологическом дискурсе разворачивает М.К. Мамардашвили. Он описывает миф как первую человекообразующую машину⁴⁴. Миф есть такой рассказ, в котором мир освоен, где нет непонятного, нет проблем, потому что в нем собра-

⁴⁴ Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М.: Аграф, 2002. – С. 10-11.

на и представлена в сжатом виде образов и метафор многотысячелетняя коллективная и безымянная традиция⁴⁵.

Через миф как человекообразующую машину в человеке становится что-то, чего не было бы, если бы не проходило через эту машину, называемую мифом. Это не просто представление, правильное или неправильное о мире, но гораздо более сложная организация. Миф есть машина памяти, переносимая, интенсифицирующая, через ритуал «обычное состояние в другой режим мысли и бытия»⁴⁶. Его существование обеспечивает некий переход от одного локального состояния (частую эмоционального) к другому, качественно от него отличному. «Здесь важно не содержание, а форма. И самое главное, что эта форма бытия, имеет отношение к бытию»⁴⁷. Затем эта форма будет называться онтологией, которая в первичном виде через миф и в мифе выражает содержание бытия в формальных конструкциях (которые, конечно, еще не есть ни понятия, ни категории в смысле, который придали им первые философы). Тем не менее, эти первые формальные конструкции открывали путь к бытию человека, чье сознание еще не было знакомо с философией, - к бытию, которое существует как бы помимо человека, само по себе и есть нечто большее, чем сам человек. Таким образом, машина мифа переводит человека, «который сам по себе ничто», в бытовую жизнь, которая есть форма, или бытие, которое «более осмысленно, более целостно, чем человек»⁴⁸.

Форма - то, через что философы входят в то, что называют бытием. Форма - всеобща, доставляет нам единый путь к бытию, нас фундирующему. Такая всеобщность как раз и берет свое начало в мифе, от его коллективной объединяющей функции, представляющей мир в уже всегда заранее данном тождестве слова, представления и вещи. «Фактически, в основе всего того, что привело к философии ... , лежит одна великая мысль. ... Есть какое-то бытие, через форму нас в себя вовлекающее; умное бытие. Но дело в том, что это "умное бытие" не есть абстракция, не есть идеальное представление о каком-то пути (представление, которое лежит у нас в голове). Это особая и практическая реальность - реальность ритуала, реальность мистерии, какие-то конкретные, но умные вещи, или бытие (более умное, чем мы), которое нас к себе приобщает, потому что оно нам адресовано»⁴⁹. В ритуале я должен из обыденной жизни перескочить в какую-то другую.

По мысли М.К. Мамардашвили, которую мы поддерживаем, «... миф ... есть нечто независимое от того, что он утверждает о мире»⁵⁰. Если вдумчиво подойти к этой мысли, то она раскрывает основной принцип мифа, и не только мифа, но и любой «челокообразующей машины», которая переводит содержательность жизни в бытийную форму, к всеобщности которой прорывается ограниченный

⁴⁵ Мамардашвили М.К. Появление философии на фоне мифа // Необходимость себя. - М.: Лабиринт, 1996.

⁴⁶ Мамардашвили М. Лекции по античной философии. - М.: Аграф, 2002. - С. 14.

⁴⁷ Там же. С. 15.

⁴⁸ Там же. С. 16.

⁴⁹ Там же. С. 16-17.

⁵⁰ Там же. С. 17.

человек. Принцип этот заключается в том, что есть некие «машины», как метко и своеобразно именует их автор, которые обеспечивают человеку доступ к бытию, формальному основанию от единичности и сингулярности событий и переживаний. Иллюстрацией этого перехода может служить ритуал инициации. Здесь ребенок, переходя в большой мир, мир взрослых, должен пройти строго определенную форму, успешное прохождение которых должно обеспечить ему возможность стать членом качественного нового мира, а в нашем контексте такую инициацию можно назвать бытийной. «Центр тяжести [мифа] ... в разыгрывании практической, формальной или технической вещи, которая призвана вносить порядок в человека и в его мир. ... мир мифа был для человека понятен и осмыслен, и лишь появление науки и философии впервые вносит в мир непонятное. Сама задача исследования мира как непонятного ... впервые появляется с философией»⁵¹. Миф вносит в человеческое существование такой порядок, который организует нашу жизнь, переводит нас при этом в некий мир форм, которые, составляя совершенно иной порядок по отношению к человеческому, фундаментальным образом соотносятся с ним, выступают условием его бытия как такового.

Размышляя о мифе, мы необходимо должны уделить внимание и языку. Миф, как и другие формы мира, понимания и сознания, невозможен без языка, на котором он выражен. Первый миф греческой цивилизации, от которой мы прослеживаем собственную самотождественность и наследниками западной традиции которой себя считаем, дошел до нас на языке, в который облек его Гомер, запечатлел его в неотрывной от него самой форме. Всякий раз, когда мы имеем дело с мифом, мы также имеем дело и с языком, являющим и организующим его тоpos.

Священное значение, как один из основных моментов мифа, в понятии М. Элиаде, позволяет предмету превращаться в нечто иное и в то же самое время этот предмет остается самим собой, предметом окружающего космического пространства (мирского), на контрасте с понятием которого автор вводит понятие священного»⁵².

Миф, как священный или сакральный язык, является неизбежным содержанием мира, срезом действительности. Миф на сакральном языке возможен как рассказ, нарратив. Сакральное во всякий момент истории явно или вытеснено присутствует в мире. Миф жив, энергичен, телесен, занимает свое определенное место. Вещи мира мифа глубоко мифичны, настоящи, живы, человечны, их бытие аналогично природе человека. При этом, в такой своей аналогичной понимаемости, все же мистичны, сакральны, непредсказуемы, наделены волей, собственной волей, как и человек, но их воля властвует над человеческой. Отсюда скажем, что миф занимается волевым в своем сакральном языке метафор и других тропов. Такое волеволическое уже не характерно для философии, которая, несмотря на это, возникла в мифе и хранит в себе миф. Начинается фило-

⁵¹ Мамардашвили М. Лекции по античной философии. - М.: Аграф, 2002. - С. 16-17.

⁵² Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Габовского. - М.: Изд-во МГУ, 1994. - С. 19.

софия с нежелания заниматься этим самым вочеловечением, а, напротив, увидать нечто нечеловеческое (не просто увидеть, поскольку к этим структурам, как было сказано выше, можно прорваться и через машину мифа, но философия стремится выразить форму бытия в понятии, облечь ее в категории), потусторонние человеку структуры, которые и делают возможной саму человечность. Такое нечеловеческое, отстоящее от человека, но данное ему в некоей форме, принципиально, оказывается условием человеческого в нем.

Сложно заниматься рассмотрением бытия и мышления мифа как такового, как такого, который есть нечто независимое от того, что он утверждает о мире. Гораздо удобнее развернуть один из множества фрагментарных сюжетов, составляющих его моменты и исходящих из него, как из парадигмы. Мы же занимаемся рассмотрением топоса мифа (о нем будет сказано далее), как одной из его фундаментальных, основополагающих и сущностных характеристик.

Для того чтобы дать ту, или иную трактовку мифа, рассмотреть ту, или иную его перспективу, скажем, психологическую, необходим уже сам факт присутствия мифа, его бытие, наличие, некое в первичности слово, имя, далее, понятие, мысль, понимание, и, наконец, реальность, действительность мифа, некая вещь. Вспомним высказывание С.Н. Булгакова о языке, которое он приводит в «Философии имени»: «И кроме вопроса о механизме языка и психическом автоматизме, есть центральный вопрос о самом бытии языка, о природе слова»⁵³. С известной долей приближенности мы можем то же самое сказать и о мифе, бытие которого предшествует его фактическим манифестациям.

Именно об особенностях бытия мифа, мифа как такового, самого по себе, которое не ограничивается и не заключается единственно в том, что миф говорит о мире, мы и говорили здесь.

Мир – совокупность вещей и событий. Мир мифа – совокупность вещей и событий мифа, развернувшихся в привязке к определенному месту, топосу. При этом, это место определено качественно. Качественная, в отличие от количественной, определенность места основывается на том, что качество отвечает на вопрос «какое?», им имснуется то, благодаря чему предметы называются таковыми-то. Количеству (которое отвечает на вопрос «сколько?») Аристотель приписывал ипостаси «множества» и «величины» в русле главной, с его точки зрения, мыслительной функции данной категории: выяснения «равенства» либо «неравенства».

Возьмем в качестве вводного замечания к следующему размышлению о топосе мифа цитату из К. Хюбнера: «В качестве введения в анализ мифологического мышления целесообразно начинать не непосредственно с изучения удальных от нас по времени мифов, но с чего-то всем хорошо знакомого, которое, однако, при более внимательном взгляде обнаруживает себя как мифическое»⁵⁴. От этой мысли мы и оттолкнемся, подходя к попытке определения топоса мифа. Топос, место, есть самое близкое, выступающее первым в расположении мира мифа.

⁵³ Булгаков С.Н. Философия Имени. – 2-е изд., стер. – СПб.: Наука, 2008. – С. 25.

⁵⁴ Хюбнер К. Истина мифа: пер. с нем. – М.: Республика, 1996. – С. 14.

Топос выступит для нас третьим греческим словом, и одновременно третьим моментом напряженности в нашей работе после затронутых нами *lótos* и *mbos*, вокруг которого развернется последующее и основное размышление. Мы будем рассматривать место не тождественным с пространством в мифе (на предмет которого имеется ряд исследований, в том числе в «Истине мифа» К. Хюбнера), но в качестве образующего принципа мифологического пространства и мифа как такового, в первую очередь наделенного качественной характеристикой.

Приведем определение топологии, которое дано в Большой Советской Энциклопедии. Топология – часть геометрии, посвященная изучению феномена непрерывности (выражающегося, например, в понятии предела). Разнообразие проявлений непрерывности в математике и широкий спектр различных подходов к её изучению привели к распадению единой Т. на ряд отделов («общая Т.», «алгебраическая Т.» и др.), отличающихся друг от друга по предмету и методу изучения и фактически весьма мало между собой связанным. С точки зрения топологии здесь выделяется топологическое пространство и метрическое пространство. Топологическое пространство, множество, состоящее из элементов любой природы, в котором тем или иным способом определены предельные соотношения. Метрическое пространство, множество объектов (точек), на котором введена метрика (то есть свойства четырехмерного пространства-времени, объединяющего физическое трехмерное пространство и время).

В настоящее время топология, начинавшая свое развитие как отдел геометрии, отделилась от нее. Топология – раздел математики, изучающий в самом общем виде явление непрерывности, в частности свойства пространства, которые остаются неизменными при непрерывных деформациях, например, связность, ориентируемость. В отличие от геометрии, в топологии не рассматриваются метрические свойства объектов (например, расстояние между парой точек).

К топосу, месту вообще, таким образом, можно относиться с точки зрения метрики и топика. Метрическое восприятие пространства характерно для называемой научной рациональности, того распространённого Новым Временем представления о пространстве, которое большинство из нас получило еще в школе – с точки зрения измеримости, математически. Топика в восприятии пространства – наделает его силой, значимостью, изучает его качественные свойства.

В этом отношении нам важна именно качественная определенность места. Обратимся к рассуждению Аристотеля о топосе, которое он приводит в томе «Физики». Не стоит здесь конечно принимать ложное убеждение в кажимости того, что Аристотель выступил основателем последующего мифологического топоса. Но, напротив, здесь, в его размышлениях присутствуют еще основы, rudimенты мифологического отношения к месту, топического. Эту мифическую традицию и транслирует Аристотель.

Для рассмотрения мифа с точки зрения его топоса, возьмем за основу глубокие и его сущности напряженные размышления Аристотеля по поводу места вещи и его сущности, изложенные в четвертой книге «Физики».

Все тела неким образом расположены в пространстве, всякое занимает какое-то место, «... само же [место] кажется чем-то отличным от всего появляю-

щегося в нем и сменяющего [друг друга]⁵⁵. Понимание того, что наряду с телами есть и место, ими занимаемое и от них отличное, возможно благодаря движению тел относительно места, их перемещению, изменению границ тел. Такое отличное от тела место не просто существует, но и имеет некую силу. Направления в пространстве, а также то, каким образом мы разграничиваем пространство (верх-низ, право-лево) определяются не единственно нашим положением и углом зрения, «... но в самой природе каждого из этих направлений определено особо. А именно, верх находится не где придется, а куда устремляются огонь и легкое [тело]; равным образом не где придется находится низ, а куда [движутся тела] тяжелые и земляные, как если бы эти [места] различались не положением только, но и силой»⁵⁶. Занимая место и сменяя его, тело движется в соответствии с собственной природой; само место обладает силой, организуя определенным образом или дезорганизуя находящееся в нем тело⁵⁷. Такое напряженное собственной силой место придает телу вид и форму, определяет их поверхность и границы. Эти характеристики места отражают его качественную определенность, которая в большей мере характерна для мифологического восприятия пространства.

Как мы уже отмечали, не существует места как чего-то особого наряду с телами, оно существует отдельным от них образом, как некий организующий принцип. Место при этом не есть ни элемент, ни причина (не материя, не форма — они неотделимы от предмета; не цель и не причина движения), ни существующая вещь, а является «границей объемлющего тела <поскольку оно соприкасается с объемлемым>»⁵⁸.

Предметы могут занимать место в возможности и в действительности. Непрерывное в своих частях тело занимает место в возможности, а то тело, чьи части «отделены и касаются друг друга» — в действительности.

Место занимает только тело, способное к движению, будучи ограниченным границей места, которую возможно увидеть изменяющейся, а тело — перемещающимся. В движении, перемещении каждое тело устремляется к своему собственному месту. Тело остается по природе в свойственном ему месте.

Существенными для нашего рассмотрения являются такие характеристики места, данные ему Аристотелем, как автономное существование от тела, обу-

⁵⁵ Аристотель. Физика // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 3. — М.: Мысль, 1981. — С. 123.

⁵⁶ Аристотель. Физика // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 3. — М.: Мысль, 1981. — С. 124.

⁵⁷ В «Физике» Аристотеля по этому поводу находим следующее: «... и Гесиод правильно говорит, делая первым хаос. Он говорит: Прежде всего возник Хаос, а уж затем пространство, ибо он, как и большинство [вещам] принадлежало сначала предоставить пространство, ибо он, как и большинство [людей], считал, что все [предметы] находятся где-нибудь и в [каком-нибудь] месте. Если дело обстоит таким образом, то сила места будет [пониматься] универсальной и первой из всех [прочих сил], ибо то, без чего не существует ничего другого, а оно без другого существует, необходимо должно быть первым: ведь место не исчезает, когда находящиеся в нем [вещи] гибнут» (С. 124).

⁵⁸ Аристотель. Физика // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т. 3. — М.: Мысль, 1981. — С. 132.

словливающее его существование, наделяющее его видом и формой, а так же обладание силой для организации тела. Место не тождественно ни форме, ни материи, ни цели, ни причине движения предмета, но есть граница его, одновременно являющаяся вместилищем силовых возможностей тел. Тело обретает свое собственное место, то, которое свойственно ему по природе и именно находясь в этом месте, из этого места оно заявляет о себе.

Мифологическое сознание не знало, не знает и не может знать тела без соответствующего ему места. В некотором смысле возможно место без тела, тело без места невозможно. Тот способ, каким место при помощи напряженности силы вы- и об- и составляет пространство, раскрывает бытие мира мифа. Миф не апеллирует к трансцендентным понятиям, наделенным большой обобщающей способностью. Миф пользуется для своих описаний словами и понятиями самими близкими к нам, непосредственно относящимися к расположению вещей в пространстве, исходя из занимаемого ими места. Сакральное и священное в ритуалах мифа может быть только реальным, вещественным. Высшим значением возможно наделить только ту вещь, с которой мы имеем дело, материальный предмет, который мы понимаем. Вообще, понятие — значит поместить понятие в свой жизненный мир, в то место и пространство, которые должны поместиться с нами здесь и теперь. Здесь и проявляется качественная характеристика мифа, его определенность с точки зрения непрерывности. Место «делает» существующее, задает силовые линии, энергию и динамику.

Топос мифа указывает на то, что у всякого мифа есть совершенно определенное пространство, известное всякому, кто посвящен в знание этого мифа. Зывающееся и являющееся место образуется в пространстве напряженности силовых линий и полей, которая дает сакральное, священное, мистическое значение вещам мифа. Это место и это пространство по природе свойственно мифу. Вспомним ситуацию из «Федра» Платона, где Сократ и Федр, прогуливаясь вдоль берега реки, размышляют, не послужило ли одно из мест прибрежных пространством для разворачивания одного из мифических сюжетов, связанных с кражей Орифии Бореем⁵⁹.

Миф задает знаковое поле, как если бы всякое его событие, всякий герой и всякая вещь были бы уже знакомыми, известными, а таковыми они могут быть, только если принадлежат тому месту, где разворачивается мифический рассказ, истории, сюжет. Только когда все элементы мифа знакомы мифическому рассказу, тому месту, в котором миф рассказывается, он будет признан и будет иметь успех. «Места и направления в пространстве разделены между собой, так как и поскольку с ними связывается различный смысловой акцент, так как и поскольку мифически они оцениваются в различном и даже противоположном смысле»⁶⁰.

⁵⁹ Платон. Диалоги / Пер. с древнегреч. В.Н. Карпова. — СПб.: Издательская Группа «Азбука-классика», 2009. — С. 373.

⁶⁰ Кассирер Э. / Цит. по Хобнер К. Истина мифа: пер. с нем. — М.: Республика, 1996. — С. 148.

Когда «все полно богов» - это не абстрактное «все», протягивающееся в бесконечность, но совершенно определенное «все», только то, которое я знаю, вижу, чувствую, включенное в мой опыт, или скорее, составляющее мой опыт.⁶¹ (Такая точка зрения, конечно же, не была характерна для мифического сознания, поскольку его собственный опыт был тождественен для него опыту вообще и знакомое ему место было для него местом самим по себе, всем возможным местом). Например, в греческой традиции «теменос» в узком смысле - район храма, в более широком - определенное, выделенное границами и священное место, в котором присутствует божество, или всякое место, в котором живет бог или где постоянно находится и возобновляется архэ.⁶² В этой иллюстрации налицо черты места, которые мы выделили с помощью текста Аристотеля. Ограниченное пространство, отличное от тела (или бога, у которого в мифе всегда есть тело), организованное собранностью в пучок сил (они наделяют место священным значением) - вот место мифа. Сам ландшафт в мифе может быть населен нуминозными существами, он может и быть этим нуминозным существом - нередко имеющая место персонализация места. При том, место в мифе не только наделено некоей силой, но и управляется силой, божественным содержанием, только ему свойственным. Скажем яснее: есть некоторое количество божественных сфер, подчиненных различным богам и отграниченных друг от друга. Места для обладания священным статусом должны быть одновременно и уникальными, единственными в своем роде точками сборки сакрального смысла, архезначимыми. В то же самое время, «мифические субстанции» как «нуминозные индивидуумы» могут находиться и во множестве мест одновременно, не утрачивая при этом своей идентичности.⁶³

Здесь возможна и обратная ситуация. Что бы ни сообщалось, ни рассказывалось в мифе, оно будет принято за свойственное знакомому месту. С мифом устанавливаются доверительные отношения. Это выход к преобладающему во времени существованию мифа.

Так и донные мифы разворачиваются не в абстрактном пространстве идей и размышлений, трансцендентных вещей и понятий, но в совершенно определенном, конкретном, именно этом, делающим всякое событие и вещь мифа реальной, действительной, материальной.

Место мифа есть качественное определение мира мифа (в отличие от количественного, дробящего мир согласно измерительным единицам), как совокупности вещей и событий, оно задает топологию мифа. Такое место мифа не внешне и внеположено ему самому, но имманентно мифу, качественным образом осуществляет сущее в нем.

⁶¹ Более конкретное и иллюстрированное изображение пространства на примере греческого мифа дано в книге Хюбнер К. Истина мифа: пер. с нем. - М.: Республика, 1996. - С. 144-158.

⁶² Хюбнер К. Истина мифа: Пер. с нем. - М.: Республика, 1996. - С. 144.

⁶³ Хюбнер К. Истина мифа: Пер. с нем. - М.: Республика, 1996. - С. 149.

В настоящей работе мы сделали приближение к рассмотрению мифа с философской точки зрения. Мы попытались понять, как возможно философское вопрошание о мифе. Нам представляется, что одна из таких возможностей - рассмотрение мифа в свете его топоса, потому мы пытались обозначить введение в топологию мифа. Это оказалось возможным исходя из различения качественных и количественных характеристик места, первые из которых как раз и выступают определяющими по отношению к топосу мифа. Качественная, в отличие от количественной, определенность места основывается на том, что качество отвечает на вопрос «какое?», им именуется то, благодаря чему предметы называются такими-то. Количеству (которое отвечает на вопрос «сколько?») Аристотель приписывал ипостаси «множества» и «величины» в русле главной, с его точки зрения, мыслительной функции данной категории: выяснения «равенства» либо «неравенства».

В таком свете миф представляет собой некое общее сакральное подражание, объединяющее людей в коллектив, единство первоначального понимания о бытии, еще не выраженное в понятии, но сообразное с местом в его качественной определенности. Такое единство первоначального понимания является собой во «внутренней речи», всегда уже изначально понятийной являет коллектива, которая сказывается о бытии, которое в свою очередь еще само не прояснено для мифологического сознания и не поставлено под вопрос, не возведено в философское и научное понятие.

Эта «внутренняя речь» и первоначальное понимание о бытии возможны единственно исходя из некоего топоса, места, определенного качественно, объединяющего единство мифической речи. Всякое тело в таком пространстве движется и занимает место сообразно своей природе, которая дается от бытия, того порядка вещей, который постигается в своих всеобщих формах. Этот иной порядок фактам и данным жизни, иной истории и той даже человеческому порядку вещей, является ядром мифологии, той формой, к которой возможно прийти, пройдя через «машину мифа». Миф, - открывая путь к другому порядку, хотя и находящемуся в многообразных отношениях с обычным порядком вещей, с человеческим существованием, но, в то же время, сущностно обособленному от него, - в сущностном отношении не совпадает с тем, что говорит о мире. В этом и заключается неизбывный интерес к исследованию явления и действительности настоящей проблемы.

Сакральное и священное в мифе может быть только реальным, вещественным. Высшим значением возможно наделить только ту вещь, с которой мы имеем дело, материальный предмет, который мы понимаем. Так, понятие - значит поместить понимаемое нечто в свой жизненный мир, в то место и пространство, которые случились с нами здесь и теперь. Здесь и проявляется качественная характеристика мифа, его определенность с точки зрения непрерывности. Место «дела» сущее, задает силовые линии, энергию и динамику.

Место мифа есть качественное определение мира мифа, его образующий принцип (в отличие от количественного, дробящего мир согласно измерительным единицам), как совокупности вещей и событий, оно задает топологию ми-

фа. Такое место мифа не внешне и внеположено мифу, но имманентно ему, как естественным образом осуществляется сущее в нем.

Литература:

1. Аристотель. Физика // Аристотель. Сочинения. В 4-х т. Т.3. – М.: Мысль, 1981.
2. Булгаков С.Н. Философия Имени. – 2-е изд., стер. – СПб.: Наука, 2008.
3. Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М.: Аграф, 2002.
4. Мамардашвили М.К. Появление философии на фоне мифа // Необходимость себя. – М.: Лабиринт, 1996.
5. Платон. Диалоги / пер. с древнегреч. В.Н. Карпова. – СПб.: Издательская Группа «Азбука-классика», 2009.
6. Хьюбер К. Истина мифа / пер. с нем. – М.: Республика, 1996. – С. 14.
7. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбова. – М.: Изд-во МГУ, 1994.

С.Л. Шапаева
МарГУ, г. Йошкар-Ола

ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА УРИ БРОНФЕНБРЕННЕРА

Во второй половине XX века в американской психологии развития постепенно изменяется представление о психологической природе ребенка. Ребенок начинает рассматриваться как существо более активное, как субъект, не только испытывающий влияние своего окружения, но и сам воздействующий на него, т.е. партнер по взаимодействию.

Осознание этих противоречий привело к новым тенденциям в американской психологии развития: к возрождению идей естественного исследования, к смешению акцентов в содержании исследуемых аспектов психического развития ребенка.

С начала 80-х годов XX века одной из обязательных характеристик научного исследования становится требование экологической валидности. Экологическая валидность рассматривается как соответствие обстановки, окружающей испытуемых в ситуации исследования, свойствам ситуации в повседневной жизни, то есть степени релевантности поведения ребенка в наблюдаемых ситуациях широкому спектру жизненных обстоятельств, с тем, чтобы, как справедливо призывал М. Коул, уберечь психологию от ограничения узким кругом проблем, «искусственно изолированных, не являющихся репрезентативными для более крупных жизненных паттернов» [4]. Актуальным становится лозунг исследователя – надо изучать познавательную и любую активность ребенка в том виде, как это имеет место в его естественной целенаправленной деятельности. Были выдвинуты новые требования к проведению экспериментального исследования: предъявление инструкции испытуемому бытовым языком; ограничение активности экспериментатора; тщательное наблюдение за испытуемым и фиксация его стратегий решения задач; констатация изменений; отказ от использования обучающих экспериментальных исследований.

В рамках происходящих в психологии изменений изменений мысли и творил известный американский психолог, профессор Корнелльского университета Ури Бронфенбреннер. Он заявлял, что психология развития не должна быть «наукой о странном поведении детей в странных ситуациях взаимодействия со странами-ми взрослыми на протяжении как можно более коротких промежутков времени» [1]. По его мнению, экологично валидное исследование должно удовлетворять трем условиям: 1) сохранять целостность ситуаций реальной жизни, для изучения которых оно предназначено; 2) соответствовать более широкому социальным и культурным контекстам, к которым принадлежат испытуемые; 3) соответствовать адекватному пониманию участниками ситуации [1]. Эти идеи ему удалось реализовать в теории социализации и развития ребенка, названной экологией человеческого развития или теорией экологических систем, оцененной Гэйсом Краймом как «возможно, самая влиятельная на сегодняшний день модель человеческого развития» [5].

Анализируя социальную ситуацию развития, Бронфенбреннер подчеркивал три ее наиболее важные составляющие: деятельность человека, социальные роли, с которыми он сталкивается, и межличностные отношения, в которые он вступает. У Бронфенбреннера охарактеризовал экологический подход как «вхождение прогрессивного взаимного приспособления на протяжении всей жизни активного, развивающегося человеческого существа и изменяющихся свойств его непосредственного окружения... Этот процесс подвержен влиянию широкого отношения в рамках данного окружения, а также со стороны более широкого контекста, в который это окружение включено» [9, С.188].

В своей книге «Экология человеческого развития» У. Бронфенбреннер раскрывает суть своей теории, предлагает весьма необычное понимание развития как изменения способов человека воспринимать окружающую его экологическую среду и взаимодействовать с ней. Акцент при этом делается не на традиционно выделяемых психологических процессах и свойствах (восприятии, мышлении, мотивации и т.д.), а на их содержании: что воспринимается, чего человек хочет или чего опасается, о чем думает, что интерпретируется и т.д.; учитывается также то, как психические процессы изменяются под влиянием взаимодействия человека со средой. Предлагаемое автором понимание экологической среды и влияния ее на человека также нетрадиционно.

Согласно этой экологической модели, развитие человека – это динамический процесс, идущий в двух направлениях. Растущий человек постоянно испытывает воздействие со стороны различных элементов окружающей его среды и в то же время сам активно реструктурирует свою многоуровневую жизненную среду.

По Бронфенбреннеру, экологическая среда развития ребенка состоит из четырех словно вложенных одна в другую систем, которые обычно графически изображают в виде концентрических колец. Уровни этой среды Бронфенбреннер называет микросистемой, мезосистемой, экосистемой и макросистемой. Характерной особенностью его модели являются гибкие прямые и обратные связи между этими четырьмя системами, через которые и осуществляется их взаимодействие.