

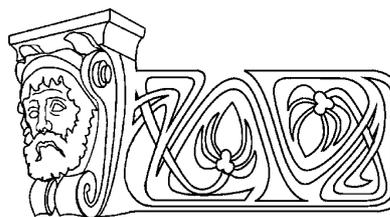


УДК 165.62: 37

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ТВОРЧЕСТВА

Д.Н. Иванова

Педагогический институт
Саратовского государственного университета
E-mail: daria14july@rambler.ru



Статья посвящена анализу феноменологии как метода исследования педагогического творчества, направленного на поиск его истоков и естественной почвы существования. Речь идет о до-дискурсивных практиках воспитания, что делает возможным проникновение в исходный опыт бытия, сближая феноменологию с генеалогическим подходом и деструкцией. Исходное понятие содержательного определения педагогического творчества – *человечность* – рассматривается через связь феноменов *социальности* и *телесности*.

Ключевые слова: феноменология, педагогика, творчество, генеалогия.

Phenomenology as Methodology of Pedagogical Creativity

D.N. Ivanova

In this essay phenomenology is explored as a method of pedagogical creativity investigation. Phenomenological approach helps search for the latter's source and natural ground of existence. The essay addresses pre-discourse models of upbringing and that provides the possibility of getting deeper into the original experience of existence, which makes phenomenology conterminal to genealogy and destruction. Humanity is the basic notion of the profound definition of pedagogical creativity, and it is identified through the connection of the phenomena of bodily awareness and sociality.

Key words: phenomenology, pedagogics, creativity, genealogy.

Возрастающий интерес к философским вопросам воспитания и образования инициирует появление новых подходов в области философско-педагогических изысканий. Одним из шагов в этом направлении является осмысление феноменологии как метода педагогического творчества.

Попытка рассмотрения воспитания с разных сторон – с точки зрения природы и с точки зрения цивилизации – обнажает его крайнюю противоречивость. Теория и практика, природа и цивилизация, ребенок и взрослый – вот неполный перечень противоречий, в которых бытуют современное воспитание и образование. Это обуславливает необходимость рассмотрения педагогического творчества методом феноменологии, который, сближаясь с генеалогией, ведёт поиск

жизненных первосмыслов, позволяет понять истоки и содержательный характер педагогического творчества. Феномен – то, что себя показывает, но не то, что обозначается как Schein (блеск, видимость, иллюзия) или Egscheinung – явление, внешность, облик, призрак. Феномен означает бытующее, как оно себя показывает в различных возможностях своего становления открытости. Это проблема противостояния природного и искусственного, протореальности и квазиреальности, подлинного и мнимого, начала и традиции.

Кризис классической метафизики с её логоцентризмом и антропоцентризмом поставил под сомнение общепринятые ценности – «разум», «истина», «гуманизм» – и основанное на них воспитание как формирование человека в соответствии с готовым образцом. Феноменология ориентируется на творчество: в ней нет законченного «образа человека», она направлена не на создание системы, а на открытие новых неожиданных феноменов в непредсказуемых, непредвиденных ситуациях. Такие ситуации возникают вследствие творческого характера человеческого существования. Задача феноменологии воспитания – найти истоки и естественную почву творчества.

Оторвавшись от жизненного мира, наука, в том числе и педагогика, лишилась жизненного значения, сам мир, созданный по образу и подобию науки, оказался дегуманизированным, где место первозданных и первородных вещей заняли суррогаты формализованных предметностей. По словам Э. Гуссерля, математическое естествознание позволило получить индукции такой эффективности, правдоподобности, точности и исчисляемости, о которых раньше нельзя было и мечтать и которые как достижение являются



триумфом человеческого духа¹. Однако что касается рациональности, то она относительна, поскольку утверждает наличие принципов, которые сами лишены действительной рациональности. Дело в том, что наглядно воспринимаемый окружающий мир редко лежит в основе научных изысканий, а порой и открыто игнорируется. Научные модели и понятия проецируются на мир и приписываются задним числом объективной сущности самого мира. Тогда как истинно реальным, объективным является именно он – субъективный мир окружающей, воспринимаемой чувственно реальности. Он всегда предпослан, преддан и всегда заранее предполагается как та основа, в которую уходят корнями все искания естествоиспытателя. Отсутствие истинной рациональности является причиной растерянности, которую испытывает человек по отношению к своему существованию, самопониманию, жизненным целям. Выход из кризиса, предлагаемый Э. Гуссерлем, предполагает радикальный поворот философского внимания от научных построений к очевидностям жизненного мира, а также обращение духа от внешних объектов к самому себе. Речь идет о том, что кризис в умах европейцев как правопреемников идеалов истинной античной философии вызван непониманием взаимоотношений природы и духа, а следовательно, собственного места в универсуме. Этот процесс сопровождается нарастающим недоверием к гуманистическим идеалам и ценностям, казавшимся незыблемыми. Феноменология часто определяется как теория логических переживаний. Тематизируются способ и ход нашего мышления. Как правило, наше сознание фокусируется на результате мыслительного процесса, а не на его ходе. Прочувствовать, схватить мысль в период ее зарождения и расцвета, то есть проанализировать сознание – вот задача феноменологии. Это значит, что она изучает исключительно суть опытов как таковых и отношений между ними, а не подвергает эмпирическому анализу личный опыт индивидуума посредством внутреннего наблюдения или любых других средств. В результате феноменология стала фокусироваться прежде

всего на интенциональной или логической форме опытов как значимой, поскольку только основываясь на полностью значимых и интенциональных опытах, человек может исследовать логические, концептуальные взаимосвязи внутри опыта и его форм. Гуссерль согласен с Ф. Brentano, что феноменология в отношениях с эмпирической психологией первична, поскольку занимается анализом и описанием «интенциональной сути» пережитых феноменов представления, восприятия, суждения, воображения².

Когда в своем непосредственном опыте мы переключаем внимание с воспринимаемых вещей на сам акт восприятия, в котором эти вещи оказываются, мы покидаем сферу обыденного эмпирического сознания и оказываемся в зоне феноменологического сознания, реальность которого состоит из предметов восприятия, феноменов. Методология феноменологического анализа принципиально отличается от объективного анализа. Феноменология изучает истоки всяческого знания, и этот процесс невозможен без соблюдения принципа беспредпосылочности. Отмежевавшись от бессознательных, непроверенных, некритически усвоенных предпосылок, обратившись к сфере первоначального интуитивного опыта, мы сможем добраться до истоков знания. Здесь, на уровне допредикативного опыта, в прозрачности простого восприятия, феномены являются теми сущностями, из которых складывается наше сознание. Таким образом, становится возможным проследить эволюцию идеи, состояния, переживания с момента их зарождения. Эта попытка изучить истоки знания оказалась очень своевременной и востребованной в условиях создавшегося кризиса гуманистического мировосприятия. Феноменологическая установка – «разъяснить наше исходное знание реального, описать восприятие мира как то, что всегда основывает нашу идею истины» – показала путь выхода из этого кризиса³. Гуссерль, написав о сбившемся с пути рационализме, не останавливается, а предлагает новую жизнь для этого древнейшего человеческого способа мышления. Рационализм был подвергнут реконструкции, в ре-



зультате чего появился другой образ рациональности – более внимательный к проблемам телесного и духовного, эмоционального и иррационального, внутренней жизни сознания. Именно на этом этапе приходит феноменология с ее стремлением изучить исток как отправную точку нашего понимания истины. Вопрос об отношении к прошлому, к традиции возникает как естественная реакция на поставленную задачу. С одной стороны, традиция отличается укорененностью в подлинную почву по сравнению с умозрением или спекуляцией. Если последние не имеют ничего общего с практикой, с опытом накопления знаний, с процессом их дальнейшего закрепления в сознании и жизнедеятельности людей, то традиция в этом и состоит. С другой стороны, объявляя себя наследницей вековых правил существования, традиция не проясняет вопрос о начале. И дело не в том, что она его не знает или не может знать. Дело в том, что традиция принципиально не хочет знать о начале.

Осуществив переход от опыта сознания к опыту бытия, Хайдеггер в «Бытии и времени» вместе с герменевтической разрабатывает и генеалогическую тему. По его словам, традиция делает происхождение забытым, она выкорчевывает историчность присутствия, заменяя ее объективацией истории. Вместе с восприятием традиционного как привычного и правильного самоочевидным воспринимается и исток⁴.

Деструкция как «позитивная негативность» призвана очистить прошлое от окостенелостей, скрывающих начало, исток. Таким образом, деструкция, несмотря на свое однозначное звучание, не стремится разрушать, она стремится к поиску первосмыслов. В этом заключается генеалогический аспект деструкции. Хайдеггер определил деструкцию как «удостоверение происхождения», «выдачу свидетельства о рождении». Главная её задача – сохранение традиции путём очищения её от паразитических наслоений и возвращения к истоку⁵. Поэтому последовательное и глубокое изучение истока педагогического творчества, истоков человеческого в человеке становится необходимой задачей.

В диалоге Платона «Пир» Диотима дает определение творчества как понятия «широкого»: «Всё, что вызывает переход из небытия в бытие, – творчество». Творчество – рождение нового, того, чего не было. Символом *нового* является ребенок. Если вытеснена младенческая часть души, человек оказывается закрытым для всего нового. Ребенок – *terra intermedia* – ничейная земля, граница, соединяющая детство и взрослость⁶.

Чем дальше движется человечество по пути цивилизации, тем больше настоящее (актуальное) сознание конфликтует с детским состоянием. Утрачивается детская непосредственность, а взамен усваиваются неестественные манеры и искусственное представление о месте и времени. Однако прогресс и развитие как идеалы теряют всякое значение, когда человек, по выражению Юнга, «оставляет позади себя, в тени бессознательного свою важную часть»⁷ и не в состоянии осознать смысл своего нового состояния. Рассматривая «специальную феноменологию архетипа младенца», Юнг обращает внимание на то, что идеал прогресса слишком абстрактен. Так называемый «прогресс» стремится преодолеть прошлое человека, но вместо ожидаемого положительного результата «всплывает состояние идентичности с массой», забывается человечность. Это и становится реальным состоянием.

В.А. Кувакин, рассуждая о человечности и бесчеловечности, старается описать человека феноменологически, «то есть таким, каковым он представляется непредвзятому, естественному и нормальному мышлению и сознанию»⁸. Суть творчества автор видит в создании, порождении новой реальности, новой ценности или нового смысла. Причем этот процесс рождения нового озаряет своей гениальностью любую сферу человеческой действительности. Художник, моралист, ученый – все они надеются, что в случае успеха, а именно соответствия замысла и результата, эффект будет преображающим, и мир обновится, т.е. подлинное гениальное творчество подразумевает элемент «мессианства» и «спасения». По Кувакину, смысл подлинного творчества состоит в достижении невозмож-



ного, в реализации идеала, в прорыве за данное и уже достигнутое. «В смысл творчества входят черты того, что я называю естественным чудом», – говорит автор⁹.

Следом за пониманием творчества как прорыва за границы данности к идеалу возникает вопрос об иррациональности и рискованности, а значит, неповторимости, уникальности творческого акта, так как результат его непредсказуем, а усилия, затраченные на его реализацию, порой превосходят предполагаемые возможности человека. Что же делает результат творческого акта неповторимым? В чем заключается источник новизны замысла и неповторимость результата творческого акта? Эти вопросы обоснованы онтологически и способны в той или иной мере объяснить проблему генезиса, сущности и перспектив человека. Отвечая на эти вопросы, ученый приходит к выводу, что всякий акт творчества связан с действием, а также взаимодействием и завершается воплощением. Эта мысль особенно важна в отношении педагогического творчества, поскольку взаимодействие человека с самим собой и с обществом является, пожалуй, одним из важнейших феноменов воспитания. В феноменологии отношения такого рода рассматриваются в контексте Я – Другой и в контексте диалога. Далее, творческий акт подразумевает материализацию, воплощение идеи в камне, звуке, слове, а в случае педагогического творчества – в личности. Ведь именно в результате воспитания как творчества, как процесса достижения высот человеческого духа, раскрытия и реализации заложенных природой потенций из человеческого существа «материализуется» индивидуум, личность. В феноменологическом контексте идея воплощения соответствует роли языка как выразителя сущностных феноменов бытия.

Рассуждая о том, что составляет «материю» творчества, В.А. Кувакин затрагивает тему истока. По его мнению, в творческий акт входит ничто как сокровенный исток, кладовая небывалого, нового, невероятного. В понимании древних греков ничто существует в двух ипостасях: ничто «чистое» как

полное отрицание и ничто как некая неопределенность, нечто *уже* или *еще* не существующее. Таким образом, ничто – это особая существующая реальность, которая реализуется в виде различных переживаний: тоски, разлуки, страха, нужды. Следовательно, исток творчества следует искать в этих актах нашего сознания, которые и составляют реальности нашего существа. Еще один компонент творчества – это неизвестность как непредсказуемость и неопределенность, которую необходимо преодолеть, найдя в себе те внутренние резервы, которые и обеспечат прорыв за данность¹⁰.

Несомненно, генеалогия педагогического творчества в своей основе опирается на социальность, причём социальный смысл возникает не как-то дополнительно, из соотношения с самим собой уверенного только в самом себе сознания, а является фундаментом модусом нашей экзистенции. Социальность, таким образом, предстает неким пластом, который является истоком, почвой личного, индивидуального. Преодолевая проблему предпочтения социального или индивидуального, феноменология обращается к фактическому существованию. Такое немислимо без другого человека. Поднимаемый в феноменологической традиции вопрос о Другом трактуется неоднозначно. Гуссерль противопоставляет Alter и Ego, подчеркивая их разность, телесную и духовную разграниченность. Для М. Мерло-Понти, напротив, Alter Ego – не парадокс, поскольку он уравнивает понятия «Я» и «Другой» перед лицом Бога. В этом смысле «... все мы – единый свет и причастны к Единому, не разделяя его между собой»¹¹. По мнению философа, «Я» ничем не отличается от какого-то другого сознания, которое тоже лишено бытия в мире, места и тела. Alter и Ego объединяет одинаковость, идентичность перед лицом бытия, вечности. Таким образом, понятия «Я» и «Другой» полагаются скорее ценностями бытия, теми, кто конституирует это бытие, нежели существованиями.

В свете рассуждений о «Другом» особый смысл приобретает телесность. Эта проблема является центральной в генеалогии



социальности, поскольку наше телесное существование определяет и межтелесное существование. Именно с точки зрения телесности Э. Гуссерль и А. Шютц видели возможность встречи «я-сознания» и «Другого». В понимании Э. Гуссерля телесность длится во времени и только в качестве дообъективной и допредикативной интенциональности способна определять наши выраженные акты. Осознавая свое тело, себя и мир, к которому оно принадлежит, мыслящее Его не отождествляет их. Наше тело лишь местопологает нас в среде видимого. Двусмысленность нашего тела заключается в том, что оно одновременно видящее и видимое, действующее и вовлеченное в сферу деятельности других, осознающее себя в бытии и бытие в себе.

Для М. Мерло-Понти тело – это реализация существования. По его словам, «тело в каждый момент выражает существование в том смысле, в каком слова выражают мысль»¹². Философ сравнивает тело с произведением искусства. Тело как роман, поэма или картина есть одновременно выражение и выражаемое, смысл которого постижим в непосредственном контакте с ними, однако транслируется вовне, не преодолевая своих пространственных и временных границ. Отсюда понимание Мерло-Понти тела как выразительного пространства. Независимо от способа преодоления этого пространства – будь то жест, двигательный навык, например, танец, соприкосновение с объектом, тело – наш общий способ обладания миром. В педагогическом аспекте проблема телесности всегда будет на переднем плане генеалогии социальности. Это ясно видно на примере фаз развития ребенка, как считает К. Мэйер-Драве, первой из них выступает фаза «анонимной коллективности», когда посредством

объективации собственного тела и конституирования Другого происходит различение индивидов. Следующей фазой развития Я ребенка является «фаза зеркала», связанная с формированием идеальной пространственности. Наконец, в три года происходит формирование «Я-идентичности». С этого момента ребенок становится тем, что видят в нем Другие¹³.

В феноменологии сам мир имеет возможность объяснить себя исходя из своей фактичности, еще до того, как он будет объяснен и проанализирован теоретически. Педагогическая рефлексия в феноменологическом контексте – это использование универсального знания о мире и бытии, в том числе о процессе воспитания и образования. Содержательный характер педагогического творчества определяется передачей/получением жизненно необходимого *опыта понимания Другого*.

Примечания

- ¹ См.: Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век. М., 1995. С.323.
- ² Phenomenology and Philosophy of Mind / Ed. by D.W. Smith, A.L. Thomasson. Oxford, 2005. P.7.
- ³ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С.16.
- ⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. М., 1997. С.20.
- ⁵ Марков Б.В. Знаки бытия. СПб., 2001. С.90.
- ⁶ Юнг К.Г. Душа и миф: шесть архетипов. Киев; М., 1997. С.87.
- ⁷ Юнг К.Г. Указ. соч. С.113.
- ⁸ Кувакин В.А. Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления гуманизма). СПб.; М., 1998. С.9.
- ⁹ Кувакин В.А. Указ. соч. С.328.
- ¹⁰ Там же. С.330.
- ¹¹ Мерло-Понти М. Указ. соч. С.11.
- ¹² Там же. С.220.
- ¹³ Мэйер-Драве К. Телесность и социальность // Топос. 2000. №2. С.68.