

ЛАКУНИ МАРГІНАЛЬНОГО В ДИСКУРСІ

В статті розглядається проблема метаморфоз дискурсу. Пропонується обґрунтування предмета дослідження за допомогою необхідної зв'язки понять екстраординарної трансформації дискурсу з поняттям маргінальності. Робиться висновок, що лакуни маргінального в дискурсі відокремлюють нас від того, що ми не можемо більше сказати в виснаженій собі дискурсивній традиції, і від того, що виходить за межі нашої нашої дійсної дискурсивної компетенції.

Ключові слова: маргінальність, дискурс.

The problem of metamorphoses of a discourse has been considered in the article. Substantiation of subject of investigation by means of necessary connection of conceptions of extraordinary transformation of discourse with conception of marginality has been proposed. It is concluded, that lacunas of marginal in discourse detaches us from it that is we can't to say more in a discursive tradition which exhausted itself, and from it that exceeds the bounds of our present discursive competence.

Keywords: marginality, discourse.

Формулювання проблеми. Відмова від тоталітарного етатизму в соціальній практиці як малоефективного для «суспільства загального споживання» приводить до виправдання практики теорією. Зростає кількість публікацій із цієї проблематики. Окремою проблемою у цій темі є питання обґрунтування умов переходу до зазначеного «суспільства» (предикати споживання тут розуміємо як прогресивні в сенсі зростання обсягу свободи і відповідальності). Перехідність до загального споживання світових культурних досягнень пов'язують із феноменом елімінації тоталітарного дискурсу. Дискурси модифікуються. Природа дискурсивних трансформацій не є цілком зрозумілою. Дослідження цієї проблеми вважаємо актуальним.

Розробленість теми. Проблема дискурсивних трансформацій з боку методології історії знання займалися, наприклад, Р. Дж. Коллінгвуд («Нарис метафізики», 1940), Т. Кун («Структура наукових революцій», 1962), М. Фуко («Слова і речі», 1964), Х. Ортега-і-Гассет («Навколо Галілея (схема криз)», 1965), К. Поппер («Міф концептуального каркасу», 1966), П. Фейєрабенд («Проти методу. Нарис анархістської теорії пізнання», 1975), з боку соціології знання – Р. Парк («Гуманітарна міграція та маргінальна людина», 1928), Е. Стоунквіст («Маргінальна людина», 1961), М. Малкей («Наука та соціологія знання», 1975). Незважаючи на зусилля вчених, які зайняті означеною проблематикою, залишається неопрацьованим питання про інтеграцію досягнутих результатів у загальну теорію з'ясування природи дискурсивних метаморфоз.

Метою статті є обґрунтування метаморфоз знання лакунами маргінального у

дискурсі.

Виклад основного матеріалу дослідження. Відомо, що мова, розвиваючись, породжує структури або дискурси. Практика, як чуттєво-предметна діяльність, не повна, тому вона не може бути єдиним засобом опанування світу. Дискурси компенсують цю збитковість практики. Дискурси являють собою надлишковий механізм самоописання світу. Це той випадок, коли одному тому, яке означають, можуть відповідати безліч тих, що означають. Ті, що «означають», ведуть боротьбу за гегемонію, боротьбу, у якій є переможці й переможені. Дискурс-переможець стає гегемоном, стає владним дискурсом. Міркуючи про владний, панівний дискурс, ми виявилися залученими в межі політичної філософії. І тут, дотримуючись філософського підходу, необхідно виокремити, перш за все, онтологію дискурсивної влади (субстанціальні підстави дискурсивних владних відносин), її анонімність, які надають їй об'єктивно-закономірного характеру.

Стихійність соціального життя провокує людину на ту або іншу діяльність, проте діяльність тут виступає як доцільний адаптивний процес. Старі (колишні) форми життя, історично відживши, вичерпавши себе, приводять до історичних криз, коли методологія колишнього владного дискурсу, дискурсу панівної ідеології неадекватно відображає тенденції суспільного буття. У такій соціальній ситуації, в історично розвинених суспільствах, доцільна адаптація виступає як вибір адаптивного напрямку руху суспільства, і ось тут критика (боротьба) альтернативних ідеологій-методологій є ключовим чинником у становленні нового владного дискурсу. І в цьому розумінні дискурсивний чинник як форма соціальної дії здатний стати, поряд із економікою, перетворювальною соціальною силою.

Слід зазначити, що довгий час гуманітарії вважали себе покликаними бути свідомістю за інших і для інших. Гуманітарії у своїх уявленнях ілюзорно «ширили» над суспільством й інститутами влади. До початку ХХ століття теоретики усвідомили, що їх мова виявляється «вписаною» у стратегію політично панівної соціальної групи. Гуманітарне знання перестає бути соціально й політично нейтральним.

Суть і механізм модифікації панівного, владного дискурсу привертав і привертає багато сучасних філософів. Так, французький філософ Р. Барт вважав, що «зв'язок між розподіленням класів і розподіленням мов визнано вже давно: розподілення праці породжує розподілення лексики. Очевидно, що в історично розвинених суспільствах розподілення праці не відбивається прямо, як у дзеркалі, у розподіленні лексики й відособленні мов; наявна складна детермінована, одночасна дія паралельних і різноспрямованих чинників» [1, с. 523–524]. Барт називав групові мови соціолектами (за очевидною опозицією з ідіолектом, тобто мовою окремого індивіда). Головна особливість соціолектної області в тому, що жодна мова не може залишатися поза її межами: мова будь-якого суб'єкта неминуче входить в той або інший соціолект. Звідси випливає важливий наслідок: учений-гуманітарій теж є включеним у гру соціолектів. Отже, науковий опис соціолектів неможливий без їх основоположної політичної оцінки.

Своїм носіям соціолект (енкратично-владний або акратично-безвладний)

вигідний як у боротьбі за завоювання влади, так і під час утримання її. За Бартом, енкратичний соціолект діє пригнічуючи – дурістю докси, а акратичний, перебуваючи поза владою, вимушений парадоксально діяти, запускати у хід наступальні фігури дискурсу, покликані радше примусити, ніж завоювати іншого [1, с. 532]. Найважливішим висновком Барта у його дослідженні соціолектів є анонімність дискурсивних мутацій.

Культуролог М. Фуко також вважав, що влада не є такою, яку можливо локалізувати, вона укорінена в самому знанні, у мові, що артикулює це знання. Тому, як вважав філософ, владу не можна «привласнити». На його думку, зараховувати владу до надбудови було б помилково. Влада є хитрість історії [цит. за: 2, с. 225–229]. Для Фуко не існує влади окремо від знання, і навпаки. Влада, дискурс, політика, мова – синоніми, свого роду всюдисуща квазіматерія, яка проникає всюди, анонімна й загальна. Немає влади без продукування, розподілення й споживання знання. Існує тільки нероздільне ціле – «влада-знання».

Філософський аналіз семіотико-культурологічного трактування знання-як-влади, яке провів Фуко, для західноєвропейської культури [див., наприклад: 3; 4; 5] виявив матриці знань: міра або вимірювання – Стародавній світ, досвід або дізнання – середні віки, огляд або обстеження – Новий час, дисципліна або порядок – Новітній час. Для Фуко, методологічні процедури продукування знань про природу, суспільство й мислення корелюють з методологічними процедурами політичної влади історичного типу західноєвропейської культури. Для вченого як філософа-структураліста така кореляція не випадкова. Для нього знання (свідомість) вторинне. Первинною, апріорною є матриця-центр, яка «матрицує» будь-яке людське знання і тому є такою, що анонімно володарює. Зміна «пізнавальних матриць» і задає, згідно з Фуко, еволюцію людського суспільства, його можливості адаптації.

Справедливості заради треба сказати, що вже з марксизму відомий необхідний зв'язок філософської свідомості з політикою, мораллю і правом. І кореляції, які виявив Фуко, не суперечать реальному положенню речей. Проте його амбіції з приводу апріорності знання викликають заперечення. Філософія, яка «еманує» з політики, моралі й права, згодом починає їм передувати, матрицювати. Тому зміна епістем (матриць знань, за Фуко) може бути загадковою тільки для неокантіанця.

Як розуміти анонімність дискурсу? Дискурс володіє атрибутами категорії праці – бути розділеним і відчуженим [6]. І в цьому розумінні дискурс, як і праця, «діє» анонімно – феномен анонімності відчуженої праці. Праця виступає початковою умовою буття людини, що визначає спосіб її ставлення до світу. Опредметнюючи світ, людина осягає логіку його буття. Свідомість (пізнання) і праця спочатку пов'язані між собою. Проте свідомість ніяк не є «чистою» свідомістю.

Відчужена праця у формі граничної абстрактної, тотальної мови філософів (самосвідомість «висхідного класу» [7, с. 9]) – панівного дискурсу, є область умов можливості пізнання й перетворення світу. Без сумніву, свідомість, мова вплетені в практичну діяльність людини, і це є цілісність, яка може бути розчленована й відособлена тільки в історично розвиненому уявленні. Але дискурс є концентрована (ідеально) виражена практика, а панівний дискурс – це абстрактне озвучування

тотальних, панівних матеріальних суспільних відносин. Такий дискурс, у супереч Фуко, привласнюється панівною матеріальною силою суспільства – панівним класом, що розпоряджається засобами матеріального й духовного виробництва, і через це думки тих, у кого немає засобів для духовного виробництва, виявляються загалом підлеглими панівному класу [6]. Світогляд панівного класу є панівним світоглядом. Зарахування владного дискурсу до надбудови – це не вульгарний марксизм, як думав Фуко. Панівний дискурс суспільства суть не що інше, як ідеальне вираження панівних матеріальних суспільних відносин.

У стихійності суспільного життя бачимо механізм анонімності панівного, тоталітарного дискурсу. «Поки люди перебувають у суспільстві, яке стихійно склалося, поки, отже, існує розрив поміж приватним і загальним інтересом, поки, отже, розділення діяльності здійснюється не добровільно, а стихійно, – власне діяння людини стає для нього чужою, такою, що протистоїть йому силою, яка пригноблює його, замість того, щоб він панував над нею. ...Соціальну силу... уявляють... індивіди... як якусь чужу владу, що стоїть поза ними, про походження і тенденції розвитку якої вони нічого не знають; вони, отже, вже не можуть панувати над цією силою, – навпаки, остання проходить тепер ряд власних фаз і ступенів розвитку, які не тільки не залежать від волі й поведінки людей, а, навпаки, спрямовують цю волю і цю поведінку» [8, с. 26].

Великий К. Маркс учив, що суспільне буття визначає свідомість людей. Але необхідно враховувати, що такі атрибути матерії, як безперервність і дискретність, цілком характеризують й історію людей. Історія складається із лакун, «розривів» історичного наступництва. Якщо культура людини первісного суспільства прямо або побічно визначається матеріальними підставами його діяльності, то, із розподілом праці, у більш розвинених суспільствах відносини між матеріальними умовами життя суспільства і культурою ускладнюються. «Неузгодження» матеріального й духовного виробництва добре помітно в маргінальні періоди-переходи, коли випадкові ідеї і люди керують вибором подальшого ходу історії. І тут «випадковість» стає суттєвим історичним чинником.

Отже, історичні зміни свідчать, що в розвинених суспільствах дискурсивна традиція може бути модифікована зворотною дією «надбудови» на «базис». Але зміни від змін різняться. З кожним новим поколінням людей що-небудь змінюється в історичній дійсності без виходу за рамки соціокультурного наступництва. Проте трапляються історичні ситуації, коли нове покоління опиняється в розриві світоглядного наступництва з попереднім. Йдеться про соціокультурні зміни, що описуються циклічно-хвильовим підходом до дослідження руху суспільних систем як «точки біфуркації» [9].

Ці «точки» характеризуються інтенсивним перевлаштуванням соціального життя, пов'язаним із запереченням колишнього й виробленням, ухваленням нового способу життя суспільної людини. Інтенсивна соціальна динаміка описується поняттям аномії. Аномія має як кризову (переломну) складову, так і маргінальну – проміжність відносно яких-небудь соціокультурних зв'язків [10; 11]. Якщо кризовий стан суб'єкта-суспільства ретроспективно орієнтований (у значенні колишньої

соціокультурної духовної компоненти – значення–цінності-норми), то маргінальний – перспективний та інноваційний [12; 13; 14].

Саме слабка адаптація до нестійких і суперечливих ознак аномії породжує кризову свідомість. Кризова свідомість дозволяє його володареві стати на позиції крайнього скептицизму. Як приклад, досить пригадати відомих скептиків кризових станів західноєвропейської культури – Протагора, Пірона, М. Монтеня, Д. Юма, І. Канта, Ф. Ніцше. На буденному рівні кризова свідомість характеризується методологічною установкою – такий, що проминув, і «не свій» світогляд кращий.

Але чи все суспільство перебуває у стані аномії, кризовості, маргінальності? Теоретично таке можливе, практично – ні. До того ж, про яку спільність, здатну до активного виходу із соціокультурного вакууму, можна серйозно говорити? Мова може йти, наприклад, про так зване історично активне покоління. Про проблему поколінь писали вже Дж. Віко і В. Дільтей: у всі часи відмінності в поглядах різних поколінь очевидні. Світ-як-історія, завдяки соціокультурному процесу розпредметнення й опредметнення, змінюється з кожним новим поколінням людей, і цей процес дедалі більше зростає.

Покоління – це спільність однолітків, які співіснують в одному життєвому колі (єдність життєвого стилю). Індивід приписаний до свого покоління, причому важливе саме місце в тимчасовому ряді – воно не у-топічне і не у-хронічне, але, навпаки, перебуває строго між двома іншими поколіннями. Тут співіснування поколінь необхідно сприймати не в суб'єктивній, сімейній, родовідній перспективі – діди, батьки, діти, де сильний мотив світоглядного наступництва, а в об'єктивній перспективі антагоністичного конфлікту і боротьби двох історично активних спільностей, які характеризуються світоглядним розривом.

Але перш ніж серйозно говорити про роль поколінь в історичних змінах, необхідно обумовити саму можливість такого формулювання питання. До яких соціальних груп (реальних або номінальних) необхідно віднести покоління?

Основною характеристикою реальних соціальних груп є їх системний характер – наявність вираженого взаємозв'язку між елементами (індивідами) і цілим (групою). Кожен індивід має свій соціальний статус і роль. Головна ознака реальної соціальної групи – надіндивідуальні інтереси, цілі, цінності, норми, інститути.

Номінальні соціальні групи являють собою несистемні сукупності людей, такі, що виділяються на основі соціальних нейтральних статистичних ознак (наприклад, «ласуни», «короткозорі», «руді»).

Хоча в історії вікові групи (покоління) не діють явною реальною єдиною соціальною силою, проте неявне соціокультурне значення їх очевидне. У поколінь присутні ознаки реальних соціальних груп – об'єктивна схожість інтересів і цілей, проте відсутні найважливіші ознаки – самоорганізація й самодіяльність. Американсько-російський соціолог П. Сорокін запропонував використовувати термін «нібито організовані групи» (as if integrated groups) [15, с. 234]. Така соціальна інтеграція поволі підточує підстави соціокультурній формації, що себе віджила.

Вирішуючи наріжне питання філософії історії – обґрунтування справжніх історичних змін (модифікація колективного світогляду), іспанський філософ

Х. Ортега-і-Гассет запропонував метод «історично активних поколінь», («Навколо Галілея (схема криз)», 1965), зокрема він розглядав покоління не як родовідну послідовність, а як полеміку одного покоління з іншим. Трактуючи боротьбу поколінь як чинник історичних змін в Х. Ортега-і-Гассета виглядає переконливо, але тільки в разі обґрунтування соціокультурних трансформацій, а не всіх макросоціальних процесів (війн, революцій, економічних криз і т. п.), на чому наполягав філософ.

Історична реальність, згідно з ученим, у кожен момент представлена життям людей зрілого віку – від тридцяти до шістдесяти років. Філософ пише: «Отже, з важливої для історії точки зору людське життя ділиться на п'ять віків, кожен тривалістю по п'ятнадцять років: дитинство, юність, вступ до життя, панування в ній і старість. До справжньої історії належать лише два зрілі віки: вступ до життя і панування. Я б сказав, що історичне покоління живе п'ятнадцять років становлення плюс п'ятнадцять років правління» [16, с. 275]. Перші починають створювати свій світ, другі живуть у світі, який самі створили. Маємо несхожість життєвих завдань. Головне в житті цих поколінь не їх змінюваність, але їх антагоністичне співіснування.

Життя кожного з нас є діалектичною єдністю і боротьбою індивідуального з колективним, особистого із суспільним. В епоху перезрілої культури життя людина втрачає власне обличчя і дедалі більше стає псевдоколективною – будь-яка культура закінчується знеособленою «соціалізацією». Тому історичні моменти, коли людина живе спокійно, будучи вписаною у відому картину світу (набір колективних вірувань), змінюються історичними кризами – розчаруванням у цій картині.

В основі людського існування лежить набір певних переконань, які конституують людину, – це набір колективних й індивідуальних вірувань. Властивість колективної віри – бути примусово нав'язаною індивідові тією соціокультурною реальністю, у якій він (індивід) сформувався як стала людина. Віра не є операцією інтелекту, а є функція стійкої адаптації людини. Віруваннями людина живе й тому зазвичай про них не думає. Ідеями ми володіємо, а у віруваннях перебуваємо – ми попросту ними є. Колективні вірування (соціокультурний «Символ віри») якраз і є базовими, фундаментальними, радикальними віруваннями – передувально-визначальними підставами, такими, що підтримують й оживлюють похідні та вторинні вірування, що впливають із них та спираються на них – подальшо-визначальні підстави.

Людина не може жити без переконань, без віри у світ, без віри в себе – це позитивні переконання. Проте віра може бути і негативною – радикальний скепсис відносно власної соціокультурної компоненти (значення-цінності-норми). Історична криза і є перебування людини в цих негативних переконаннях. Історична криза є така зміна світу, коли систему переконань попереднього покоління змінює такий життєвий стан, коли людина залишається без переконань, а отже, і без світу. Вона знов не знає, що робити, оскільки не знає, що думати про світ.

Конфлікт і боротьба історично активних поколінь призводять до соціокультурної кризи лише тоді, коли людина надмірно «окультурена», «соціалізована», коли вона живе вже за рахунок уявної культури, починає випробовувати потребу в іншій

культури, культурі справжній. Така ситуація не залишає людині іншого вибору: вона вимушена повстати проти колишньої культури в надії знайти нову. Саме в такі моменти людина опиняється в маргінальному соціокультурному просторі. Така маргінальна позиція провокує особу до креативної діяльності [17].

Маргінальність, як і будь-який періодичний процес, володіє універсальним й унікальним аспектами. Універсальність маргінальності полягає в тому, що в будь-який маргінальний період дискурсивна формація – когнітивно-комунікативна диспозиція «слів» і «речей» – обов'язково модифікується. Унікальність маргінальності полягає в тому, що в результаті такої модифікації відбувається зміна наших концептуальних уявлень, семантично несумісних і несумірних із попередніми і цим унікальними.

Висновки. Сьогодні можна вважати визнаним положення, яке стверджує, що історію людей не можна звести до звичайної лінійної схеми безперервної, всезростаючої хронології розуму. Реальному історичному процесу властиві точки зламів, порушення звичного плину речей, концептуальні розриви. Ці розриви характеризуються зміною типу дискурсу. Концепт маргінальності покликаний експлікувати лакуну дискурсу, яка відокремлює нас від того, що ми не можемо більше казати в такій, дискурсивній традиції, що вичерпала себе, від того, що виходить за межі нашої справжньої дискурсивної компетенції. У лакунах маргінального «править бал» світоглядний плюралізм й еkleктика.

Література:

1. Барт, Р. Разделение языков [Текст] // Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт ; пер. с фр. ; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, Универс, 1994. – 616 с.
2. Подорога, В. А. Власть и познание (археологический поиск М. Фуко) [Текст] В. А. Подорога // Власть: Очерки современной политической философии Запада / В. В. Мшвениерадзе, И. И. Кравченко, Е. В. Осипова и др. – М. : Наука, 1989. – 328 с.
3. Фуко, М. Археология знания [Текст] / М. Фуко : пер. с фр. ; общ. ред. Бр. Левченко. – К. : Ника-Центр, 1996. – 208 с.
4. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук [Текст] / М. Фуко. – М. : Прогресс, 1977. – 487 с.
5. Фуко, М. Рождение клиники [Текст] / М. Фуко. – М. : Смысл, 1998. – 310 с.
6. Чернієнко, В. О. Про сутність дискурсивної влади [Текст] / В. О. Чернієнко, О. П. Дзьобань // Науковий вісник. Серія «Філософія» / Харківський державний педагогічний університет ім. Г. С. Сковороди. – Х. : ОВС, 2002. – Вип. 13. – С. 64–69.
7. Сартр, Ж.-П. Проблемы метода [Текст] / Ж.-П. Сартр. – М. : Академический Проект, 2008. – 222 с.
8. Маркс, К. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (I глава «Немецкой идеологии») [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс, К. Избранные произведения : в 3 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс – Т. 1. – М. : Политиздат, 1980. – 640 с.
9. Пантин, В. И. Ритмы общественного развития и переход к постмодерну [Текст] / В. И. Пантин // Вопросы философии. – 1998. – № 7. – С. 3–13.
10. Park, R. E. Human migration & the marginal man [Text] / R. E. Park // American Journal of Sociology. – Chicago, 1928. – Vol. 33, № 6. – P. 881–893.
11. Стоунквист, Э. В. Маргинальный человек: исследование личности и культурного конфликта [Текст] / Э. В. Стоунквист // Личность. Культура. Общество. – 2006. – Т. 8. – Вып. 1(29). – С. 9–37.
12. Кузнецов, А. Ю. Маргінальність як методологічний контекст [Текст] / А. Ю. Кузнецов // Кузнецов А. Ю. Методологічні контексти сучасного гуманітарного знання : монографія / А. Ю. Кузнецов. – Х. : НАУ ім. М.Є. Жуковського «ХАІ», 2006. – 208 с.

13. *Чернієнко, В. О.* Методологічні засади соціальної філософії маргінальних періодів [Текст] : автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук: 09.00.03 / В. О. Чернієнко. – Х., 2000. – 18 с.
14. *Свящук, А. Л.* Феномен маргінальності у генезисі сітвого суспільства [Текст] : автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук: 09.00.03 / А. Л. Свящук. – Х., 2006. – 20 с.
15. *Сорокин, П.* Социальная стратификация и мобильность [Текст] / П. Сорокин // Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин ; общ. ред., сост. и предисл. А. Ю. Соколова ; пер. с англ. – М. : Политиздат, 1992. – 543 с.
16. *Ортега-и-Гассет, Х.* Вокруг Галилея (схема кризисов) [Текст] / Х. Ортега-и-Гассет // Ортега-и-Гассет, Х. Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет ; пер. с исп. ; сост., предисл. и общ. ред. А. М. Руткевича. – М. : Весь Мир, 1997. – 704 с.
17. *Чернієнко, В. О.* Криза ідентичності як засада креативної діяльності суб'єктів інформаційного суспільства [Текст] / В. О. Чернієнко, О. В. Новосьолов // Наукові записки Харківського університету Повітряних Сил. Соціальна філософія, психологія. – Х. : ХУПС, 2007. – Вип. 2 (28). – С. 57–68.