

Министерство образования, науки
и технической политики Российской Федерации.

Красноярский государственный университет.

Психолого-педагогический факультет

Кафедра педагогики высшей школы

Чекалкина Татьяна Борисовна

«Миф развития» и ситуации развития в образовании.

(Дипломная работа)

Допустить к защите.
Заведующий кафедрой
педагогики высшей школы
профессор, к. ф.-м. н.
Аронов А. М,

Подпись:

Научный руководитель
старший преподаватель
кафедры педагогики
высшей школы
к. ф. н. Ермаков С. В.

Подпись:

Красноярск 1998.

Содержание :

Âââââ.	3
Ãäàà 1 ìèò ðàçâèðèÿ.	7
§1 Ôáííáííáííè÷áñèéé êíòàêñò.	7
§2 ×òí æå òàêíå ìèò.	8
§3 Ìñèõíèãè÷áñèàÿ ìñåëü ðàçâèðèÿ.	10
§4 Ñèìáíè ðàçâèðèÿ – ìèò ðàçâèðèÿ.	14
Ãäàà 2 Ìäâðàùáííå òíðí ðàçâèðèÿ.	16
§ 1. Ìíÿðèå ìäâðàùáííé òíðí.	16
§2. ìèò è ìäâðàùáííå òíðí.	17
§ 3. Ìðíèñòíæåáíèå ìäâðàùáííõ òíðí ðàçâèðèÿ.	18
Ãäàà 3 ìèò è òáêñò 20	20
§1 Íèè÷èå ìèò-òáêñòà íò ìèò-ñèìáíèå.	20
§2. Òèííèãèÿ òáêñòíå ðàçâèðèÿ.	21
§3. ìèò è «ìáñòí».	22
Âúâú: 24	24
Ëèððàððà 25	25

Введение.

В образовательном пространстве можно выделить, по меньшей мере, два аспекта: «смысловой» (включающий теории, идеологии и ценности образования) и практику. Первый аспект реализуется теоретиками и идеологами, определяющими основания и устройство образовательных практик, второй -- теми, кто осуществляет эти практики в жизни. Идеологи образования, оформляя образовательные концепты, имеют в виду обычно бытийное содержание – в первую очередь, а исполнение, реализацию во вторую. Практиков же интересует более то, как это можно выполнить, осуществить в действительности, и только после – чем той или иной образовательный проект обусловлен. Из-за того, что «теория – это одно, а практика – это другое», возникают такие практики, в которых смысл производимых процедур оказывается скрытым от того, кто занимается их воспроизведением.

Такой эффект возникает, например, в образовательных практиках, имеющих целью развитие (таких, как система Развивающего Обучения). Оказывается, например, что *структура* ситуации развития находится где-то в не доступном практику-учителю пространстве. И попытки все же реализовать структуру, установленную методикой, не приводят к ожидаемым результатам. Что и позволяет сделать неудовлетворительный для теоретиков вывод: знание структуры ситуации развития не значит умение ее задать или создать, потому как на практике обнаруживаются не продуманные пробелы, которые при теоретической разработке не были учтены. Или (что было описано в моей дипломной работе за 1997 год) в структуре ситуации развития обнаруживается тот этап, не определенный в структуре описываемых ситуаций развития, который и не может быть в принципе задан извне (в том числе и педагогом).

В связи с выше сказанным возникает проблема: как возможно *принципиально по другому описать ситуацию развития* для того, чтобы можно было если и не задавать, то получить такое описание, чтобы с ним можно было конструктивно работать, а не только смотреть извне, как это случается со структурой развития.

При невозможности использовать проектный подход, когда из знания структуры задается ситуация развития, нами было решено реализовать другой подход. А именно – феноменологический. Он состоит в том, чтобы не задавать определение, тем самым ограничивая, останавливая предмет рассмотрения, а обнаружить символ, соответствующий развитию, и произвести работу с ним, в нем. (Само *развитие* предполагает движение; останавливание, наложение рамок определения оставляет от него лишь пустую оболочку.

Развитие ускользает от прикалывающих его рамок.) Цель нашей работы получить описание развития позволяющее в дальнейшем *действительно* работать с ним на практике.

«Символ – некое содержание, которое, в свою очередь, служит планом выражения для другого, как правило, культурно более ценного, содержания.» [2, с. 147] Символ имеет свой собственный смысл и также выражает и указывает на другой смысл – в этом двойственная природа символа. Отличие символа от знака в том, что знак имеет одностороннюю природу, символ же двусторонен. С одной стороны символ обращен к какому-либо идеальному содержанию (справедливость: символ – весы), с другой стороны, символ повернут к тому, кто является создателем символа (символ существует тогда, когда кто-то считает его символом, вкладывает в слово, картинку, текст какую-либо идею, в платоновском смысле), который может «прочитать» в символе его собственный смысл (весы – равновесие). Символ включает в себя именно и идеальную – инвариантную сторону и другую, которая может изменяться под влиянием контекстов. Отсюда известная неопределенность в отношении между выражением и содержанием символа. Символ содержит всегда больше, чем выражает, выражение лишь только намекает на большее многомерное пространство смысла. В то же время это образует скрытый резерв символа, позволяющий вступать ему в «неожиданные связи» [2, с. 150], меняя свою сущность и изменяя контексты. Содержание символа лишь мерцает сквозь выражение, а выражение лишь намекает на содержание.

Символ выступает как бы сосредоточием всех принципов знаковости, и одновременно, выводит за пределы знаковости. Это касается феноменологического подхода вообще, и возможной работы символа, в частности.

Отсюда ставим задачу: определить, описать символическую форму развития. Идеальная форма на которую указывает искомым нами символ (см. выше) – это *развитие*. Значит нужно описать *символ развития*.

Существенная особенность ситуаций развития – необходимость находиться в самой ситуации развития для того, чтобы что-то произошло и было понято; невозможно понять ситуацию развития, находясь вне ее. Следовательно, искомым символом не должен быть чем-то внешним по отношению к тому, но принадлежать к самой действительности развития, определяться ей также, как и сама реальная возможность развития.

Предельная форма человеческого существования, включающая в себя и символы этого существования, и его реальную возможность, есть, согласно феноменологическим исследованиям, миф (ср. [5]).

Миф, так же как и символ развития, является одновременно и указанием на идеальное и сам по себе несет определенное (у мифа – каждый раз определяемое) содержание. Миф, так же как и символ, принадлежит «нашей» натуральной реальности и одновременно неразрывно связан с идеальным, но миф все же нельзя фиксировать непосредственно, что возможно сделать с символом. Следовательно, мы можем говорить о *мифе развития* как предельной форме развития и его символов.

Имеется в виду не бытовое понятие мифа, как того, о чем только говорят, а на самом деле не существует. Миф рассматривается как одна из существующих форм идеальной жизни. Миф не статичен, его нет в фиксированном положении (то, что зафиксировано, уже не миф). Миф подвижен и невозможно зафиксировать живую суть мифа; то, что будет остановлено во временной точке, не будет мифом, в лучшем случае это будет символической формой мифа. Миф никогда не ставший, но всегда становящийся.

Развитие как идеальная жизнь существует в форме мифа.

Законы мифического применимы к развитию. Развитие (миф развития) так же не возможно остановить, придавить временем. Попытки зафиксировать развитие приводят к получению превращенных форм, которые не есть развитие. Опасность в существовании таких превращенных форм состоит в том, что они могут подменять собой развитие как таковое (идеальную форму развития). Однажды появившаяся успешная техника, приводящая к развитию, если и «вызовет» развитие то совершенно случайно. Техники развития не может существовать, так как она является фиксацией развития, которая не может воспроизвести всегда становящееся развитие. Таким образом могут складываться техники «ведущие к развитию». (Что в принципе не правильно, тк. идти к нему нельзя а можно лишь быть в нем). Образовательные системы, ставя своей целью развитие, используя техники развития искажают суть живой ткани развития. Подобные образовательные системы имитируют развитие, углубившись в «движение к развитию». Поэтому развитие случается в результате таких имитационных действий случайно. Зафиксированные формы не являются мифом, не являются развитием.

Обнаруживать существование мифа (мифа развития) можно в особого рода текстах. Текст, являющийся миф, должен быть таким же как миф: становящимся здесь и сейчас. Такие тексты являются символами развития. Они содержат знаки указывающие на развитие и в то же время выводят за пределы знаковости. Тексты такого рода, одновременно и знаки развития и являются выражением развития. Это возможно в том случае когда читатель проживает текст, делается его активным участником, в последующем

движении его автором, творцом. Читатель *ставший* автором является тем кто явил развитие, стал мифом, стал той идеальной формой которая и есть развитие.

Следовательно, материалом для исследования могут служить особого рода тексты – «тексты развития».

Глава 1

Миф развития.

§1

Феноменологический контекст.

Определение¹ чего-либо существующим, нахождение чему-либо названия может происходить по меньшей мере в двух ключах: когда задается понятие и когда мыслитель включается в определение того, что он хочет помыслить. В последнем случае речь идет о феноменологии.

Когда задается понятие («бытийные определения получают из мышления», [7, с. 100]), то те понятия, которые получаются, являются представителями одной, только одной реальности. Причем они исключают из себя самого помыслившего. В таком определении мира отсутствует непрерывность жизненного времени, получается, что последующий момент не вытекает из предыдущего.

В феноменологии же есть место для «Я» мыслителя. Индивидуальное мыслителя является тем, что обеспечивает отсутствие дискретности времени, появляет то «определение»-феномен, которое позволяет времени длиться. Существование в мире структур больших или меньших, чем двумерное целесообразное рациональное действие, не позволяет представить их на линейной плоскости такого действия, которое разлагает мир на модели, где ничто не ускользает от рефлексии человека. А включенность, имплицитность в мысль некоторых целостностей, обладающих самодеятельностью, своей соразмерностью не совпадающих с рациональным действием, и требует феноменологической процедуры. Существование в мышлении таких образований, которые суть фактически данные, ниоткуда не выводимые и неразложимые, можно лишь принять. Они разумны, но получить их, с другой стороны, логически невозможно, тк наталкиваемся на логические противоречия, имея в исходном начале несовместимые неоднородности. Такие образования уловимы в качестве *события*, включающего мыслящего такое событие. Помимо того, что мысль сама имеет какое-то содержание, и сам факт видения этого содержания является событием. В этом пространстве событий раз состоявшаяся мысль не может быть симитирована, продлена или искусственно создана и является в этом смысле абсолютной. События определяются для опыта в качестве определенных кон-

Напомним, что мы рассматривали ситуацию развития как две рефлексии; первая – содержания, вторая – способа действия с последующим применением осознанного способа к условиям, в которых находится ученик. _____

¹ Имеется в виду не существительное, а действие в настоящем времени.

струкций. «В культуре в широком смысле таковыми являются, например, символические конструкции.» [7, с. 105]

Если бы мир задавался понятием, то в нем не было бы места изменению, те задавался бы сам мир, а не представление о нем, не было бы места для акта мысли. Потому что мысль возможна лишь тогда, когда есть зазор между первым шагом творения и вторым шагом воспроизведения, на воспроизведение нужна сила не меньшая, чем на творение и первое вовсе не следует из второго.

В феноменологии отсутствует оппозиция «субъективное – объективное», обязательная для философий другого типа. В феноменологическом подходе нет своего специфического объекта, «поскольку сознание не есть объект, а любой другой объект теряет свою специфичность, будучи соотнесен с сознанием.» [5, с. 207]. При наблюдении, например, истории извне (история мыслящая сама себя) возможен историософский миф. Миф, как конструкт науки, мифологии, является более конкретно описательным, нежели наука «история», так как думающий о истории может назвать свое сознание историческим, думающий о мифе не может назвать свое сознание мифическим. Для того чтобы это можно было сделать, человек находящийся в мифе, должен занять по отношению к себе позицию наблюдателя-феноменолога. Рефлексия здесь нужна как способ отношения к мифу как к факту сознания. Она служит и способом универсализации терминов и понятий. Употребляя те или иные термины не отрефлексированными, мы оставляем их псевдообъектами, как фрагменты чужого онтологизирующего сознания. Напрямую это относится к «культуре» – к понятиям и терминам, связанным с прошлым. Понятие как бы окукливается и незаметно умирает, но этого никто не замечает, потому как оболочку куколки-то и хранит память. За оперированием такими понятиями стоит отсылка к мышлению прошлому, будто уже состоявшемуся, на самом деле же не отрефлексированному. Факт мысли кого-то не может стать фактом моего мышления без моей рефлексии, пока я не помыслю здесь и сейчас я не получу понятия.

§2

Что же такое миф.

Прежде всего миф не придуман досужими до вымыслов учеными; он есть «диалектически необходимая категория сознания и бытия вообще.» [5, с. 184] Для находящегося в мифе, для мифического субъекта миф является реально существующим, а не иллюзорной выдумкой. Миф внутри себя содержит пространства первозданной, не пошедшей ни каких изменений личности и личности становящейся, эмпирически случайной. Миф содержит неразделимо то и другое. Миф – не идеальное бытие, а ощущаемая жизненность и вещественно творимая реальность. Тогда когда идея бесплотна, миф чрезвычайно реален и по-особому телесен, вещественен и физичен. Именно чудо преподносит телесную природу мифа. Все на

свете может быть истолковано как чудо, если только то что рассматривается толкуется в точки зрения «изначального блаженно-личностного самоутверждения.» [5, с. 182]. Когда любое что происходит с человеком, в какие события он ни попадает, оценивается им из позиции какого-то другого забытого бытия тогда-то и является нам символ, сложнейший миф, поразительное чудо. Не нужно для явления чуда ничего специального, необычного, сказочного. Как узрел преподобный Венедикт в одном световом луче Вселенную. «Почив же преподобный Венедикт с вечера мало, воста на молитву, предваряя час полуночный, и, стоя при оконце и моляся, *внезапу узре свет небесный велий, и ноць паче дневного света просветися*: а еже чудеснее, якоже сам отец послежде поведя, яко мнхся, рече, *всю вселенную аки под едину солнечную лучу собравиуюся зрети.*» [«Житие преп. Св. Венедикта», цит. по: 5, с. 183] Весь мир и все что его составляет, в равной мере миф и в равной мере чудо.

Миф не является наукой, а самой жизнью, со своей собственной мифической истинностью и смысловой структурой. Эта истинность есть особая истинность, в основе которой лежит чудо. Миф одновременно принадлежит вещественной действительности и несет на себе «мифическую отрешенность» [5, 159], тем насколько бы миф не принадлежал «нашей» реальности, он еще и обязательно напрямую соотносится с миром Идеального, отрешенным от обычного хода явлений. Миф является символом (не аллегорией или схемой.) Символ означает то самое что он есть по существу. Подлинный мифический символ – символ в четвертой степени. Во-первых, он символ в силу того что он просто что-то означает. Всякий реальный объект воспринимается и мыслится как самостоятельно сущий, что есть символ. Во-вторых, предметы в мифе обладают своим самосознанием, причем не так как будто человек накладывает, присваивает предметам чуждое им, а предмет сам обладает своим местом в мире и его бытие вплетается в бытие других. В-третьих, мифический символ – символ в силу того, что предмет кроме пребывания здесь и сейчас есть еще и *становящийся* предмет, причем его становление всегда соотносится с идеальным существованием этого предмета. И в-четвертых, мифический символ есть символ в силу своей чудесности. А именно, в «предмете», в бытии «предмета» есть такая составляющая, которая обладает всеми чертами Идеального, такая в то же время становящаяся часть, которая относится к Идеальному. Миф – это не поэтическое произведение. Миф скорее поэтическую отрешенность (соотнесение с идеальным) овеществляет, делает «реальной». Мифология вообще осуществляет поэзию (как и науку, мораль, искусство). Миф также – не специальная религиозная форма. Чудо в религии и чудо в мифе отличаются. Мифологическое чудо обязательно затрагивает «я», которое исходя из себя самого находит в себе идеальное. Это как многодневный поход к себе. Религиозное же чудо – это утверждение Бога, потому что человек, испытывающий религиозное чудо, знает: если я знаю о Боге, значит Он есть.

Миф – это совокупность «Я», как идеального и «Я», как реально действующее. Это понявшая себя заново личность, столкнувшаяся с «инобытием» [5, с. 193] и отличившаяся от него. Сознание осознавшее само себя.

Согласно Э. Кассиреру, сравнение разных языков позволяет сделать вывод о первичности языка по отношению к мифу. В основе любой мифологии лежит «базисная метафора», считающаяся особым языковым явлением. Слова базисной метафоры позволяют, соответственно ей, познать и освоить внешний мир, постигнуть и назвать его, посредством пропуска себя через предметы и «творение» их по своему образу. Началом этого второго создания мира было слово. Базисная метафора является также и основой создания мифических понятий. Образование мифологических представлений таково: понятие, представление не расширяется, как это происходит в пространстве логики, а представление концентрируется в одну точку. Причем при этом отбирается сущность, которая и выводится в значение, то что лежит вне определенного понятия оказывается «как бы невидимым.» [6, с. 37], тк оно не определено как мифическое и следовательно не попадает в миф.

§3

Психологическая модель развития.

В качестве главной задачи педагогики, в частности – педагогики развития, выделяют обеспечение перехода ребенка от естественного поведения к поведению, заданному культурными нормами. И целью деятельности учителя полагают обеспечение этого перехода.

Б. Д. Эльконин утверждает, что моделью такого перехода от натуральной к культурной форме поведения является *знаковое опосредование*. В знаковом опосредовании, говорит он, сами естественно сложившиеся стереотипы поведения становятся предметом изменения и уже в силу этого преодолеваются —при преодолении становятся осознанными, т.е. человек овладевает собственным поведением.

В своей работе «Психология развития» Эльконин, для понимания развития, строит три основных категории онтологии развития. Эти категории суть: *Идеальная форма*, *Событие* и *Посредничество*, или соответственно: образ совершенного поведения; способ его явления – «встречи» с наличным поведением; поиск и построение этого способа. Именно с помощью этих трех опор он наиболее общо и схематично описывает акт развития, полагая при этом, что Идеальная Форма, Событийность и Посредничество и есть то, содержание чего меняется в истории и что именно их воссоздание является положительным заданием исторического кризиса детства.

Рассмотрение кризиса развития позволяет определить:

1. Уверенно можно констатировать, что идея имеет не «вещную» (или «квазивещную»), а действительную форму. В составе этого действия можно выделить:

А) самого действующего — субъекта, и его «идеальную жизнь»;

Б) способ его действия (пример: разрешающая способность «глаза» существа, летящего над местностью); и, наконец,

В) продукт действия — то, что охватывается «взглядом» субъекта.

2. Идеальное действие является продуктивным лишь в той степени, в какой существует и производится не само по себе, не отдельно, а в отношении к другому действию (действию того, кто «прокладывает маршрут на местности»). Субъект этого реального действия со своего фактического места должен удерживать и утверждать иную точку зрения и «по частям», сукцессивно воссоздавать (или преобразовывать) иной «взгляд» и образ, который теперь для него выступает как пространство возможностей действия. Именно сопряженность двух этих действий является условием произвольного, субъектного совершения каждого из них.

3. «Ареной встречи» (выражаясь словами А. Ф. Лосева) двух указанных действий, «точкой» их сопряжения является знак (в примере Эльконина — карта местности). Это такая «арена встречи» идеального и реального действий, в которой, во-первых, удерживается само их отношение и посредством которой, во-вторых, оно может быть воссоздано.

Знак — это напоминание о другом человеке, но не просто о человеке и его действии, а о той позиции, с которой совершается его действие — о его образе моего действия.

Это можно сказать лишь о той ситуации, в которой знак и значение порождаются или воссоздаются. В примере Б. Д. Эльконина — к *созданию* карты (картографии), а не лишь употреблению уже готовой и понятой карты.

В готовом знаке отношение действий не удерживается и не воссоздается, а наоборот, *снимается*. В употреблении необходимы определенные автоматизмы, а не бесконечные и вечные свершения и открытия. Однако же такой «привычный» знак, создающий презумпцию «уже понятности» новой ситуации, и является основным «носителем» несубъектности поведения, *провоцируя привычное функционирование* в ситуации, где он уже не подходит, поскольку является тем снятым и забытым идеальным действием, которое его определило. Именно поэтому *такой* знак и *такое* действие не имеет смысла для акта развития, субъектности и идеальной формы.

Так понятая идеальная форма есть не просто идея, а отношение, согласованность идеи и ее реалии, то есть, другими словами, выраженность идеи в совершенной реалии.

Эльконин предлагает ее назвать *наличной* формой поведения и противопоставить ей совершенную, понимая под совершенством то соотношение идеи и реалии, которое ставит идею впереди. Из наличной формы не может быть «выведена» совершенная, она является не продолжением и усовершенствованием, а преобразованием наличности и в этом смысле событием

Рассматривая событие, Б. Д. Эльконин приходит к следующим выводам:

1. Идеальная форма есть то, что по своей сути не может пребывать, а может лишь сбываться — открываться и являться. Событие идеальной формы — это всеобщий способ ее существования. Акт развития и событие суть синонимы.

2. Событие не есть продолжение каких-либо причинных или началом целевых детерминаций, *не есть следствие и последствие чего бы то ни было*. Идеальная форма является не вследствие стечения обстоятельств, а вопреки ему. В этом смысле событие есть особая **переходная** форма жизни.

3. Переходность и не детерминированность явления идеальной формы связаны не случайностью, а наоборот, с необходимостью очень серьезных и специальных усилий по проявлению, удержанию и воссозданию идеальной формы — обнаружению и сохранению Реальности Идеи.

4. Переходность события не означает аморфности и бесструктурности. Событие — это такой переход от наличного к иному, который есть вместе с тем и взаимопереход идеального и реального. Одновременность двух указанных переходов составляет ядерную структуру, единицу событийности.

5. Культурным способом и образцом «жизни на переходе» и, соответственно, способом осуществления событийности является обрядово-мифологическая (обрядово-символическая) форма. В обряде и ритуале содержится взаимосвязь двух переходов, составляющих структуру события.

6. Самого наличия обрядово-мифологической формы организации жизни недостаточно для описания сути события и акта развития. Эту суть составляют специальные попытки осуществления идеи именно в наличной ситуации, а не за ее пределами. Наличная ситуация становится пробным пространством осуществления идеи — обретения ее Реалии и именно в *этой* ситуации в итоге проявляются новые возможности и она оказывается разграниченной на «старую» и «новую». Подобное опробование и разграничение не может проходить иначе как преодоление и внешних ограничителей самой наличной ситуации и ограничений собственного способа поведения. Именно поэтому событие не-

избежно есть кризис большей или меньшей степени интенсивности. Лишь в кризисе рождается субъектность акта развития и его действительные участники.

Относительно понятия Посредничества можно отметить:

1. Основной **проблемой** Посредничества является соотношение идеального и наличного способов видения мира. Это соотношение возможно не иначе как поиск способа видения мира другими и способа его обращения на себя.

2. Полный цикл посредничества включает в себя две фазы - причастие и осуществление.

3. Причастие есть приобщение идее, как особой жизни, особой чувственно-образной реалии. Причастие — жизнь в Идее.

а) Посредническое действие в причастии двухадресно. Его составляет собственное перевоплощение на глазах у других, адресованное другим и инициирующее их перевоплощение — вхождение в Мир Идеи.

б) Подобное вхождение строится как реципрокное действие — явление Мира Идеи при снятии инерции наличного функционирования и погруженности в него.

в) Снятие производится «за спиной» другого. Его способ не передается другому как особый предмет работы.

г) Реципрокность снятия-явления выступает для причащающихся как метаморфоза.

д) Опыт субъектности, формирующийся в причастии — это опыт инициативного действия, опыт принятия на себя решения трудной и, даже, невыполнимой задачи.

4. Осуществление есть приобщение идеальной жизни наличному бытию.

а) Всеобщим способом осуществления является опосредствование.

б) Опосредствование предполагает передачу позиции — способа видения мира — того способа, каким видит наличный мир Идеальный Субъект.

в) Подобная передача приводит к выделению другими собственной позиции и собственного способа действия, которые есть положительно-отрицательные образования. В них действие сопряжено с произвольным недействием.

г) Опыт субъектности осуществления связан с различением идеи и наличности и поиском той реалии, в которой полно реализуется идея.

Посредничество — это деятельность, связанная с переходом из одного в другое, словами Ю. М. Лотмана, «семантическое пространство». Одно из них — это «пространство», смысловое поле причастия, а другое — пространство и смысловое поле осуществ-

ления. В пространстве причастия идея тождественна реалии, и это пространство **Чуда** — реалии идеи. В пространстве осуществления идея и ее реализация различаются.

Позиция посредника задается местом на границе между этими двумя пространствами. В задачу посредника входит обеспечение этого перехода. Действие в этом месте — то действие, в котором реально осуществляется переход — а следовательно, осуществляется акт развития, — есть единица развития.

Из выше сказанного очевидно, какое важное место занимает знаковое опосредование (построение «экрана») в акте развития.

§4

Символ развития – миф развития.

Символ может определяться как знак, значением которого может являться знак другого ряда или другого языка. Противоположное определение символа как некоторого знакового выражения высшей и абсолютно не знакомой сущности. В первом случае символ – как средство перевода – носит строго рационалистичный характер. Когда во втором, не рациональное содержание мерцает сквозь выражение, «и символ играет роль как бы моста из рационального мира в мир мистический.» [2, с. 146]

Любая система, историческая или описывающая какой-либо значительный объект, нуждается в описании символа. Символ как структурная позиция нуждается не то чтобы в описании, а символ нужен как то, без чего система была бы не полной, потому что некоторые существенные функции не получают реализации. Механизмы, обслуживающие эти функции, называются символом, несмотря на то, что и механизмы и функции трудно сводимы к какому-либо инварианту. Можно сказать, что если мы не осознаем символы, то система (в которой мы вращаемся) «знает» свои символы. Таким образом в образовательной среде существует символ развития, возможно не «узнаваемый» теми, кто тем или иным образом соотносится с этим пространством.

Определив символ как некоторое содержание, которое, в свою очередь, служит планом выражения другого, более культурно ценного содержания мы являемся приверженцами наиболее распространенной идеи. Символ и в плане выражения, и в плане содержания всегда представляет собой некоторый текст, то есть обладает некоторым единым, замкнутым на себе значением и четкой границей, которая позволяет ясно выделить символ из окружающего понятийного контекста. В нахождении символа это особенно важно. В выше описанных представлениях о развитии можно легко обнаружить символическую форму этого самого развития. Знаковое опосредование, как нами определен-

ный смысл текста, направлено на выражение содержания символа, которым является развитие.

На принадлежность описываемого, выделенного символа действительно к символам, указывает также то, что *развитие* легко вычлняется из семиотического окружения и настолько же легко входит в новое текстовое окружение. «Пронизывая толщу культур, символ реализуется в своей инвариантной сущности» [2, с. 149] В этом наблюдается его повторяемость. Символ выступает как посланец древних культур, как напоминание о вечных истинах. Символ развития также имеет свой инвариант – это есть само развитие, оно как сущее было придумано не нами, оно-то соединяет нас и тех кто был до нас, и тех кто будет за нами. С другой стороны, символ прочно связан с культурным контекстом, он трансформируется под его влиянием и сам его изменяет. Инвариантная сущность символа реализуется в вариантах. Такой вариативной сутью символа развития предстает знаковое опосредование. Оно как изменчивость символа может быть иным, мы же рассматриваем знаковое опосредование. По тем изменениям которые «происходят» с символом, можно судить о том насколько изменяем культурный контекст, который окружает символ. Смысловые потенции символа всегда шире их данной реализации, количество связей, в которые вступает символ всегда меньше возможных вариантов. Они-то и образуют тот резерв, который возможно будет использоваться при образовании новых связей.

Возможно символизирующее и десимволизирующее чтение текстов (текстов в широком понимании). Первое позволяет читать как символы то, что в своем естественном контексте не является символом. Второе превращает символы в простые сообщения. Если читать символ развития и не учитывать при чтении, что это символ, может произойти десимволизация символа развития. Такое «раз-облачение» символа может привести к тому что знаковое опосредование станет *симптомом*, то есть тем, что обязательно присуще развитию.

Из выше сказанного можно выделить проблему «мифа развития». Центральным ядром мифа является символ. Термин «развитие», существующий в данное время в педагогике, является символом. Также для описания живой, не останавливаемой фиксацией сути развития как нельзя более кстати годится мифическое описание развития, или фиксация мифа развития.

Глава 2

Превращенные формы развития.

§ 1.

Понятие превращенной формы.

«Превращенные объекты» или «превращенные формы» обозначают особую бытийную реальность, для сложных эмпирических систем которой необходимо особое допущение обобщенной причинности существования действия. Превращенные формы появляются тогда, когда форма проявления, какого-либо действия, приобретает свой самостоятельный статус, значение, обособляется, а содержание теряется, сливаясь с формой того что раньше его выражало. Система в которой начинает действовать такая превращенная форма начинает изменяться. Действенные отношения проявляются в видимых формах и за счет своей реальной обособленности играют роль самостоятельного механизма. Причем в системе, в которой находится превращенная форма, движение превращается в статику, живое познание вещей в простое узнавание.

Спецификой превращенных форм является реальное изменение ими системы, извращение ее смысла. Они могут изменять видение системы изнутри, надстраиваясь над системой, изменять понимание ее, возможное движение мысли. Одновременно создается «зона принципиального не понимания, «мертвое пространство» [7, с. 269], за счет того что такие формы накладывают свои рамки на пространство в котором возможно понимание. Существовая совсем самостоятельно превращенные формы задают свои связи и отношения, не зависимо от действий субъекта. В следствии этого образуются противоречия между видением системы «изнутри» и видением системы извне. При этом нельзя говорить о истинности или ложности системы, речь идет о ее «превращенности». Термин превращенности включает в себя и самого исследующего систему, феноменологически определяя исследуемое. Превращенная форма это не просто видимость, а суть видимости, ее вновь устойчиво воспроизводящееся ядро.

Тогда когда система не может реализовывать какие-то свои части, на сцену выходит превращенная форма как результат поддержания системы самой себя. Это может происходить в силу того, что связи составляющие систему не реализуются. Предмет может обладать такими характеристиками, которые могут не востребоваться при создании связей системы и образующиеся связи не включают в себя уже первоначальный предмет и система содержит в себе *превращенный* предмет, те его превращенную форму. И такой предмет начинает реально существовать.

Вот каким образом определяют современные мыслители существующий феномен развития.

Развитие имеет в своем основании ценность, как минимум значимость, которая существует в мышлении или действии. Эта ценность определяет в будущем следующий шаг (совокупность шагов определяет движение). Какие-либо процессы, рассматриваемые вне ценностного пространства, не могут быть идентифицированы как развитие (в рамках конкретной ценности).

Ценностные рамки, устанавливаемые развитию, постоянно меняются с изменением культуры, пониманием эпохи. С изменением предметных рамок развития изменяется и возможное будущее, совершающих действие. Развитие есть уже потенциально тогда, когда из любой системы, как организованности материала или действия, существуют как минимум два возможных движения (в пространства мышления в том числе). Существование этого выбора и создает известную неопределенность процесса развития. Выбор совершается не из соображений логики (логика не позволяет сделать выбор из-за своего равнодушия), а на основании аксиологических причин. Причем ряд делаемых выборов находится в одном пространстве мышления, что приводит к появлению «коридоров развития» [12]. В таких коридорах происходит «сгущение» развития, в результате которого *развитие* теряет какие-то составные системы, которые заполняются формами. Особенность таких форм в том, что они начинают осуществлять другую превращенную форму развития. Когда динамическая система развития начиная делать остановки, порождает провалы, в ней, как поддерживающая составляющая, появляется превращенная форма (развития), которая в свою очередь начинает менять бытие первоначальной системы развития. И превращенная форма приобретает собственное бытие, начиная действовать как объективная составляющая системы.

§2.

Миф и превращенные формы.

Формы, называемые развитием, *превращаясь*, изменяют соответственно и саму реальность развития. Из вполне мысленного пространства *развитие* переходит в конкретно-натуральное в силу особой объективности превращенных форм. Для реализатора таких форм развития, его изменившиеся формы становятся более «реальными» чем само *развитие*. Символическая форма развития (напомним что символ содержит в себе выражаемое и выражение), при этом теряет свою составляющую, а именно содержание. Рассматривая превращенную форму с точки зрения символов, выясняется, что превращен-

ную форму развития можно считать символом, «потерявшим» свое смысловое ядро и существующим только как выражение. Проявляются грани мифа развития, превращенные формы развития. Провалы и отсутствие связей в новой реальности развития успешно возмещаются особой, ему присущей гармонией мифа. Те, в существующем мифе не будет и возникать вопросов о незаполненностях в системе, о которых можно судить только если выйти из системы или осознать миф.

В силу своей идеальности миф не возможно фиксировать напрямую, те нельзя ткнуть во что-то пальцем и сказать «вот это миф». Миф (развития) можно фиксировать косвенным образом, по каким-то его проявлениям в натуральном «нашем» мире. К таким проявлениям относится превращенные формы развития. Богатство мифа определяет разнообразие его превращенных форм (при этом не надо забывать, что формы – это миф.)

§ 3.

Происхождение превращенных форм развития.

К превращенные формы развития наблюдаются в виде педагогических техник, якобы вызывающих развитие. Такие техники появляются из вынесением из какого-то определенно контекста, ряда действий, оцениваемых оформляющим технику, как вызвавших развитие. Такие техники заключают в себе определенное искушение тем, что владеющий такой техникой уверен в своей способности воплотить развитие. Тогда как простое, без контекстное следование определенному набору шагов становится лишь воплощением одной из множества возможных форм развития (напомню как идеальной жизни). Само же *развитие* теряется, его движущая суть ускользает от «техников». Нахождение способов развития уводит желающих его «получить» в те места где его нет и следование способам не может призвать развитие (если только случайным образом). Получается «символ» который как-то выглядит но ничего не значит.

К пробелам, не ясным местам в пространстве развития, мы относим ситуацию второй рефлексии или «присваивания» учеником нового способа действия.² В прошлогодней работе мы рассматривали ситуацию развития при этом действуя в мифологии, в нашем случае – ми-

Напомним, что мы рассматривали ситуацию развития как две рефлексии; первая – содержания, вторая – способа действия с последующим применением осознанного способа к условиям, в которых находится ученик. _____

² Рассматриваемая нами ситуация развития состоит из двух рефлексий. Первая – рефлексия учеником содержания. Вторая – способа своего действия, выражающаяся в действии новым способом.

фологии развития. Получилось, что ситуация развития³ имеет тот пробел, о котором говорилось выше. Этот пробел связан с неопределенностью границ действия учителя, как задающего и определяющего развитие ученика. В поле действия учителя находится место его недействия – момент, когда ученику «надо» применить способ действия [13, с. 15]. Как выяснилось, ситуация, происходящая с учеником, затрагивает настолько индивидуальные личные моменты, что учитель, равно как и любой другой, не могут действовать в его личном пространстве. Сделанный вывод говорит о том что при анализе такой ситуации был совершен выход за рамки мифологии, касающейся развития.

Рассмотрение, вхождение в пространство развития, безотносительное к контексту оставляет места, не заполненные никаким смыслом. Для схватывания длящегося пространства развития наиболее подходит описание его как мифа, охватывающего контексты, включающего в себя пространства идеального и натурального, в котором есть место для самого мыслящего.

Напомним, что мы рассматривали ситуацию развития как две рефлексии; первая – содержания, вторая – способа действия с последующим применением осознанного способа к условиям, в которых находится ученик. _____

³ Обратим внимание, говорится не о развитии, а о ситуации развития, что указывает действие в мифе развития.

Глава 3

Миф и текст

§1

Отличие мифа-текста от мифа-символа.

По отношению к тексту, являющемуся мифом, автор и читатель не существуют как самостоятельные инстанции; их существование производится текстом, определяется им. Миф-текст – это пространство (система мест), куда попадают и читатель, и автор. Автор, как тот кто попал в миф записывает текст, который несет на себе живую суть мифа. Читатель – это тот кто тоже попадает в миф, за счет чтения текста -мифа. Попасть в миф читающий может только тогда когда он позволяет мифу стать собой. Читая текст тот кто его читает только тогда становится Читателем, когда им совершается работа по прочтению, совершаются усилия по впусканию в себя текст, переживание себя в тексте. Когда читающий совершает эти усилия то текст показывает свою живую сторону, такие казалось бы стойкие рамки книги раздвигаются и уже не просто читающий, а Читатель становится мифом. В этот-то момент текст и становится мифом, текстом-мифом. Текст (который может стать мифом) настолько широк, что любой читающий вместе с своим индивидуальным восприятием может попасть в миф. Смысл такого текста становится явным в случае, когда читатель *уже знает* миф.

Если таким текстом -мифом является развитие, то пишущий или читающий такой текст, то тот, кто стал мифом развития, кто несет на себе эту идеальную форму, так или иначе реализует его.

Миф может являться миру посредством текста, который может быть назван символической формой мифа. Такой текст – текст-символ. Те такой текст который не является мифом, а есть символ указующий на миф. Как любой символ., так и символ-текст не положен как знак, а требуется взаимодействие понимающего и сути символа. Требуется связь читателя как понимающего и смысла текста. Смысл текста определяется автором и поэтому в тексте-символе существующая связь – это взаимодействие читателя и автора. Читатель, читая текст, ищет скрытый от него в начале смысл и поиски его создают символическую форму того мифа, символ которого включен в текст автором.

§2.

Типология текстов развития.

Основываясь на различии мифа-текста и символа-текста, в огромном количестве существующих текстов можно различить их типы. Типология такова: священные тексты, художественные тексты и текст Пятигорского.

Общепризнанным примером священного текста является Библия. В таких текстах движение читателя может случиться только в том случае, когда читатель уже находится в том мифе, из которого исходит текст. То есть, как писалось выше, читателю тогда становится ясным смысл текста, когда он *уже знает* его смысл, когда уже был в мифе и был мифом (что происходит одновременно). Центральное место священного текста занято и занимает его тот основной миф, имя которого – Бог. А читателю такого текста дается возможность понять, почувствовать, пропустить через себя Бога.

В художественном тексте (примерами художественных текстов могут служить романы и повести Г. Гессе) движение читателя осуществляется к смыслу текста. Смыслом художественного текста является символ мифа, который автор старательно оформил в виде текста. Пафос художественного текста в том, что читатель может настигнуть только чужой (авторский) отпечаток того мифа, который он (читатель) мог осуществить без всякого опосредования. Иначе: читатель, *читающий* художественный текст (или осуществляющий коммуникацию между читателем и текстом, что проявляется в виде понимания смысла текста) соотносится с тем символом мифа, который несет на себе текст, который вложил в него автор. И чтобы читателю попасть в тот миф, в котором находится автор, ему требуется специальная работа по отысканию за символом мифа самого мифа, которая находится уже за пространством текста.

Текст Пятигорского («Философия одного переулка», [3, с. 407-498]) уникален тем, что в нем как раз находится такое пространство, в котором читатель может найти за символом миф. Такое движение осуществляется за счет движения по позициям. Читатель, который читает текст Пятигорского, вначале занимает позицию героя текста, то есть читатель находится внутри текста являясь таким же героем, какие есть в тексте. Потом, за счет изменения формы текста, читатель становится внешним по отношению к героям текста, и в этом месте текста становится видным автор (вначале текста автора, как позиции, в тексте не было). Здесь читатель достигает той соотнесенности с текстом, когда появляется символ, который несет на себе текст. Далее с читателем может произойти такая смена позиций: из позиции Читателя, как внешнего тексту, он может перейти в позицию Автора, как того, кто творит текст. Когда читатель становится автором, он настигает сам

тот миф, который имел в виду и Пятигорский (как автор и человек). Текст Пятигорского проходит все стадии от реальности «здесь-и-сейчас» до мифа. С читателем, который взялся читать, происходят изменения; как показывает опыт, содержание этих изменений определяется действительностью самого читателя, форма же происходящих изменений есть форма сознания, которую несет в себе текст.

§3.

Миф и «место».

Текст развития – это тот текст, который несет на себе миф развития, то есть, это по сути текст-миф. Особенность текста-развития в том, что он задает систему возможных мест развития, а не предъявляет последовательные шаги по достижению развития. Текст-развитие предлагает читателю пространственную топикку мест, в которых возможно произойдет, случится развитие. На уровне смысла читатель может понять символическую форму текста, такой символ есть развитие. А читающий как человек, несущий собой свои, индивидуальные смыслы, он может явить себе пространство развития, как систему мест в пространстве бытия.

Исходя из того, что миф не может быть фиксирован как миф непосредственно, и место (как и текст), в котором он проявляется, не предъявляет миф напрямую. Место может являться носителем определенных действий, как то, что позволяет действиям состояться. Если иметь в виду миф развития, то местом развития будет то место, где развитие может состояться или составлять.

Система таких мест уже существует и описана. В так называемых мифологических обществах существует целая сеть ритуальных действий. Если рассматривать их не с позиции рациональности, то есть не задаваясь целью найти объяснение в незнании и страхах «первобытного человека», а исходя изнутри определенной мифической системы, то ритуал – это соотнесение того, кто его проходит, с Богом; участник ритуала воспроизводит что-то, что делал Бог. В таких обществах существование состоит не только из ритуалов, а есть еще и обычная жизнь. Но то действие, которое не было ранее осуществлено в ритуале, не имеет права на существование. Ритуальное действие – это особое действие, оно более реально, нежели обычное, потому как Боги создали землю и людей, а ритуалом «исполняющий» его человек повторяет творящие действия Бога. Исполняющий ритуал человек становится тем идеальным, чем является Бог.

«Время» в исполнении ритуала отличается от времени вне его. Если в обычной жизни время линейно, то «время» ритуала – циклично. В течении обычной жизни одно

событие следует из другого, когда как в ритуале событие ни откуда не следует и ни к чему не ведет. А оно осуществляется на том простом основании, что человек стремится приблизиться к Богам, стать к ним наиболее близко. Повторение ритуала каждый год не изменяет его, скорее, всякий раз ритуал «повторяется», воспроизводится заново, потому что идеальное бытие, которое воспроизводит ритуал, всегда одно (тождественно себе).

Что же такое ритуал? Это определенные действия, производимые в строго определенных условиях. Может ли быть ритуал развития? Могут быть определены какие-то действия, при делании которых оно, возможно, состоится, но самое главное – чтобы исполняющий ритуал *знал Бога*. «Настоящим человеком он становится лишь следуя учению, содержащемуся в мифах, и подражая Богам.» [1.]

Место может быть таково, что само несет на себе определенный смысл. То есть место может стать символом развития. К примеру – путешествие героя в далекие страны уже указывает на готовность героя к изменениям. Место – *далекие страны* – становится символом Изменения. И когда герой едет в них – он хочет изменений, а когда возвращается (если это происходит) – значит, герой изменился. Условием возвращения обратно, но уже другим, является то, что герой помнит, что есть Дом, и стремится вернуться в него. Существование не натурального места (далеких стран), то есть такого места, к которому можно стремиться, Идеального оказывает влияние на реальность «здесь-и-сейчас», и на Дом (если тот находится в ней), меняя и усомняя ее. Дом перестает быть Домом, знания о далеких странах меняют его. И тогда герой отправляется к ним, изменяясь, и по пути меняя свое представление о Доме. (Дом, правда, как идеальное, остается неизменным, изменяется лишь герой.) Вернувшись герой увидел одну страну, изменился однажды, что не означает, что узнав одну страну -- он знает теперь и другие, изменившись однажды – он знает как изменяться. Отправившись снова в далекую страну, у героя есть шанс снова познать новое, вновь обрести потерянный Дом. Таким образом разворачивается понятие «далекие страны» как символ, означающий место развития.

Выводы:

Применив феноменологический подход к пониманию развития, мы обнаружили, что наиболее соответствующим рассмотрением развития, будет его описание в рамках мифа, как позволяющим схватывать его динамичность и также позволяющим одновременно увидеть его идеальную и реализуемые стороны.

Миф нельзя фиксировать непосредственно, но возможно сделать это посредством превращенных форм. Опасность таких форм в том, что, выделяемые как педагогические техники, они могут уводить от развития к всего лишь реализации их.

Также миф развития можно «найти» в особых текстах, как то священных или художественных.

Миф развития может находиться еще и в определенных местах или системах мест. Эти места организованы таким образом, что развитие происходит с человеком, который в них попадает.

Это позволяет понять, что действительной задачей педагогики развития является не столько разработка техник и методик, сколько построение текстов и организация мест развития.

Литература

1. Элиаде Мирча Священное и мирское. МГУ, 1994.
2. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Школа «Языки русской культуры», М, 1996.
3. Пятигорский А.М. Избранные труды. Школа «Языки русской культуры», М, 1996.
4. Ермаков С.В. Провинциальное РО. Философские заметки в жанре структурного анализа. // Педагогический ежегодник, Красноярск, 1995.
5. Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. М.: «Мысль», 1994.
6. Теория метафоры. М.: «Прогресс», 1990.
7. Мамардашвили М. Как я понимаю философию, М.: «Прогресс», 1992.
8. Эльконин Б.Д. Введение в психологию развития. М.: «Тривола», 1994.
9. Гессе Г. «Степной волк.», СПб: «Северо-Запад», 1994
10. А.А. Коринфский «Народная Русь», Смоленск, «Русич», 1995.
11. Выготский Л.С. Психология искусства. М.: «Просвещение», 1986.
12. Щедровицкий П. Г. Искушение развитием. // Материалы IV Международной научно-практической конференции «Педагогика развития».
13. Ермаков С. В. Понятие педагогической деятельности в теории Развивающего Обучения. (Автореф. канд. дисс.) Красноярск, 1997 г.