

УДК 37.012.1

**К ФИЛОСОФСКИМ ОСНОВАНИЯМ ИНКЛЮЗИВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ:
ФЕНОМЕН ТЕЛЕСНОСТИ В РАМКАХ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ
ПРОЕКТОВ М. МЕРЛО-ПОНТИ И Б.ВАЛЬДЕНФЕЛЬСА**

Бабаева А.В., Бокова Д.О., Каравашкина Н.Е.

*ФГБОУ ВПО «Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина», Нижний Новгород, e-mail: nnspru@nnspru.ru*

В статье анализируются философские основания развития идеи инклюзивного образования. Авторы полагают, что распространению идеи инклюзии в общественном сознании способствовало, в частности, изменение представлений о теле и феномене телесности в аспекте конструирования жизненного мира личности и стратегиях расширения границ опыта трансцендентального субъекта посредством телесности – не последняя роль в этом принадлежит такому направлению философской традиции, как феноменология. В статье исследуется вклад в проблематику телесности двух представителей феноменологической традиции: Бернарда Вальденфельса и Мориса Мерло-Понти. Оба исследователя так или иначе преодолевали механистическую трактовку тела, развивая тему тела как места встречи своего и чужого. Подобные исследовательские наработки, как показывается в статье, имели методологические предпосылки в области гносеологии, а впоследствии и для широкого спектра социальных практик.

Ключевые слова: инклюзивное образование, феноменология, познание, тело, норматив, деятельность, социальные практики

**THE PHILOSOPHICAL BASIS OF INCLUSIVE EDUCATION:
THE PHENOMENON OF CORPOREALITY IN THE FRAMEWORK
OF RESEARCH PROJECTS OF M. MERLEAU-PONTY AND B. WALDENFELS**

Babaeva A.V., Bokova D.O., Karavashkina N.E.

*FGBOU VPO «Nizhny Novgorod State Pedagogical University n.a. Kozma Minin», Nizhny Novgorod,
e-mail: nnspru@nnspru.ru*

The article analyzes the philosophical foundations of the idea of inclusive education. The authors believe that the spread of the idea of inclusion in the public mind contributed, in particular, changing ideas about the body and the phenomenon of corporeality in the aspect of constructing the life-world of the individual and the strategies of expansion of borders of experience of a transcendental subject through the corporeal and not the last role in this direction belongs to this philosophical tradition, as phenomenology. This article examines the contribution of two representatives of the phenomenological tradition to the problematics of corporeality: Bernhard Waldenfels and Maurice Merleau-Ponty. Both researchers somehow overcame mechanistic interpretation of the body, developing the theme of the body as a meeting place for his and others. Such research achievements as shown in the article had methodological background in the field of epistemology, and subsequently for a wide range of social practices.

Keywords: inclusive education, phenomenology, cognition, body, standard, activity, social practice

Осмысляя основания развития и укоренения идеи инклюзивного образования, принято выделять различные ракурсы проблемы: социальные, исторические, правовые, а также философские. К последним относят прорывы в области общественного сознания, инициированные накоплениями в философской традиции мысли, изменившимися представлениями о теле и феномене телесности в аспекте конструирования жизненного мира личности и стратегиях расширения границ опыта трансцендентального субъекта посредством телесности.

Со времен классической философии под трансцендентальным субъектом понимается не конкретное, индивидуальное сознание – не сознание отдельного человеческого «я», а коллективное (общественное) сознание. Классический этап философской мысли так же, как и классическая физика, обосновывал принцип неизменности, отсюда унификация как продуктов познава-

тельной деятельности, так и инструментов, средств осуществления деятельности как таковой. Для нашей темы сама идея константы, заложенная в основание интеллектуальных практик, фактически означает, что «норма» – среднестатистическое, шаблон – взятая единожды за исходную точку, буквально выводит за скобки любую аномалию. Как И. Ньютон жертвовал реальным эмпирическим временем в пользу времени математического – вечности, так и мыслительные эксперименты философов зачастую выливались в выводы, что незначительные отклонения следует рассматривать как погрешности в расчетах, издержки. Любая инаковость расценивалась как проявление партикуляризма, что в рамках классического этапа когнитивного интереса не представляло, поскольку тенденцией, закономерностью не расценивалось.

Кроме того, в классике момент всеобщности, а следовательно, универсаль-

ности и объективности знания, приходился традиционно на область духа – регион, обобщающий эмпирическое, разрозненное в единое целое. На фоне победного шествия тела *cogito* в классический период развития философии тематика «реального», физического тела практически не затрагивалась. Можно говорить, что философски проблема телесности как границы эмпирического и интеллигибельного миров была поставлена И. Фихте; впоследствии в качестве материала мира («тело мира») означенная тематика получила свое развитие в трудах Ф. Шеллинга; а затем прочно вошла в спекулятивную традицию благодаря К. Марксу, который говорил о теле цивилизации, посредством чего Исторический разум осуществляет свою деятельность в наличном. При этом тело в самом широком смысле рассматривалось в качестве объекта познания; само же познание, в свете данной традиции, трактовалось как процесс объективации: подлинный деятель – дух (субъект) благодаря собственной активности преодолевает различные формы отчуждения и активно включает их, в том числе, и телесность, в собственные практики.

Следует констатировать, что философия начинает осваивать проблему телесности почти на столетие позднее самого факта зарождения института специального образования. Получается, что телесность в общественном сознании и социальных практиках Запада *начинает* отвоевывать статус реального и позитивного активно уже с XVIII века, что связано со значительными успехами в области тифло- и сурдопедагогики, а затем и олигофренопедагогики, таким образом, педагогика (социальная практика) опередила мысль. Термин «специальное образование» указывает, что трансляция знаний осуществляется особым образом для людей, которых общественное сознание того времени не маркирует в качестве «нормы» или хотя бы близкой к «норме»: «специальный» указывает, что группа, которая охватывается подобной практикой, – группа исключенная.

Философская мысль классики не расценивала группу исключенных гносеологическим инструментом Исторического разума. В этой связи приходится признать, что основаниями идеи специального образования являлись собственно педагогические эксперименты, религиозные факторы (христианство, в первую очередь, протестантизм), политические (демократизация политических режимов), социальные (либерализация и демократизация социальных практик), правовые (получения лицами с ОВЗ статуса гражданина в связи с пересмотром границ

дееспособности). Специальное образование было инициировано и распространением гуманизма, но собственно спекулятивное мышление значительного вклада в развитие специального образования не внесло.

Иным образом обстоит дело с концепцией инклюзии – проекта трансформации образовательной среды, вследствие чего лица с ОВЗ получают возможность обучаться не изолированно, а быть инкорпорированными в общеобразовательную среду. И вот здесь, философия внесла существенный вклад [1, с. 229]. Изменения ракурса восприятия во многом обусловлены фактом переосмысления статуса тела в культуре. В статье мы останавливаемся на идеях двух представителей феноменологической традиции: Б. Вальденфельса и М. Мерло-Понти. Оба исследователя выводят проблему телесности за пределы биологизаторского ракурса, развивая тему тела как места встречи своего и чужого.

Исследовательский проект Б. Вальденфельса базируется на положении, что опыт Другого – своего рода «превращенный опыт самого себя», одновременно есть и «опыт непреодолимого отсутствия» [2, с. 81]. Другой и его тело одновременно привлекают нас: мы сопоставляем его с собой, себя с ним; но, с другой стороны – отталкивают нас, поскольку в восприятии Другого всегда остается некий неберущийся остаток. Чужое/другое всегда «демонстрирует себя только тогда, когда уклоняется от схватывания» [3, с. 127]. Это причиняет беспокойство, т.к. Другой не просто обозначает факт своего наличия, но и вступает с нами в диалог, что предполагает от нас содержательный ответ. Характеризуя логику ответа, Вальденфельс отмечает такие его свойства, как недостижимый постфактум и асимметрия. Недостижимый постфактум означает, что событийность момента имеет место здесь и сейчас, хотя зародилась где-то в другом месте, т.е. событие ответа утверждает такой порядок, частью которого это событие не является. Асимметрия означает несовпадение притязания и ответа в общем порядке собственного и чужого.

Немецкий феноменолог рассматривает означенную проблематику преимущественно в культурологическом аспекте – сосредотачиваясь на теле культуры и исследованиях в области Другого/Чужого и своего, Вальденфельс приходит к необходимости очерчивания региона «Между». Область «Между» – точка пересечения, нейтральная территория, место встречи Я и Другого, на которой может состояться диалог, т.е. ситуация, при которой не схожие по каким-либо параметрам реалии вышли на что-то

общее. Б. Вальденфельс полагает, что там, где существует «Между», существует некий зазор, который может быть преодолен. Позади Собственного и Чужого полагается наличие третьего региона, который может выступить в качестве некоторого рода связующего звена. Это пространство предощущается еще в сократовско-платоновском феномене диалога, в котором «диада диалога», «Между» диалога подвергается опасности быть монологически заглушенным голосом логоса. Этот логос может принимать две формы: первую – общего порядка, в который должно быть интегрировано отдельное и особенное; вторую – ограничивающего порядка, правила которого регулируют поведение отдельных субъектов.

Представления об общем порядке уходят своими корнями в космологическое и космо-телеологическое мышление – архаичное, органично вплетающееся в различные пласты культуры. Ограничивающий же порядок – нововременное изобретение, давшее возможность каждому быть счастливым и спасенным по-своему, если только он придерживается основных правил морали и права. Получается, что территория «Между» (вообще не стоит «между» называть лишь территорией, концепт «между» передает и отношения, связанные с временными характеристиками, очерчивает темпоральные границы соприкосновения, сосуществования различных культур) прежде понималась как территория для всех, но в Новое время эта общая территория стала давать крен в сторону индивидуальности, особенности, субъектности.

Б. Вальденфельс в произведении «Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» размышляет о том, что всякое Чужое содержит Своё, а любое Своё, имеет включения Чужого. Плоть каждой конкретной культуры, какой бы закрытой она не была, неоднородна: в ней множество заимствований, того, что можно назвать Чужим. Однако через какое-то время эти вкрапления Чужого до такой степени органично вплетаются в ткань своего, что становятся таковыми и в качестве инородного не воспринимаются. То есть, оказавшись на территории «Между», Своё и Чужое постепенно переплетаются, перемешиваются, приобретают сходные (общие) черты. Относительно формирования региона «Между» в пространстве сосуществования культур подобные процессы менее болезненны, чем ситуация взаимодействия индивидуальных индивидов и физических тел.

Идентификация индивида у Б. Вальденфельса есть не что иное, как самоотчуждение, поскольку самописание, осуществляе-

мое посредством Другого, всегда предстает как отношение лишения: собственное, свое обречено на частичную потерю самости в Чужом, через Чужое. Но если, однако, диалог имеет место быть, значит, есть, условно, прарегион, к которому восходит и свое и чужое. В отношении собственно телесности это то, что выходит за рамки биологии, что не исчерпывается органами тела и исключительно их функционалом. Проблема в том, что это ускользает от радио и привычных попыток нормирования. Тем самым немецкий мыслитель очерчивает «прообраз отношений в социальном мире, которые не вписываются в один единственный порядок разума, а должны сосуществовать в пространстве порядков – культурных, политических, экономических» [6, с. 198].

Проблему ограниченности порядка разума в осмыслении тела полагает в основание своих произведений и М. Мерло-Понти. Бытие человека, считает философ, определяется в первую очередь не сознанием – «чистым субъектом», а живым телом, благодаря которому субъектность воплощена в наличном. Тело у Мерло-Понти выступает неким медиумом природного и культурного, своего и чужого; тело предстает своеобразным орудием восприятия – точкой бытия, где осуществляется коммуникация человека с миром. С другой стороны, тело есть и продолжение мира, поскольку скроено из той же ткани, что и весь мир. Более того, тело, являясь константой восприятия, фоном для готовых исчезнуть объектов, вместе с тем поддерживает целостность этого мира. В определенном смысле проект Мерло-Понти представляет собой попытку создания «новой гносеологии», опирающуюся на метод «чувственной рефлексии», где тело, являющееся одновременно и видимым и видящим, в когнитивном отношении обращено к самому себе в логике разграничения себя и другого.

Французский мыслитель предлагает концепт «феноменальное тело» – «застывшая» экзистенция – того, что, по сути, понимается как особый регион бытия между «чистым субъектом» и объектом. Феноменальное тело, существуя до оппозиции субъекта и объекта, выполняет гносеологические функции, которые напрямую сопряжены с функцией конституирующей. Феноменальное тело организует пространственные внешние связи по аналогии с «естественной системой собственного тела», в которой «задано жизненное отношение» между его частями: «Если тело, будучи в центре мира, является незримой точкой, к которой обращены лики всех объектов, то столь же верно и то, что мое

тело – это ось мира: ... я обладаю осознанием мира при посредстве моего тела... Присутствие и отсутствие внешних объектов суть не что иное, как вариации некоего первичного поля присутствия, перцептивной области, в которых господствует мое тело» [5, с. 130].

В рамках подобного подхода, установки сознания выступают как нечто второстепенное по отношению к телесным процессам и чувственно-предметной стороне познания. Восприятие трактуется в качестве онтологически первичного опыта, «осуществляющегося спонтанно, независимо от рационального и рефлексивного познания и являющегося, напротив, предпосылкой и основой объективного как рационального, так и рефлексивного познания» [4, с. 13].

Тело – это особый регион субъектности, поэтому телесность не может покрыть субъектность как таковую, т.к. быть телом означает «быть привязанным к определенному миру, и изначально наше тело ... не в пространстве: оно принадлежит пространству» [5, с. 198], наличие тела в пространстве есть развертывание его телесного бытия, т.е. та возможность, которая позволяет телу осуществиться. В этой связи «действующее тело» обладает такими характеристиками, как пассивность и анонимность. Здесь выводится следующее обоснование: тело не иницирует происходящие вокруг процессы – пассивность, а лишь фиксирует их, возможно, владеет ими; «Я» не является абсолютным инициатором процессов внутренних – анонимность. Однако тело способно быть и «активно функционирующим», т.е. выступать проводником чувственного опыта, и в этом смысле расцениваться субъектом восприятия. Сидя за столом, человек без проблем может «выявить» те части своего тела, которые стол от него скрывает: сжимая свою ступню в ботинке, индивид имеет возможность ее «видеть». Человек обладает такой способностью даже по отношению к тем частям тела, которых никогда буквально не созерцал. У Мерло-Понти тело предстает в качестве «дифференцирующего единства», «проектирующего вокруг себя мир культуры», ибо видит, чувствует не глаз, не какой-то определенный орган – видит и чувствует тело как целое.

По мнению М. Мерло-Понти, телесность не следует понимать исключительно как физическую реальность: «В истоке всех наших опытов и всех наших рефлексий мы находим сущее, узнающее себя непосредственно, ибо оно и есть знание себя и всех вещей, сознающее свое собственное существование не через какое-то свидетельство

и не как фактическую данность или еще соотносясь с какой-то идеей самого себя, но в прямом с ним контакте» [5, с. 230]. Тело человека дарует ему представление о форме единства, которое философ именуется телесной схемой: «...все мое тело не является для меня набором соседствующих в пространстве органов. Оно принадлежит мне как неделимая собственность, и мне известна позиция каждого из моих членов, благодаря телесной схеме, в которую все они включены» [5, с. 137]. Она – телесная схема – и итог телесного опыта и предшествующий момент этому опыту. Чувственная рефлексия, таким образом, рассматривается философом как самосознание, осуществляющееся «посредством смешения, взаимоперехода, нарциссизма», отличающееся от мышления непрозрачностью и наличием «лицевой и оборотной сторон»: способностью видеть вещи и себя как оборотной стороны видения.

Суть данного феноменологического проекта может быть сведена к следующему: опыт научной или иного рода деятельности вторичен по отношению к опыту телесного освоения мира – восприятию, т.к. восприятие и есть первичный опыт экзистенции. Ощущения, полагает Мерло-Понти, не детерминируются внешними стимулами, а определяются фигурой, фоном как исходным принципом «дифференцирующего единства» – телесной схемой. Логика Мерло-Понти заключается в том, что живое тело предстает полем выражения, базовым символом, распространяющим выразительную способность на окружение, что ставит «акцент на изначальной синестезии живого тела и схожее описание отличительных особенностей символического уровня поведения» [7, с. 45]. В поведении человека все настолько культурно, насколько естественно, ведь формы поведения творят значения, которые трансцендентны по отношению к анатомии и имманентны поведению как таковому. Изменение когнитивного статуса тела в дополнение к проблеме поиска исходной точки оценки аномалий в определенном смысле требует пересмотра границ «нормы», что в свою очередь должно вести к трансформации различного рода социальных практик и принципов их организации.

Как видим, темы, связанные «телом» и «телесностью», прочно вошли в круг философских проблем второй половины XX века. Если классика первенствующую роль сознания как субъекта философской рефлексии не подвергала сомнению, то спекулятивная традиция со второй половины прошлого столетия на передний план поставила идеи, суть которых заключается

в «преувеличении чувственно-волевой сферы субъективности» и снижения значимости разумно-мыслительной сферы [4, с. 15]. В результате на место классической бинарной оппозиции «телесное – духовное» пришла дихотомия «телесное – чувственное», что существенно расширило границы тела cogito. Феноменологическая традиция методологически обосновала реальные социальные практики, которые на сегодняшний день либо уже осуществлены, либо запущены в качестве проектов, где в одном контексте сосуществовали бы на равных, если можно так выразиться, «разноформатные» элементы и участники.

В таких сложных мультимедийных образованиях проблема границ, нормативов, общих регионов стоит со всей остротой. И возникает вопрос, где на сегодняшний день та универсальная площадка бытия «Между», которая, во-первых, давала бы возможность получения опыта сосуществования непосредственно в деятельности, во-вторых, открывала бы широкие перспективы осуществления рефлексии над этим опытом, и, в-третьих, предполагала возможность коррекции модели в самом процессе обкатки данной модели. Мы полагаем, что подобного рода площадкой следует рассматривать образование. Образование есть то пространство, где смыслы рождаются в процессе чувственно-предметного опыта субъектов восприятия и, облекаясь в язык реальных социальных практик посредством совокупности жизненных установок и ценностей, трансцендируются. Именно в образовательной среде, которая видит своей целью не столько передачу растущему со-

знанию фактических знаний, сколько инкорпорирование личности в пространство сети «жизненных миров». Идея полифоничности социального мира, где коммуникативными стратегиями выступает и слово, и чувство, и переживание, ощущение наименее безболезненно может разворачиваться, осуществляется, вызревать в регионе, где главенствует логика резонанса, где могут встретиться множество «разноформатных» культур, индивидов и с течением времени стать своими, так как обретают общее, при сохранении особенности, индивидуальности отдельного, каждого.

Список литературы

1. Бабаева А.В., Шмелева Н.В. Инклюзивное образование как механизм разрешения проблемы социальной дезинтеграции // *Современные проблемы науки и образования*. – 2015. – № 4. – С. 229. URL: <http://www.science-education.ru/article/view?id=21148> (дата обращения: 03.01.2016).
2. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» // *Логос. Философско-литературный журнал*. – 1995. – № 6. – С. 77–94.
3. Вальденфельс Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии / Б. Вальденфельс // *Мотив чужого: сб. / пер. с нем., науч. ред. А.А. Михайлов, отв. ред. Т.В. Щитцова*. – Минск: Профилен, 1999. – 176 с.
4. Демченко Л.М., Гончаров Н.В., Феноменология восприятия и понятие телесности как альтернативный способ раскрытия специфики субъективности в философии М. Мерло-Понти // *Вестник Оренбургского государственного университета*. – 2012. – № 7 (143). – С. 13–23.
5. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия / Пер. с фр. под ред. И.С. Вдовиной, С.Л. Фокина. – Санкт-Петербург: «Ювента», «Наука», 1999. – 602 с.
6. Новейший философский словарь. Состав. и гл. ред. Грицианов А.А. – Минск: Книжный дом, 2003. – 1280 с.
7. Чикин А.А. Развитие проблемы телесного опыта: от Гуссерля к Мерло-Понти // *Философские науки*. – 2014. – № 9. – С. 43–56.