

Marcin Wlazło

Heterologiczne konteksty integracji społecznej osób niepełnosprawnych

Niepełnosprawność nr 4, 135-144

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marcin Wlazło

Heterologiczne konteksty integracji społecznej osób niepełnosprawnych

Wprowadzenie

Interdyscyplinarne rozważania na temat odmienności w naukowym dyskursie pedagogiki specjalnej stanowią jeden z coraz popularniejszych sposobów analizowania przedmiotu tej subdyscypliny nauk o wychowaniu. Dotyczy to zarówno procesu wychowawczego, opartego na koncepcjach inkontrolowanych i dialogowych, jak i pedagogicznej antropologii, opisującej człowieka w jego intra- i interpersonalnych relacjach. Na gruncie pedagogiki specjalnej, co wydaje się oczywiste w kontekście ogólnopedagogicznego wymiaru jej teleologii, problematyka Innego pojawia się głównie w ramach analizy wychowawczych wymiarów dialogiki i/lub hermeneutyki (zob. Gara 2006; Skura 2006). Umieszczenie poziomu sprawności psychofizycznej wśród czynników różnicujących ludzi w sposób porównywalny z takimi zmiennymi, jak płeć, wiek, wykształcenie, wyznanie religijne czy orientacja seksualna, staje się stopniowo wyznacznikiem pełnego opisu naszego bycia i funkcjonowania w świecie.

Tematyka odmienności, poddana pedagogicznemu oglądowi, łączy nie tylko całe subdyscypliny nauk o wychowaniu, jak pedagogika ogólna, społeczna czy specjalna, ale także prądy i kierunki pedagogiczne, powstałe przecież w wyniku ujawniania się różnych sposobów traktowania zagadnień wychowawczych, np. w ich wymiarze emancypacyjnym, integralnym, międzykulturowym czy personalistycznym (zob. Śliwerski 2005). Istotnym poszerzeniem spektrum obecności w dyskursie pedagogicznym problematyki Innego wydaje się włączenie do istniejących rozważań koncepcji heterologicznych, a więc tych, które czynią „inność” prymarnym odniesieniem swojego zainteresowania (Kruszelnicki 2008, s. 12). Integracja społeczna osób niepełnosprawnych, a zwłaszcza integracyjna edukacja, należy do tych obszarów badawczych i praktycznych pedagogiki, nie tylko specjalnej, które powinny uwzględniać złożony charakter relacji interpersonalnych, nie zawsze wiążących się przecież z hermeneutycznie ujętym porozu-

mieniem i ustaleniem wspólnego stanowiska (Gadamer 1979, s. 29–30), lecz obejmujących także sferę znaczeń niedookreślonych, pozostawiających przestrzeń dla „bycia sobą wśród innych” (Hulek, Grochmal-Bach 1992, s. 13).

Heterologia może okazać się przydatna w racjonalizowaniu działań integracyjnych, które bardzo często są utożsamiane z tendencjami ujednocającymi, homogenizującymi środowisko społeczne, co budzi uzasadnione obawy nie tylko w przypadku, gdy pod uwagę weźmiemy relacje osób o różnym poziomie sprawności. Bardzo łatwo wpaść również w pułapki izonomii, która w kontekście integracji społecznej i kulturowej kusi pozorami równowagi i respektowania praw w relacjach społecznych (Czerepaniak-Walczak 2005). Ważne jest wreszcie dostrzeżenie istotnego związku między koncepcjami i deklaracjami integracyjnymi a rzeczywistą ich realizacją, z uwzględnieniem pełnej dynamiki przemian społecznych, których ambiwalencja moralna znacznie ogranicza możliwość jednoznacznego promowania postaw tolerancyjnych i otwartych względem odmienności, o czym w licznych swych tekstach pisał A. Krause (2000, 2004, 2005).

Heterologia a pedagogika

Nie jest łatwo zestawić ze sobą koncepcje heterologiczne i nauki o wychowaniu. Przyczyną trudności jest przede wszystkim poststrukturalny i dekonstruktywny charakter poglądów, które z jednej strony lokują odmienność w kategoriach przedpoznawczych i przedkulturowych, z drugiej natomiast wskazują na kulturowo, a więc również przy współudziale wychowania, ugruntowane i uzasadnione fundamentalistyczne podejście, którego istotą jest redukcja odmienności – często wymuszona siłą – co współcześnie objawia się w paradoksalnym postulatcie zrozumienia Innego. W miejsce dawnych tendencji, a więc wrogości lub obojętności, ujawniają się postawy odbierające odmienności podstawową rację jej bytu, czyli pozostawanie w sferze zakrytych znaczeń, niedostępnych i nieredukowalnych. Tak bliskie ideom nie tylko pedagogiki specjalnej, ale także międzykulturowej czy humanistycznej (zwłaszcza inkotrologii) dążenie do zbliżenia z Innym, a w konsekwencji odebrania mu cech odmienności może w istocie stanowić zagrożenie dla sensu jego istnienia. Te kontrowersyjne na gruncie pedagogiki tezy postaram się zilustrować w następnej części artykułu wypowiedziami osób niepełnosprawnych, których znaczenie, jak sądzę, można odpowiednio pojąć, wykorzystując właśnie kontekst heterologiczny.

Główne koncepcje heterologiczne przedstawił ostatnio w swej pracy M. Kruzelnicki, wyjaśniając istotę heterologii jako filozofii „tego, co inne, co nie poddaje się rozumowemu zawłaszczeniu, przez co niepokoii logocentrycznie zorientowaną filozofię, która próbuje radzić sobie z tą innością za pomocą rozmaitych praktyk jej redukcji, marginalizowania, wykluczenia czy po prostu – przedstawienia” (2008, s. 11). Uwzględniając podstawowe wymiary filozofii Innego na

gruncie dialogiki i hermeneutyki, a zwłaszcza przewartościowania w heglowskim podporządkowaniu fenomenowi inności „podmiotogennym i kulturogennym teleologiom sensu”, Kruszelnicki odwołuje się do heterologicznych koncepcji czołowych poststrukturalistycznych filozofów francuskich: Lévinasa, Foucaulta, Bataille’a, Deleuze’a i Derridy. W ich ujęciu inność to niedostępna poznaniu wieczna tajemnica, coś, czego nie możemy nie tylko pojąć, ale również wprowadzić w krąg pojęć i doświadczeń charakteryzujących rzeczywistość, która jest w miarę trwała i przewidywalna. Tak rozumiana odmienność stanowi, rzecz jasna, zagrożenie dla porządku poznawczego, a w dalszej kolejności dla całej kultury opartej na ujednociającej sile rozumu.

Termin „heterologia” został wprowadzony jako neologizm filozoficzny przez Georges’a Bataille’a na oznaczenie „każdej myśli czy koncepcji czyniącej «inność» prymarnym odniesieniem swego zainteresowania jako coś, co destabilizuje tożsamość, która z kolei dąży do wykluczenia niewygodnego dla siebie elementu albo jego sprowadzenia do siebie, do Tego Samego” (Kruszelnicki 2008, s. 12). Trudno nie dostrzec w takim ujęciu wspólnych obszarów, łączących dzieje stosunku społeczeństw do osób niepełnosprawnych i przemiany koncepcji filozoficznych skupionych na podmiotowo-dialogowych analizach naszego bycia w świecie. Heterologia jest w tym kontekście ściśle wiązana z dwudziestowiecznym poststrukturalizmem, który w ujęciu Kruszelnickiego „cechuje się konsekwentną batalią z myśleniem metafizycznym, konceptualizującym byt w kategoriach tożsamości i jednolitości, przy wykluczeniu zeń, neutralizowaniu, redukowaniu, nieraz brutalnym, wszelkich elementów niespójnych, nieprzejrzystych (inność, różnica), niedających się prosto przedstawić i wpasować w system pojęciowy Tego Samego” (Kruszelnicki 2008, s. 12).

Pedagogika, chcąc uwzględnić tezy heterologiczne, musi zmierzyć się również z kategorią tragizmu, traktowaną jako uniwersalny sposób radzenia sobie przez człowieka z niemożnością osiągnięcia stanu równowagi i przewidywalności. Heterologia, stanowiąc przeciwagę dla porządkujących działań cywilizacji i rozumu, lokuje się poza kulturą i dziejami, uzasadniając tragiczną tezę, że „to, co straszne, ma polegać na tym, że w procesie świata brakuje tego wszystkiego, czego człowiek instynktownie pragnie – a więc: jedności, stałości, sensu i celu” (Safrański 2003, s. 341). Nie może nas zatem dziwić, że rozwój koncepcji poststrukturalistycznych jest wiązany z jednoznacznie tragicznymi wydarzeniami XX wieku, jak dwie wojny światowe czy Holocaust, a także z wyraźną niechęcią wobec konsumpcyjnej kultury masowej.

Fryderyk Nietzsche, analizując narodziny tragedii, pisał, że „tragedia grecka, łącząc w sobie i utrzymując w nikłej równowadze zasadę apollońską i zasadę dionizyjską, ukazywała za przesłoną sztuki, muzyki”, pięknego pozoru, „a więc niebezpośrednio, ponurą prawdę skrytą pod powłoką codzienności” (2001, s. 44). To

właśnie od czasów Nietzschego tragedia nie jest już traktowana jedynie jako gatunek literacki, interesujący wąskie grono badaczy literatury. Tragizm przestał być postrzegany wyłącznie jako kategoria estetyczna, lecz stał się perspektywą teoretyczną, służącą, według Maxa Schellera (Arystoteles i in. 1986), uchwyceniu istoty zjawisk współtworzących konstrukcję świata. Tragizm towarzyszy ludzkiemu życiu, gdyż stanowi stale obecny element wydarzeń i charakterów, będąc najwyraźniejszą emanacją świata wartości i ich wzajemnych relacji. Warto podkreślić, że tragizm dotyczy jedynie bytu ludzkiego, a wszelkie jego wykorzystanie do opisu wydarzeń w świecie przyrodniczym może mieć tylko wymiar przenośny. Przez aksjologię tragedia może ujawniać swe znaczenia również w naukach społecznych, umożliwiając inne spojrzenie na relacje międzyludzkie, których ważnym wymiarem jest obecność i kondycja Innego w zmieniającym się świecie.

Traktując pedagogikę nie tylko jako dyscyplinę naukową, ale także w jej wymiarze praktycznym jako sztukę wychowania, odkrywamy ten szczególny rys szlachetnego optymizmu, który wszakże nie może zagwarantować, że codzienność stanie się mniej chaotyczna i destrukcyjna. Porządkująca funkcja wychowania, dająca w formie wiedzy i wartości poczucie względnej równowagi w dynamicznym świecie, nie podlega dyskusji, ale wymaga także wskazania takich jej wymiarów, jak przymus, manipulacja czy indoktrynacja. W perspektywie wiedzy tragicznej jest to zderzenie przeznaczenia i wolności, czego efektem jest trwały, nierozwiązywalny konflikt. W tragedii antycznej było to napięcie między boskością a człowieczeństwem. Współczesność, rozpatrywana również w kontekście socjopedagogicznym, wskazuje na o wiele bogatszy zestaw obszarów zniewolenia i emancypacji człowieka (Czerepaniak-Walczak 2006). Określenie napięcia między siłami przeznaczenia (zniewolenia) a oporem wolnościowych dążeń człowieka, będąc wyrazem świadomości tragicznej, stanowi – według Karla Jaspersa (1991) – jeden z czynników fundujących kulturę europejską.

Nie wchodząc w tym miejscu w rozważania zbyt ogólne, chciałbym zwrócić uwagę na analizy Michela Foucaulta, dotyczące tragicznych dziejów szaleństwa. Znaczenie rozważań francuskiego filozofa jest szczególnie ważne zarówno w ramach koncepcji heterologicznych, jak i ich związku z rozwojem postaw prointegracyjnych. U Foucaulta inność nie ujawnia się jako byt pozostający w jakiejś relacji wobec Tego Samego, tzn. jako jego przeciwieństwo lub negacja. Zrozumienie historii szaleństwa według Foucaulta, w tym jego negatywnej opinii na temat reformy szpitalnictwa psychiatrycznego Philipa Pinela, wymaga w pierwszej kolejności wniknięcia w bliski temu filozofowi sposób pojmowania inności, jako całkowitej inności, która pozostaje różna od Tego Samego, nie będąc w żadnym wymiarze jego przeciwieństwem. Jest to ten nurt poststrukturalnej heterologii, zgodnie z którym, jak pisze Kruszelnicki: „Inność pojmowana jest (...) jako pewna siła czy też bardziej konkretne zjawisko istniejące całkowicie na zewnątrz Tego

Samego, które za wszelką cenę dąży do zmarginalizowania lub poznawczego zawładnięcia tego, co zewnętrzne. Stawką jest tu stworzenie niedialektycznej myśli tego, co inne, myśli konserwującej niesprowadzalność tego, co irracjonalne, do racjonalności, niepoznawalnego do horyzontu poznającej tożsamości” (2008, s. 133).

Represyjny charakter rzeczywistości społecznej stanowi dla Foucaulta podstawowy wymiar historycznych relacji międzyludzkich, opartych na dominacji i wykluczeniu. Podobnie jak w hermeneutyce, ale w całkowicie odmiennym wymiarze, kluczową rolę w budowaniu wspomnianych relacji odgrywa język, który, według Foucaulta, nie jest jednak źródłem u wspólnienia perspektywy poznawczej i życiowej uczestników dialogu, lecz dopełnieniem procesu wykluczenia. Z tego – między innymi – powodu Foucault bywa nazywany Anty-Hermesem (zob. Markowski 1999), co w obrazowy sposób definiuje jego podejście do kwestii ważnych także dla pedagogiki specjalnej, a więc sytuacji osób chorych psychicznie i niepełnosprawnych intelektualnie w dobie oświecenia, czyli w momencie przełomowym w dziejach edukacji specjalnej. Wobec całkowitej różnicy tego, co inne i Tego Samego, język może jedynie nieudolnie maskować, a *de facto* utrwaląc wykluczenie przez uporczywe próby nazywania tego, co inne. Dla Foucaulta najbardziej wymownym przykładem, ściśle powiązaniem z jego analizami na temat historii seksualności, było szaleństwo, które „zachowuje z zakazanymi czynami jedynie pokrewieństwo moralne (w istotny sposób wiąże się z zakazami seksualnymi), włącza się je natomiast w uniwersum zakazów językowych; wraz z szaleństwem klasyczne internowanie ukrywa libertynizm myśli i słowa, zatwardziałość w bezbożnictwie i heterodoksji, bluźnierstwo, czary i alchemię – krótko mówiąc, wszystko to, co określa «mówiony» i zakazany świat nierozumu. Szaleństwo to wykluczony język: wbrew kodowi językowemu wypowiadający słowa bez znaczenia («obłąkani», «imbecyle», «otępiali»), przemawiający słowami sakralnymi («gwałtownicy», «furiaci») bądź głoszący zakazane znaczenie («libertyni», «zatwardziali»). Reforma Pinela znacznie bardziej była jawnym zwieńczeniem represji szaleństwa jako zakazanego słowa niż jej modyfikacją” (Foucault 1999, s. 156).

Bardzo podobne w traktowaniu odmienności i wykluczenia okazują się analizy popularnego w kręgach pedagogicznych francuskiego socjologa Pierre’a Bourdieu, który dostrzegł, że jakkolwiek wspólność (wspólnota) może zaistnieć jedynie w relacji do swojej zewnętrzności. Oznacza to, że będący dziełem człowieka „«wspólny świat» polega w podwójnym tego słowa znaczeniu na wykluczeniach. Polega na wykluczeniach, ponieważ jego uspołniająca zasada może się ukonstytuować jedynie wobec tego, co pozostaje na zewnątrz. I polega na wykluczeniach, ponieważ to pozbawieniu mowy wykluczonych zawdzięcza swą wspólność” (za: Jacyno 1997, s. 49). Pedagodzy specjaliści dopiero od niedawna zajmują się głębszą analizą zjawisk integracyjnych, dopuszczając do głosu również osoby najbardziej kompetentne w tej materii, czyli ludzi niepełnosprawnych – włączanych od kilku

już dekad w życie otwartego społeczeństwa, lecz najczęściej bez możliwości zaprezentowania własnej wizji swojego udziału we wspólnym świecie. Można zatem być jednocześnie w tej samej przestrzeni i na zewnątrz niej, odczuwając intensywnie konflikt między narzuconą wspólnotą i wykluczeniem, wynikającym z niezrozumienia potrzeby pozostania innym i niepoznawalnym.

Heterologia a integracja społeczna osób niepełnosprawnych

Spółecznością osób niepełnosprawnych najpełniej dotychczas wpisującą się w zarysowany w niniejszym tekście model heterologiczny są niewątpliwie Głusi (sic!). Ich dążenie do wyodrębnienia odmiennej kultury, spajanej przede wszystkim przez język, a także konsekwentne zmaganie się z utrwalonym w globalnym odbiorze typowo medycznym rozumieniem głuchoty jako patologii anatomiczno-fizjologicznej to zarówno przykłady świadomego określania własnej inności, jak i sygnały sprzeciwu wobec narzucanych form rewalidacyjnych i integracyjnych. Niebagatelny wpływ na współczesną surdopedagogikę miały protesty głuchych studentów Uniwersytetu Gallaudet wobec mianowania na stanowisko rektora osoby słyszającej czy też opór wobec upowszechniania się terapii przy użyciu implantów ślimakowych. Jednocześnie język migowy stał się przedmiotem zainteresowania językoznawców, również polskich, analizujących komunikacyjne i etniczne konteksty funkcjonowania jego użytkowników wśród słyszającej większości (zob. Grzesiak 2005).

W przedstawionym dyskursie inności łatwiej umieścić i zrozumieć dążenia Głuchych do określenia własnej, odmiennej kultury, choć pozostają liczne wątpliwości, których źródłem jest głównie tradycyjne pojmowanie działań rehabilitacyjnych, czyli z niewielkim lub żadnym udziałem osoby niepełnosprawnej w podejmowaniu kluczowych dla siebie decyzji. Oczywiście jest również to, że w taki właśnie sposób traktuje się rehabilitację i integrację osób niepełnosprawnych, gdyż podstawowymi adresatami i uczestnikami tych procesów są przecież dzieci oraz młodzież. Podobnie jasną kwestią jest rosnące zaangażowanie we własne sprawy tych grup osób niepełnosprawnych, których funkcje intelektualne pozostają w normie, a więc lepiej rozumiejących swoje prawa i możliwości. Coraz lepiej wykształcone osoby niepełnosprawne, mogąc bez większych ograniczeń uczestniczyć w życiu otwartego społeczeństwa, dostrzegają jednocześnie pewien przymus dostosowania się do wymogów, które nie są jedynie jakkolwiek niedogodnością, lecz prowadzą w ich ocenie do pozbawienia prawa do bycia Innym, całkowicie odmiennym od Tego Samego.

Drogą wytyczoną przez Głuchych podążają kolejne grupy osób niepełnosprawnych, co wiąże się ze stopniowym odkrywaniem przez ich członków osobistej tożsamości Innego, który nie jest ograniczony zewnętrznymi okolicznościami językowymi lub wychowawczymi. W tym kontekście ujawnia się nie tylko, zbli-

żająca się zapewne powoli do końca, debata na temat zasadności stosowania określeń: „osoba z upośledzeniem umysłowym” czy „z niepełnosprawnością intelektualną”, prowadzona bez najmniejszego nawet udziału tych, których dotyczyła. Okazuje się, że właściwy, heterologiczny niepokój poznawczy pojawia się dopiero wówczas, gdy do głosu zostaną dopuszczeni ci, których do tej pory jedynie nazywano. W takiej perspektywie należałoby umieścić – przykładowo – podejście językowe dotyczące własnej niepełnosprawności, upowszechniane przez Autystów (powinienem napisać – przez osoby z autyzmem lub z zespołem Aspergera, ale postąpiłem inaczej, co uzasadni przytaczany w dalszej części cytaty).

Akcentowanie w wyrażeniach językowych „osoby” na pierwszym miejscu (np. wyrażenie „osoby z autyzmem”, a nie „autystyczne”) może być preferowane przez inne grupy działające na rzecz niepełnosprawności, ale nie ma sensu w odniesieniu do autyzmu. (...) Autyzm obejmuje pewną część tożsamości. Jest podstawą tego, kim jesteśmy, a nie czymś, co mamy i co w jakiś sposób może zostać usunięte, powodując, iż staniemy się „normalnymi”, nieautystycznymi ludźmi. Zwracanie się do autysty jako do „osoby z autyzmem” ma taki sam sens, jak odnoszenie się do mężczyzny jako do „osoby z męskością” (Schwarz 2008, s. 153).

Wyraźnym sygnałem odwoływania się przez autystów do doświadczeń osób głuchych jest budowanie z jednej strony świadomości własnych, osobistych potrzeb w kontekście kontaktów z osobami nieautystycznymi, z drugiej natomiast – wykorzystanie modelu *Deaf culture* w celu promowania odrębności autyzmu nie tylko w relacji do normy rozwojowej, ale także innych rodzajów niepełnosprawności. Wychodząc z obszaru językowego, służącego poszukiwaniom optymalnego sposobu określania właściwej tożsamości Innego wobec Innych i Tego Samego, dochodzimy stopniowo do wyznaczników nowej, odmiennej kultury, która w tym przypadku nosi angielską nazwę *Aspie culture*. W ujęciu przedstawicielki tej kultury kwestia ta wygląda następująco:

Stosuję określenia: „autystyk”, „osoba autystyczna”, „autie” i „Aspie”, a nie politycznie poprawne wyrażenia „osoba z autyzmem” i „osoba z zespołem Aspergera”. Czynię tak celowo, ponieważ uważam, że używanie wyrazu „osoba” na pierwszym miejscu pomniejsza istotną część tego, kim jestem. Nie możesz usunąć autyzmu ze mnie; jest częścią mojej tożsamości. Odnoszę się do siebie jako „autie”, „Aspie” lub autystyczna i stosuję te wyrażenia również w odniesieniu do grupy kulturowej, do której przynależę. Nie robię tego, by kogoś urazić, lecz by przypomnieć czytelnikowi, iż autyzm nie jest jedynie dodatkiem. Autyzm jest sposobem bycia (Sibley 2008, s. 43).

Aspekt językowy okazuje się jedynie powierzchniowym wymiarem ujednolicenia odbioru odmienności w globalnym społeczeństwie. O wiele głębszy sens, bo dotyczący heterologicznie ujętej kwestii istoty bytu, narażonego na redukcję posuniętą aż do unicestwienia, został zawarty w przesłaniu jednej z organizacji zrzeszających autystów, skierowanym bezpośrednio do rodziców osób autystycz-

nych. Koordynator tej organizacji, autysta – Jim Sinclair (1993), w artykule pod znanym tytułem *Don't Mourn For Us* (co możemy dosłownie tłumaczyć jako: nie oplakujcie nas, nie noście po nas żałoby) w następujący sposób zwraca się do dotkniętych problemem autyzmu rodziców:

Autyzm jest sposobem bycia. Nie można oddzielić osoby od autyzmu. Dlatego też, gdy ktoś mówi: „Pragnę, by moje dziecko nie miało autyzmu”, tak naprawdę mówi: „Pragnę, by moje autystyczne dziecko nie istniało i bym miał inne (nieautystyczne) dziecko w zamian”. (...) Przeczytaj to ponownie. To właśnie słyszymy, gdy oplakujecie nasze istnienie. To właśnie słyszymy, gdy modlicie się o wyleczenie. To wiemy, gdy opowiadacie nam o swoich największych nadziejach i marzeniach wobec nas: że waszą największą nadzieją jest to, iż pewnego dnia przestaniemy istnieć i za nasze twarze wprowadzi się ktoś obcy, kogo będziecie mogli kochać (Sinclair 1993).

Umiejscowienie niepełnosprawności w obszarze różnorodnych odmienności jest o tyle ryzykowne, o ile zdamy sobie sprawę z oczywistego zróżnicowania rodzajów, stopni czy też przyczyn niepełnej sprawności człowieka, co zmusza do większego dystansu i powstrzymania się od uogólnień. Nie da się, rzecz jasna, utożsamić wszystkich aspektów kultury Głuchych lub Aspie z wyznacznikami funkcjonowania osób niepełnosprawnych intelektualnie. Niewłaściwym wnioskiem wyciąganym z przytoczonych wypowiedzi osób autystycznych byłoby, jak sądzę, mniemanie, że dobrze im się żyje z autyzmem. Chodzi raczej o to, że ktoś nieautystyczny nie jest w stanie pojąć, co to znaczy być autystą, gdyż redukuje ludzkie funkcjonowanie do właściwej sobie perspektywy, bez uwzględnienia obszarów odmienności. Takie podejście w dużej mierze dotyczy również osób niepełnosprawnych intelektualnie, którym narzuca się zupełnie obcy im styl bycia w rzeczywistości obciążonej skazą ujednolicania.

Przejście od dziewiętnastowiecznego ujęcia inności do koncepcji poststrukturalnych jest wyrazem stopniowego ujawniania się nowego wizerunku Innego, jako bytu, który nie może być sprowadzony do zestawu pojmowalnych cech, lecz pozostaje tajemnicą, kimś odrębnym wobec innych bytów. Nietrudno dostrzec w takim podejściu elementy utopii, na co zwracają uwagę Michał i Wojciech Kruszelnicy (*Niepamiętna Przeszłość i Zewnątrz*), pisząc, że „fantazmatyczna ucieczka ze świata kultury i sensu ku temu, co niemożliwe i nieludzkie, o tyle jest utopią, o ile niejasne przecucie realnego istnienia «całkowitej inności» (niepojętej i niewysławialnej) jest każdorazowo reprezentowane w języku, sprowadzającym inność do tego samego”. Wydaje się, że taki właśnie utopijny charakter mają te działania integracyjne i normalizacyjne, które poprzestają na zbudowaniu struktur organizacyjnych, nie uwzględniając głębszych warstw osobowości człowieka, określających jego niepowtarzalność i naturalną dążność do pozostania kimś odmiennym.

Można by zatem nazwać wyodrębniające się kultury ludzi niepełnosprawnych antyutopią integracyjną – nie tyle całkowitą negacją samej idei integracji, ile jej do-

określeniem kategoriami heterologicznymi. Na gruncie pedagogicznym jest to niewątpliwie sytuacja cały czas nowa, choć jej socjokulturowe i filozoficzne uwarunkowania nie powinny raczej budzić wątpliwości. Integracja osób niepełnosprawnych stanowi jedno z tych zagadnień teorii i praktyki pedagogiki specjalnej, którego wielowymiarowość i dynamika świadczą o nieustannych poszukiwaniach modelu optymalnego. To, że jest on zapewne nieosiągalny, nie wyklucza dążenia do niego i stałego doskonalenia zarówno podstaw merytorycznych, jak i metodycznych integracji. Przeobrażenia w ujęciu istoty i uwarunkowań społecznej integracji osób niepełnosprawnych (zob. Lipińska-Lokś 2009) stanowią zresztą istotną część jej dziejów, wpisujących się w przemiany modelu samej niepełnosprawności i relacji społecznych osób niepełnosprawnych (zob. Krause 2004).

Wprowadzenie do debaty na temat integracji kontekstu heterologicznego jest, moim zdaniem, zarówno oczywistą konsekwencją wyzwań ogólnokulturowych początku XXI wieku, jak i wyrazem normalizacji samych oddziaływań integracyjnych, które bez aktywnego udziału osób niepełnosprawnych w niebezpieczny sposób przypominają Foucaultowską wizję dziejów szaleństwa w perspektywie społecznie usankcjonowanych procesów dominacji i wykluczenia.

Bibliografia

- Arystoteles, Hume D., Scheller M. (1986), *O tragedii i tragiczności*, Wydawnictwo Literackie, Kraków
- Czerepaniak-Walczak M. (2006), *Pedagogika emancypacyjna. Rozwój świadomości krytycznej człowieka*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk
- Czerepaniak-Walczak M. (2005), *Przesłanki integracji społecznej i kulturowej; pułapki izonomii*, [w:] *Pedagogika specjalna – aktualne osiągnięcia i wyzwania*, red. T. Żółkowska, Szczecin
- Foucault M. (1999), *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. B. Banasiak, T. Komentant, M. Kwietniewska, A. Lewańska, M.P. Markowski, P. Pieniążek, Aletheia, Warszawa
- Gadamer H.-G. (1979), *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski, przeł. M. Łukasiewicz, K. Michalski, PIW, Warszawa
- Gara J. (2006), *Pedagogiczne konteksty tez filozofii dialogu. „Człowiek – Niepełnosprawność – Społeczeństwo”*, nr 1, s. 11–31
- Grzesiak I. (2005), *Głusi jako mniejszość językowa posługująca się językiem migowym*, [w:] *Polska polityka komunikacyjno-językowa wobec wyzwań XXI wieku*, red. S. Gajda, A. Markowski, J. Porayski-Pomsta, Elipsa, Warszawa
- Hulek A., Grochmal-Bach B. (red.) (1992), *Uczeń niepełnosprawny w szkole powszechnej*, Wydawnictwo Naukowe WSP, Kraków
- Jacyno M. (1997), *Iluzje codzienności. O teorii socjologicznej Pierre’a Bourdieu*, IFiS PAN, Warszawa
- Jaspers K. (1991), *Rozum i egzystencja. Nietzsche i chrześcijaństwo*, przeł. Cz. Piecuch, PWN, Warszawa
- Krause A. (2000), *Integracyjne złudzenia ponowoczesności. Sytuacja ludzi niepełnosprawnych*, Impuls, Kraków

- Krause A. (2004), *Człowiek niepełnosprawny wobec przeobrażeń społecznych*, Impuls, Kraków
- Krause A. (2005), *Normalizacja jako paradygmat myślenia i działania w pedagogice specjalnej*, [w:] *Normalizacja środowisk życia osób niepełnosprawnych*, red. Cz. Kosakowski, A. Krause, Wydawnictwo UWM, Olsztyn
- Kruszelnicki M. (2008), *Drogi francuskiej heterologii*, Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław
- Kruszelnicki M., Kruszelnicki W. (2010), *Niepamiętna Przeszość i Zewnątrz: utopijny charakter poststrukturalistycznej heterologii* (resumé); <http://festiwal.ph-f.org/resume1/kruszelniccy.pdf>; dostęp 20.04.2010 r.
- Lipińska-Lokś J. (2009), *Przemiany w ujęciu istoty i uwarunkowań społecznej integracji osób niepełnosprawnych*, [w:] *Trwałość i zmiana w pedagogice specjalnej*, red. G. Dryżałowska, H. Żuraw, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa
- Markowski M. P. (1999), *Anty-Hermes*, [w:] M. Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, M. Kwietniewska, A. Lewańska, M. P. Markowski, P. Pieniążek, Alatheia, Warszawa
- Nietzsche F. (2001), *Narodziny tragedii, czyli Grecy i pesymizm*, przeł. i wstęp B. Baran, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków
- Safrański R. (2003), *Nietzsche. Biografia myśli*, przeł. D. Stroińska, posł. Z. Kudelski. Czytelnik, Warszawa
- Schwarz P. (2008), *Budowanie przymierzy: tożsamość społeczności i rola przymierzy w rzecznictwie własnych potrzeb autystów*, [w:] *Pytaj i opowiadaj: Jak być rzecznikiem własnych potrzeb i ujawniać swoją diagnozę? Poradnik dla osób ze spektrum autyzmu*, red. S.M. Shore, przeł. K. Przewłoka, Krajowe Towarzystwo Autyzmu, Szczecin
- Sibley K. (2008), *Pomóż mi pomóc sobie: nauczanie i uczenie się rzecznictwa własnych potrzeb*, [w:] *Pytaj i opowiadaj: Jak być rzecznikiem własnych potrzeb i ujawniać swoją diagnozę? Poradnik dla osób ze spektrum autyzmu*, red. S.M. Shore, przeł. K. Przewłoka, Krajowe Towarzystwo Autyzmu, Szczecin
- Sinclair J. (1993), *Don't Mourn for Us*, „Our Voice”, vol. 1, No 3.
- Skura M. (2006), *Pedagogiczne implikacje pojęcia Innego w filozofii hermeneutycznej Hansa-Georga Gadamera*, „Człowiek – Niepełnosprawność – Społeczeństwo”, nr 1, s. 33–41
- Śliwerski B. (2005), *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Impuls, Kraków

The heterologous contexts of social integration of disabled persons (Summary)

Social inclusion of disabled people is increasingly being examined on the basis of interdisciplinary. One of the new areas of research is Heterology, that means the philosophy, which makes the difference the main topic of its discussion. The basic dimension of Another is its inscrutability and irreducibility. The perception of disability through the prism of diversity leads to exclusion and is the negation of the idea of integration. For this reason Heterology refers to the awareness of the tragic. The tragedy of ancient means of struggle - the conflict between coercion and freedom. The situation of disabled people in an open society recalls the tragic conflict. An example is primarily the opposition of medical and social models of disability and their connections with integration concepts. Experiences of this type are particularly expressed by Deaf and Autistic persons.