

## КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ МАРГИНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОГО ПРИЗНАНИЯ МАРГИНАЛЬНЫХ ПРАКТИК

*Рассматриваются корреляции теоретического взгляда на феномен маргинальности и стратегий социальной политики, адресованной маргинальным социальным группам. Показана тематизация маргинальности в антропологическом, культурологическом, социально-историческом ключах. Типы социальной политики охарактеризованы как исклечение и контроль или признание и поддержка.*

**Ключевые слова:**

*другой, культура бедности, лиминальность, маргинальность, норма, патология, разделяющие практики, социальная политика.*

Этимологически «маргинальный», «маргиналия» означает «пограничный» или «находящийся по ту сторону границы». Понятие «маргиналия» (позднелатинское *marginalis* – «находящийся на краю», от лат. *margo* – «край») с давних времен употреблялось в значении пометок, рисунков на полях книги или рукописи, либо комментирующих основной текст, либо даже случайных, не вполне связанных с его содержанием [17, с. 265].

На сегодняшний день маргинальность является многоуровневым явлением, имеющим широкий спектр значений.

С одной стороны, маргинальность характеризует «предельное», «крайнее» статусное положение индивида или группы по отношению к остальному обществу. Как правило, в данном контексте к маргинальности обращаются как к негативному явлению при изучении мигрантов, социально исключенных, безработных, бездомных, бродяг, алкоголиков и т.д. [10, с. 36]

С другой стороны, маргинальность выступает динамической характеристикой, обозначая переход от одного образа жизни к другому, от одного социального статуса к другому. Она трактуется как «смена ценностных ориентаций, в ходе которой возникают контуры будущих реалий, характеризующихся иной мотивационной деятельностью, иными стереотипами поведения и мышления; это уничтожение прежнего идеала и еще не устоявшаяся позиция идеала нового» [15, с. 106].

Наконец, третью позицию осмысления маргинальности можно обозначить как «высокая маргинальность». Так, философскими маргиналиями называют философскую эссеистику, авторские комментарии

к различным текстам [16, с. 133]. Маргиналиями культуры или маргинальными культурными текстами считаются «мелкие» предметы исследования: анекдот, дневники или письма неизвестных людей. Издательство «Ad Marginem» сделало своей концепцией издание книг, находящихся «на краях» гуманитарных наук, т.е. не вполне вписывающихся в строго размеченное дисциплинарное научное пространство.

На первый взгляд, между перечисленными смыслами маргинальности мало общего, объединяет их только название. Но современная социокультурная ситуация, связанная с поиском объяснения переходных процессов, актуализирует все вариации маргинальности.

Предметом теоретических исследований маргиналии стали благодаря концептуализации идеи *другого*, которая справедливо считается «линией демаркации между классической и современной философией» [9, с. 698]. Причем особенно важным становятся кардинальные изменения смысла *другого* как категории, осознание ее значимости и важности для раскрытия глубинных смыслов современной культуры.

*Другой* как теоретический конструкт, зародившись в лоне классической европейской философии, которая провозгласила субъект (Я) центральной точкой отсчета и направления философской мысли. *Другой* как абсолютный субъект задавал универсальные, всеобщие критерии мышления, поведения, чувствования. «Появление Бога-геометра, Бога-часовщика, Бога-законодателя сводит проблему *другого* к отношению человеческой разумности к Высшему разуму и составлению списка

88 «божественных гарантий», которые бы обосновали их «родство» [11, с. 40].

Обращение к проблеме *другого* в XX столетии связано с пересмотром базовых представлений классической философии об идеалах рациональности, природе субъекта, его онтологической позиции. Из трансцендентальных и теоретических структур, где *другой* противопоставлялся мыслящему субъекту, проблема *другого* переносится в экзистенциальный мир, осмысляется через опыт интенциональности или телесности. Как писал Ж. Лакан, «мы учим, вслед за Фрейдом, что *другой* – вместилище памяти, открытое под именем бессознательного» [13, с. 636].

В качестве фундаментального *другого*, детерминирующего мышление и поведение, выступили бессознательное, коллективные представления, традиции, язык, ментальность, эпистемы знания, т.е. все то, что составляет в современном понимании область культуры. На смену трансцендентному критерию пришел культурологический принцип объяснения или, в терминологии Л. Уайта, произошла культурологическая революция в гуманитарных науках. До появления культурологии, писал Л. Уайт, человек был независимой переменной, а его обычаи, институты, убеждения были зависимыми переменными. Человек был причиной, культура следствием. С появлением культурологии человеческое поведение стало пониматься как функция культуры [19, с. 162].

Вместе с тем неевропейский опыт мышления и социальной организации подверглись существенной переоценке. Они маркируются как *другой* культурный опыт, который невозможно определить в категориях лучше/хуже, проще/сложнее и т.п. Носитель *другой* культуры традиционно воспринимается как «чужой», причем с данным понятием – «чужой» – связываются носители той культуры, контакты с которой особо значимы для культуры реципиента [1, с. 72].

Перемещение *другого* в сферу культуры и обнаружение множественности *других* в социокультурной реальности связывается со складыванием новой парадигмы культуры – парадигмы различения (difference), пришедшей на смену парадигме тождества [7, с. 19].

Хрестоматийная для культурологии идея М.М. Бахтина о культуре, располагающейся на границах, и хорошо известное социологам понятие маргинальной личности, предложенное Р. Парком, прозвуча-

ли примерно в одно и то же время – на рубеже 1920–1930-х гг. Предметно они слабо связаны между собой, область совпадения является указанием на эвристический и креативный потенциал границы.

Проблематика диалога культур у М.М. Бахтина связана с идеей творчества и творческой свободы, имеет отношение как к фигуре автора, так и к интерпретатору художественного текста. «Культура есть там, где есть две (как минимум) культуры, самосознание культуры есть форма её бытия на грани с иной культурой» [4, с. 85]. Бахтин считал, что «внутренней территории у культурной области нет: она вся расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый момент ее систематическое единство культуры уходит в атомы культурной жизни, как солнце отражается в каждой капле ее» [3, с. 282].

Основатель Чикагской социологической школы, Р. Парк, занимался проблемами иммигрантов в США. Под культурой он понимал характеристику этнической принадлежности. Понятие маргинальной личности не имело у Р. Парка отрицательного оценочного значения. «Маргинальный человек – это тип личности, который появляется в то время и в том месте, где из конфликта рас и культур начинают появляться новые сообщества, народы, культуры» [24, с. 883].

Важно то, что Парк трактует маргинальность как пребывание на границе двух культур, потенциально содержит в себе зерно свободы и творчества. «Судьба вынуждает их принять в отношении обоих миров роль космополита и чужака... Маргинальный человек всегда более цивилизованное существо» [25, с. 888].

Понятие маргинальности коррелирует с понятием лиминальности, пороговости как особого переходного состояния, из которого совершается выход к новому. Лиминальность стала предметом исследований В. Тэрнера, который исследовал структуры ритуалов перехода (обрядов инициации), сопровождающих перемену мест, социального статуса и положения. Тэрнер выделял три этапа в ритуалах перехода. Первая и третья части соответствуют стабильности, принадлежности определенной структуре, обозначают статичное состояние индивида до и после обрядов инициации. Вторая часть, являющаяся смысловым ядром лиминальности, представляет собой переход от одной структуры к другой. Она имеет свойства бесполости и анонимности. То есть, чело-

век во второй части перехода уже теряет все качества и свойства, характерные для него как для определенного индивида, но еще не приобретает те, что будут актуальны для его нового положения, статуса, образа жизни. Человека в этой фазе перехода Тэрнер называет лиминальной личностью и замечает, что «пророки и художники имеют склонность к лиминальности и маргинальности, это «пограничные люди». Лиминальность, маргинальность и низшее положение в структуре – условия, в которых часто рождаются мифы, символы, ритуалы, философские системы и произведения искусства» [18, с. 198].

Важная линия исследования маргинальности связана с тематизацией социальной отверженности, с изучением процессов, которые в современной социологии получили название социальной эксклюзии. Для этого направления концептуализации маргинальности особенно важны работы М. Фуко, который показал историю формирования социальных норм современного общества (общества модерны) посредством разделяющих практик.

Разделяющие практики обнажают механизм формирования и складывания субъекта как социального существа, демонстрируя деление на норму и патологию с помощью власти, знания, наказания, порядка, и подчеркивая его маргинальный статус: «нормальный» человек и безумный, здоровый и больной, проживающий в доме и бездомный, и т.д. В этом и заключается основополагающая цель разделяющих практик: определить субъекта как отличного от нормы. Причем идентифицировать индивида как больного, безумного и т.д. могут только другие индивиды, «душевнобольной как раз складывается в качестве безумного субъекта по отношению к тому и перед лицом того, кто объявляет его безумным» [21, с. 256].

Маргиналами становятся те, чье поведение отлично от остальных в работе (отношение к труду), в семейной жизни (сексуальные предпочтения, сексуальные меньшинства), в речах (пророки, поэты, которые ускользают от нормы дискурса) и в играх (исключенные из празднеств и игр) [20, с. 11].

Показав, что социальные нормы являются продуктом конструирования и историческим феноменом, Фуко убеждает читателя в том, что болезнь или преступление представляют собой не нарушение нормы, а *другую* норму, открывающую, кроме всего прочего, новые горизонты опыта. По мне-

нию Г. Башляра, «болезнь, расстраивая некие аксиомы нормальной организации, может открывать новые типы организации» [8, с. 258].

В качестве маргиналий как сфер социокультурной реальности, прежде ускользавших от внимания исследователей, в фокус внимания попадают явления нетипичные по отношению к типичным или признаваемым таковыми в научной традиции, явления мелкие и незаметные по отношению к значительным событиям. Таковы, например, исследования повседневности, открытые школой Анналов, в которых история «обычных людей» противопоставляется «истории героев». Как писал Ж.-П. Сартр, «Я встречает Другого не в глубинах теоретических положений, а в повседневной реальности: именно в повседневной реальности является нам Другой» [14, с. 277]. Такова, например, сфера интересов микроистории, в которой картина мира итальянского мельника, современника Джордано Бруно, оказалась чрезвычайно далека от научных представлений, считавшихся долгое время наиболее важными для характеристики XVI–XVII вв. [6, с. 127]. Оказалось, что исследование таких сюжетов, маргинальных с точки зрения классической истории, дают возможность охарактеризовать эпоху полнее и глубже.

Признание маргинальности как объекта исследования, надления ее эвристической, онтологической и социальной ценностями, реабилитация маргинальных социальных практик как горизонтов иного опыта можно считать формой социального признания маргинальности. Все это привело к формированию понимания маргинальных практик как особой культуры. Выразительным примером здесь является концепция культуры бедности, предложенная в 1950-е гг. О. Льюисом [23, с. 410].

Под культурой бедности (а она является питательной почвой для целого ряда маргинальных практик) О. Льюис понимал совокупность установок, ценностей, устойчивых правил поведения, – т.е. образ жизни, воспроизводящийся от поколения к поколению. В концепции О. Льюиса, продолженной В. Вилсоном [26, с. 501], возможности социальной политики по преодолению бедности выглядят пессимистично в силу воспроизводства и самоорганизации культуры.

Оппоненты О. Льюиса предложили несколько иную модель культуры бедности. Для Г. Ганса [22, с. 78] ключевым является представление том, что состояние беднос-

ти – временное, указанные черты образа жизни есть результат вынужденного ситуационного поведения. Рождение такой концепции свидетельствовало о научной легитимации феномена бедности в западно-европейской культуре, о своеобразном примирении с маргинальными социальными практиками.

Параллельно в теории постиндустриального общества произошло расширение понятия «низший класс», связанного с поляризацией общества на «интеллектуальную элиту» и «низший класс», оказывающийся отчужденным от процесса современного наукоемкого производства. Понятие *underclass* в социологии с 1970-х гг. включало в себя заведомо антисоциальные элементы – преступников, наркоманов, а также безработных, нетрудоспособных, которые с большей или меньшей степенью безнадежности отделены от общества в целом, не разделяют его устремлений и успехов. Вместе с тем, как замечал З. Бауман, постиндустриальное общество нуждается в бедности как в «олицетворенном аде», заставляющем «средний класс» принимать неопределенность и рискованность своего положения под угрозой оказаться в состоянии маргинальности как безысходной определенности [2, с. 197].

На этапе классической философии, с ее абсолютными критериями нормы, когда маргинальность не была замечена, стратегиями социальной политики были исключение и контроль за маргинальными группами населения. В преиндустриальном и раннеиндустриальном обществе институтами социальной политики стали работные, исправительные, смирительные дома, приюты для бездомных, медицинские клиники [12, с. 124]. Становление специальных учреждений призрения было связано с утратой доверия к нуждающимся и утверждением новых антиномий типа работающий/безработный, здоровый/больной, подчиняющийся правилам поведения/нарушающий их. Запреты на попрошайничество или бродяжничество, влекущие за собой тюремные заключения, каторгу, а то и смертную казнь, принудительный труд, выдача специальных знаков, разрешающих сбор милостыни, отведение для этого особых мест, отделение здоровых от больных – все это было

неотъемлемой частью социальной политики Раннего Нового времени, преобразовавшей прежде привычные социальные практики в маргинальные [5]. Традиционная культура здесь может быть понята как гораздо более терпимая, нежели культура Раннего Нового и Нового времени.

Сложилось специфическое «разделение труда» между государством и гражданским обществом, в котором государственная социальная политика реализовывалась, в основном, стратегии исключения и контроля, а стратегии заботы и поддержки отошли к благотворительности.

Открытию маргинальности как *другой* нормы и *другого* опыта сопутствовал переход от социальной политики борьбы с маргинальными социальными практиками к политике заботы и поддержки.

В формировании новых ориентиров социальной политики не стоит преувеличивать до определенного времени роль теоретических ресурсов. В первую очередь причиной тому была широкая социальная борьба в западных обществах, связанная с требованием социальных гарантий и опыт советского государства, в котором гражданам был обеспечен гарантированный социальный минимум. В 1960–1970-е гг. утвердилась широкая система социальных гарантий в США и государствах Западной Европы (т.н. этап «государства благосостояния» – «Welfare state»), что понималось как путь к искоренению маргинальных социальных практик.

В современной ситуации становятся реальностью принципы невмешательства государства в экономическую и социальную жизнь (*lasser-faire*). Не только в России и Восточной Европе, но и в странах Западной Европы и США, значительно сократилось государственное финансирование образования, науки, социальной сферы (где данные, подтверждающие это заявление?), а, значит, меняются процессы социализации. Одновременно философско-культурологическое понимание маргинальности как множественности форм опыта стало широко известным и общепризнанным, в силу своего авторитета оно лишает теоретических оснований саму идею борьбы с маргинальными практиками как стратегию социальной политики, обосновывая, напротив, их признание.

### Список литературы:

1. Антипов Г.А. [и др.]. Текст как явление культуры / Г.А. Антипов, О.А. Донских, И.Ю. Марковина, Ю.А. Сорокин. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1989. – 197 с.

2. Бауман З. О «пользе» бедности // Бауман З. Индивидуализированное общество. – М., 2002. – 390 с.
3. Бахтин М.М. К вопросам методологии эстетики словесного творчества // Бахтин М.М. Собрание сочинений, т. 1. – М.: Русские словари, Языки славянской культуры, 2003. – 959 с.
4. Библиер В.С. Михаил Михайлович Бахтин, или Поэтика и культура. – М.: Прогресс, 1991. – 176 с.
5. Гаген В.А. Право бедного на призрение: История и современное положение законодательства об обязательном призрении бедных в Германии, Франции и Англии. – СПб., 1907. – 661 с.; Залеский В.Ф. Системы призрения бедных в законодательстве и практике главнейших западноевропейских государств. – Казань, 1912. – 310 с.
6. Гинзбург К. Сыр и черви. Картина мира одного мельника, жившего в XVI в. – М.: РОССПЭН, «Университетская библиотека. История», 2000. – 272 с.
7. Конева А.В. Особенности современного типа культуры, ее метафизика и феномен гуманитарных технологий // Философско-культурологические основания и структура содержания современного гуманитарного образования. – СПб.: Алетейя, 2008. – 272 с.
8. Малявин В.В. Чжуан-цзы / В.В. Малявин. – М.: Наука, 1985. – 309 с.
9. Новая философская энциклопедия в 4 т. Т. 1. – М., 2000. – 2660 с.
10. Осинский И.И., Хабаева И.М., Балдаева И.Б. Бездомные – социальное дно общества // СоцИс, 2003. №1. – С. 53–38.
11. Подорога В. Словарь аналитической антропологии. – М.: Логос, 1999. № 2
12. Поланьи К. Великая трансформация: Политические и экономические истоки нашего времени / Пер. с англ. А. Васильева и А. Шурбелева, под общ. ред. С.Е. Федорова. – СПб.: Алетейя, 2002. – 320 с. (Pax britannica)
13. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т.4. – СПб.: Пневма, 2003. – 880 с.
14. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. – М.: Республика, 2000. – 639 с.
15. Сергеева О.А. Роль этнокультурной и социокультурной маргинальности в трансформации цивилизационных систем // Общественные науки и современность, 2002. №5. – С. 104–114.
16. Страх. Антология. Составление и философские маргиналии П.С. Гуревича. – М., Алетейя, 1998. – 403 с.; Эрос. Антология. Философские маргиналии П. С. Гуревича. – М., Алетейя, 1998 – 355 с.
17. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. – М., Гос. ин-т Сов. энцикл.; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1935–1940. – 1567 с.
18. Тэрнер В. Символ и ритуал / В. Тэрнер. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
19. Уайт Л. Культурология [Электронный ресурс] // Работы Л. Уайта по культурологии : сборник переводов. – М., 1996. – Режим доступа: <http://auditorium.ru/books/1044/>
20. Фуко М. Безумие и общество // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М., 2002. Ч.1. – 384 с.
21. Фуко, М. Этика заботы о себе как практика свободы // Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М.: Праксис, 2006. – 318 с.
22. Gans H. Positive functions of poverty // American Journal of Sociology. – 1972. – 197 p.
23. Lewis O. The culture of poverty // Poverty in America / Ed. by L. Ferman, I. -Kornblun, A. Haber. – Michigan, 1965. – P. 405–419.
24. Park R.E. Human migration and the marginal man // American Journal of Sociology. – Chicago, 1928. Vol. 33. № 6.
25. Park R.E. Human migration and the marginal man // American Journal of Sociology. – Chicago, 1928. Vol. 33. № 6.
26. Wilson W. The Ghetto underclass: Issues, Perspectives and Public Policy // The ANNALS. 1989.