

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ УКРАЇНИ
«КИЇВСЬКИЙ ПОЛІТЕХНІЧНИЙ ІНСТИТУТ»
ФАКУЛЬТЕТ СОЦІОЛОГІЇ І ПРАВА**

Т.В. ЦИМБАЛ

**ФЕНОМЕН ЕМІГРАЦІЇ:
ДОСВІД ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ**

Київ – Кривий Ріг
2012

УДК 101.1:316.314.743
ББК 87
Ц 61

Ц 61 Цимбал Т.В.

Феномен еміграції: досвід філософської рефлексії. – К., Кривий Ріг: Видавничий дім, 2012. – 396 с.
ISBN

У монографії вперше в історії вітчизняної філософської думки в концептуалізованій формі представлено соціально-філософське розуміння феномену еміграції в контексті авторської теорії буттєвісного укорінення людини. Розкрито сутність еміграції, досліджено генезу та механізм її функціонування в різні історичні періоди, розроблено понятійний апарат, здійснено класифікацію просторової мобільності людей, подано характеристику рушійних сил та особливостей еміграції в різних типах суспільства, у тому числі і в умовах сучасної трансформації українського суспільства. Досліджено підходи до розуміння феномену еміграції в історії філософії. У межах діяльнісного підходу запропоновані шляхи укорінення людини на вітчизняному ґрунті. Особлива увага приділяється етноксизистенційним аспектам проблеми еміграції, а саме: впливу ментальності етносу на формування еміграційного потенціалу, взаємодії людини та суспільства, феномену внутрішньої еміграції, міфологізації свідомості емігрантів та моральним аспектам проблеми.

Запропонована автором цілісна наукова концепція еміграції сприятиме більш глибокому та всебічному розумінню специфіки просторової мобільності людей, яка спричиняється протиріччями та проблемами суспільно-економічного розвитку, а також специфічними етноксизистенційними факторами.

Монографія розрахована як на фахівців, так і на широке коло читачів, які цікавляться проблемами еміграції та філософськими проблемами буття людини.

Науковий редактор: доктор філософських наук, професор **Б.В. Новіков**

Рецензенти:

В.П. Бех, доктор філософських наук

Л.М. Димитрова, доктор філософських наук

В.А. Мандрагеля, доктор філософських наук

Літературний редактор:

кандидат філологічних наук **О.В. Пасічна**

*Рекомендовано до друку вченою радою факультету соціології і права
Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут»
Протокол № 3 від 29.11.2011 р.*

ISBN 978-966-177-157-3

Цимбал Т.В., 2012.

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА.....	4
РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФЕНОМЕНУ ЕМІГРАЦІЇ.....	18
1.1. Феномен еміграції: історія виникнення та розвитку, понятійний апарат і практика його застосування	18
1.2. Протоконцепції еміграції в європейському та вітчизняному філософському дискурсі.....	34
1.3. Основні причини, функції та типологія еміграції.....	83
1.4. Вихідні науково-філософські принципи та методи дослідження феномену еміграції.....	103
РОЗДІЛ II. СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ФАКТОРИ ЕМІГРАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ.....	123
2.1. Тоталітаризм: самозавоювання та знекорінення народів.....	123
2.2. Принципи лібералізму та демократичні цінності як важливі чинники стабілізації еміграційних потоків.....	132
2.3. Глобалізація як гранична ситуація людства.....	141
РОЗДІЛ III. ЕТНОЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ ЕМІГРАЦІЇ.....	162
3.1. Особливості ментальності етносу як важливий чинник еміграційних процесів.....	163
3.2. Екзистенційні аспекти проблеми еміграції.....	183
3.2.1. Людина та соціум: взаємодія, адаптація чи протест.....	185
3.2.2. Еміграція як втеча від життєвої кризи, пошук та вибір людиною самої себе.....	193
3.2.3. Внутрішня еміграція.....	199

3.2.4. «Відтік мозків» або мандрівні вчені?.....	210
3.2.5. Міфологічна свідомість емігрантів.....	217
3.2.6. «Свої» та «чужі» крізь призму еміграції.....	234
3.2.7. Гендерний аспект проблеми еміграції	249
3.3. Моральні виміри еміграції.....	255
3.4. Діяльнісні засади розв’язання проблеми еміграції на особистісному рівні.....	277

РОЗДІЛ IV. ОСОБЛИВОСТІ ТА ЗАСОБИ СТАБІЛІЗАЦІЇ ЕМІГРАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ.....321

4.1. Історичний аспект дослідження української еміграції.....	323
4.2. Сучасний стан еміграційного процесу в Україні: причини та наслідки еміграції.....	339
4.3. Способи стабілізації еміграційних потоків з України.....	354

ПІСЛЯМОВА.....376

О милий Боже України!
Не дай пропасти на чужині...
Т.Г. Шевченко

ПЕРЕДМОВА

Одними з найактуальніших проблем сьогодення, що потребують філософського осмислення, філософської рефлексії, є ті, що породжені свободою пересування людини, а саме: міграція, еміграція, імміграція та інші, дотичні до названих. Нагадаємо, що поняття «еміграція» традиційно визначається як «примусове або добровільне переселення зі своєї Батьківщини в іншу країну за політичних, економічних або інших причин»¹. Однак дане визначення всього лише словникове. До сьогоднішнього дня смислове наповнення поняття «еміграція» та похідних від нього залишається невизначеним остаточно і сприймається в суспільстві по-різному: від зрадництва, соціального аутсайдерства, заробітчанства до пошуків пригод, авантюризму. Тому проблема еміграції та міграції потребує детального, глибокого вивчення й визначення чіткого категоріального статусу, що неможливо поза межами філософської рефлексії.

Відомо, що міграції існують стільки, скільки існує людина, мають різні історичні форми та різні значення на певних етапах історичного розвитку людства. Сьогодні міграція є глобальним явищем, що відіграє значну роль у системі зовнішніх зв'язків держав та у внутрішній системі більшості країн. Саме тому наш час називають «плинним»², «століттям міграцій»³, «новітньою ерою міграції»⁴, «століттям мобільності»⁵ тощо. На користь актуальності теми дослідження свідчить і той факт, що Генеральна Асамблея ООН за рекомендацією Економічної та Соціальної Ради у 2000 році проголосила 4 грудня Міжнародним днем мігрантів. Ця дата обрана тому, що 4 грудня 1990 року було прийнято Міжнародну конвенцію захисту прав усіх трудящих мігрантів та членів їхніх родин. Ініціатива ООН викликана значним збільшенням кількості мігрантів у світі: кожна тридцять п'ята людина сьогодні

¹ Ожегов С. Словарь русского языка. – М.: Русский язык, 1981. – С. 808.

² Див.: Бауман З. Текучая современность / Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2008. – 240 с.

³ Див.: Castles S., Miller M.J. The Age of Migration: International Population movements in the Modern World. – L., 1993.

⁴ Див.: Papademetriou D. Managing Rapid and Deep Change in the Newest Age of Migration // The Political Quarterly. – V. 74. – № S1. 08/2003. – P. 39.

⁵ Див.: Там само.

живе та працює у чужій країні. Міжнародний день мігранта дозволяє усвідомити значення міграцій для економічного та культурного розвитку більшості країн світу. Крім того, проблемами міграцій займається і створена нещодавно Глобальна комісія з міжнародної міграції, і Міжнародна організація міграцій (МОМ). Остання була заснована у 1989 році. Сьогодні до її складу входить 91 держава, а 36 мають статус спостерігачів.

Загальна міграційна активність має у кожній країні певні наслідки: деякі країни потерпають від величезної кількості іммігрантів, що намагаються поліпшити рівень свого життя за рахунок країни-реципієнта, а деякі, навпаки, – втрачають трудові ресурси, інтелектуальний потенціал та потрапляють у «демографічну яму». Так, з 1960 до 2005 року питома вага іммігрантів у розвинених країнах зростає з 3,4% до 10,3%¹. Значне зростання кількості мігрантів призвело до активізації впливу міграції на життєдіяльність країн у всіх сферах: культурній, політичній, соціальній, економічній та інших. Ці зміни оцінюються експертами неоднозначно, а іноді й прямо протилежно: від оцінки міграції як фактору, що сприяє економічному зростанню, до визнання міграцій фактором, що веде до зростання безробіття серед місцевого населення та надто навантажує соціальну сферу. В останні роки особливої гостроти проблемі міграцій надає терористична загроза, міжетнічні та міжкультурні конфлікти тощо.

Для України, однієї з найбагатших країн світу за природними ресурсами, гостро постає проблема втрати головного капіталу та провідної цінності – корінного населення, українців. У процесі осмислення цієї проблеми дуже важко відділити теоретичну актуальність від політичної злободенності. Адже сьогодні українці фактично поділені навпіл: половина проживає на батьківщині, а половина (за різними оцінками, від 16 до 25 мільйонів)² розкидана по світах.

Крім того, еміграція – це складний за своєю природою, різноманітний за формами та причинами, іноді непередбачуваний за соціальними наслідками процес. Емігранти є різними за своїми характеристиками і типами: від заробітчан до політичних вигнанців. А сама еміграція перебуває із суспільством у діалектичному зв'язку: вона не тільки відчуває вплив суспільно-політичних явищ, але й впливає на них. Досвід європейських країн останнього десятиліття яскраво демонструє негативний вплив іммігрантів з мусульманських країн на соціальну стабільність. Що стосується еміграції з пострадянських країн, то вона все більше лібералізується та набуває ознак цивілізованості. Ставлення до

¹ Див.: World Migrant Stock: The 2005 Revision Population Database; <http://esa.un.org/migration>.

² Див.: Трошинський В.П., Шевченко А.А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – С. 6.

емігрантів також потребує змін, а саме: переходу від образу ворога-зрадника до визнання права людини на свободу вибору місця проживання.

Однак проблема еміграції українців, як і загалом міграцій, у багатьох аспектах залишається у вітчизняній науці не розробленою. Особливо це стосується філософського аспекту зазначеної проблеми. З усього спектра феномену еміграції (правового, психологічного, етнокультурознавчого, релігійно-конфесійного, економічного, соціального та власне філософського) вітчизняною наукою досліджувалися переважно правові аспекти як умови переселення мігрантів, деякі проблеми розселення, соціально-економічного становища іммігрантів (головним чином, в Америці, зокрема в Канаді), а також історія та надбання української діаспори.

Дослідницький діапазон зарубіжних учених є ширшим і включає, крім соціально-економічного становища мігрантів, умови побуту, форми спілкування, організації. Останнім часом більше уваги приділяється головним проблемам міграцій: механізму адаптації та інтеграції, взаємозв'язку з материнським етнорегіоном, внеску переселенців в економічний і культурний розвиток країн поселення, різноплановим етнокультурним процесам у самому іммігрантському середовищі. Такі дослідження призводять до поліваріантності суджень щодо міграцій, однак породжують і протиріччя. Можливо, саме тому в різних країнах використовують неузгоджені стратегії по відношенню до мігрантів.

У радянський період вивчення української еміграції проводилося в контексті боротьби з контрреволюцією та національно-буржуазною ідеологією. Еміграція як соціальна стратегія була дискредитована та розглядалася як ворожа СРСР сила, що приречена на поразку й загибель. Повернення на батьківщину духовної спадщини української еміграції почалося внаслідок лібералізації духовного життя суспільства наприкінці 80-х років ХХ століття, але більшою мірою – у результаті становлення незалежної Української держави та проведення у 1991 році державної лінії на відтворення духовних цінностей, що були загублені за роки радянської ідеологічної боротьби. Першопочатково процес повернення культури української еміграції проходив у формі «впізнання». Перевидавалися праці українських емігрантів (учених, літераторів), у суспільстві, у пресі почали говорити про явище еміграції. Повернення культури української еміграції розпочинається з літератури, а вивчення еміграції зосереджується, головним чином, у філологічних колах. І це закономірно, адже у зв'язку з особливостями історичного розвитку України література завжди була провідною формою розгортання інтелектуального і

творчого потенціалу українства, у ній відображаються ідеали та провідні риси самосвідомості української інтелігенції. Література української еміграції зверталась до болючих проблем державності, влади, незалежності, соціальної справедливості тощо. Ці питання актуальні й сьогодні, коли ми шукаємо шляхи подолання соціально-економічної та духовної кризи, способи оновлення суспільства.

Наступним кроком стала співпраця з українською діаспорою в культурній, освітянській та інших сферах. Отже, прийшов час вивчення та осмислення еміграції, коли вчені, певні академічні інститути звернулись до цієї проблематики й поступово тема еміграції із забороненої перетворилася в нову галузь знання. Головним підсумком таких наукових пошуків стало визнання української еміграції як складової частини української культури загалом, адже культура української еміграції зберегла найкращі традиції і певною мірою сприяє культурному відродженню України, створенню позитивного образу нашої держави у світі. Завдання ж поєднання розділених частин культури української діаспори з культурою метрополії, створення єдиної української культури зберігає актуальність.

Із здобуттям незалежності в Україні значно зросла увага не до вивчення власне процесу еміграції, а до проблем контактування з діаспорою, до культурного доробку зарубіжних українців, зв'язків з ними тощо. Розпочалося вивчення діаспори як особливого соціокультурного осередку. Результатом такої дослідницької роботи стало видання низки праць¹, а також періодичного збірника Інституту соціології НАН України «Українська діаспора». З 90-х років українські науковці стали учасниками проекту Наукового товариства ім. Т. Шевченка (США) зі створення Енциклопедії української діаспори. У 1999 році вийшла ґрунтовна праця Інституту історії НАН України «Українці в світі»². Крім того, були створені Міжнародна асоціація українців та Національна асоціація українців.

Однак загалом в українському суспільстві дуже мало уваги приділяється цілісному вивченню проблеми міграції, значення якої неухильно зростає як у внутрішньому житті, так і у міжнародних відносинах. Саме цим зумовлена актуальність авторської спроби філософського осягнення феномену еміграції, пошуків доцільної методологічної основи вивчення останнього, дослідження об'єктивно наявних засад, чинників та детермінант міграційних потоків, а

¹ Див.: Зарубіжні українці: довідник. – К.: Україна, 1991. – 252 с.; Українці в зарубіжному світі. – К.: Наукова думка, 1991. – 139 с.; Євтух Е., Каменський Є., Ковальчук О., Трощинський В. Зберігаючи українську самобутність. – К.: Інтел, 1992. – 100 с.; Заставний Ф.Д. Східна українська діаспора. – Львів: Світ, 1992. – 170 с.
² Див.: Трощинський В.П., Шевченко А.А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – 352 с.

також суб'єктивно-екзистенційних аспектів окресленої проблеми. Їх з'ясування та концептуалізація дозволять зрозуміти не тільки механізм еміграції, а й процеси функціонування етносу загалом та етнотериторіальних утворень, з'ясувати особливості життєзабезпечення й відтворення етносу. Дослідження філософської, глибинної сутності міграційних процесів наблизить до створення цілісної, комплексної та збалансованої концепції еміграції. А це у свою чергу стане теоретичним підґрунтям для інших наук і допоможе у розв'язанні прикладних завдань історикам, соціологам, юристам, політикам, державним діячам, виконавчій владі, дозволить ефективніше керувати даними процесами з метою нейтралізації негативних наслідків та посилення позитивних.

В умовах сучасного культурного та світоглядного плюралізму старі форми культури вимагають змін, адже цивілізація вступила до кризового, зламного пункту. Вихід з цієї кризи, формування нових ідеалів, з'ясування умов їх утілення неможливі без участі філософії, без нового рівня відповідальності філософів. Отже, сьогодні філософія не тільки зберігає своє місце в культурі, її значущість саме у якості любові, і тому прагнення до мудрості зростає. Змінюються форми філософування, але зберігається статус філософії як найвищої форми авторефлексії культури. Перед сучасною філософією гостро стоїть завдання збереження тих цінностей, без яких людина, культура як такі неможливі. Адже в потоці змін виникає загроза самому існуванню людини, а на обрії вимальовується «постлюдське майбутнє» (Ф. Фукуяма). Саме тому актуалізується і проблема розробки нової стратегії життєдіяльності людини, і теоретична філософська діяльність все більше виявляє свій практичний характер, безпосередній практичний смисл. Таким чином, філософія сьогодні не тільки рефлектує над підвалинами різних типів діяльності, філософська рефлексія включається в діяльність, змінює її та змінюється сама.

Обов'язок філософів полягає у виявленні та проясненні смислу подій, у намаганні всіляко сприяти збереженню людської гідності, оптимізму, укріпленню віри, високості думки, рішучості подолання загрозливих кризових явищ. Роль філософії полягає у продукуванні нових життєстверджувальних смислів та цінностей, у протистоянні руйнівним тенденціям і абсурду. Філософське пізнання здатне продукувати нові світоглядні смисли та змінювати цим культуру, готуючи ґрунт для змін соціального життя. Проте філософія працює не тільки в кризі, а системно, готуючи ідеї завчасно. Філософія не тільки зберігає знання про універсалії культури і звернена до минулого, вона спрямовує погляд у майбутнє, її головне практичне завдання – дослідження перспективи, участь у розробці та експертизі соціальних та

культурних проектів. Тобто філософія може «дефлегматизувати та вівіфікувати» (Новаліс), пробудити думку, поєднуючи тисячолітні надбання та досвід сучасності.

Таким чином, «кінець філософії» неможливий, тому що жодна філософська концепція не може сьогодні подати «остаточне» розв'язання глибинних проблем, а це означає, що потреба у філософському осмисленні різних форм культурної діяльності не тільки не зникла, а й загострилась. Адже філософія знову набула рис практичності, допомагаючи орієнтуватися в публічних дискусіях, забезпечуючи досягнення консенсусу, а головне – повертаючись до свого вихідного призначення: мистецтва жити.

Дана монографія в концептуалізованій формі представляє соціально-філософське розуміння феномену еміграції в контексті авторської концепції буттєвісного укорінення людини. Зауважимо, що головні поняття авторської концепції еміграції («укорінення» – «знекорінення») уведено в філософію французькою дослідницею Симоною Вейль¹. Філософування цієї мислительки стало основою створення нами власної концепції буттєвісного укорінення людини. Але роздуми С. Вейль обмежувалися лише пошуками шляхів подолання соціально-політичного знекорінення як витіснення сучасної людини із системи соціально-політичних структур та відносин, тобто пошуками засобів подолання одного із аспектів відчуження.

Буттєвісне укорінення людини визначається нами як «буття-для-себе» та «культура себе», як максимальна повнота буття людини, самоактуалізація та самореалізація всіх її сутнісних сил, можливостей, здібностей, смислів культури, цілей та цінностей, горизонт особистісного темпорального простору для вияву екзистенціалів духовності, творчості, свободи, суверенності й відповідальності.

Укорінення як онтологічна та екзистенціальна категорія є: по-перше, розуміння внутрішнього, духовного стрижня «зовнішньої» людини як смислоутворюючої константи буття та потреби особистісного самовизначення в умовах проблемного буття і «буття-з-країв»; по-друге, основа відмежування істинного буття як єдності бажаного, суцього та належного від «виживання», імітації, профанації й конформістської формалізації життя, визначеного нами поняттям «знекоріненості» – «позбуттєвості» як однієї з граней соціокультурного відчуження людини; по-третє, духовно-практичний феномен, що засвідчує необхідність виявлення тенденцій, детермінант, форм, рівнів та

¹ Див.: Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – 298 с.

способів екзистенційного самозбереження, співвідношення законо-, смисло- і ціледоцільного в субстанційній самоорганізації людського буття¹.

Щодо певних закидів та звинувачень автора у використанні поняття «укорінення», нібито не раціонального, образного, фактично такого, що не відповідає вимогам наукової філософії, зауважимо, що весь шлях розвитку філософії останнього сторіччя – це шлях від суто раціонального мислення до образності та навіть публіцистичності. Яскравим прикладом вписаності в дану парадигму є наукова творчість Сергія Борисовича Кримського.

Основна мета представленого дослідження полягає в намаганні розширити проблемно-дослідне поле сучасного етапу вітчизняних соціально-філософських розвідок концепцією еміграції, у виробленні теоретичної системної моделі та визначенні специфічної ролі еміграції в житті суспільства й людини.

Реалізація поставленої мети передбачає необхідність розв'язання таких завдань:

- розглянути проблему еміграції як духовно-практичного феномену в єдності онтологічного, екзистенційно-ціннісного, соціокультурного та діяльнісного підходів;
- обґрунтувати головне поняття дослідження – «еміграція», виявити особливості його інтеграції в категоріально-понятійну систему соціальної філософії;
- визначити основні функції та критерії класифікації, вихідні принципи та методи дослідження феномену еміграції;
- виявити й охарактеризувати традиційні та нетрадиційні форми еміграції;
- здійснити ретроспективний аналіз процесів виникнення та розвитку феномену еміграції;
- проаналізувати політичні та соціально-економічні фактори та детермінанти еміграційного процесу, а також специфіку еміграції в умовах глобалізації;
- дослідити вплив ментальності етносу на формування еміграційних процесів у суспільстві;
- відслідкувати екзистенційний аспект проблеми еміграції;
- розкрити зміст поняття «внутрішня еміграція»;
- вивчити міфологію еміграції (як зовнішню, так і внутрішню);
- дослідити філософсько-етичний зміст та наслідки еміграції;

¹ Див.: Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини. – К.: НПУ ім. М. Драгоманова, 2005. – С. 12-13.

- виявити діяльнісні засади розв'язання проблеми еміграції в рамках творення «культури себе»;
- обґрунтувати можливість утворення окремої галузі знань для вивчення процесів еміграції;
- проаналізувати еміграцію в історії України в контексті світових міграційних процесів;
- встановити, коли з'являються перші українці-емігранти, українська еміграція та діаспора як соціально-історичне явище, виявити зв'язок української еміграції з вітчизняною та світовою історією, а також, чи зберігається безперервний зв'язок від перших емігрантів до нашого часу, тобто взаємозв'язок між різними хвилями еміграції;
- окреслити особливості сучасного стану проблеми еміграції в нашій державі;
- запропонувати шляхи та засоби, що сприятимуть укоріненню української людини на вітчизняному ґрунті, та умови, які необхідно створити в державі для зменшення інтенсивності еміграції та стимулювання рееміграції;
- сприяти оновленню творчого потенціалу вітчизняної філософії, створюючи таким чином передумови формування нової соціокультурної парадигми.

Об'єктом дослідження є феномен еміграції.

Предмет дослідження – сутність феномену еміграції, детермінанти та засоби стабілізації еміграційних процесів.

Основна гіпотеза дослідження полягає у припущенні, що однозначно визначити еміграцію як суто позитивний або негативний феномен неможливо, адже еміграція є складним, внутрішньо суперечливим діалектичним процесом взаємодії об'єктивного та суб'єктивного, соціального та індивідуального, знекоріненого існування як «буття-з-країв» та істинного буття як «буття-для-себе», творення «культури себе». Передбачається, що самореалізація та самоствердження людини на вітчизняному ґрунті залежить як від об'єктивних чинників (політичних та соціально-економічних), так і від суб'єктивних (рівня розвиненості особистості, моральних, професійних, вікових та інших характеристик).

Провідними методами дослідження є діалектика та метод філософської рефлексії. Діалектика дозволяє розглянути предмет дослідження об'єктивно, з урахуванням усієї сукупності взаємозв'язків, причин та наслідків,

прослідкувати внутрішні протиріччя процесу еміграції, історію його розвитку та розгортання, якісні та кількісні параметри тощо.

Соціально-філософське дослідження передбачає вивчення предмета в широкому історичному контексті, що не дозволить залишитися в рамках емпіричного рівня, а сприятиме піднесенню дослідження до власне філософського категоріального рівня. Метод філософської рефлексії дозволяє виявити найбільш глибокі, сутнісні характеристики феномену еміграції. Крім того, він включає у свій зміст і продукування, конструювання нових смислів філософських категорій. Поза філософською рефлексією предмет нашого дослідження «може усвідомлюватися або суто феноменологічно, себто виключно на рівні фіксації та опису її одиничних проявів (актів) у тих чи інших формах безпосередньої соціальної дійсності, або ж теоретично репрезентуватись на рівні загального ..., а не як цілісний соціокультурний феномен, віртуальна безмежність якого задається (детермінується) актуальною безмежністю об'єктивної діалектики»¹.

Людина як суб'єкт еміграції та предмет рефлексії розглядається нами у своїй повноті та цілісності і ніколи не може бути взятою як об'єкт, як річ серед речей. Напроти, пізнання людини завжди виступає і як самопізнання, як осягнення власного внутрішнього простору. З іншого боку, неможливо не помітити антиномічність даної ситуації, а саме: якщо ми намагаємось пізнати дещо, ми ставимося до нього як до об'єкта, але якщо людину (суб'єкт) перетворити на об'єкт, значить позбавити її сутнісної визначеності, певних якостей її суб'єктивності.

Однак пізнання людини в контексті нашого дослідження повинне забезпечувати об'єктивність підходу, раціональну достовірність та можливість вираження. На перший план у даній епістемологічній ситуації виходить такий спосіб осягнення реальності, як розуміння. Останнє спрямоване, в першу чергу, на світ культури, суб'єктивність, міжособистісну комунікацію. Розуміння є умовою та підґрунтям спілкування, а значить – містить рефлексивну складову як здатність сприймати себе у співвіднесеності з іншим суб'єктом, здатність критично оцінити себе, свої дії, вчинки тощо.

Звичайно, сучасне суспільство та людина, проблеми, що вже існують і тільки-но виникають у соціокультурному просторі, потребують не тільки рефлексії та усвідомлення глибинної сутності, але й певної «терапії». Проте остання повинна вирости на ґрунті розробки конкретних шляхів та методів, з

¹ Новіков Б.В. Творчість як спосіб здійснення гуманізму. Монографія. – К.: ПАРАПАН, 2005. – С. 7.

якими можна визначитися лише у процесі глибинного проникнення в сутність певної проблеми, у процесі її філософського та соціокультурного осмислення.

Виходячи з того, що теоретичними джерелами дослідження стали переважно праці філософів-екзистенціалістів, персоналістів, психоаналітиків, представників філософії життя, антропологічно спрямованої герменевтики, праці українських філософів та мислителів-емігрантів, методологічною основою обрано інтегральну єдність екзистенційно-феноменологічної, культурологічної, інтервальної та діяльнісної методологій, доповнену методом антитетичної діалектики вітчизняної філософії, методами соціально-філософського та історичного аналізу, загальнонауковими та загально-філософськими методами, що забезпечили теоретичний аналіз використаних джерел та уможливили дослідження феномену еміграції. Необхідним є також використання аксіологічного підходу, адже філософія повинна й може розглядати події сьогодення, однак дивитися на них потрібно з позицій вічних цінностей.

Ураховуючи особливості української еміграції як культурного феномену, який можна зрозуміти лише зсередини, з точки зору особливої драматичності та емоційно-інтуїтивних проривів, на ґрунті яких вона формувалася, необхідним є використання методу усної історії, що й було здійснено автором у процесі тривалого та змістовного спілкування з українськими емігрантами. Звичайно, у такому випадку багато залежить від здібності до інтерпретацій, точності визначень, глибини розуміння, чого ми й намагалися дотримуватись. Загалом життєві історії в сучасній гуманітаристиці можна розглядати як основу міждисциплінарного підходу, що дозволяє обрати у якості об'єкта життя окремої людини в конкретних соціокультурних умовах та надає багаті контекстуальні дані для вивчення того чи іншого феномену.

Такий синтез методологічних підходів не претендує на створення єдиної завершеної істини стосовно проблеми еміграції. Він, навпаки, дозволяє поєднати окремі уявлення про феномен еміграції, не сумісні, на перший погляд, між собою, однак такі, що виявляють складові концептуального розуміння процесу «знекорінення» людини (втрати зв'язку з батьківщиною, з рідною культурою, з рідною землею, втрати особистісних життєвих смислів) та «укорінення» (як на новому ґрунті, так і на рідному), тобто досягнення максимальної повноти людського буття.

У межах даного синтезу екзистенційно-феноменологічна методологія використовується переважно як теоретична настанова свідомості на вияв «даності окремого людського життя» (Ф. Лазарев), розуміння людської

іманентної спроможності до самоствердження, укорінення в бутті як смислу людського існування, життя, що орієнтує дослідження на розуміння суб'єктивної самості, суверенності, свободи та відповідальності у якості онтологічних сутностей та екзистенціалів. Крім того, екзистенційно-феноменологічна методологія використовується в дослідженні як розуміння смислу включення суверенної ідентичності особистості в комунікативні відношення і зв'язки з буттям Іншого, інтерсуб'єктивністю, як розуміння об'єктивації спроможності – смислу укорінення – у реальність власного життєвого світу, відповідно до особистих потреб та інтересів, загальнолюдських цінностей та смислів культури.

Як слушно зазначають А. Бичко та І. Бичко, така методологія є особливо ефективною для пізнання буття «українства, української історії та культури в силу близької «дотичності» цієї методології до змісту українського світоглядно-філософського менталітету»¹.

Герменевтична інтерпретація використаних у роботі літературно-мистецьких творів забезпечила: 1) можливість відслідкувати логіку та смисли життєукорінення української «внутрішньої» та «зовнішньої» людини; 2) розуміння вектора реалізації людських потреб, інтересів, цілей та цінностей як єдино правильного шляху творення «культури себе»; 3) усвідомлення як «традиціоналізму», так і особливостей сучасної вітчизняної філософської культури та національної культури життєукорінення. Крім того, концептуалізація еміграції відбувається в тому числі й засобами літературно-художнього дискурсу. Адже проблема еміграції представлена у творах багатьох вітчизняних та зарубіжних письменників, вивчення яких дозволяє знайти концептуальні точки перетину і створити на їх ґрунті соціально-філософську концепцію еміграції.

Діяльнісний підхід до проблеми еміграції забезпечує в дослідженні аналіз сукупності об'єктивних детермінант, потреб та інтересів, прояв специфіки й сутності людського в людині у системі соціальних відношень, у культурі, у системі форм, рівнів і засобів укорінення на вітчизняному ґрунті, вияв ролі, місця і значення останніх у бутті людини.

Методологія інтервального підходу є новим поворотом аналітичного бачення у філософській антропології. Поняття інтервалу дозволяє, на думку Ф. Лазарева, відійти від абсолютизації окремої точки зору, що руйнує всі інші

¹ Бичко А., Бичко І. Феномен української інтелігенції (спроба екзистенціального дослідження). – К.: Друкарня ПЗЗ, 1995. – С. 32-33.

варіанти¹. Тому інтервальний підхід у певному значенні можна ототожнити з принципом багатовимірності мислення як спробою всебічного досягнення об'єктивних умов та пізнавальних передумов дослідження. В антропології різноманітні ракурси задані інтервалами (рівнями) людського буття: вітальним, соціальним, культурним, екзистенційним, духовним та іншими. Таким чином, інтервал є принципом, на якому ґрунтується концепція багатовимірності людини, а інтервальний підхід є відображенням багаторакурсності людського буття як об'єкта пізнання, діалектики відмінності та єдності його граней. Інтервальну епістемологію визначають «як сукупність мисленнєвих технологій багатовекторного бачення реальності, як спосіб досягнення об'єкта дослідження в різноманітних інтелектуальних перспективах та пізнавальних позиціях. В основі даного підходу – певні техніки раціонального пояснення смислів та смислових контекстів, що містяться у мисленнєвому просторі культури»². Стосовно предмета нашого дослідження це означає необхідність виявлення та осмислення тих культурних просторів, у яких відбувається формування та розвиток людини, а також означає специфічний спосіб розуміння еміграції як багатоаспектного пізнавального об'єкта та механізму її ввімкненості в універсальні структури та зв'язки дійсності.

Отже, за допомогою означеного методологічного синтезу можливе встановлення таких понятійних конфігурацій, які дозволяють осмислити діалог «Я» з «Іншим» як людського взаєморозуміння та порозуміння, сумісність-несумісність інтересів і цінностей особистості, соціуму, поколінь, людські компроміси та консенсуси, на чому особливо наполягає сучасна європейська та вітчизняна практична філософія.

Звичайно, поняття наукової новизни в сучасній філософії може бути лише відносним і означати, найімовірніше, нові інтерпретації. Проте останні і є основою оновлення філософії, без якого неможлива «любов до мудрості». Отже, наукова новизна даного дослідження полягає у фактично першій спробі обґрунтування концепції еміграції в інтенційній єдності онтології, філософської антропології, етики й культури, що сприяє подальшій розробці соціокультурної парадигми буття людини в сучасній вітчизняній філософії.

Провідні теоретичні ідеї і принципові положення дослідження були представлені у публікаціях автора в наукових виданнях, у виступах на численних конференціях, конгресах, симпозіумах в Україні та за кордоном, а також на Парламентських слуханнях «Національна ідентичність в Україні в

¹ Див.: Лазарев Ф., Брюс Л. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь: СОНАТ, 2001. – С. 6-7.

² Там само.

умовах глобалізаційних викликів: проблеми та шляхи збереження» (грудень, 2009 р.) і в процесі участі в роботі Міжнародної дослідницької групи «Історія – ментальність – ідентичність. Місце і роль історії та істориків у житті українського й польського народів у XIX і XX століттях» (Польща, Україна).

Плідне філософське дослідження еміграції можливе лише за умови всебічного, комплексного підходу, що актуалізує необхідність теоретичної розробки кола таких проблем: «еміграція – історія», «еміграція – суспільство», «еміграція – людина», «еміграція – мораль», «еміграція – свобода», «еміграція – нація», «еміграція – батьківщина»¹. Саме це обумовлює структуру монографії, яка складається з чотирьох розділів, у кожному з яких розглядається той чи інший аспект феномену еміграції.

У першому розділі представлено теоретико-методологічні засади дослідження, а саме: історія явища еміграції, виникнення та розвиток понятійного апарату; сутність, основні функції, типологія еміграції та основні стадії еміграційного процесу; вихідні філософські принципи та методи дослідження еміграції, філософські підходи або протоконцепції еміграції.

У другому розділі дослідження доводиться, що еміграція є надзвичайно важливим фактором та індикатором соціально-економічного та політичного розвитку країни. Продемонстровано вплив політичної системи держави на розвиток еміграційної ситуації, розглянуто особливості міграційного процесу в добу глобалізації. Виявлено, що політичні принципи лібералізму та демократії є важливими чинниками стабілізації еміграційних потоків. Однак підкреслюється, що міграційні потоки повинні певною мірою контролюватися державами й не можуть розглядатися виключно з позицій принципу самоорганізації.

Третій розділ монографії є кульмінаційним пунктом дослідження, який присвячено практично недослідженому аспекту проблеми еміграції – етноксизистенційному. Цей аспект проблеми еміграції є своєрідною «білою плямою» в сучасному науковому дискурсі, адже, на відміну від історичного, політичного, економічного аспектів, не обирався предметом дослідження в науковій практиці як західних, так і вітчизняних учених. Особлива увага приділяється особливостям ментальності українців, що впливають на формування еміграційного потенціалу, а також особливостям відносин «людина – соціум», критичним (або граничним) ситуаціям у житті особи, що призводять до реальної або внутрішньої еміграції. Подаються також результати дослідження гендерного й морального аспектів еміграції та проблеми

¹ Зауважимо, що слово «батьківщина» у монографії вживається саме у такому написанні, враховуючи неоднозначне ставлення емігрантів до країни походження.

міфологізації як самого феномену еміграції, так і свідомості емігрантів. Завершується розділ авторською розробкою діяльнісних засад розв'язання проблеми еміграції на особистісному рівні.

У четвертому розділі розглянуто особливості еміграції українців, а саме: історичний аспект, причини та наслідки п'яти хвиль української еміграції; сучасний стан еміграційного процесу в Україні та форми взаємодії з діаспорою; запропоновані способи укорінення української людини на вітчизняному ґрунті, засоби стабілізації еміграційних процесів (як соціально-економічні, так і культурно-просвітницькі) та програма рееміграції українців.

Сподіваємось, що ознайомлення з представленою працею буде цікавим та корисним для небайдужого читача.

РОЗДІЛ І

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФЕНОМЕНУ ЕМІГРАЦІЇ

1.1. Феномен еміграції: історія виникнення та розвитку, понятійний апарат і практика його застосування

Розпочинаючи дослідження феномену еміграції, необхідно усвідомлювати, що сучасний стан проблеми, спроби практичного її розв'язання та теоретичні напрацювання – це результат багатовікового розвитку людства. Тому без хоча б поверхового історичного дискурсу, без окреслення історичної траєкторії міграційних процесів, без визначення основних понять та аналізу практики їх використання дослідження не матиме шансів на успіх. Зауважимо, що таке звернення до історії або генетичного аспекту проблеми не є усталеним стереотипом, «ритуалом» здійснення наукових робіт, а виступає як необхідний перший крок будь-якого дослідження. У нашому ж випадку історичний екскурс допоможе краще зрозуміти сутність предмета й уточнити понятійний апарат дослідження. Крім того, вивчення історичного аспекту проблеми еміграції дозволяє використати евристичний потенціал принципу єдності історичного і логічного та досягнути особливості конкретних форм еміграції, діалектику суб'єктивних та об'єктивних факторів еміграційного процесу, підвестись над емпіричним багатоманіттям одиничних випадків до рівня субстанційної характеристики еміграції. Пізнання одиничного і загального в контексті осягнення проблеми еміграції готує базу для створення власне філософії еміграції, яка у свою чергу буде методологічною базою для прикладних досліджень.

Спочатку коротко дамо визначення провідних понять, які будуть у ході роботи уточнюватися та збагачуватися за змістом.

В історії людства переселення, або міграція народів (від лат. *migratio* – переселення, переміщення) – це пересування великої кількості людей на значні відстані¹. Міграції є звичайним процесом, що існує з того часу, як зародилося людство, і відбувається на різних етапах, у різних конкретних історичних умовах. Такі переселення відіграють значну роль в історії людства, змінюючи своє історичне значення залежно від конкретних історичних умов. У широкому розумінні міграція, крім переселення, охоплює практично всі види переміщення людей у просторі: маятникові, епізодичні, сезонні тощо. Міграції «являють

¹ Див.: Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 317.

собою переміщення через кордони тих чи інших держав, пересування по території держави будь-якої тривалості, регулярності й спрямованості зі зміною місця проживання або без такої зміни. Міграція фізичних осіб складається з міграційних потоків...», що являють собою «сукупність територіальних переміщень фізичних осіб, які здійснюються у визначений час у межах тієї чи іншої територіальної системи»¹.

У процесі вивчення міграцій використовують відповідний термінологічний апарат. Так, для виділення потоків мігрантів, які прямують за межі конкретної країни, використовують поняття «еміграція». Еміграція (від лат. *emigratio* – виселення, переселення) – переселення з батьківщини в іншу державу або тривале перебування за межами батьківщини внаслідок вимушеного або добровільного переселення². Емігранти – громадяни, що виїхали зі своєї держави в іншу країну з метою поселення в ній унаслідок причин політичного, економічного або релігійного характеру. Рееміграція (від лат. *re* – зворотна дія та *emigratio*) – повернення емігрантів на батьківщину, що близьке до явища репатріації³.

Для означення потоків, що спрямовані в певну країну, використовують поняття «імміграція». Імміграція (від лат. *immigratio* – вселення) – в'їзд в країну іноземців на постійне або довготривале проживання. Іммігранти – громадяни однієї держави, що поселились на території іншої у пошуках заробітку або внаслідок політичних причин⁴. Реімміграція – це зворотний відтік з країни фізичних осіб, які прибули туди в результаті імміграції.

Як влучно зауважив Л. Гумільов, всі народи колись звідкись прийшли⁵. Переміщення певних народів, а тим більше, окремих людей відбувається перманентно з більшою або меншою мірою інтенсивності.

Пересування великої кількості людей на значні відстані носить закономірний характер, має об'єктивні та суб'єктивні передумови й не може бути представленим як чисто механічний процес географічного пересування, як дещо самодостатнє, адже переселення народів відігравали велику роль в історії цивілізації, у формуванні, розвитку етносів, народів та відповідних культур.

До найдавніших міграцій (переселень народів) історики відносять розселення давніх племен по усій земній кулі, починаючи з льодовикового періоду і пізніше, упродовж багатьох тисячоліть, з активізацією в період неоліту. Звичайно, тоді процес переселення мав стихійний характер і

¹ Чехович С. Міграційне право України. – К.: Школа, 2003. – С. 63.

² Див.: Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 597.

³ Див.: Там само. – С. 445.

⁴ Див.: Там само. – С. 192.

⁵ Див.: Гумилёв Л. Этногенез и биосфера Земли. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – 548 с.

передбачав мирний пошук нових територій, придатних для проживання, зі сприятливими умовами для ведення примітивної господарської діяльності. До цього історичного періоду відносять міграції деяких давніх племен з Азії через Берингову протоку до Америки та поступове розселення з півночі до Південної Америки, а також з Південно-Східної Азії до Австралії та Нової Зеландії. Історики припускають, що ці переселення були зумовлені природним зростанням чисельності населення та зміною кліматичних умов. Пізніші багаточисельні міграції мали інший характер, причини та наслідки. Збройні зіткнення скотарських племен призводили до масових пересувань, руйнування старих та формування нових держав, нових народів¹.

Найдавнішими з відомих міграцій є і переселення семітів у Месопотамію та аріїв до Індії (III тисячоліття до н.е.), гіксосів до Єгипту та предків давніх греків до басейну Егейського моря (II тисячоліття до н.е.). На початку першого тисячоліття до н.е. частина догрецького населення Егейського архіпелагу мігрувала до території сучасної Італії та створила союз племен етрусків. Прикладом однієї з найдавніших міграцій є також історія біблейського Мойсея, який у XIII столітті до н.е. водив свій народ у пошуках кращої долі.

Також до стародавніх міграційних процесів належить переселення на територію сучасної України народу, що приніс сюди розвинене землеробство. Культура цього народу, яку ми знаємо виключно за археологічними знахідками, має назву трипільської. Відомо, що в основі даної культури – один етнос, а розповсюджена вона була і на сучасній території західної Румунії та Молдови. Там вона відома під назвою Кукутені. На початку IV тисячоліття до нашої ери культура Трипільля-Кукутені займає великі території. Вона проіснувала тривалий час (до кінця III тисячоліття до н.е.), упродовж якого аборигенне населення повністю розчинилося в культурі трипільців та практично не залишило по собі певних слідів. У період розквіту землеробської трипільської культури на території сучасної України у безпосередній близькості до неї, у причорноморсько-каспійських степах мешкали степові скотарі, представники так званої ямної археологічної культури. Поступово трипільська культура поступається скотарям. І хоча історики стверджують, що певне змішування культур землеробів та скотарів відбувалося, усе ж трипільська культура як така зникає, поступаючись рухливим спорідненим етносам скотарів².

¹ Див.: Большая советская энциклопедия. – М.: Гос. науч. изд-во «Большая советская энциклопедия», 1955. – Т. 32. – С. 456.

² Українська еміграція: від минувшини до сьогодення: Навч. посіб. // Б.Д. Лановик, М.В. Траф'як та ін.; За ред. професора Б.Д.Лановика. – Тернопіль: Чарівниця, 1999. – С. 26-28.

Масштабні переселення народів, що поширилися на всі країни Європи, розпочалися на межі античності та середньовіччя й отримали пізніше умовну назву «велике переселення народів»¹. До нього зараховують міграцію гунських, аланських та германських племен, що охопила між III та VII сторіччями нашої ери майже весь континент, змінивши етнічний, культурний та політичний склад. Традиційно історики поділяють період Великого переселення народів на три етапи: германський, гунський та слов'янський.

Перший розпочинається у II столітті з переселення готів, що мігрували Віслою з території сучасної Швеції до Чорного моря. У 238 році готи перейшли кордони Римської імперії на Дунаї, розташувалися в нижній його частині, здійснюючи постійні напади на міста Чорноморського узбережжя. Пізніше, у 269 році, відбувся розподіл готів на остготів (Північне Причорномор'я) та вестготів, що згодом переселилися на Балкани. Крім готів, у Римську імперію протягом III-IV століть переселяються германські племена алеманів, вандалів, саксів, франків та ін. Адріанопільська битва 378 року завершує перший етап великого переселення народів.

З цього часу розпочинається другий етап, коли до Європи вдерлися гуни (кочівники тюркського та монгольського походження зі степів Центральної Азії), підкоривши аланів, остготів та відтіснивши вестготів на захід. Зупинити гунів римлянам вдалося лише у 451 році на території сучасної Франції. Але це вторгнення стало причиною руху племен-сусідів Римської імперії, прискорило її завоювання та розпад. Пізніше гуни розчинилися серед інших племен, що мігрували. Наприклад, вестготи у 400 році мігрували в Грецію, потім в Італію і у 410 році захопили Рим. Пізніше, у 419 році, зайнявши значну частину Галлії та Іспанії, вестготи засновують Тулузьке королівство.

Гуни, просуваючись на захід, витісняють деякі германські та сарматські племена. Остготи, вандали, алани та інші племена під керівництвом Редагайса вирушили до Італії, проте були відкинуті та осіли в Іспанії. Потім під натиском вестготів вандали та алани переправляються до Північної Африки та засновують там своє германське королівство зі столицею в Карфагені (439-534 рр.).

У цей же час алеманди, бургунди, франки, які проживали на кордонах Римської імперії, використовують у своїх інтересах ослаблення Риму. Так алеманди зайняли територію Ельзасу, Швейцарії та долину Моеля; бургунди – Савойю, заснувавши бургундське королівство; франки з північно-західної Галлії поширили свої території до Сомми та утворили свою державу наприкінці

¹ Див.: Большая советская энциклопедия. – М.: Гос. науч. изд-во «Большая советская энциклопедия», 1955. – Т. 32. – С. 456.

V ст. Одночасно розпочалося переселення англів, саксів та ютів з Ютландського півострова до Британії, яку залишили римляни на початку V ст. Таким чином, територія Римської імперії скорочується та фактично обмежується Італією та Північною Галлією. Частина саксів проникає далеко на південь, до нижньої Саксонії, Вестфалії та Тюрінгії. Інша частина саксів разом з англами та ютами мігрувала у V-VI ст. на Британські острови, де виникло декілька германських держав, що лише у IX ст. стануть єдиним королівством. Германські мігранти витісняють кельтські племена піктів та скоттів у гірську місцевість (Уельс, Корнуолл), а деякі переселились на континент, на півострів Бретань.

Англосаксонська міграція в Британію в основному закінчилася у VII ст. Останньою значною подією другого етапу Великого переселення народів вважається вторгнення лангобардів на територію сучасної Італії. У результаті інтенсивних міграцій в Європі розпочинається синтез античної та варварської культури. Найбільшою активністю відзначався цей процес у північно-східній Галлії. Процес етнічного та культурного синтезу або міксації залежав від деяких факторів. Так скоріше синтез відбувався у районах чисельної переваги римлян над германцями. Багато залежало й від характеру розселення варварів на території імперії, тобто, якщо вони селилися окремо від римлян, то це вело до зниження темпів синтезування. Велику роль відігравав і культурний рівень мігрантів та місцевого населення, і прийняття християнства деякими германцями, що надавало можливість вступу у шлюбні стосунки з римлянами та суттєво прискорювало процес їх культурної асиміляції. Певний вплив на зниження темпів культурного синтезу мали суворі кліматичні умови Скандинавії.

Третій етап великого переселення народів пов'язаний зі вторгненням слов'янських племен на Балканський півострів і територію Візантії. Прабатьківщина слов'ян знаходилась на території від Карпат до Вісли і Дніпра. На півночі вона межувала з територіями балтійських племен, на південному сході – з кочовими племенами іранської групи (скіфами, сарматами та аланами). З V століття розпочинаються міграції окремих слов'янських племен на Захід через річку Віслу, а інші рухалися в низини Дунаю та Візантію, потрапивши у 636 році на узбережжя Адріатичного моря. Пізніше під натиском аварів слов'яни мігрували у Східній частині Європи, заселяючи Паннонію, Моравію, Чехію, Балканський півострів. Навіть певна кількість слов'ян переселилась у Малу Азію. Історична доля слов'янських племен склалася так, що на Балканах вони асимілювали місцеві племена, а на півдні, навпаки,

злилися з місцевими племенами. Унаслідок цих міграцій слов'яни зайняли великі території у Східній Європі. Деякі дослідники зараховують до третього етапу Великого переселення народів під час арабських завоювань VII-XI ст. походи норманів кінця VIII-XI ст., заселення угорцями Паннонії наприкінці IX століття. Велике переселення народів мало значний вплив на розвиток європейських народностей, а також на формування феодалізму.

Оцінки чисельності народів, що брали участь у переселеннях, є проблематичними. За деякими даними, вестготи, що зайняли у 376 році римську провінцію Мезію, нараховували 15 тисяч; вандали, що у 406 році прийшли до Італії, – приблизно від 200 до 400 тисяч; слов'ян, що перейшли через Дунай на Балкани, нараховувалося близько 100 тисяч.

Приблизно з IX ст. масових переселень народів у Європі не відбувалося. Проте в степах Азії ці процеси тривали майже до середини XX ст., призводячи до утворення та розпаду кочових держав, злиття племен в інші народності. В Африці відомі пересування окремих племен та народів, що заселили великі території Центральної, Східної та Південної частин континенту до XIX ст., пізніше міграції були незначними.

Своєрідне явище в історії людства – морські переселення народів, які були здійснені порівняно малочисельними, нерозвиненими племенами та, як правило, не призводили до утворення великих народів та держав. Так, у I тисячолітті нашої ери відбулася міграція полінезійців з Індонезії на острів Мадагаскар та інші острови Тихого океану. Також в Америці ще до прибуття європейців відбулися переселення ескімосів з берегів Берингова моря на схід, з південно-західних областей до Центральної Америки переселилися ацтеки, у Північній Америці араваки розселилися на островах Антильського архіпелагу і т. ін.

У період формування капіталістичних відносин власне переселень народів не відбувалося, проте розвиток колоніальної системи призвів до значної в кількісному відношенні еміграції з країн Європи до колоній Африки, Австралії, Америки й навіть до формування там нових націй. Так, за 130 років (1820-1950 рр.) з Європи до Сполучених Штатів Америки емігрувало понад 33 мільйонів людей, а саме: з Великобританії та Ірландії – близько 8,5 млн., з Німеччини – 6,5 млн., з Італії – 5¹.

Сьогодні масові міграції, подібні давнім, не відбуваються. Однак серед науковців існує думка, що глобалізація може привести або вже призвела до

¹ Див.: Большая советская энциклопедия. – М.: Гос. науч. изд-во «Большая советская энциклопедия», 1957. – Т. 49. – С. 26.

«реваншу кочівників» (на чому ми зупинимось більш детально у другому розділі монографії).

Таким чином, ми окреслили основні напрямки масових міграцій з давніх часів. Еміграція ж або вигнання є особливим видом міграцій, що більш молодий порівняно з власне міграціями, однак також сягає глибини століть.

Нагадаємо, що майже всі світові релігії мають за основу розповіді про різноманітні переселення, вигнання, блукання, чудесне спасіння людей та створення нових місць проживання. Наприклад, у християнській культурі своєрідним архетипом вигнанців є образи Адама та Єви, що покинули рай, землю, де було їхнє коріння, не з власної волі. Історія єврейського народу починається з наказу Авраама залишити свою країну і йти до іншої. Учення всіх пророків Старого Заповіту спрямовані проти кровозмісної прив'язаності до землі, яка мала назву «ханаанське ідолопоклонство»: «Народ, що повернувся від законів розуму та прив'язаності до землі, буде блукати світом, не маючи ні дому, ні батьківщини, допоки не розірве кровозмісні узи, що пов'язують його із землею та природою. Лише тоді народ зможе повернутися на батьківщину, дім стане дарунком, а земля – людським домом»¹.

Вигнанцями були й відомі історичні особи: Овідій, Данте, Андрій Курбський, французькі аристократи в епоху Французької революції та багато інших.

Згадки про перших емігрантів-чужинців знаходимо ще у грецьких міфах². Цікаво, що першими емігрантами були жінки – Данаїди. Вони народилися в Єгипті, але мали шляхетне грецьке походження. Есхіл спирається на давню легенду про святилище в Аргосі. Відповідно до давнього тексту, рід Данаїд походить від Іо – жриці Гери в Аргосі. Нагадаємо, що, приревнувавши Зевса до Іо, Гера перетворює дівчину на телицю. Але Зевс, будучи в коханні наполегливим, перекидається на бика і продовжує любовні стосунки. Гера втілює інший план: надсилає на Іо гедзя, що майже доводить нещасну до божевілья. Вона змушена блукати з Європи до Азії і врешті-решт зупиняється в Єгипті. Іо народжує сина Зевса Епафа, той – сина Бела, а в нього вже було двоє синів – Єгипт та Данай, у першого відповідно було п'ятдесят синів, а в другого – п'ятдесят доньок. Коли діти подорослішали, Єгиптіади захотіли одружитися на Данаїдах, однак дівчата не погоджуються і разом з батьком тікають з Єгипту до Аргоса. Хлопці все ж наздогнали їх і одружилися, не знаючи, який страшний хід подій придумав Данай: у шлюбну ніч всі Данаїди, крім однієї, вбили своїх

¹ Фромм Э. Здоровое общество. Догма о Христе: Пер.с нем. – М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. – С. 64.

² Див.: Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима / Сост. А.А. Нейхардт. – М.: Правда, 1988. – С. 106-109.

чоловіків. Звичайно, дівчата були покарані. Вони одружилися з бігунами-переможцями, але їхні шлюби не дали видатних нащадків. Одна ж з сестер, яка не вчинила за батьковим наказом, стала засновницею видатного роду, до якого належить легендарний Геракл. Інші ж отримали й посмертне покарання: у царстві Аїда вони постійно ллють воду у великий глек, який не має дна.

З цього сюжету ми можемо зробити висновок про ставлення греків до емігрантів-чужинців. Їх можуть прийняти, але їм приписують різноманітні вади, негідні вчинки. Грецький світ замкнений на собі. Уважається, що подорожують лише маргінали, тому до чужинців ставляться упереджено. З іншого боку, з «Іліади» Гомера відомо, що погане ставлення до чужинця, до гостя суперечить існуючим релігійним настановам. Цікаво, що до людини, яка прибувала в країну на певний час, була там проїздом, ставилися негативно, з підозрою. Чужинці ж, які мали намір оселитися у грецькому полісі, працювати там, вважалися корисними й навіть отримали особливу назву – «метеки» (осілі чужоземці). Вони мали певний юридичний захист, податкові пільги, однак про інтеграцію до грецької спільноти мова не йшла. Метеки є своєрідним прообразом сучасних трудових мігрантів. Однак метеки могли займатися не тільки ремеслом, а й землеробством, і будівництвом, і бізнесом, і навіть інтелектуальною працею. Найвідоміший грецький інтелектуал-метек – філософ Аристотель. Таким чином, грецька спільнота сприймала метеків з огляду на їхню вигідність для полісу. Така позиція подібна й до сучасного ставлення до емігрантів: їм дозволяють працювати в країні, однак про рівність прав з громадянами країни не йдеться; тобто вже в античності виникає проблема, якою переймаються гуманітарії й до сьогодні: різниця між правами людини та правами громадянина.

Інше поняття – «варвар» – також виникає у грецькій культурі та використовується для визначення чужинців, не греків. У трагедіях грецькі автори використовують це поняття у значенні «чужий», «негрецький», «нижчий». Були у Греції і жебраки або бродяги, однак цей персонаж був абсолютно не типовим, його існування не вписувалось в античне суспільство, не відповідало структурі соціуму.

Ми розглянули типи чужинців-прибульців в античній культурі. Однак і головне поняття нашого дослідження – еміграція (вибуття з країни) – виникає вже в Давній Греції. Певні уявлення про явище еміграції сформувалися саме в грецькій культурі тому, що країна була розташована вигідно стосовно здійснення морських подорожей, і тому, що греки любили пізнавати нове, невідоме, яке, за Аристотелем, і є причиною та джерелом пізнавального

процесу. Однак у даному випадку мова йде тільки про обмежені в часі нетривалі добровільні подорожі, адже просторовий аспект життя з розвитком античного суспільства стає все більше значущим. Греки вважали себе частинкою поліса, прив'язаною до певної місцевості, поза якою вони вважали себе чужими. Тому вигнання було найтяжчим покаранням. А людина, спосіб життя якої не відповідав принципу осілості, сприймалася як аутсайдер-маргінал. До останніх в античні часи належали рапсоди (мандрівні співаки), сивіли (мандрівні віщунки), софісти, що навчали людей, переходячи з місця на місце. Відомий грецький філософ Діоген почав вести мандрівний спосіб життя після того, як побачив мишу, що бігала, не боялася темряви, не потребувала ліжка, не шукала надуманих насолод. З цього дня Діоген міг обрати будь-яке місце як придатне для життя. Цікаво, що Діоген увів у свій лексикон слово «божевільний» (російський варіант – сумасшедший, за Діогеном, той, хто йде з сумою) для позначення бродяг. І себе Діоген позиціонував саме як людину без батьківщини, без місця, без притулку, як злидаря-бродягу¹.

Людина в Давній Греції могла стати бродягою й після перенесених життєвих трагедій, будучи не в змозі залишатися на старому місці. Згідно з легендою, так відбувається з царем Едіпом, що стає блукачем.

Тільки людина, що скоїла тяжкий злочин, у Давній Греції виселялася з країни, стаючи вигнанцем, експатріантом. З одного боку, це виглядає як очищення суспільства владою, яка стоїть на сторожі моральності та суспільного ладу; з іншого боку, такі дії влади відрізнялися вже в давні часи крайнім суб'єктивізмом. Тому висланою за межі держави могла бути будь-яка людина, що викликала роздратування правителя. Згадаймо Овідія, який був висланий у Причорномор'я римським імператором Августом за свою любовну лірику.

Узагалі можна стверджувати, що еміграція виникає тоді, коли виникають держави, утверджується поняття «батьківщина», «патріотизм» тощо. Саме антиподом поняття «патріотизм» вважалася еміграція. Наприклад, у Московії за часів Івана Грозного емігрант був «зрадником», а сам від'їзд за кордон – демонстрацією антипатріотичної налаштованості людини. Отримати дозвіл на виїзд з країни можна було лише за умови особливої прихильності державної влади. Тодішні рідкісні емігранти за своєю сутністю були біженцями, що наважилися протистояти владі (Андрій Курбський, Артемій Троїцький, Іван Федоров). Уже ці перші емігранти докладали зусиль для використання свого перебування поза межами батьківщини для її ж блага. Пізніше така настанова перетворилася на традицію. Однак і до виникнення держави, на нашу думку,

¹ Див.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986. – С. 221.

повинні були існувати певні традиції вигнання людей з племен, зі спільнот, тобто існували особливі форми так званої «протоеміграції» (О. Ахієзер).

Здійснений короткий історичний екскурс підтверджує, що проблема міграції та еміграції має багатовікову історію. Однак необхідно зауважити, що до цілей нашого дослідження не входить ретельне вивчення історії еміграції, тому головним завданням, яке перебралося здійснити, було уточнення понятійного апарату з огляду на необхідність якомога точно передати сутність процесу чи явища реальності.

Незважаючи на давність самого феномену еміграції, сучасний стан розробки понятійного апарату досліджуваної проблеми характеризується наявністю певних проблем: від невідрефлексованості певних дефініцій, їхньої дискусійності до некоректного вживання понять, заміни наукових понять юридичними. Проблематичною є і демаркація певних понять: іноземець та іммігрант, біженці та політичні мігранти тощо.

Вище ми коротко окреслили зміст поняття «еміграція» (*emigratio* – виселення, переселення). Проте дане латинське слово виявляє свою неоднозначність. Так, дієслово «*emigrare*» має два значення: по-перше, добровільний виїзд з країни – виселятися, переселятися; по-друге, примусовий – виселити, вигнати. Отже, поняття «*emigrare*» вміщує й таке значення як експатріація, що означає примусове виселення та позбавлення громадянства. Таким чином, в латинському «*emigrare*» присутнє внутрішнє протиріччя: одне слово означає і добровільний виїзд з країни, і примусовий – вигнання. Однак існує й інше латинське слово, яке означає саме «вигнання» - «*exsilium*», що означає виключно «примусове видалення з вітчизни, заслання». Виходячи з теоретико-методологічного аспекту та з'ясованої семантики слів, можна стверджувати, що в першому випадку (добровільний виїзд) емігрант є суб'єктом дії, тобто, незважаючи на передумови та причини, він обирає еміграцію як життєву стратегію самостійно, у результаті власного волевиявлення. У другому ж випадку (вигнання) людина постає лише як об'єкт, тобто підкоряється волевиявленню іншого (людини або держави). Не дивлячись на семантичні відтінки понять, можна стверджувати, що еміграція завжди є дією вимушеною, адже рішення про виїзд з батьківщини людина завжди приймає під тиском зовнішніх обставин (політичних, економічних, релігійних тощо), незалежно від того, змушують її до цього безпосередньо чи залишають у стані знекоріненості опосередковано, створивши неприйнятні для існування умови. І які б аргументи на користь самостійного прийняття рішення не наводила людина, вона все ж саме вимушена виїхати. Адже неможливість

існувати під тиском тих чи інших обставин, нездатність їх змінити інколи перетворює емігранта на вигнанця.

Як правило, сьогодні під еміграцією розуміють переселення в іншу країну на постійне або довгострокове проживання зі зміною громадянства або без неї. Зауважимо, що в даному випадку мова йде про соціально-політичне та правове визначення поняття «еміграція», яке практично не обиралося предметом філософської рефлексії. Формулювання даного визначення було непростим процесом, адже пов'язане з трансграничним переміщенням. І держава-донор, і держава-реципієнт повинні були виявити своє ставлення до факту переміщення, регламентуючи його правовим актом. Однак не всі держави прийняли інтернаціональний термін «еміграція». Так, наприклад, у Німеччині впродовж XIX – першої половини XX ст. даний термін у його латинському звучанні не використовувався взагалі, а з другої половини XX ст. він увійшов у дослідницький діапазон німецьких вчених, тим не менш говорити про його широкий вжиток не можна. Для позначення процесу від'їзду з країни в Німеччині використовують і сьогодні терміни, що є похідними від дієслова «auswandern». Категорію людей, що проживають поза межами батьківщини, німецькі дослідники називають «die Auslandsdeutschen», тобто «німці поза Німеччиною». Ще один термін – «der Volksdeutsche» – існує у німецькій мові для визначення етнічних німців, які проживають поза Німеччиною зі зміною громадянства або зі збереженням німецького громадянства¹. У тридцятих роках XX ст. ті, хто виїхав з країни, намагаючись врятуватися від фашистського режиму, потрапили вже в категорію політичних емігрантів.

Як бачимо, у німецькій мові існують семантично відповідні терміни для позначення самого від'їзду з країни та для німецької спільноти, що утворилася поза межами батьківщини. В українській та російській мовах використовують латинські аналоги даних понять. Правове визначення поняття «еміграція» отримує на початку XX ст. та утверджується на постімперському просторі в соціально-політичній та повсякденній лексиці. Після подій 1917 року з'явилося поняття «біла еміграція», яке використовували для спільноти, що не прийняла радянського громадянства та виїхала з країни. Взагалі саме в першій половині XX ст. поняття «еміграція» отримало чіткий юридичний статус. Причому більшість європейських держав під еміграцією розуміли виїзд з країни зі зміною громадянства, а в радянських законодавчих актах закріпилося розуміння еміграції для позначення всіх переміщень за кордон (як зі зміною громадянства, так і зі збереженням останнього).

¹ Див.: *Немецко-русский учебный словарь*. – М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1966. – С. 73, С. 611.

Історичний досвід та суспільна практика доводить, що сам факт перетину кордону держави ще не виступає підґрунтям для зарахування людини до категорії емігрантів. Наприклад, історичний досвід регламентації трансграничних переміщень державами Європи та Америки на межі ХІХ-ХХ ст. доводить, що перші були зацікавленими в розробці еміграційного законодавства та еміграційної політики, тоді як американці розробляли імміграційне законодавство, виявляючи зацікавленість у притоці людського капіталу. Саме міжконтинентальна еміграція стала найпотужнішою в даний історичний період, залишивши далеко позаду еміграцію в межах континенту (європейську).

Дослідження поняття «еміграція» дозволило виявити цікаві факти та критерії зарахування людини до категорії «емігрант». Зокрема, французьке законодавство проголошувало емігрантом пасажира, що їде на так званому емігрантському судні (спеціально облаштованому для масових перевезень – мінімально для сорока людей – та призначеному для далеких перевезень). Людина, що їхала на такому кораблі, визнавалася емігрантом, якщо не користувалася спільним столом із командою корабля. При цьому чітко визначалася вартість проїзду залежно від тривалості подорожі та типу корабля. Французьке законодавство визначило, таким чином, дві ознаки емігранта: ступінь матеріальної забезпеченості та дальність подорожі. Той, чия подорож тривала менше тижня, емігрантом не визнавався.

В Італії критерії визначення емігранта були іншими. Емігрантом уважали того, хто прямував за Суецький канал. Отже, ті, хто виїхав у країни, розташовані на берегах Гібралтарського проливу, такого статусу не отримували. Виїзд в італійські колонії також не вважався еміграцією. До того ж емігрантом могла вважатися лише людина з невеликими статками, яка їхала третім класом на кораблі. Виїзд же з країни по суходолу еміграцією не вважався.

Подібні вимоги висувалися й англійським законодавством, у якому визначено дві ознаки емігранта: дальність подорожі та перевезення на суднах певного класу. Причому пасажери під час подорожі перебували під захистом закону.

Відрізняється визначення емігранта в Угорському законодавстві, що пов'язує еміграцію з можливістю заробітку. Так, відповідно до угорських законів початку ХХ ст., емігрантом уважався той, хто виїхав за кордон на невизначений час з метою отримання роботи та постійного заробітку.

Німецьке законодавство визнавало емігрантом того, хто виїжджав з країни за сприяння певних спеціальних організацій під контролем держави. Власне емігрантами називали знову ж таки тих, хто їде морем на великих кораблях у позаєвропейські країни. Однак не виключалася й можливість пересування іншими видами транспорту.

Як бачимо, емігрантом у європейських країнах визнавався той, хто знаходився або готувався до подорожі. Причому еміграція підпадала під особливий контроль держави, адже громадянин, що переселився в іншу країну підпадає під юрисдикцію цієї країни та потребує піклування батьківщини, як ніхто інший¹.

Найцікавішим виявилось те, що в процесі семантичного дослідження поняття ми з'ясували: у давніх римлян існував сталий вираз «emigrare e vita» - «прощатися з життям, померати». Це значення надає вихідному поняттю глибокий екзистенційний смисл. Прощання з батьківщиною, розлука з нею для античної людини уподібнюється смерті. Та і не тільки для античної. І сьогодні туга за батьківщиною, болоче почуття ностальгії стає причиною якщо не фізичної смерті, то особистісних деструкцій багатьох емігрантів.

Цікаве розуміння феномену еміграції зустрічаємо і в літературних творах. Наприклад, Остап Бендер, головний герой роману «Золоте теля», уважав, що еміграція – це міф про життя після смерті, маючи на увазі більшість неповерненців. У такому контексті еміграція постає як можливість добровільної відмови від теперішнього життя на користь абсолютно нового, перекреслення біографії і «написання» нової з чистого аркуша. Однак, як нами з'ясовано у процесі дослідження, це, дійсно, міф. Адже еміграція не змінює людину та її буття кардинально, впливаючи лише на деякі рівні: вітальний, матеріальний тощо.

У нашій суспільній свідомості слово «емігрант» має певне негативне забарвлення. Емігранти – це ті люди, які виїхали з рідної країни, зрадили, покинули її, причому назавжди. На відміну від слова «емігрант» англomовне «експат» позбавлене критичної оцінки. Експат – це людина-турист, яка непогано жила й дома, але їй захотілося подорожувати, пізнавати щось нове. Саме це і стало причиною виїзду з країни.

Глибоке порівняння понять «міграція» та «імміграція» подає відомий сучасний італійський філософ Умберто Еко. Імміграцією він, як і інші науковці, називає «переїзд кого-небудь (або навіть багатьох, але в чисельності

¹ Див.: Яновский С.Я. Эмиграция с точки зрения права // Журнал Министерства юстиции, 1908.

статистично не релевантній) з однієї країни в іншу»¹. Прикладами можуть виступати імміграція італійців до Америки або турків (в наш час) – до Німеччини. Потоки іммігрантів можуть бути проконтрольовані політичними засобами, можуть програмуватись, обмежуватися або, навпаки, заохочуватись.

Зовсім інший характер мають міграції. У. Еко порівнює їх зі стихійними лихами, проти яких людина нічого не вдіє. Міграції призводять до поступового переселення певних народів загалом з одного місця проживання до іншого. При цьому важливим є не те, скільки представників цього народу залишилось на батьківщині, а ступінь культурних змін на нових територіях. Вище ми наводили приклади міграції «варварів» до Римської імперії і наслідки, до яких це призвело. Відомі великі міграції зі сходу на захід, коли народи Кавказу вплинули і на культуру, і на біологічну спадковість західних націй. Відбулася і європейська міграція на американський континент. І хоча, як підкреслює У. Еко, це переселення і програмувалося політично, усе ж його можна називати міграцією, тому що білі люди, які приїхали з Європи, не переймали звичаї та культуру у місцевих жителів, а заснували нове суспільство, до якого місцевим жителям довелося адаптуватися. Були в історії і «припинені» міграції, наприклад, просування арабів на Піренейський півострів, а також «крапкова», проте не менш впливова міграція населення Європи на схід та на південь, що призвело до утворення постколоніальних націй та сприяло докорінній зміні культури автохтонних народів мігрантами.

Розмірковуючи над впливом міграцій на культурний простір Європи, У. Еко нагадує про так звану Хартію Всесвітньої академії культури для діячів науки та мистецтва усіх країн світу. Одна з преамбул цієї Хартії, що визначає, між іншим, наукові та моральні засади академії, звучить так: у майбутньому тисячолітті у Європі буде спостерігатися великомасштабна «метизація культур». Якщо логіка подій з якоїсь причини не зміниться, не поверне назад, «ми повинні підготуватися та чекати, що в наступному тисячолітті Європа почне нагадувати Нью-Йорк або держави Латинської Америки. Нью-Йорк яскраво спростовує собою ідею «melting pot». В Нью-Йорку співіснує багато культур: пуерторіканці та китайці, корейці та пакистанці. Деякі групи злились (італійці з ірландцями, євреї з поляками), інші існують сепаратно: живуть у різних кварталах, розмовляють різними мовами та дотримуються різних традицій. Всі пов'язані підкоренням загальним законам та використовують стандартну мову спілкування – англійську, якою володіють незадовільно. Необхідно врахувати, що у Нью-Йорку «біле» населення може стати

¹ Еко У. Пять эссе на темы этики. – СПб.: Симпозиум, 2005. – С. 133.

меншиною: 42% білих – євреї, інші 52% мають найрізноманітніше коріння, а так званих «wasps» (білих-англосаксів-протестантів) серед них меншість... У Латинській Америці залежно від місця ситуації є найстрокатіші. Десь іспанські колони метизувалися з індіанцями. Десь, скажімо в Бразилії, ще й з африканцями, й народилися так звані «креольські» мови та нації. Навіть використовуючи расистське поняття «крові», дуже нелегко розрізнити, яким же є коріння мексиканця або перуанця: європейським або ж туземним...

Так-от, на Європу чекає саме таке майбутнє, і жоден расист, і жоден реакціонер, що піддається ностальгії, нічого тут зробити не зможе»¹.

Отже, на думку У. Еко, міграція та імміграція – принципово різні речі. Про імміграцію мова йде тоді, коли іммігранти, що в'їхали в країну відповідно до політичного рішення, значною мірою засвоюють звичаї країни, у яку потрапили. А явище міграції відбувається в тих випадках, коли мігранти, від яких неможливо захистити кордони, докорінно змінюють культуру в середовищі розселення. Імміграція може підлягати політичному контролю, а міграція, маючи характер природного явища, – ні. Відмінність полягає і в тому, що іммігрантів можна утримувати у своєрідних гетто, запобігаючи змішуванню культур, а коли маємо справу з міграцією, метизація виступає наслідком, що не піддається контролю.

Звичайно, після XIX ст. з масовими переселеннями складно класифікувати сучасні суспільні процеси і визначити, з чим ми маємо справу: з імміграцією чи міграцією. Проте, на нашу думку, сучасні процеси, які відбуваються в Європі і які характеризують як імміграцію, насправді є міграцією. «Третій світ стукає в двері Європи і заходить в них, навіть коли Європа не згодна впускати»². Сучасні міграції з півдня на північ, як підкреслює У. Еко, призведуть до перетворення Європи на багатобарвний континент, що в свою чергу загрожує зіткненням культур. Тому виховання толерантності та терпимості стає першочерговим завданням європейської системи освіти.

Завершуючи аналіз основних понять дослідження, зауважимо, що деякі сучасні російські дослідники пропонують увести нові поняття для характеристики сучасного етапу міграційних процесів. Наприклад, «глобалміграція»³ для позначення міграційних процесів епохи глобалізації (автор – Н. Преображенська). Або поняття «антропоток», ініціатором використання якого є С. Градіровський. На думку дослідника, під

¹ Еко У. Пять эссе на темы этики. – СПб.: Симпозиум, 2005. – С. 132-133.

² Там само. – С. 136-137.

³ Див.: Преображенская Н. Философские аспекты миграционных процессов // Вестник Московского университета. – Серия 7. – Философия. – № 6. – 2004. – С. 76-90.

антропотокотом слід розуміти такі «соціокультурні процеси, які призводять до зміни набору базових ідентичностей та, як наслідок, до трансформації соціокультурного ядра»¹. Більшість російських учених (наприклад, Є. Холмогоров, О. Малахова) висловили негативну думку щодо доцільності використання даних термінів та запропонували підкріпити нововведення подальшими аналітичними пошуками².

На нашу думку, такі нововведення суперечать одному важливому принципу – принципу простоти, відомому як «бритва Оккама». Він наголошує на необхідності дотримуватися наукової коректності та «не примножувати сутностей» без явної необхідності. Запропонований термін не несе в собі чогось нового, а є надлишковим словотворенням. Для характеристики ж сучасних еміграційно-імміграційних процесів, скоріше, ми погодимось з У. Еко, який наголошує на їх масовості та пропонує називати звичним словом «міграції».

Отже, міграції, на відміну від еміграції, сягають глибини тисячоліть і характерні для найперших людських спільнот. Про еміграцію мова йти не може до тих пір, поки не існує поняття «батьківщина», допоки людина не починає вести осілий спосіб життя і не з'являється протодержава. Звичайно, і вивчення або підходи до вивчення проблеми просторової рухливості людей виникають після появи самого явища еміграції. Як підкреслено у вступі до монографії, цілісна соціально-філософська концепція еміграції ще не створена, проте є певні підходи, звернення до цієї проблеми в історії європейської та вітчизняної філософії, які і створюють певну теоретико-методологічну опору даного дослідження. У якості підґрунтя вивчення феномену еміграції виступає й авторська концепція буттєвісного укорінення людини, про що йтиметься нижче.

¹ Градировский С. Тезисы к докладу «Государство и антропоток» // <http://antropotok.archipelag.ru/text/a178.htm>.

² Див.: Там само.

1.2. Протоконцепції еміграції в європейському та вітчизняному філософському дискурсі

Соціально-філософське осягнення проблеми еміграції потребує деяких зауважень щодо вихідних принципів розуміння людського життя, адже суб'єктом еміграції є саме особистість. Життя розглядається нами в даному контексті як цілісний феномен, який не зводиться до певного виміру: біологічного, соціального або культурного. Наша увага зосереджена на індивідуальному бутті людини, на екзистенційній присутності у світі, у просторі та часі. Нас цікавить у першу чергу окрема людина, факт індивідуального людського життя. Подібна епістемологічна зосередженість уможливорює осягнення смислу фактичного, а не абстрактного буття.

Філософське дослідження феномену еміграції спирається на авторську концепцію буттєвісного укорінення людини, основні положення якої викладаються в однойменній монографії¹. Тому ми тільки побіжно окреслимо провідні її моменти.

Одним із намагань обґрунтувати корені буття сучасної людини та повороту соціально-філософського мислення у вектор реалістичності, реальних потреб людини та їх переосмислення в умовах краху просвітницького гуманізму і його філософських авторитетів у поглядах на буття людини була спроба створення французькою мислителькою ХХ ст. Симоною Вейль концепції укорінення людини в суспільному бутті². Однак дана концепція має, скоріш за все, соціально-політичне, а не буттєвісно-онтологічне спрямування, запропоноване автором.

Семантика поняття «укорінення» в соціально-філософських розмислах С. Вейль, очевидно, бере свій початок в античній філософії. Так, Емпедокл уважав, що природу творять чотири первісні матерії або «корені»: земля, повітря, вогонь і вода. Зміни у Всесвіті, включаючи й мікрокосм, відбуваються шляхом розпаду та синтезу цих «коренів», чим викликається оновлення суцього й нове існування, життя. Причиною (детермінантою) таких прагнень до взаємодії чотирьох «коренів» є іманентна наявність двох «духовних сил» – любові і ненависті.

Подібний бінаризм розуміння «коренів» буття Емпедоклом, на нашу думку, підвів Симону Вейль до напрацювання семантичного ряду таких бінарних опозицій людського буття, як: «укорінення» – «знекорінення», «піднесеність» – «приземленість», «тягар» – «благодать», «незграбність» –

¹ Див.: Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини. – К.: НПУ ім. М. Драгоманова, 2005. – 219 с.

² Див.: Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 36.

«витонченість», «вагота» – «легкість», «тяжіння» – «лет», «невблаганність» – «милосердя», що розкривають духовно-ціннісний аспект розуміння життєвого коріння людини як суспільної істоти.

«Укорінення – це, можливо, найважливіша та найменш визнана потреба людської душі, одна з тих, які найважче піддаються означенню», – зазначає С. Вейль. «Людина має коріння через реальну, активну та природну участь в існуванні спільноти, яка зберігає живими деякі скарби минулого й деякі передчуття майбутнього. Ця участь природна, вона викликана автоматично місцем, народженням, професією, оточенням. Кожна людина потребує багато коренів. Вона потребує сприйняття всієї сукупності морального, інтелектуального, духовного життя через посередництво тих кіл, в які вона природно входить. Взаємовплив різноманітних кіл не менш необхідний, ніж укорінення в природному середовищі»¹.

Однак, на нашу думку, сутність «буттєвості» людини не вичерпується лише соціально-політичним співбуттям індивідів і спільнот, вичерпний аналіз якого здійснює С. Вейль. Це поняття потребує з'ясування екзистенціальних та соціокультурних передумов, детермінант, рівнів, форм, засобів самоактуалізації та самовияву людини. Такий синтез і передбачає розгляд проблеми «коренів буттєвості» людини в єдності онтологічного, соціокультурного й екзистенційно-ціннісного аспектів.

Буттєвісне укорінення людини визначається нами як «буття-для-себе» та «культура себе», як максимальна повнота буття людини, самоактуалізація та самореалізація всіх її сутнісних сил, можливостей, здібностей, смислів культури, цілей та цінностей, горизонт особистісного темпорального простору для вияву екзистенціалів духовності, творчості, свободи, суверенності й відповідальності.

Укорінення як онтологічна та екзистенціальна категорія є: по-перше, розуміння внутрішнього, духовного стрижня «зовнішньої» людини як смислоутворюючої константи буття та потреби особистісного самовизначення в умовах проблемного буття і «буття-з-країв»; по-друге, основа відмежування істинного буття як єдності бажаного, суцього та належного від «виживання», імітації, профанації й конформістської формалізації життя, визначеного нами поняттям «знекоріненості» – «позбуттєвості» як однієї з граней соціокультурного відчуження людини; по-третє, духовно-практичний феномен, що засвідчує необхідність виявлення тенденцій, детермінант, форм, рівнів та

¹ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 36.

способів екзистенційного самозбереження, співвідношення законо-, смисло- і ціледоцільного у цілісній організації людського буття¹.

Такий зміст поняття «укорінення» заслуговує на визнання його соціально-філософською категорією, оскільки з її допомогою з'ясовується сутнісне, законо-, смисло- й ціледоцільне в поглядах на соціальну «буттєвісність» – «позбуттєвісність» людини, а також може бути використаною у якості теоретичної основи представленого дослідження.

Продуктивна розробка філософії еміграції можлива лише тоді, коли спирається на багату світову філософську традицію, що так чи інакше дотична до предмета дослідження. Теоретико-методологічний аналіз джерел, які засвідчують рівень і ступінь розробки підходів до проблеми дослідження, завжди пов'язаний з певним (авторським) вибором, який, на нашу думку, повинен переслідувати не стільки персональне представництво, скільки, по-перше, розуміння того, що мислителі певної доби стверджували відносно проблеми еміграції взагалі та буття людини в контексті її «укорінення» на вітчизняному ґрунті зокрема; і, по-друге, з'ясування того, яке із цих тверджень є найбільш суттєвим для розробки цілісної концепції еміграції. Вихідним пунктом такого аналізу буде східна та грецька філософія.

Першу спробу «метафізичного врятування людини» від бурхливості, нестабільності життя здійснює буддизм засобом досягнення нірвани як зречення від усього, що пов'язує людину з буттям, світом, а не укорінення; відмови від «волі до життя» (А. Шопенгауер) і песимістичного звільнення від будь-яких подальших життєвих мотивів і дій людини.

Однак позитивним моментом, що наближує роздуми буддизму до даного дослідження, є його увага до «самості», уявлення про світ і людину як процесуальність. Нам імponує думка про можливість аскетичного спрямування на пошук істини в самій собі, налаштування людини «знаходити саму себе» незалежно від зовнішнього світу, тобто зміна місця перебування не впливає на досягнення спокою та буттєвісної вкоріненості. Шлях до них можливий лише за допомогою власних духовних зусиль. Подібні думки знаходимо не тільки в індійській філософії, а й у західному містицизмі, й у вітчизняній філософії.

У китайській філософсько-антропологічній традиції гідне людини буття опосередковане почуттям обов'язку та необхідності відповідати певному соціально-етичному ідеалу (конфуціанство). Вихідною тезою конфуціанства є не втеча від світу (як в індійській філософії), а пристосування до зовнішнього світу, до світу соціального. Звичайно, таке розуміння людського буття не

¹ Див.: Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини. – К.: НПУ ім. М. Драгоманова, 2005. – С. 12-13.

заохочувало до еміграції, але й не залишало місця для вільного пересування, для нормального сприйняття або виправдання виїзду з країни.

Філософсько-антропологічні роздуми набувають певної визначеності в античній натурфілософії, за якою якісною ознакою світу й буття людини є «логос» – «світовий розум». Саме ним повинні керуватися люди у своєму бутті. І все ж, наприклад, Геракліт не виключає й суверенний розум людини в процесі «вічного становлення», у контексті якого людське буття слід розглядати не як сталість, безумовність, укоріненість, а як плинну ситуативну адаптивність¹.

Останнє, таким чином, залишало незмінною обставину звернення людини за визначенням своєї долі до оракулів, богів, жерців і т. ін., оскільки пристосовницький до буття космосу спосіб буття людини не налаштовує її на постановку й розв'язання питання власної турботи про себе, укоріненості в бутті, а лише на можливість адаптації до контекстуально-ситуативного, плинного.

Софісти та Сократ одними з перших роблять спробу налаштувати людину на усвідомлення себе «значимою» у власному бутті й бутті Всесвіту, запропонувавши принципи: «пізнай себе» та «людина – міра усіх речей», відступивши тим самим від ранньогрецького натуралізму та космологізму.

Останні дослідження творчості софістів свідчать, що знаменита теза Протагора має, крім гносеологічного, і нормативний зміст, оскільки міра передбачає оцінку, цінність і значення речей для людини. Тому налаштованість філософії на раціональне розуміння норм, цінностей та ідеалів людського буття є пошуком відповіді на запитання: що саме відіграє роль міри в житті людини й чи можна вважати правильною думку, що життя людини визначається лише належним, а не суцям. Таким чином, софісти поставили цілу низку проблемних питань буття людини, оприлюднених пізнішими етапами розвитку філософії та поняттями: об'єктивне, суб'єктивне; відносне, абсолютне; індивід, суспільство; егоїзм, альтруїзм; розум, почуття. Тим самим обмежувалося розуміння буття людини як залежного від фатальної невідворотності містичних сил і накреслилася тенденція пошуку істинно-ціннісних підстав людського життя, які й стали предметом осмислення в концепції укорінення.

Неоціненним внеском у створення концепції буттєвісного укорінення людини є філософські та етичні роздуми Сократа, які стосуються проблеми самості, самоусвідомлення власного «Я», самоцінності та визначення життєвих смислів як духовних ціннісних детермінант життєвої стратегії людини. Значну

¹ Див.: Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 1998. – 400 с.

роль серед них Сократ відводить способу практичної взаємодії людини з іншою людиною, іншими феноменами буття Всесвіту, тобто діалогу з буттям.

Розум, чесноти та спілкування, на яких наголошує Сократ, є тими чинниками, які допомагають людині сягнути гідного буття, укорінитися в ньому на засадах справедливості, мужності, добродійності. Добродійність же передбачає можливість жити так, як належить, тобто керуючись цінностями і смислами, які потрібно усвідомити як добро, красу і вище благо, що лежать в основі людського життя як сенсожиттєві істини, корені розвитку та вдосконалення особистості, корені людської гідності. Прикладом власного життя Сократ продемонстрував, що життя за межами батьківщини для нього гірше смерті. Можливо, таке ставлення до еміграції було наслідком того, що функціонування афінського демократичного суспільства було подібним до життя великої родини. А без родини людина не може жити, вона втрачає почуття злагоди із собою. Для Сократа ж останнє було умовою щастя.

Філософсько-антропологічні погляди Сократа на життя людини як практичний пошук знання про життєві моральні чесноти наштовхнули Платона, як уважає В. Віндельбанд, на необхідність перенесення розуміння буття людини на більш глибокий діалектико-онтологічний та ціннісний ґрунт¹.

Так, ідеї у вченні Платона мають не лише логічне, а й етичне значення. Вони до глибини зворушують душу людини, яка націлена на їх пізнання заради того, щоб утілити їх у життя. Фактично йдеться про об'єктивізацію й опредметнення смислів, що засвідчують, з одного боку, органічний зв'язок істини з життям, з іншого – зміст усього соціокультурного життя людини й людства.

Весь життєвий процес людини, за Платоном, підкреслює В. Віндельбанд, визначається головною ідеєю-цінністю, у залежності від якої перебувають усі інші цінності та смисл відношення між засобами і метою людського буття. Це ідея добра, що репрезентована в красі та мірі, і є ниткою Аріадни, за допомогою якої людська душа прямує від хаосу буття до його сутності.

Не випадково, а саме завдяки вміщеній в неоплатонізмі платонівсько-сократівській ідеї любові та добра, вітчизняна філософсько-антропологічна думка ґрунтується на ньому. Платонові діалоги – «Філеб», «Держава», «Тімей» – присвячуються розгляду онтологічного змісту ідеї добра, яку філософ називає сонцем невидимого світу, джерелом усякого буття і «всього здійснюваного, що існує заради всього буття»². Ідея добра є причиною буття,

¹ Див.: Віндельбанд В. Платон. – К.: Зовнішторг-видав. України, 1993. – 176 с.

² Див.: Платон. Государство // Сочинения: В 3-х т. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 89-455.

пізнання, їхньою сутністю і змістом, життєвою і світовою метою, причиною всього того, що здійснюється як саме собою зрозуміле.

Великий світ і світ людей, наголошує Платон, лежать у суперечливості між розумним і необхідним, між добром і злом. Цю метафізичну двоїстість завжди потрібно мати на увазі в поясненні буття, світу, природи, життя людини. Але Платон застерігає, що простої відповіді на питання: що саме робить людину щасливою? – немає. Відповідь на це питання обов'язково приведе до розуміння відношення людини до світу, буття, інших реальностей, що і створить певну систему благ, цінностей культури.

Так, підкреслює В. Горський, професори Києво-Могилянської академії говорять про «фізичну» і «моральну мету» людини. Ясне бачення Бога – то найвище блаженство, досконалість людини, сенс її життя і втілення найвищої і останньої (у фізичному значенні) мети¹. Відповідно до обраної життєвої мети, у згоді між розумом, волею та серцем формується, на думку могилянців, «внутрішня людина». «Моральна» мета пов'язана із земним життям людини й реалізується через досягнення блага в реальному житті «зовнішньої людини». Внутрішнє благо – це духовні добродієвості, здоров'я та сила людини. Зовнішнє, або уявне благо, є все те, що властиве не людському індивіду, екзистенції, а її оточенню (гроші, багатство, почесні та ін.).

Однак, за Платоном, можливість досягнення гармонійного способу земного життя людини – це пізнання добра-блага, яке оприлюднюється мірою, красою, істиною. «Така філософська етика Платона – один із самих чистих та найбільш цінних продуктів грецького духу», – зауважує В. Віндельбанд². Крім того, за Платоном, людське буття – це сфера, де панівний принцип «іншого» у співвідношенні з «одним» (цілісним) самототожним буттям, окреслює діалогічність та відповідальність першого по відношенню до другого як до себе. Проте Платон не позбувся остаточно містифіковано-фаталістичних уявлень про людське життя, що визначається «законом долі».

У контексті дослідження викликають інтерес і думки Платона про іноземців-чужинців. Філософ уважав, що будь-яке спілкування людини з іноземцями (у межах своєї держави або під час подорожей) є шкідливим. Адже людина може побачити відмінності та намагатиметься проаналізувати їх, розмірковуватиме над ними. А роздуми породжують вільнодумство та призводять до непокори владі, тобто завдають шкоди державі.

Якщо прийняти розуміння еміграції як своєрідний вияв егоїзму, то відповідно до вчення Платона вона стає моральною помилкою. Адже

¹ Див.: Горський В.С. Історія української філософії. – К.: Наукова думка, 1997. – 288 с.

² Віндельбанд В. Платон. – К.: Зовнішторг-видав. України, 1993. – С. 104.

суспільство не є чимось зовнішнім по відношенню до самодостатньої людини. Людина існує в спільноті. Покидаючи ж її, людина здійснює неетичний вчинок.

Аристотель, створюючи власну філософську систему, виходить з розв'язання онтологічних проблем, а саме: проблем джерела руху та розвитку матерії, що мають безпосереднє відношення до проблеми міграції. «...За Аристотелем, рух, розвиток, зміни постають як способи існування досконалості. Досконалість, завдяки дії суперечності, що вміщується в ній, примушує увесь світ рухатися та розвиватися...»¹.

Велику увагу Аристотель приділяє етиці та політиці, головним завданням яких він уважав реальну можливість виховання добродетельності та формування звички жити добродетельно для досягнення індивідуального та суспільного щастя. Таким чином, Аристотель заглиблюється в таїну соціально-політичних та моральних детермінант і цінностей, ґрунт яких живить людське буття. А розуміння Аристотелем «умотивованих причин» людського самовияву та взаємодії і зв'язків з буттям природи й суспільства розкриває його уявлення про детермінанти та самодетермінанти буттєвісного ствердження людини, про єдність онтологічного та екзистенціального підходів до проблеми.

Мислитель не розділяє як крайнощі натурфілософів, так і абсолютизацію «духовно-мудрісного» в бутті людини, оскільки і те, й інше є виразом, на наш погляд, не істинного, а викривленого, імітованого життя. Істинність (кореневість) останнього полягає у свободі та відповідальності людини як громадянина та індивіда. Метою етичного пр�ксису, за Аристотелем, повинно бути забезпечення людини мудрими та розумними судженнями, вчинками як підґрунтям актів дії, заснованих на етичній компетенції – різновиді духовно-інтелектуального досвіду, «персонального знання», власної спроможності людини оцінювати життєві ситуації, колізії, проблеми та можливості здійснювати альтернативний життєвий вибір. Але для збереження гідності людина повинна особисто реалізуватися у власному житті².

З іншого боку, Аристотель висуває питання про державний устрій, який може об'єднувати людей або розділяти: «Необхідно поставити два запитання: одне – яке життя заслуговує переваги, те, яке об'єднує людей в одній державі та залучає їх до неї, або, скоріше, життя чужоземця, що стоїть поза державним спілкуванням? І друге, – який державний устрій, яку державну організацію необхідно визнати найкращою...»³. По суті, постає питання про досконалу державу та розвинений політичний устрій, які б виключали можливість

¹ Чуринов Н.М. Совершенство и свобода. Философские очерки. – Красноярск: САА, 2001. – С. 21-23.

² Див.: Аристотель. О душе // Сочинения: В 4-х т. – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. – С. 369-451.

³ Аристотель. Политика // Сочинения: В 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 588.

виникнення в людини бажання покинути країну. Аристотель уважає, що політичний устрій як порядок, за яким розподіляється державна влада, передбачає владу закону. Останній, у свою чергу, є холодним розумом, основою, за якою необхідно правити та захищати державність від порушників, але головне у державі – громадянин¹.

Морально-антропологічною проблематикою переймаються стоїки, скептики, епікурейці та представники давньоримської філософії: Сенека, Марк Аврелій, Епіктет, Цицерон, для яких філософія людини – то, перш за все, етика як головна людинознавча наука. Так, моралісти-епікурійці більш послідовно, на відміну від Платона й Аристотеля, розглядають самоцінність індивідуального життя як такого, що має за мету саму себе.

Життєдайним корінням та оптимізацією індивідуального буття людини Епікур визнає систему так званих «лікарських зел», що відвертають людське життя від страху перед богами, смертю, та факт індивідуальної свободи, суб'єктивного воління людини й певного мінімуму соціальної автономії особи. Таке розуміння свободи веде до висновку про вільне життя, не обмежене певним локальним місцем перебування.

Згадуваний вище кінік Діоген пропагував мандрювання, блукання власним прикладом. Він уважає, що боги створили для людей легке життя, однак люди його обтяжують прив'язаностями до будь-чого. Власне, для «мудреця із Синопу з палицею, у плащі, що живе просто неба»², мандрювання стали шляхом до філософії. Укорінених же локально людей Діоген засуджує та жаліє. Серед кініків блукачів було не так багато (Антисфен, Кратет, Монім), можливо, тому, що суспільство не приймало даний спосіб життя, а влада засуджувала його.

Стоїки-гуманісти людське життя також ставили в залежність від «закону долі», а не від виконаного морального обов'язку та душевного спокою. Отже, тут ми маємо справу із розмежуванням «внутрішньої» і «зовнішньої» людини, об'єктивного і суб'єктивного, самоцінного і ціннісного, що не є адекватним процесу буттєвісного укорінення людини.

У неоплатонізмі людський індивід «вписаний» своєю душею в безмежний, вічний космологічний порядок, «божественну містерію» буття. Самовияв і самореалізація індивіда (або укорінення в бутті) можливі лише як містичне переживання єднання душі з «єдиним» – Богом.

¹ Див.: Аристотель. Политика // Сочинения: В 4-х т. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4. – С. 375-644.

² Див.: Диоген Лаэртский // О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1986. – С. 238.

Таким чином, філософування представників епохи еллінізму може бути певним підґрунтям для нашого дослідження.

Моральні аспекти буття людини є найважливішими і в середньовічній філософії, центральними категоріями якої є добро і зло. За визначенням сучасних українських філософів, саме «через релігійне світобачення мораль набуває онтологічного значення» в розумінні буття людини¹. Хоч основним принципом середньовічної філософії є теоцентризм, усе ж людина стоїть поряд з Богом як абсолютною особистістю й розглядається, перш за все, як моральна та історична особистість. Вона не є іграшкою в руках провидіння саме завдяки своїй духовній і моральній сутності.

Отже, домінуючим підходом до усвідомлення істинного буття людини в середньовіччі є визнання її духовної сутності на основі морально-релігійних цінностей. Найбільш дотичними до досліджуваної теми є роздуми Августина Аврелія про абсолютну, моральну та історичну особистість, можливості її самореалізації та самозбереження засобом усебічного духовного самовдосконалення, осягнення свободи й відповідальності за власне життя, але під «божественним наглядом»².

Поворот розуміння людини від проблемного поля креаціонізму, одкровення, віри, гріха, каяття і т. ін. до зв'язків з об'єктивним світом здійснює пізня схоластика, номіналістична традиція зі сформульованим нею принципом індивідуалізації та сприйняттям людини як «самості», здатної до самореалізації й самоствердження у власному життєвому світі та бутті.

Загалом же культура середньовіччя сприймає локальну некоріненість людини неоднозначно. З одного боку, блукацтво може бути покаранням (саме так покарав Бог Каїна, перетворивши його на вигнанця та блукача на землі), з іншого – це демонстрація спрямованості людини до Бога та розуміння того, що земля є лише тимчасовим місцем перебування й людина повинна залишатися вільною щодо земних прив'язаностей (наприклад, до сім'ї, батьківщини або власності). Таким чином, людина середньовіччя сприймала себе як мандрівника, який пливе за течією і лише готується до майбутнього життя. Дух мандрів утілено у трактатах філософів-схоластів і в повсякденному житті: «Весь простір помережений переплетеними слідами пересування людей. Мандрують усі: прочани й торгівці у роздріб, шукачі пригод та блукачі»³.

Філософи-мандрівники в середньовіччі стають звичайним явищем, адже кращу форму активної проповідницької діяльності важко уявити. З'явилися

¹ Філософія. Світ людини. Курс лекцій. – К.: Стилос, 1999. – С. 32.

² Див.: Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини. – К.: Основи, 1999. – 319 с.

³ Дюби Ж. Европа в средние века. – Смоленск: Полиграмма, 1994. – С. 32.

навіть цілі релігійні ордени, що обрали подібний спосіб життя. Яскравим прикладом є діяльність ордену францисканців, засновником якого став Франциск Ассизський. Мандрівний спосіб життя, на думку францисканців, дозволяє змішатися зі світом та уникнути загрози общинної гордині: «Людина, що присвятила себе Богу, повинна бути вільною в тому, щоб іти будь-куди, до будь-яких людей, навіть найгірших. Цю свободу надає відсутність зв'язків та потреб пересічних людей. Монах повинен бути вільним і від монастиря, і від світу. Жодна людина не зобов'язана коритися мандрівнику, якщо сама того не захоче. Однак люди корилися Франциску і при цьому не залежали від нього»¹. Отже, осілість, локальна вкоріненість заважає тим, хто присвятив себе служінню Богу.

Окрім монахів, мандрівниками були лицарі, що не мали власної землі та змушені були мандрувати в пошуках засобів для існування. Вони йшли на службу до тих, хто добре платив та використовував їхню силу та сміливість. Серед мандрівників були й ваганти – особлива група монахів, які проводили життя в навчанні, переходячи з одного навчального закладу до іншого. Жили вони, як і лицарі, на гроші феодалів, що платили вагантам за навчання латині та за виконання пісень. Пускалися в мандри, залишаючи дім та сім'ю, і звичайні жителі середньовічних містечок, щоби через прощу отримати милість Божу. Поступово релігійні мотиви втратили своє значення, і проща перетворилася на своєрідні середньовічні подорожі.

Крім названих в XI-XII ст., у Європі формується ще й новий прошарок людей, що займаються торговельною діяльністю – купці. Вони не були укоріненими локально, виходячи з власних економічних потреб, а не перебуваючи в духовних пошуках. Суспільством купці сприймалися неоднозначно: з одного боку, їхня діяльність була потрібною людям, а з іншого – купці протиставляються осілому люду та ототожнюються з лихварями та жидами². Однак більшість блукачів середньовіччя була витісненою поза межі суспільства за соціальними ознаками. Це були бідні актори, музиканти, циркачі тощо.

Звичайно, у таких історичних умовах, коли ідеал осілого життя, мотив облаштованого побуту був відсутній, практично не існувало й самого явища еміграції, а значить, і проблема еміграції не могла обиратися у якості предмета досліджень, будучи несуттєвою для людини «темних віків».

¹ Честертон Г.К. Святой Франциск Ассизский / Цветочки Святого Франциска Ассизского. – СПб.: Амфора, 2000. – С. 406.

² Див.: Гуревич А.Я. Средневековой купец // Одиссей. Человек в истории -1990. Личность и общество. – М.: Наука, 1990. – С. 97-131.

Пізніше в епоху Відродження суспільно-історична ситуація змінюється, призводячи й до змін в оцінці певних соціальних явищ. По-перше, гуманісти епохи Відродження сформулювали принцип антропоцентризму, залишаючи при цьому етику центральною наукою про людське буття. Етична проблематика значно поглиблюється та поширюється, включаючи у сферу своїх роздумів не лише загальнофілософський аспект моралі, але й соціальний, тобто «громадянську етику», інтерес до якої зростає внаслідок виникнення нових форм ствердження людини в суспільному бутті.

Психологічною та онтологічною передумовами антропоцентризму є сприйняття кожною людиною себе як суб'єкта та зосередження світовідношення на власному «Я», на проблемах самозбереження. Так, Т. Кампанела впевнений у тому, що всім природним речам та явищам (у тому числі й людині) притаманне прагнення до самозбереження, яке є центральним законом буття та необхідною умовою культури гуманізму. Цей закон акцентує на індивідуально-особистісному в людині та уможлиблює творення «буття-для-себе».

«Людина ренесансу» вже не існувала лише заради Бога. Вона наважилася бути сама собою, суверенною й самодостатньою. Людський індивід – не лише гріховна істота, а й щось нескінченно величне, вартісне. Це відкрита світу й буттю особистість, наділена спроможністю до творчої самореалізації, творення культурних цінностей, до самовдосконалення й саморозвитку. Суб'єктивна (особистісна) самоцінність і творча активність людини у ставленні до світу й власного життя стають предметом оцінки й осмислення майже всіх ренесансових мислителів. Показовими в цьому контексті є роздуми М. Фічіно, Піко делла Мірандоли і, особливо, М. Кузанського, який підкреслює: «Людина наділена силою розгортати із себе все у колі свого оточення, усе творити із потенції свого центру». Людині «властиве ще й ставити за кінцеву мету розгортання самої себе» у творчій діяльності¹.

Таким чином, ренесансна філософська думка ставить наголос на творчій діяльності людини як онтологічному феномені, детермінанті та екзистенціалі життєвлаштування, творенні особистістю власного життєвого світу в єдності зі світом.

Однак принцип креативної богорівності людини, сформульований ренесансовими мислителями, мав і зворотний (негативний) зміст, як виявилось в пізніші часи. Налаштованість «ренесансової людини» на безмежність можливостей у ставленні до буття і власного життя, на природну унікальність і

¹ Кузанский Н. Сочинения: В 2-х т. – М.: Мысль, 1979. – Т. 1. – С. 260-261.

універсальність урешті-решт увінчуються її крайнім індивідуалізмом та егоїзмом, непогамовним самопоклонінням та зневажливим ставленням до буття. Останнє не може бути сумісним ні з істинним гуманізмом – іншим принципом ренесансових поглядів на людину, ні з уявленням дисертанта про істинне життєдайне коріння людського буття.

Проблема свободи й суверенності визнавалася найважливішим феноменом людського буття і в добу реформації віри й церкви. Особистісно-суверенне ставлення людини до Бога мало більш важливе значення, ніж ставлення до церкви як соціального інституту. Думка М. Лютера – «людина сама собі священик» – фактично засвідчувала і повагу до простої людини, і свободу віри, свободу особистості як самодетермінанту укорінення. Актуалізувалася і проблема локальної укоріненості людини, однак про еміграцію як особливий феномен усе ж не йшлося.

Новоєвропейська філософія сформулювала ідеї, які є принциповими та визначальними для розуміння укорінення людини. Це, перш за все, ідеї автономності, суверенності та індивідуальної свободи людини як онтологічних засад її буття, уявлення про розум як екзистенціал самореалізації, життєвлаштування особистості.

Креативний вплив людини Нового часу на культуру, суспільство, життєвий світ самої людини уможливлювали реалізацію її спроможності до стабільного життя, оскільки відомо, що розвиток культури як зворотна детермінанта обумовлює розвиток індивідуальності, її свідомості, духовності, творчості, висуваючи нові вимоги до особистості.

Так, Б. Спіноза в «Етиці» викладає принципи «мистецтва життя», яких він пропонує людині дотримуватись, щоб досягти щастя. По-перше, це принцип злагодності з природою як Богом. По-друге, принцип співвіднесеності буття людини з вічністю, буттям як цілісністю. По-третє, принцип свободи як результат діяльності розуму в пізнанні необхідності й усього суцього¹. Останнє можна тлумачити як таке, що враховує єдність внутрішніх і зовнішніх причин і умов, які визначають реалізацію спроможності людини бути «у-бутті», а не «при-бутті», хоч сам Спіноза в дотриманні такої єдності не є послідовним, надаючи перевагу «вродженим» (природним) здібностям і можливостям людини як умовам її вільного життя. «Згідно зі Спінозою ми не в змозі зрозуміти нічого, навіть самих себе, якщо ми не розглядаємо все в контексті всезагального взаємозв'язку та з правильної точки зору. Розуміння того, що означає бути людиною, є розуміння того, як людина влаштована в природі.

¹ Див.: Спиноза Б. Этика. – М.: Мир книги, 2010. – 480 с.

Зрозуміти самого себе – це завжди більше, ніж зрозуміти лише себе. Ми повинні при цьому правильно розуміти ситуацію, у якій ми живемо. Етика разом з вивільняючим саморозумінням, яке окреслює нашу ідентичність, указує шлях до розуміння тотальності...»¹. Таким чином, філософія Б. Спінози має особливе значення в розумінні складності та багатогранності феномену еміграції, адже, по-перше, мислитель заперечує безцільну діяльність людини, а по-друге, вважає свободу (у контексті нашого дослідження – свободу пересування) внутрішньо- (суб'єктивно) та зовнішньо- (соціоприродно) детермінованою.

Ставлення до предмета нашого дослідження – до еміграції, до перебування на чужині – власним життям продемонстрував Р. Декарт. Як відомо, він брав участь у воєнних походах, а потім покинув батьківщину і жив у Голландії. В еміграції при дворі шведської королеви Христини Декарт і помер.

Про свою любов до подорожей Декарт пише: «Ось чому, тільки-но вік дозволив мені вийти з підлеглості моїм наставникам, я геть закинув книжкову науку і, вирішивши не шукати іншої науки, окрім тієї, яку можна знайти в собі самому або у великій книзі світу, я використав решту юності на подорожі... Але, використавши кілька років на таке вивчення книги світу, на набуття певного досвіду, я одного разу вирішив вивчати також самого себе...»².

Подорожування (а Декарт за двадцять років змінив місце проживання тридцять разів) сприяло формуванню Декарта-філософа, і саме мандри породили та сформували його науковий світогляд: «...Ця людина приймала зі світу лише те, що нею через себе було пропущене й тільки в собі й на собі випробуване»³.

Декарт не залишив жодного щоденника подорожей або просто дорожніх нотаток. Тільки в листах він згадує про те, що йому добре серед чужого народу, мови якого він не розуміє. Чужинців він розглядає «як елементи натюрморту». Не маючи з ними жодних спадкоємних або внутрішніх зв'язків, Декарт залишається спокійним і самотнім. Такий стан є «абстрактна, духовна істина про «велику байдужість, яка в нас і в Бозі», але виконувана у вигляді природної редукції на собі – зрізання всього, щоросло, всіх ідолів крові, ґрунту й пристрасті для досягнення певного метафізичного нульового стану»⁴.

¹ Скирбекк Г., Гилье Н. История философии / Пер. с англ. – М.: ВЛАДОС, 2001. – С. 343.

² Цит. за: Мамардишвілі М.К. Картезианські роздуми. – К.: Стилос, 2000. – С. 13.

³ Там само.

⁴ Там само. – С. 28.

Подібний «нульовий стан» був вихідною точкою творчості багатьох митців-емігрантів. Недаремно шалено популярними були Римські канікули російських художників. Під час перебування в Італії вони створили чимало шедеврів, адже нічого їх не відволікало від «чистої» творчості. І сьогодні подорожі, якщо дозволяють статки, використовують письменники та художники. Наприклад, відомий сучасний український історик Ярослав Грицак зауважує, що найкраще йому працюється у Японії (не у Львові!). І це зрозуміло: жодних зайвих контактів та емоцій. Тільки творчість.

Повертаючись до Нового часу та пошуків учень, які можуть бути підґрунтям концепції еміграції, згадаємо філософію Т. Гоббса і Дж. Локка. Життєдайне коріння буття людини вони вбачають у самій людині, однак, перш за все, як у суб'єкті соціальної дії, соціального буття. Людські індивіди, вважає Т. Гоббс, наділені такою важливою властивістю суб'єктивності, як турбота про самозбереження – природний закон (право)¹. Останнє і слід уважати основою розуміння характеру проявів людського: свободи, суверенності, рівності, справедливості, добра і зла, страху та оптимізму в усіх сферах життя особистості й суспільства.

В основі філософсько-антропологічних міркувань Дж. Локка – окрема людська істота з її невід'ємними від природи, суспільства чи Бога правами на життя, свободу, здоров'я, володіння речами, власністю. Природну рівність людей, нічим не обмежену свободу, окрім законів природи або того, що вище неї, природність людських дій привласнення, безумовність захисту людиною своєї самості від будь-яких посягань на природне право рівності фактично можна визначати природними формами укорінення в бутті². Індивід з його реальними життєвими потребами ввімкнений у систему культури та цивілізації і тому не може покладатися лише на сили своєї «самості». Власну життєдайну силу індивід дістає і в процесі соціалізації, і в процесі комунікації. Однак Локк не заперечує, що людський індивід повинен сам дійти до істини життя, відшукати відповіді на всі проблемні запитання на основі неоціненної вартості – розуму як субстанції людськості.

Ця думка раціоналістів у XVII столітті стає панівною і зводиться до такого завдання філософії, як створення підстав для панування істинних цінностей і норм моралі, які б узгоджувались з розумом. Усі негаразди, нестабільність життя пов'язуються ними з процвітаням марновірства й невігластва. Тільки розум може стабілізувати буття людини й забезпечити

¹ Див.: Гоббс Т. Избранные произведения / Пер. с англ.: В 2 т. – М.: Мысль, 1965. – Т. 2. – 752 с.

² Див.: Локк Дж. Сочинения: В 3-х т. / Пер. с англ. – М.: Мысль, 1985. – Т. 1. – 621 с.

дотримання природних прав людини, де і знаходиться життєдайна константа екзистенціального існування.

Свободу духу та етичні правила поведінки і емпірики, і раціоналісти змушені визнавати інтуїтивно-демонстративними знаннями, вродженими природними ідеями й ознаками (правами) людини, які можуть бути, а можуть і не бути такими, оскільки змінюються від людини до людини, будучи залежними по чергово то від розуму, то від чуттєвості. Тому їх збереження – це найважливіше етичне завдання виховання, суспільства, держави, оскільки лише за таких обставин людський індивід може почуватися сувереном власного життя, вільно вибудовуючи його у вільно обраному просторі, творчо впливати на культуру й суспільний прогрес.

Однак, з іншого боку, функціоналізм епохи модерну з його прагненням до абсолютизації, універсалізації та уніфікації скоріше суперечив ідеям автономності та самодостатності людського «Я», ніж однозначно його визнавав.

Антропологічною тенденцією XVIII століття стають уявлення про людину, що міняє свободу як природну даність на суспільні права та обов'язки, на новий спосіб діяльності в новій історичній ситуації – виникнення індустріального суспільства та впевненість у прагматичній орієнтації людини у світі. Саме тому просвітники корегують теорію «розумного егоїзму» філософії Нового часу за допомогою поняття «здоровий глузд», який, на їх думку, дозволяє досягти компромісу між особистими інтересами та інтересами інших, без чого неможливо налагодити нормальне життя в усіх його рівнях та сферах. Так, «батько» модерної антропології Ж.-Ж. Руссо вважає: для того, щоб людина побачила свій власний образ, відображений в інших людях, їй спочатку необхідно відсторонитися від свого власного уявлення про себе, визнати й себе «Іншим», завдяки чому людське «Я», суверенність не перетворюються на егоїстичну зарозумілість людини, власне самообожнення. Реальні суверенність, свобода й відповідальність стають основними цінностями життя й можливі, за Руссо, лише у просторі суспільної домовленості, ліберально-демократичних, плебісцитарних способів організації й управління людським буттям¹. Подібні ідеї стали відправною точкою створення сучасної концепції «міграції без кордонів», сутність якої буде розглянуто згодом².

Власне розуміння свободи пересування людини подає Вольтер, використовуючи популярну у XVIII столітті категорію здорового глузду як засобу стабілізації життя, як здатність до суджень, умінь людини самостійно

¹ Див.: Руссо Ж.-Ж. Избранное. – М.: Изд-во Терра, 1996. – 664 с.

² Див.: Розділ II даної монографії.

розмірковувати про актуальні ситуативні події свого життя, самостійно приймати рішення та нести відповідальність за них.

Виходячи зі здорового глузду, ще у 1764 році Вольтер писав: «У багатьох країнах стверджують, що жодна людина не має права залишати батьківщину. Смысл такого закону очевидний: «Ця країна є настільки вбогою, і нею настільки погано правлять, що ми забороняємо будь-якій людині залишати її межі, адже боїмось того, що за нею підуть усі». Учиніть краще: пробудіть у всіх ваших підданих прагнення залишитися з вами, а в іноземців – бажання приїхати та оселитися у вас»¹. Це надто важливе положення, по-перше, свідчить про засудження прийнятого у XVIII столітті європейськими країнами рішення, що забороняло громадянам виїжджати з країн, по-друге, про позитивне ставлення до свободи людини загалом та свободи пересування зокрема.

Спробу відійти від надмірної натуралізації і гносеологізації буття людини сприймають у XVIII ст. Д. Віко та Й. Г. Гердер, намагаючись осмислити його як буття в історії, буття суспільства, націй, народів, культур².

Їхня думка зводиться до того, що люди більш-менш упевнено і ефективно можуть опанувати те, що створюють власними силами. А це, перш за все, власний життєвий світ, внутрішній духовний світ, культура, загалом усе те, що є продуктом людського духу, творчих дій людини, спрямованих на стабілізацію (укорінення) її в бутті, реалізацію людських потреб (мотивів), намірів, цілей, на розуміння буття людини із «гущини», «середини» народного духу, духу нації.

Ідеї Віко та Гердера про стабільність життєвого світу людини залежно від ментальності та ідеї про унікальність і неповторність національних культур, принцип індивідуації й суверенності національного духу слугують відповідним теоретичним підґрунтям даного дослідження екзистенціальної самотності української філософської культури та самотнього творення «культури себе» на вітчизняному ґрунті.

Зважаючи на викладене вище, є всі підстави визначити внесок філософії Нового часу і Просвітництва в можливість створення концепції укорінення людини та соціально-філософської концепції еміграції. Просвітницько-модерна філософська думка – то незвична онтологія й антропологія, що вважають людину, перш за все, природною істотою, однак наділеною розумом і здоровим глуздом, на засадах яких і можливі суб'єктивність, суверенність, особистість, самість. «Проводячи здоровий глузд через усі сфери життя людини, культивуючи цю спроможність, просвітники сприяли формуванню людини як автономного суб'єкта», «дали світовій цивілізації те, що не дала ніяка інша

¹ Цит. за: Миграции без границ. Эссе о свободном передвижении людей. – М.: ЮНЕСКО, 2009. – С. 100.

² Див.: Гердер И. Идеи к философии истории человечества / Пер. с нем. – М.: Наука, 1977. – 703 с.

епоха – ідею суверенної особистості»¹, незважаючи на інколи поверховий емпіризм, еkleктичність здорового глузду, подекуди – антиісторизм, певну нездатність як раціоналістів, так і емпіриків-сенсуалістів з'ясувати й виразити буттєвісні константи екзистенції. Проте саме роздуми просвітників про людську рівність, суверенність, свободу, справедливість, про злагоду людини з природою і Богом на засадах розуму і чуттів посприяли філософській рефлексії німецьких класиків поставити в центр уваги свого філософування не лише пізнавально-теоретичну активність духу, а і його суверенність у «практичних справах»: етиці, моралі, політиці.

Відомо, що розвиток філософії можливий двома шляхами: прагненням філософа відшукати власні відповіді на філософські запитання та шляхом критичної «експертизи» наявних інваріантів розв'язання філософських проблем. Німецька класична філософія є плідним поєднанням першого і другого варіантів розвитку філософії у ХІХ столітті.

Характерною особливістю німецької класичної філософії в поглядах на людське життя є те, що воно ніколи не було нею позбавленим усеохопності буття, будучи ввімкненим у цілісність соціокультурного та природного буття. Саме в німецькій класичній філософії знаходять свій тісний зв'язок онтологія, гносеологія, антропологія з філософією історії, культурою, правом, політикою, мистецтвом, релігією – «абсолютним духом» людського «розумного» самоздійснення індивідуального «Я».

Так, І. Кант уперше вибудував концепцію людського суб'єкта в цілісності з виявленням його універсально-трансцендентальних здібностей. До психологічного та логічного аспектів «Я» Кант додає ціннісно-особистісний вимір. Проблема «Я» переростає межі гносеологічного співвідношення свідомості та самосвідомості, набуває ціннісного, соціально-моральнісного забарвлення. Такий підхід до розв'язуваного питання «Я» означає, що навіть в інтимній самосвідомості індивід не може не виходити за межі своєї одиничності. Вільно або примусово він повинен співвідносити свою поведінку з думкою інших та з абсолютним моральним законом. Кант наполягає, що людина стверджується в бутті як суб'єкт вільної дії. Основою волі є конструктивний, морально-автономний практичний розум. Людину змушує діяти моральний імператив – категоричний, незважаючи ні на що, ні на які умови. Основа основ людського життя – це свобода. Відповідно, осмислення І. Кантом ідей та ідеальних збуджувальних мотивів у контексті «укорінення»

¹ История философии: Запад – Россия – Восток (книга вторая: Философия XV-XIX вв.). – М.: «Греко-латинский кабинет» Ю.А.Шичалина, 1996. – С. 279.

може бути визнаним як розв'язання проблеми самодетермінант людської життєдіяльності, «практичних постулатів» для «практичних цілей»¹.

«Практичний розум» забезпечує людині свободу волі, свободу вчинків, свободу і право морального вибору, а значить, і відповідальність, оскільки людина діє не у просторі необхідності й детермінованості, а у просторі «вільної причинності». Отже, І. Кант шукає шлях можливості поєднання в життєдіяльності людини безумовного і умовного, об'єктивного і суб'єктивного, чуттєвого і раціонального, розведених до суперечливих крайнощів емпіризмом та раціоналізмом, що й зашкоджують, за нашими уявленнями, цілісному буттєвісному укоріненню людини.

Практичним підтвердженням цих теоретичних узагальнень є розуміння І. Кантом меж мобільності як меж демократії та прав людини, а також проголошене філософом право «відвідування» і протиставлене йому право «гостинності»². Таким чином, межі свободи пересування мігранта починаються там, де починається свобода громадян країни-реципієнта на спокійне та розмірене життя. Тим не менше можна стверджувати, що і позиція Канта, і думки Вольтера щодо свободи міграцій відповідають сучасній концепції прав людини.

Інший представник німецької класичної філософії, Й. Фіхте, підкреслює, що людську автономність, суверенність як прояв самореалізації та самоствердження в бутті забезпечують культура розуму та мораль серця, що спрямовані на урівноваження «Я» і «не-Я» та дають людині можливість залишатися самою собою.

На противагу англійському емпіризму, німецький класичний ідеалізм відновлює у правах поняття активно-діяльнісного, сутнісного «Я – у собі». У Фіхте «Я» виступає як універсальний суб'єкт діяльності, який не тільки пізнає, але і створює із себе весь навколишній світ, що визначається як «не-Я». Такий підхід підкреслює значення суб'єктивного начала діяльності, висвічуючи такі аспекти проблеми, як активність, творча роль «Я», сутнісна універсальність індивіда.

Людське «Я», за Фіхте, є «особистість серед багатьох особистостей», «особливе й визначене», «усвідомлююча» себе індивідуальність як така, що дотримується належного, тобто буття людини визначається її призначенням. Людина повинна бути тим, чим вона є, оскільки вона хоче цим бути й повинна

¹ Див.: Кант И. Антропология с прагматической точки зрения: Пер. с нем. // Кант И. Сочинения в 6-ти т. – М.: Мысль, 1966. – Т. 6. – С. 349-587.

² Див.: Кант И. Провозглашение близкого заключения соглашения о вечном мире в философии / Пер. с нем. // Кант И. Сочинения: В 4-х т. – М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. – Т. 1. – С. 529-557.

хотіти цим бути. Однак Фіхте підкреслює, що така мета людини недосяжна, але прагнення до досягнення цієї мети засвідчує спроможність людини поступово наближатися до свого істинного призначення як «розумної», «конечної», «вільної» істоти, що є «відповідним розумності дій і свідомості», спроможності самоактуалізації й самореалізації як способів і самодетермінант укорінення у взаємодії з подібними собі «розумними істотами», поза власними межами, тобто як інтерсуб'єктивна активність суб'єкта, «Я». Рівень, до якого може піднятися людина у своєму бутті, за Фіхте, – то рівень її культури як системи знань, умінь, розумностей з чітким постулюванням ідеалу соціального буття людини¹.

Отже, конститутивність «Я», за Фіхте, передбачає його спроможність до покладання своєї ідентичної самості, суверенності, до її вияву, забезпечуючи народження, становлення, саморозвиток, розвиток та «належність» особистості, суспільства, культури.

Для Г. Гегеля життя «Я» – то діяльність розуму, у якій індивідуальне зливається із загальним так, що з'являється «Я», яке одночасно є «Ми», а «Ми» є «Я»². Головною метою вчення Г. Гегеля про буття людини є дослідження духовного розвитку індивіда у зв'язку з інтелектуальним розвитком усього людства. Будь-який предмет, що досліджується, перш за все визнається існуючим, оприлюдненим, причому існує він непередбачуваним чином. Це стосується й онтологічної буттєвісності людини. Буття людини – це буття її свідомості, тому, за Гегелем, пізнати буття людини означає зрозуміти й описати, як виявляє себе свідомість у своїх об'єктиваціях, побутуваннях. З точки зору Гегеля, найбільш адекватним утіленням духу є моральність, що виступає у формах сім'ї, громадянського суспільства та держави, яка, будучи найвищою формою перебування об'єктивного духу, розв'язує всі протиріччя та сприяє ствердженню людини в бутті.

Лише тоді, коли людина усвідомлює й максимально реалізує себе у всебічних інтерсуб'єктивних відношеннях, взаємодіях і зв'язках, вона набуває конкретних визначень у своїй сутності, позбавляється абстрактності.

Гегель дистанціюється як від індивідуалізму, так і від колективізму, оскільки індивідуалізм виходить із переоцінки суб'єктивної самодостатності, а колективізм повністю віддає людину на поталу спільнотам, нації, державі. Але ж людина, спільноти, держава внутрішньо пов'язані. Людина вперше стає тим,

¹ Див.: Фихте И. Основы общего наукоучения: Пер. с нем. // Сочинения: В 2-х т. – СПб.: Мифрил, 1993. – Т. 1. – С. 65-337.

² Див.: Гегель Г. Энциклопедия философских наук / Пер. с нем.: В 3-х т. – Т. 3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.

чим вона є – засобом актуалізації й самореалізації в соціально-ціннісному просторі, де панівною цінністю визнається свобода, яка органічно притаманна людській сутності.

Кожен індивід у певні моменти переживає потрясіння основ свого життя, потрапляє у фазу «позбуттєвості» (знекоріненості), втрати констант. У його свідомості існує внутрішня напруженість між тим, що ми думаємо про себе, та тим, чим ми «дійсно є». Така напруженість і буде тією мотиваційною силою і життєвою енергією людських індивідів, що одночасно і заперечує старий стан їх свідомості, і лежить в основі нової, більш адекватної спроможності розуміння буттєвісних–позбуттєвісних ситуацій. Саме такі ситуації, на нашу думку, і можуть бути рушійною силою еміграції.

Гегелівський «світовий дух» – то фактично людські думки, людське життя, людська історія й людська культура. «Світовий дух» розвивається до щораз більшого усвідомлення самого себе через людську культуру та життєдіяльність. У свою чергу, людська життєдіяльність як реальність змінюється, розвивається в напрямку до свободи, оскільки сама пізнає себе, свої наміри й цілі завдяки розуму. А розумне, за Гегелем, є «життєздатним», тобто таким, що має коріння.

Розум, «світовий дух» найбільше виявляється в стосунках між людьми. Результатом діяльності розуму є історичні умови, культура, які й виступають об'єктивними детермінантами людської буттєвісності, життєдайними силами екзистування.

У системі соціальних умов особливу увагу Гегель приділяє державі, історії, закону, праву, які стоять вище за індивіда, особу, громадянина. Тому на рівні істини (кореневості) буття віднаходить себе не індивідуальність, а загальне, не особистість, не суб'єктивний розум, а «світовий дух», суспільство, держава – «об'єктивний розум».

Гегелівська схема залишається ідеалістичною та абстрактною, адже Г. Гегель не надає самостійного значення конкретній індивідуальності. Однак ідея людської суб'єктивності у філософії німецьких класиків – Канта, Фіхте, Гегеля – дозволяє зробити висновок про те, що головними детермінантами людського екзистування є сукупність соціокультурних та моральних імперативів як онтологічних засад укорінення, а сутнісними характеристиками людини є розум, свобода, діяльність.

Соціально-антропологічні пошуки німецької класичної філософії завершуються людинознавчими роздумами Л. Фейербаха. Як підкреслюють сучасні українські філософи, «Фейербах намагався створити нову релігію,

принцип якої «людина людині – бог», а їх головний зв'язок – любов» як єдиносущий спосіб істинно людського секуляризованого буття¹.

Однак для даного дослідження важливішою є незгода Фейєрбаха з Гегелем стосовно того, що буття може бути актуалізованим лише в мисленні. Він пропонує іншу формулу актуалізації людського буття, дійсність якого може бути оприлюднена діалогом двох суб'єктів «Я» і «Ти»: «...окрема людина як дещо усамітнене не містить людської сутності в собі ні як істота моральна, ні як мисляча. Людська сутність наочна лише в спілкуванні, у єдності людини з людиною»². Але у якості «Ти», «Інший» Фейєрбахом не представлено «Я» як «не-Я», «Я» як «Інший», і тим самим особистість виявилась позбавленою ним внутрішньої свободи і, звичайно, перспектив творчої самореалізації. Осмислення відносин «Я» і «не-Я» випало на долю Фіхте, про що йшлося вище. Заперечення Фейєрбахом гегелівської ідеї актуалізації буття лише в мисленні мало й інші наслідки, а саме: визнання ним непонятійних, чуттєво-емоційних форм розуміння буття та взаємодії «уморозуміння» та «досвіду» як засобів ствердження людини у світі.

Отже, весь скептицизм і навіть песимізм щодо укорінення людини в бутті на підставі соціальних детермінант, розуму надзвичайно влучно був виражений прихильниками думки, що не розум, а серце, любов, «внутрішня» (духовна) людина є «вища, абсолютна сила та істина» буття (Л. Фейєрбах). У постренесансній західноєвропейській філософії до таких філософів, у першу чергу, належать Б. Паскаль та Л. Фейєрбах, у вітчизняній філософії – Г. Сковорода.

Український філософський кордоцентризм, будучи глибоко закоріненим в неоплатонічну, християнсько-богословську традицію, ранньохристиянський ісихастський принцип примата «внутрішньої» людини над «зовнішньою», формується як результат осмислення сенсожиттєвої проблематики людини. Мудрість давньогрецького вислову «Пізнай самого себе» зрозуміла вітчизняним філософам, для яких самопізнання, пізнання свого «Я», своєї самості є осягненням глибин серця, оскільки саме в серці живе справжня цінність, душевна краса людини. І саме у внутрішній людині, а не у зміні локусу присутності необхідно шукати розв'язання життєвих проблем.

«Глибинами серця» як моральним осередком живе «внутрішня» людина Августина, Г. Сковороди, П. Юркевича, М. Гоголя, Т. Шевченка, українських філософів «розстріляного відродження» 20-30 років ХХ століття. Серцем

¹ Філософія. Світ людини. Курс лекцій. – К.: Стилос, 1999. – С. 37.

² Фейєрбах Л. Сочинения: В 2-х т. – М.: Наука, 1995. – Т. 1. – С. 203.

здійснюється вибір життєвого шляху людини та переживається відповідальність за нього.

«Серце» стає однією з головних тем у роздумах французького мислителя Нового часу Блеза Паскаля. У бутті людини й пізнанні світу «логіці голови» (розуму), на думку філософа, передує «логіка» або «інтуїція серця». «У серця свій розсудок, який розуму недоступний»¹. Саме серце може допомогти людині пізнати природу, збагнути своє місце у світі, знайти шлях до душевного спокою та рівноваги. Серце є вольовим центром людини та осереддя віри, спираючись на які, людина стверджується в земному бутті та прямує до свого преображення як духовного самовдосконалення. Лише засадами серця, а не розуму, вважає Б. Паскаль, людина спроможна сягнути істини життя, здобути альтернативу песимізму, трагізму, хиткості та нестабільності свого існування. З розумом може бути пов'язане й неістинне, імітоване, формально-приспосовницьке життя людини. Тому філософія повинна допомогти людині відшукати духовні альтернативи розуму, на підставі яких вона зможе усвідомити необхідність докладання власних зусиль до збереження та відтворення безпосередності буття.

Крім екзистенціальної віри та гносеології, серце, за Паскалем, є аксіологічною категорією та центральним поняттям етики, мірилом людської моральності. Добро і зло досягаються серцем, бо розум не може бути суддею в питаннях зрілості (укоріненості) та нікчемності (знецоріненості) людського буття. Більше того, людська нікчемність породжена надмірною раціоналізацією життя. Людина не спроможна взяти на себе всю відповідальність за створене й напрацьоване розумом, вона усамітнюється, втрачає онтологічний зв'язок з буттям, обмежується лише тимчасовою присутністю в ньому.

Таким чином, Б. Паскаль, протиставляючи філософію серця раціоцентризму Нового часу, започатковує «бароковий кордоцентризм» (І. Бичко), тісно пов'язаний з теоретично налаштованими формоутвореннями культури, що особливо притаманне мислителям української культури XVI-XVII століть.

Традиції українського екзистенційно-кордоцентричного філософування розпочинаються ще за Києворуської доби та формуються у творчій взаємодії візантійського християнства та слов'янської міфоепіки. Духовна культура Київської Русі, зміст моральних настанов згідно з біблійним «палаючим» (небайдужим) серцем означали розвиток ідей кордоцентризму.

¹ Паскаль Б. Мысли / Пер. с фр. – М.: Refl-book, 1994. – С. 189.

Кордоцентризм української філософії був завжди нерозривно пов'язаним з осмисленням відповідального ставлення людини до буття. Її самоствердження у світі, засвідчує Володимир Мономах («Повчання»), потребує орієнтації на особисту відповідальність перед Богом, сім'єю, народом, батьківщиною, самим собою, яка зароджується та зосереджується в глибинах серця. На думку представників «філософії серця» XV-XVI століть (Ю. Дрогобича, П. Русина, С. Оріховського, І. Вишенського), осереддям відповідальності української людини, що утримує її в межах власного буття, є віра, а не розум. Визначаючи осереддям «внутрішньої людини» серце, українські гуманісти звертаються до розуміння найсуттєвіших рис людини: духовного «самовластя», свободи волі та відповідальності як умов праведного життя та онтологічної необхідності перемоги духовності над тілесністю. Таке кордоцентричне ставлення людини до Бога, світу й самої себе є тим духовно-практичним феноменом, що допомагає людині проникнути в сутність буття та досягти стану життєвої узгодженості (укоріненості) з людськістю, позбавляє «Гніву Божого» та дарує «Милість Божу».

Особливості осмислення ідей кордоцентризму на теренах української ментальності яскраво відображені у філософії Г. Сковороди. «Внутрішня людина» – «людина серця» стає центром мікросвіту в роздумах мислителя, а серце – основою життя людини. Іноді Сковорода ототожнює серце людини з Богом, думкою як поштовхом до дій. Однак найважливішим аспектом тлумачення серця Сковородою є погляд на нього як на моральний центр життєдіяльності людини. Сердешна людина – то справжня людина: «Кожен є тим, чиє серце в ньому... Не з лиця судите, а з серця»¹. У цьому ж аспекті Сковорода розрізняє «досконале», «нове» серце, серце людини, що очистилась від «тліну» й «тіні», пізнала себе, та серце «старе», яке належить людині, що не пізнала безодню душі, не відкрила в ній вогонь любові, власний сенс життя та єдність зі світом.

Спираючись на це, можна стверджувати, що у філософії Григорія Сковороди серце, будучи центральним онтологічним, етичним та екзистенційним поняттям, виступає духовною детермінантою буттєвісного укорінення людини.

Особливості філософії Г. Сковороди пов'язані з загальними особливостями формування української філософії взагалі. Однією з таких особливостей є те, що вона починається не з натурфілософії, а з антропології. А оскільки філософування Г. Сковороди – це, перш за все, осмислення сукупності

¹ Сковорода Г. Нарцис. Розмови про те: пізнай себе // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 64.

духовних процесів і людських стосунків, тобто духовності, завдяки якій забезпечується екзистенційна незалежність особистості, то його антропологія може вважатися, на наш погляд, екзистенційною. А його антропологічна концепція та визначення шляхів, що ведуть до щастя, фактично можуть бути оцінені як наближеність до концепції укорінення людини в бутті.

У наступних розділах монографії ми більш детально зупинимось на концепції сродної праці як засобі буттєвісного укорінення та проблемі досягнення щастя у філософії Г. Сковороди.

Учення Г. Сковороди є певним підґрунтям філософування іншого видатного представника українського персоналістичного кордоцентризму ХІХ століття – П. Юркевича. Відправним пунктом роздумів мислителя є намагання з'ясувати залежність пізнання зовнішніх явищ буття світу й людини від «одкровенень самосвідомості», тобто від людської суб'єктивності. Піддаючи жорсткій критиці як позитивізм, так і чисто суб'єктивістський (німецький, у першу чергу) трансценденталізм, П. Юркевич не заперечує можливостей застосування методів точних наук до створення «моральних наук» та пізнання проявів людського, а засобами істинного буття людини вважає любов, «сердечний потяг до добра», не лише зусилля ума, а й пориви серця¹.

Духовне буття людини, за П. Юркевичем, у межах так званої «онтологічної гносеології» є тим, що С. Франк визначив як «недоступну запереченню й сумніву реальність». П. Юркевичем відстоюється принцип автономної, вільної й активної особистості, а значить, – ідея свободи, діалогу «Я» і «Ти», «Я» і «Ми» як соціальної форми укорінення в бутті замість індивідуалізму та егоїзму раціоналістичної європейської філософії.

Отже, кордоцентрична персоналістична філософія виходить із примату плюрального «практичного розуму» над «теоретичним розумом» як більш істинним, наближеним до самої людини, надійним та ефективним способом її укорінення в бутті, не заперечуючи при цьому органічну єдність гносеології, онтології в синтезі з екзистенційно-персоналістичним, смисложиттєвим та релігійно-метафізичним підходами.

Громадський обов'язок, патріотизм та відповідальність людини перед рідним народом, відповідальність за долю батьківщини як основа і спосіб укорінення людини становлять основний глибинний зміст морально-етичної концепції «громадянського гуманізму» Т. Шевченка, М. Костомарова, П. Куліша та започаткованої ними філософії «відповідального серця», що виходила на зв'язок із західноєвропейськими уявленнями про ліберальні та

¹ Див.: Юркевич П. Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого // Історія філософії України. Хрестоматія. – К.: Либідь, 1993. – С. 341-348.

демократичні форми соціальної організації людського життя. Однак лібералізм на вітчизняному ґрунті дещо по-іншому уявляють собі представники філософії «відповідального серця». Не сам по собі лібералізм, а толерантність та повага до прав і свобод людини-громадянина стоять у центрі їх міркувань, у зв'язку з фактом протистояння самодержавству, народу, нації, пересічної людини як реальності. Інтегративним виразом таких міркувань вітчизняних мислителів стає спроба обґрунтування національного буття й національної ідеї. Не залишають вони поза увагою й секуляризовану західноєвропейську духовну культуру XVIII-XIX ст., критикуючи егоїстично-індивідуалістичне світовідношення людини та її прагматичні цінності й духовну порожнечу, пророкуючи тим самим необхідність духовного переображення людини в традиціях християнської культури та метафізики. Такі думки є особливо актуальними в контексті представленого дослідження.

Продовженням кордоцентрично-персоналістичного підходу до буття людини є думки провідних українських філософів сучасності, представників так званої Київської школи гуманізму, починаючи від М. Бердяєва та Л. Шестова й закінчуючи філософами шістдесятих-дев'яностих років ХХ ст. на теренах України, а також в українській діаспорі (Ю. Кульчицький, Є. Маланюк, Т. Закидальський, Ю. Шерех, В. Янів та ін.).

Подальший розгляд підходів до розуміння проблеми укорінення та еміграції в історії філософії не буде достатнім без звернення до вагомого внеску марксизму, що здійснив спробу синтезу теоретичних уявлень про людське буття. З точки зору марксизму, суспільство визначає сутність людського буття як універсальну сукупність можливостей, потреб та цілей людини. Автономність, суверенність і свобода особистості, за Марксом, перебувають у прямій залежності від суспільних відносин, у першу чергу, виробничих.

Погляди К. Маркса на проблему людського буття є предметом багатьох, часто протилежних інтерпретацій. Так, російський філософ С. Булгаков уважає марксизм «похоронною піснею» особистості та особистісної життєтворчості¹. Ж.-П. Сартр, навпаки, уважає, що Маркс «ставить у центр своїх досліджень конкретну людину – ту людину, що визначається одночасно своїми потребами, матеріальними умовами свого існування та характером своєї праці...»².

У дійсності марксистська філософія намагається зрозуміти та осмислити людину, виділивши та оцінивши індивідуальне в загальному й об'єктивне в суб'єктивному як «ансамблі соціальних відносин», виділивши: відносно

¹ Див.: Булгаков С. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи. Из глубины. – М.: Изд-во «Правда», 1991. – С. 61-62.

² Сартр Ж.-П. Проблемы метода / Пер. с фр. – М.: ИГ «Прогресс», 1994. – С. 16.

самостійне буття «універсальної» істоти; буття людини як конкретного носія, перш за все, трудової, практично-перетворюючої діяльності; буття людини як безпосереднього учасника історичного процесу та соціальних відносин. Отже, самоціллю людина стає лише як суб'єкт предметно-практичного перетворення природи та суспільних відносин, а не як самодостатня, духовна, мисляча й моральна істота, особа. Однак, діяльно перетворюючи природу й суспільство, людина перетворює й саму себе корегуванням особистісних властивостей. Людська спроможність до вільної творчої активності, за Марксом, має субстанційне онтологічне конститутивне значення і спрямована на подолання будь-якої наявної відчуженості від буття (знекоріненості), а значить, і на знаходження його життєдайних основ, коріння.

Із трьох етапів Марксової концепції подолання відчуження в даному дослідженні приділена увага всім трьом, оскільки вони стосуються осмислення Марксом проблеми «особистої залежності» в умовах передісторії, «особистої незалежності» в умовах універсальності соціальних відношень, а також проблеми перетворення «абстрактного індивіда» в індивіда «універсальних потенцій», гармонійну людину зі всіма багатствами культури, уміннями, знаннями, талантами як «вільної індивідуальності»¹.

Слід відзначити також те, що марксизм мав наміри вийти за гносеологічні межі розуміння буття, а вістря філософських міркувань спрямувати на «негативність» безпосереднього буття людських індивідів, на пізнання всієї напруги буття людини й суспільства як знаряддя змін, оновлення буття філософським праксисом.

Саме звідси можна вивести найбільш цінні та плідні досягнення філософії марксизму: аналіз відчуження і свободи людини буржуазного суспільства; філософське переживання відкритості морально-ціннісних аспектів буття людини й суспільства як соціального «зла» і «добра». Попередня філософія – то, за Марксом, «хибна свідомість», що веде до хибного, імітативного життя людини, а в контексті нашого дослідження – до позбуттєвості замість укоріненості. Таке відкриття «хибної свідомості» Марксом за іронією долі торкнулося самої філософії марксизму, оскільки як філософський праксис вона стала ідеологією, яка керується ідеями фетишизму, «перевернутими» цілями й цінностями.

Таким чином, філософсько-антропологічні пошуки Маркса торкаються фундаментальних проблем сутності та існування, відчуження і подолання відчуження, свободи і рабства, сенсу буття людини як суб'єкта історії. Він

¹ Див.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1969. – Т. 46. – Ч. 2. – С. 5-392.

відкриває діалектику людського індивідуального буття й соціуму. Останній твориться індивідами, а індивідуальне буття детермінується соціальними обставинами людського існування. Ці обставини одночасно є і змінними, і сталими, виражають і стабільність, і відчуженість, кореневість і знекоріненість людського буття. Тому соціальна детермінація буття екзистенції завжди наявна, однак не завжди стовідсоткова як природно-фізична детермінація.

Останнє засвідчує, що Маркс залишає екзистенціальний ліфт людині, залишає простір випадковості, тобто свободі індивідуального вибору смислів і цінностей власного буття. Але висновок Маркса про те, що в разі надто сумнівного ствердження істинності буття окремого індивіда як моральної істоти можна це зробити, визначивши характер та ціннісне спрямування епохи, суспільства, свідчить: наділення людського буття автономною суверенністю в марксизмі відбувається все ж на основі такої абсолютної онтологічної реальності-смислу, як соціум.

Саме з таких позицій розв'язання у марксистській філософії і проблема еміграції, яка постає виключно соціально детермінованою. Дана позиція знаходить свій розвиток і у працях В. Леніна, який уважав міграції важливим чинником розвитку економіки країни. Однак маються на увазі внутрішні міграції. У праці «Розвиток капіталізму в Росії» Ленін розглядає міграцію населення, пов'язуючи з нею фактично весь процес розвитку капіталізму в країні. В першу чергу, міграція впливає на розпад селянства, особливо землеробів. Сільськогосподарський відхід впливає на поповнення кількості робітників і тому дає можливість росту підприємств. Переміщення робітників Ленін пов'язує з соціальними умовами праці: «Робітники тікають... від «напіввільної» праці до вільної праці. Було б помилкою думати, що ця втеча зводиться виключно до переміщення з густонаселених у малонаселені місця... відхід робітників виражає... прагнення піти туди, де краще. Це прагнення буде для нас цілком зрозумілим, якщо ми згадаємо, що в районі виходу заробітна плата сільських робітників особливо низька, а в районі приходу заробітні плати незрівнянно вище»¹. Як бачимо, Ленін пов'язує міграції з різницею в умовах життя населення різних місць, з прагненням населення переселитися в місця з кращими умовами. Звичайно, цей висновок не втратив актуальності й сьогодні, однак усі причини міграцій не можна зводити виключно до фінансово-економічних. Крім того, Ленін визначає різницю між поняттями «міграція населення» та «територіальний перерозподіл». Так «перекочовування населення» є явищем прогресивним, адже «заважають селянам «обростати

¹ Ленин В.И. Развитие капитализма в России // Полн. собр. соч. – Т. 3. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1971. – С. 233-234.

мохом», якого дуже багато накопичила для них історія. Без створення рухливості населення не може бути і його розвитку»¹.

Підкреслимо, що наведені думки В. Леніна стосуються лише внутрішніх міграцій (у межах однієї країни). Еміграція оцінюється інакше. У першу чергу Ленін підкреслює, що еміграція мала місце на різних історичних етапах розвитку людства, причому кожна суспільно-економічна формація характеризується певними особливими формами просторових переміщень, які породжувалися специфічними причинами. В умовах капіталізму до останніх належить зубожіння трудящих, відносне перенаселення, різниця в заробітній платні в різних країнах. Бідність, безробіття, невпевненість у завтрашньому дні підштовхують робітників до еміграції, до пошуку більш вигідних умов використання своєї робочої сили. «Немає сумнівів, – пише Ленін, – що тільки злидні примушують людей залишати батьківщину...»². З іншого боку, в деяких країнах діють фактори, які притягують робочу силу, а саме: наявність вільних земель, нестача робітників на виробництві, більший розмір заробітної плати тощо.

Найважливіший висновок, який можна зробити після вивчення праць Леніна з проблем переселення та міграцій, є такий: міграцію в будь-якій частині країни необхідно розглядати в контексті загального соціально-економічного становища в країні, у взаємодії багатьох факторів та умов. Дана методологічна настанова на комплексне вивчення не втрачає актуальності і в сучасних умовах, в умовах глобалізації.

З інших позицій до осмислення досліджуваної проблеми підходили представники німецької некласичної філософії – Ф. Ніцше та А. Шопенгауер. Вони вважали, що людина вільна у своєму виборі стабільного або мандрівного буття. Останньому Ф. Ніцше навіть надавав перевагу, вбачаючи у ньому прояв духовного багатства та свободи. Людина-блукач не прив'язується до конкретного місця, може постійно бачити щось нове, відкриваючи для себе світ та радіючи власній свободі. «Хто хоч до певної міри прийшов до свободи, – пише Ф. Ніцше, – той не може почуватися на землі інакше, ніж мандрівником, хоча й не подорожнім, що прямує до певної мети: адже такої мети не існує»³.

А. Шопенгауер підходить до тлумачення свободи переміщення інакше. Він вважає, що до блукань людину штовхають нудота та біль. Привілей багатіїв

¹ Ленин В.И. Развитие капитализма в России // Полн. собр. соч. – Т. 3. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1971. – С. 246.

² Ленин В.И. Капитализм и иммиграция рабочих // Полн. собр. соч. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1976. – Т. 24. – С. 89-92. – С. 89.

³ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое; Веселая наука; Злая мудрость: сборник / Пер. с нем. – Мн.: ООО «Попурри», 1997. – С. 316.

– нудота, яку вони відчують через перенасиченість, великі статки тощо, і з якою борються подорожуючи. Доля бідних інша: злидні та нужда штовхають їх до блукацтва. Певним щаблям розвитку суспільства, на думку А. Шопенгауера, відповідають і особливі види просторової мобільності: кочове життя – на ранніх стадіях розвитку людства, а також туризм (як боротьба з сумом) – у розвиненому суспільстві. Однак на проблему вільного пересування у просторі, локальної неукоріненості А. Шопенгауер пропонує подивитися й по-іншому: «Людина з багатим внутрішнім світом (справжня людина – Т. Ц.) буде прагнути спокою, тобто обере спокійне існування, і після знайомства з так званими людьми буде шукати самотність»¹. Тим не менш, укоріненість А. Шопенгауер розуміє протилежно автору даного дослідження: «Чим людина духовно бідніша, тим більше вона товариська та прагне вкорінитися у світі. Буденна людина (обиватель – Т. Ц.), щоб зробити життя приємним, обмежується зовнішніми речами, шукає задоволення поза собою і тому йде у мандри»². Як бачимо, локальна вкоріненість, за А. Шопенгауером, є ознакою буденності, духовної бідності людини. Ми ж розуміємо сутність даного поняття, навпаки, як досягнення максимальної повноти буття, реалізацію всіх сутнісних сил, спроможностей та здібностей людини.

Плідним у контексті нашого дослідження є і звернення до концепції місцезрозвитку, створеної засновниками російського євразійства. Акцентування часу та місця розвитку дозволить глибше зрозуміти сутність міграційних процесів. Так, П. Савицький пише: «Соціально-історичне середовище та його територія повинні зливатися для нас у єдине ціле, у географічний індивідуум або ландшафт... Необхідним є вміння одночасно дивитись на соціально-історичне середовище та на освоєну територію... Взаємне пристосування живих істот одна до одної знаходиться під дією зовнішнього середовища, під владою землі і неба і, у свою чергу, впливає на зовнішнє середовище. У тісному зв'язку із зовнішніми географічними умовами таке широке співжиття живих істот, взаємно пристосованих одна до одної і до навколишнього середовища, створює свій порядок, свою гармонію, свою сталість»³. Звичайно, такі думки більше стосуються давніх часів та не процесів еміграції, а власне міграцій, коли людям необхідно було мігрувати під впливом зовнішнього середовища та обживатися на нових територіях.

¹ Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики; Афоризмы житейской мудрости: сборник / Пер. с нем. – Мн.: ООО «Попурри», 1997. – С. 374.

² Там само.

³ Савицкий П.Н. О задачах кочевниковедения // Гумилев Л.Н. История народа хунну; Сост. и общ. ред. А.И. Куркчи: В 2-х книгах. – Кн. 2. – М.: Институт ДИ-ДИК, 1998. – С. 222-223.

Поділити всіх людей на блукачів та осілих (локально вкорінених – Т. Ц.) запропонував Г. Зіммель¹. Блукач розглядається як крайній випадок усупільнення людини, що поєднується з самотністю та свободою, і є антагоністом осілій людини. Блукач та мандрівник є «чужими» осілому населенню, адже локальні групи ідентифікують себе з певним простором, а неукорінена людина сприймається негативно, викликаючи підозру. У мандрівниках та блукачах осіле населення бачить потенційних ворогів. Чужий має об'єктивний погляд на проблеми групи, адже він неупереджений, вільний, а тому дратує інших. Негативні емоції викликає і розум, який чужий протиставляє певним традиціям, і раціональна оцінка на противагу почуттям, і динаміка проти статичних форм життя². Таке несприйняття знов і знов виштовхує людину від спільноти в мандри.

Таким чином, здійснений аналіз розвитку основних етапів філософських поглядів на людське буття в історії світової та вітчизняної соціально-філософської думки до межі XIX-XX ст. виявив неоднозначність та суперечливість провідних тенденцій, що передують постановці проблеми буттєвісного укорінення людини обґрунтуванням передумов, детермінант, шляхів та засобів життєвого самоздійснення людини. Пошук метафізичної єдності в поглядах на буття людини як взаємодії об'єктивного і суб'єктивного, індивідуального і загального, сталого і ситуативного, онтологічного та аксіологічно-екзистенційного в їх взаємоконституюванні укорінення в бутті не мав і не міг мати свого завершення, оскільки була відсутня онтологія суто людського буття.

Крім того, «докорінна хвороба» (В. Соловйов), яка вразила західноєвропейську філософію в поглядах на людське світовідношення, виявилася також у постійній абсолютизації відсторонених начал, протиставлених у кожному разі одне одному. Це стосується філософських побудов матеріалізму та ідеалізму, монізму і дуалізму, містицизму і раціоналізму, гносеологізму та онтологізму. Останнє потребувало свого подальшого філософського осмислення та переосмислення в подальші часи розвитку філософії, розгляду яких присвячений наступний етап даного дослідження.

Специфіка історичного часу, особливості соціокультурного розвитку початку XX ст. призводять до актуалізації проблеми людини та народження нових філософських учень. Так, поява соціально-політичної концепції

¹ Див.: Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму / Ю.Н. Давыдов, А.Б. Гофман, А.Д. Ковалев и др.). – М.: Наука, 1994. – 380 с.

² Див.: Там само. – С. 59.

укорінення людини Симони Вейль виростає, по-перше, з історичної ситуації, суспільного становища людини 30-40-х років ХХ ст., його безальтернативності та невизначеності, з душевних та фізичних мук людини від тоталітарного насильства; по-друге, із метафізичної неоднотайності стосовно онтологічних альтернатив буття людини і феноменологічної парадигми.

У однойменній праці С. Вейль укорінення людини є єдністю «підкорення світу» та «звільнення світу» від безладу; встановлення порядку як ідеї, смислу, «найпершої потреби душі», найближчої «до вічного призначення» «тканини соціальних стосунків, за якої ніхто не змушений порушувати одні суворі обов'язки для того, щоб виконати інші»¹.

Отже, вже зі змісту поняття укорінення можна помітити, що С. Вейль намагається поєднати об'єктивне і суб'єктивне, загальноісторичне, соціальне та екзистенціальне, буттєвісне та позбуттєвісне в житті людини ХХ століття. Саме тому вона, перш за все, звертається до з'ясування об'єктивних засад людського буття: потреб і інтересів, на яких ґрунтуються людські права і обов'язки, як різновид екзистенціальних потреб. Серед головних людських потреб С. Вейль виділяє потреби тіла, як-от: голод, спрага, втома та чотирнадцять найважливіших духовно-етичних потреб: порядок, свобода, послух, відповідальність, рівність, ієрархія, честь, покарання, свобода думки, безпека, ризик, приватна власність, колективна власність, правда.

С. Вейль уважає, що укорінення є найважливішою та найменш визнаною і в теорії, і в реальності потребою людської душі, однією з тих, які найважче визначити². Вона інтегрує, на наш погляд, всі потреби і оприявлює їх цілісно як обов'язок людини виповнитися у спроможності бути людиною, бути «хтоїсністю», особистістю, а не «щойністю», тобто, укорінитися в бутті. Тому обов'язки є первинними умовами буття людини відносно прав та інших потреб, бо навіть «одинок у всесвіті людина не мала б ніяких прав, проте мала б обов'язки»³, навіть якщо вони і не визнані людьми.

Однак вияв цих обов'язків потребує всебічних взаємодій «Я» та «Іншого», об'єкта і суб'єкта, у результаті яких у суб'єкта з'являються, окрім обов'язків, і права, які є обов'язками інших по відношенню до «Я» і водночас правом, з огляду «Інших» на «Я». Поза межами взаємодії «Я» та «Іншого» людина не змогла б реалізуватися у виконанні будь-яких обов'язків і по відношенню до самої себе. Отже, обов'язок – то онтологічно безумовна детермінанта, смисл існування суб'єкта, «Я», однак такий, що визначається як

¹ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 8.

² Див.: Там само. – С.36.

³ Див.: Там само. – С. 3.

трансцендентність. Обов'язок знаходиться у сфері, вищій за всі умови, оскільки вона є вищою за цей світ¹. Проте обов'язок укорінення об'єктивується, виявляє себе в конкретних актах, діях, справах і ситуаціях, реальних умовах людського існування, у праві та цілісній життєвій стратегії людини.

Таким чином, обов'язок укорінення як онтологічна сутність людського існування може бути оприлюдненим, об'єктивованим лише в людській інтерсуб'єктивності. Людські спільноти обов'язків не мають. Вони лише є засобом оприлюднення безумовного обов'язку індивідів. Тільки так можна виправдати безвідповідальну позицію суспільства, держави по відношенню до людини, уважає С. Вейль, оскільки вони мають лише права, а не обов'язки. Нерівність, злочинність та інші неподобства як явища марноти буття – то результат неусвідомлення й невиконання будь-яких обов'язків людьми, їх неспроможність онтологічно ідентифікувати себе з потребою обов'язку укорінення.

Людський обов'язок як онтологічна даність існує ніби попереду самої людини, як смисл буття, як вічний закон, який приписує людині бути укоріненою у світі, а не його гостею. Отже, обов'язок, на нашу думку, можна розглядати як іманентну даність, спроможність людини існувати саме людським способом.

Найперший вияв обов'язку людини бути укоріненою, за С. Вейль, – це її духовно-душевний вияв у формі поваги до себе, «дієво-реального, а не фіктивного» задоволення своїх «земних потреб».

За допомогою поняття «укорінення» С. Вейль аналізує форми знекорінення буття сучасної людини та обґрунтовує шляхи його подолання. По-перше, як уважає С. Вейль, глобальне знекорінення відбувається під час воєнних завоювань. У цьому разі «позбавлення коріння стає майже смертельною хворобою для поневолених народів»². Однак і самі завойовники, знекорінюючи інших, «підрізають власні корені». По-друге, до позбавлення коріння може призвести економічне панування одних людей над іншими. При цьому головною «отрутою» знекорінення є гроші та наймана праця як соціальне явище, повністю залежне від грошей. Робітник, хоч і не втрачає географічних, національних коренів, але екзистенційно, морально позбавлений коріння, бо сутність його буття складають не його життєва мета, не духовні, особистісні сили, а здатність бути «робочим матеріалом», «людським фактором» у розряді знекорінених «економічних аутсайдерів». По-третє, до знекорінення людського буття залучені сучасні освіта й культура, орієнтовані

¹ Див.: Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 3.

² Там само. – С. 36.

переважно на прагматизм, украй роздроблену спеціалізацією, цілком позбавлену «відкритості» до світу, до «Іншого»¹. Освіта стала нічим іншим, як нав'язуванням штучної культури людині. Потяг до неї йде не від серця, не є наслідком духовних прагнень, а стає умовою хибного «соціального престижу». С. Вейль упевнена, що культура, яка не спирається на зв'язок з національними буттєвісними традиціями, втрачає підґрунтя, живлення, руйнуючи тим самим минуле й майбутнє, зчиняючи «найтяжчий злочин». По-четверте, суспільно-політичне знекорінення – найстрашніша форма знекорінення буття людини, на думку С. Вейль, «полягає у своєрідному завоюванні, його здійснюють державні власті над народами, відповідальність за які вони несуть... Держава поїдає моральну субстанцію країни, годується нею, товщає від неї, доки пожива не починає вичерпуватися, і це призводить державу до голодного знемагання...»². Така форма знекорінення є «найнебезпечнішою хворобою людських спільнот», тому що занурює людину «у стан інерції душі, ... або ... у діяльність, що завжди спрямована на позбавлення коренів тих, хто ще їх не втратив чи з ким це відбулося лише частково», – уважає С. Вейль³. Мислителька переконана, що ця ситуація набуває виразу хижацького «самопоїдання» людей.

Визначаючись зі шляхами та засобами подолання знекоріненого буття, С. Вейль підкреслює головний недолік есенційно-антропоцентричної парадигми буття людини, яка гарантувала людині лише її сите існування. Але чуттєво-предметний рівень людського буття (вітальний життєвий праксис) – то «безкінечна дрібнота», хоч «у деяких умовах справляє вирішальний вплив»⁴.

«Сьогодні наука, історія, політика, ...навіть релігія ... надають думці людей лише грубу силу. Такою є наша цивілізація», – підкреслює С. Вейль. «Якби науки про людину ...не поривали зв'язків із вірою ..., то єдність порядку, встановленого в цьому світі, виявилась би у своїй найвищій ясності»⁵. Збереження порядку світу, на думку С. Вейль, залежить від людської поваги один до одного, до соціальності, уваги до безумовного, вічного, «від того, чи ми намагаємось осягти необхідні відношення, які його складають, чи лише споглядаємо його сяйво»⁶. Повага й увага до буття, світу – то обов'язки людини як її «досконале служіння», усвідомлення любові, добра, краси, справедливості, рівності як зрівноважено необхідних відносин людських індивідів, суспільства, що протистоять грубій силі, будь-якій чуттєвості, з якими пов'язане все

¹ Див.: Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 38.

² Там само. – С. 103.

³ Там само. – С. 39-40.

⁴ Там само. – С. 226.

⁵ Там само. – С. 227-228.

⁶ Там само. – С. 228.

умовно-об'єктивне. «Чуттєвий світ, у якому ми перебуваємо, не має іншої реальності, окрім необхідності, а необхідність є поєднанням відносин, які зникають, як тільки піднесена їй чиста увага більше їх не підтримує»¹. Укорінення неможливе на вітальному життєвому рівні. Сама чуттєвість набуває більшого значення в бутті людини, коли вона опосередковується символами і смислами культури, свободою, суверенністю, відповідальністю, творчістю і духовністю. Крім того, це природно для людського буття, як автоматична зумовленість місцем народження, професією, оточенням. «Кожна людина потребує багато коренів. Вона потребує того, щоб сприймати майже всю сукупність морального, інтелектуального, духовного життя через посередництво тих кіл, у які вона природно входить»², і які є «стимулами», що роблять її життя наповненим, інтенсивним, гідним людини.

Важливою «рушійною силою» подолання знекорінення є освіта та самоосвіта особистостей. «Ніяка дія, – пише С. Вейль, – не відбувається за відсутності рушійних сил, спроможних постачати необхідну енергію»³ та життєвого досвіду людини, рідного народу, що забезпечують найбільш суттєву особистісну, етнічну або культурну самоідентифікацію, відкриваючи тим самим шлях до самопізнання й уможливлуючи укорінення людини у світ загальнолюдської та національної культури, а значить – у буття, позаяк буття людини неможливе за межами культури, бо втрата культури – то «велика людська трагедія»⁴.

Інший засіб і основу життєвого укорінення людини С. Вейль бачить у новій організації праці, що повинна бути «духовним центром» упорядкованого громадського життя. Сприяти укоріненню людини може лише суспільство, що сповідує духовність праці, а не насильство. Як на диво, ці роздуми С. Вейль співзвучні думкам класика вітчизняної філософії Григорія Сковороди про «сродність» та «сродну працю» як мету та сенс людського життя.

Таким чином, Симона Вейль – одна з перших, хто піддав жорсткій критиці «теплохолодність» західно-європейського гуманізму з його ідеалами внутрішнього і, переважно, зовнішнього комфорту, онтологічно протиставивши Декларації прав людини Декларацію обов'язків, окресливши тим самим контури основ буттєвісного укорінення людини, перш за все, на соціально-політичному рівні. Мислительку бентежило принизливе «уречевлення» людського особистісного буття під тиском історії, сили просвітницького

¹ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 226.

² Там само. – С. 36.

³ Там само. – С. 150.

⁴ Там само. – С. 43

прогресизму, природи, обставин і т. ін., що призвело людину ХХ ст. до втрати спроможності «укорінюватись» у бутті, відновлення якої можливе за допомогою досвіду причетності, а не протиставленості буттю, духовною працею та силою пробудження від оманливої величі життя. Віддана на поталу силі правда життя – то знекорінене життя, то розірвана єдність між світом, словом, думкою та діями людини. Останнє і спричиняє необхідність створення концепції укорінення людини в бутті як теорії екзистенційного «самозавоювання» людиною себе зсередини. Таким чином, духовно-сміслова детермінанта укорінення людини в бутті – провідна, з огляду на ідеї С. Вейль та автора.

С. Вейль окреслює тим самим контури розуміння укорінення людини, хоча, головним чином, на соціально-політичному, а не буттєвісно-онтологічному рівні.

Завдання ж допомогти людині вистояти, знайти своє місце у світі першопочатково поставили перед собою філософи-екзистенціалісти, які бачили проблему людського існування в реальній долі «маленьких» людей, що втратили власне «Я» та розчинилися в натовпі. Смісл екзистенціалізму полягає в розумінні того, що людина стоїть перед альтернативою вибору автентичного, справжнього життя, у якому вона обирає себе, укорінюється в бутті, та несправжнього, коли втрачається «Я» людини, вона губиться в масі, у натовпі, тобто знекорінюється.

У контексті дослідження не можемо не наголосити на загальноантропологічній настанові людини ХХ століття – настанові нестачі. Секуляризована негативна антропологія призводить до «смерті, усунення суб'єкта», що суттєво впливає на розуміння процесу еміграції. Постмодерністський номадизм передбачає існування всюди й ніде, перетворюючи людину на маргінала.

Екзистенціалізм, починаючи від С. К'єркегора, піддав критиці західну метафізику, що віддавала перевагу загальним сутностям (есенції) над індивідуальним існуванням (екзистенцією). Базове «поняття екзистенції, – підкреслює Н. Хамітов, – ... виражає єдність переживання реальності і життя в реальності, виражає повноту людського буття. ...Екзистенція є результатом граничного зусилля людини, коли їй відкривається її неповторна присутність у бутті»¹.

Будучи озброєною феноменологічною методологією, екзистенціальна філософія, на відміну від класичної, яка онтологізувала розум, духовну

¹ Філософія. Світ людини. – К.: Стило, 1999. – С. 183.

активність людини, що реалізувалась у пізнавальній та науковій діяльності, підходить до проблеми людини з точки зору її власного обмеженого в часі життя та розв'язання проблем індивідуального людського існування. Останні породжують запитання російського філософа П. Чаадаєва: «Погляньте на себе, чи не здається, що всі ми не можемо всидіти на місці? Ми всі маємо вигляд мандрівників. У своїх домівках ми нібито на привалі, у сім'ях маємо вигляд чужоземців, у містах здаємося кочівниками»¹.

Саме на основі онтологічних досліджень можливості застосування феноменологічного методу для характеристики буття виникає антропологічне вчення Мартіна Гайдеггера, що концентрує увагу на людському бутті як першопочатковому феномені. Фундаментальна праця філософа «Буття та час» і є спробою створення феноменологічної онтології, у якій М. Гайдеггер відобразив своєрідність людського існування як буття, що спрямоване «до себе», але протікає у світі, в який воно було закинута. Мислитель визначає людське буття як вільне та самодетерміноване, як існування у спроможності і в той же час як таке, що має статус «покинутого», «залишеного» та чужого по відношенню до навколишнього світу².

Цей світ створює постійну небезпеку втрати індивідом усвідомлення власного існування як спроможності, а отже, втрати справжності життя, тим самим прирікаючи людину до невиразної повсякденності, до конформізму та стереотипів колективного існування. Останнє відсторонює людину від проблеми пошуку глибинного сенсу власного буття та смерті, приховує від людини фундаментальні питання екзистування.

Отже, екзистенція тлумачиться М. Гайдеггером, виходячи з принципової протилежності об'єктивного світу, світу природи матеріальних тіл (*das Seiendes*), об'єктивованих форм людських зв'язків (*Umwelt* – оточуючий світ), з одного боку, та світу суб'єктивного, світу індивідів (*Mitwelt* – спільний світ), з іншого боку. Крім того, філософ подає специфічне поняття, що визначає людське буття у світі – «тут-буття» або «ось-буття» (*Dasein*). У німецькій мові «*Dasein*» означає «буття, існування, наявне буття», але М. Гайдеггер надає йому нового значення та відводить центральне місце з-поміж екзистенціалів. «Тут-буття» є духовним існуванням, що інтенційно спрямоване на буття. Таким чином, людське буття (*Dasein*) не може бути чітко визначеним, оскільки є інтенційністю суцього, трансцендентним щодо наявного. Людина як активна суб'єктивність самостійно обирає різні можливості діяти так чи інакше, завжди

¹ Чаадаев П. Избранные сочинения и письма. – М.: Правда, 1991. – С. 64.

² Див.: Хайдеггер М. Бытие и время: Пер. с нем.– М.: Ad Marginem, 1997. – 451 с.

відкрита різноманітним, іноді протилежним можливостям. Саме тому людину ззовні можна визначити лише за допомогою «ніщо», «небуття», того, чим людина не є, або шляхом безпосереднього осягнення, показавши на нього. Таким чином, Dasein є проекцією власного свідомого вибору людини, є буття-свідомість. Воно завжди пов'язане з оточуючим світом (in-der-Weltsein – буття-у-світі), перебування в якому є апіорною, структурно-необхідною компонентою людського існування і водночас породжує відчуття своєї відокремленості від світу. Індивід, на відміну від тварини, усвідомлює власне існування, свою автономність, своєрідність та чужість по відношенню до зовнішнього. Саме завдяки свідомості (cogito) визначається, екзистує, шукає себе людина.

Найважливішим завданням останньої, на думку М. Гайдеггера, є усвідомлення того, що вона «закинута у світ», який не має визначеності, смислу, впорядкованості без самої людини. Знаходження індивіда у світі саме в цьому місці і в цей час є випадковим, не самостійно обраним, а тому – абсурдним. Людина існує тільки завдяки собі, для себе, і є «кожного разу своєю спроможністю, що повторюється». Конкретний людський індивід не отримує від світу ніякої сутності, наперед визначеної есенції, навпроти, властивістю людського буття є пріоритет екзистенції у порівнянні з есенцією. Людина не може відшукати у світі, та й у власному житті, ніякого сенсу, крім того, який сама їм надає. Будь-яка сутність, визначеність індивіда є результатом його власного творчого вибору. Як бачимо, М. Гайдеггер визнає людину унікальною істотою, перетворювачем свого існування в сутнісне буття, якому притаманні відповідальність та свобода. Однак індивід відчуває і потребу в інших людях, у спілкуванні та співробітництві з ними (Mitsein – спів-буття). Тут і виникає протиріччя, адже у процесі спільного людського буття ця неповторність екзистенції втрачається, нівелюється, і вона стає одиницею «натовпу», яка нездатна об'єктивувати буттєвісні смисли, значить, і нездатна до укорінення в бутті. Як наслідок – невпевненість, страх, марнота життя, безвідповідальність, втрата автономної суверенності, обрання «несправжнього буття», потрапляння під владу «das Man» – безособового та неавтентичного. Це найпростіша форма існування, коли людина пасивно пристосовується до навколишнього, примітивно мімікріюючи. Отже, у дійсності колективне життя «розчавлює» особистість, позбавляє її існування автономності, справжності, укоріненості.

Головна проблема в даній ситуації полягає в тому, що сучасне суспільство зацікавлене в існуванні саме таких «безпроблемних», нездатних до самореалізації людей. Таке протиріччя між людиною та суспільством і виявляє

масове знекорінення екзистенціального буття. Проте існує «справжнє буття», детерміноване вільним вибором кожною людиною себе, свого власного шляху.

Звісно, справжнє, автентичне буття та втеча від нього (знекоріненість) є діалектичними альтернативними можливостями людини. Якщо буття людини, за М. Гайдеггером, – це «спроможність, що кожного разу заново повторюється», то людина у своєму індивідуальному існуванні може або втратити себе, або здобути. Автентичність – неавтентичність, укоріненість – знекоріненість є, таким чином, різними модусами існування. Знекорінене існування веде до втрати людиною своєї фундаментальної свідомості шляхом втечі від проблем. Автентичне ж буття є виявом мужності людини, що бере відповідальність за власне існування на себе.

Поняття «укорінення» першопочатково вводиться М. Гайдеггером як образ невідчуженого реального людського буття, що дозволяє філософу уникнути використання суто абстрактних термінів та смислів. Реальне людське буття потребує для свого осмислення використання такого поняття, яке б поєднувало філософський потенціал, смисли сутнісної приналежності людини до світу, і в той же час – підкреслювало природність, реальну наповненість світу людини.

Основні положення концепції М. Гайдеггера, що стосуються безпосередньо знекорінення та пошуку буттєвісного коріння людини, викладаються у відомій статті «Відчуженість» (промова на честь вшанування композитора К. Крейцера)¹.

Відомо, що грецька семантика визначає слово «корінь» як першооснову. М. Гайдеггер же розуміє кореневість як осілість, стояння на ґрунті («bodenständig»), які забезпечують людині спокій, спроможність, дозвіл на дію, визволення та свободу.

М. Гайдеггер цитує Йоганна Гебела: «Ми – рослини, які – хочемо ми усвідомити це чи ні – повинні вкорінюватися в рідній землі, щоб піднятися, цвісти у ефірі та давати плоди»². Отже, щоб бути продуктивною, людина повинна підвестися з глибин своєї рідної землі. Однак, розмірковуючи про істинність, кореневість людського буття, М. Гайдеггер підкреслює, що ці роздуми повинні починатися з найпростішого питання: «Чи є ще батьківщина, у ґрунті якої – коріння людини, у якому вона вкорінена?»³. Адже багато людей, з власного бажання або примусово, покинули вітчизну, а інші відсторонюються

¹ Див.: Хайдеггер М. Отрешённость // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: Сборник: Пер. с нем. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 102-111.

² Там само. – С. 105.

³ Там само.

від неї, потрапляючи «у пастку метушні великих міст», в індустріальні лабіринти. Таким чином, «...зараз під загрозою знаходиться сама укоріненість сучасної людини. Більше того: втрата коріння не викликана лише зовнішніми обставинами та долею, вона не відбувається лише від неохайності та поверховості людського способу життя. Втрата вкоріненості походить із самого духу століття, в якому ми народжені»¹.

Дійсно, паразитуючий прагматизм, споживацьке суспільство й адекватна йому масова культура, локальні конфлікти та глобальні проблеми все більше й більше знекорінюють буття людини, відсторонюючи її від істинних цінностей, вільного, творчого самовираження, поглиблюючи знекоріненість буття споживача-конформіста, пасивного об'єкта політико-ідеологічного маніпулювання. Духовні абсолюти Істини, Краси і Добра, поняття суцього і належного значною мірою не прийнятні для сучасної людини і сприймаються нею як архаїчні критерії оцінок суспільного, культурного та екзистенційного буття. Культура розглядається людиною лише як факт залежності свідомості індивіда від соціальних та психофізичних структур, а не феномен, що забезпечує укорінення людини в бутті, оскільки вказані структури існують поза актами людських дій.

Не випадково, а саме на фоні такої соціально-культурної ситуації, на фоні масової культури з'являється сучасна гомогенна масовидна суб'єктивність (*das Man*) замість ідентичної індивідуальності, соціокультурного суб'єкта.

Постає питання: чи зможе людина після втрати колишньої вкоріненості відшукати новий ґрунт для вкорінення, стояння і яким чином? Попередня епоха відповіла б «так»: засобом розуму, раціональності, прогресу. На думку самого М. Гайдеггера, це відбудеться тоді, коли людина остаточно відмовиться від абсолютизації калькуляційно-операціональної діяльності і мислення та перейде до «усвідомлюючого мислення» як суб'єктивної можливості осмислити «вкоріненість витворів людини», а фактично – філософську, культурну основу і ґрунт майбутньої укоріненості людини в бутті.

Вирішальним же знекорінюючим фактором, на думку М. Гайдеггера, є технічний прогрес. Починаючи з Нового часу, кардинально змінюється становище людини у світі та по відношенню до світу. Гармонія змінюється експансією, і природа постає лише джерелом задоволення потреб, джерелом енергії для сучасної техніки. Остання, надаючи людині надприродні сили, ставить під загрозу саме існування людської цивілізації, підкоряє волю людини, пропонуючи все нові й нові технічні прилади. М. Гайдеггер підкреслює, що

¹ Хайдеггер М. Отрешённость // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: Сборник: Пер. с нем. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 106.

«страшно насправді не те, що світ стає повністю технізованим. Більш жахливим є те, що людина не підготовлена до цих змін світу, що ми ще не здатні зустріти усвідомлюючим мисленням те, що по суті лише розпочинається в цьому столітті атома»¹.

Однак, перш за все, людина повинна усвідомити: у всьому, що діється у світі, панує смисл, який нею не створений. Вона знаходиться лише у причетності до нього, оскільки буття як смисл у його «серцевинності», – недосяжна таїна для людини. І все ж людина, відкриваючись своїми діями (мисленням) вічності, «буттю-смислу», стає сущим, смисл – життєвим смислом, «життєвим світом» (Е. Гуссерль). Але виключно технократичні дії сучасної людини можуть і не дістатися буття як смислу, унаслідок чого зазнає цієї «обезсмысленості» і сам «смысл-буття». Тому відмова від подібного ставлення до буття як такого, по-перше, означає відмову від спотворення власного життя, по-друге – від його протиставлення світу як цілості. Порятунком людиною себе і світу, за М. Гайдеггером, закодований у духовно-творчому ланцюгу: переспрямування технократичної свідомості від калькуляційно-операціональної до усвідомлюючої, зміна вектора духу, мислення людини по відношенню до буття і власного існування та самопримус людини до утилітарно-прагматичної стриманості в бутті.

Це шлях неоднозначний, складний та тривалий, це шлях розмислів. Адже людина не може відмовитися від техніки загалом, проголошуючи її «зряддям сатани». Однак вона може використовувати технічні засоби, не потрапляючи до них у рабство. «Ми можемо сказати «так» неминучому використанню технічних засобів і одночасно сказати «ні», оскільки ми заборонимо їм вимагати від нас і таким чином, псувати, збивати з пантелику та спустошувати нашу сутність», – підкреслює М. Гайдеггер². Таке відношення не буде невизначеним чи багатозначним. Воно дозволить використовувати техніку, не впускаючи її у серцевину життя, залишаючи її зовні. Гайдеггер називає таке відношення – «зреченість від речей». Проте в технічних процесах є смисл, нестворений людиною, таємний. Він виходить до нас, але й ухиляється, і ховається одночасно. Поведінка, «завдяки якій ми відкриваємось для смислу, прихованого у світі техніки», називається філософом «відкритістю для таїни»³. Саме зреченість від речей та відкритість для таїни, на думку Гайдеггера, нададуть людині можливість вижити та вистояти у світі техніки, укорінитися в

¹ Хайдеггер М. Отрешённость // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: Сборник. Пер. с нем. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 108.

² Там само. – С. 109.

³ Там само. – С. 110.

ньому. Людина повинна усвідомити, що такого стану можна досягти лише за допомогою подолання байдужості до мислення, заміни калькуляційного мислення усвідомлюючим, за допомогою «невпинного та рішучого мислення». І «якщо зреченість від речей та відкритість для таїни («буття-смислу» – Т. Ц.) прокинуться в нас, – пише М. Гайдеггер, – то ми вийдемо на шлях, що веде нас до нового ґрунту для укоріненості та стояння. На цьому ґрунті творчість може пустити нове коріння та принести плоди навіки»¹.

Крім того, М. Гайдеггер знаходить життєдайне буттєвісне коріння людського існування й у плинності та темпоральності життя, визначаючи «фактичність буття» через буттєвісний смисл як об'єктивацію спроможності свідомості виявляти актуальність людського життя запитами до буття (мовою) та життєдіяльнісними актами.

Дещо іншого погляду на окреслену проблему дотримується Е. Гуссерль, який визнає не простий життєдіяльнісний акт людини світу, а спадкоємну «культуру правдолюбства». Утіленням такої культури є філософія, як вона розумілася ще з античності. Основним підґрунтям ствердження в бутті (або, як ми вважаємо, – укорінення), на думку мислителя, є надбання індивідом філософської культури, за допомогою якої знаходиться загальнозначущий смисл, істина буття, не співвіднесена з повсякденністю та локальною традицією, істина, якій підкоряється життя та заради досягнення якої люди жертвують усім.

У філософському осягненні законів істинності буття Е. Гуссерль убачає запоруку етичного та соціального відродження людини як альтернативи сучасної реальності людського буття. Сутність морального (гуманістичного) прогресу, вважає він, полягає в досягненні такої істинності буття, яка буде оптимально відповідною «ідеї нескінченного завдання» перебудови знекоріненого буття. Наближаючись до такого буття, людина, що зосереджена на утилітарно-прагматичних проблемах, повинна буде поступитись місцем людині, яка визнає самоцінність життя та підпорядкує всі свої життєво-практичні дії максимуму самовідданості та автономії.

Однак істинне (кореневе) буття, за Е. Гуссерлем, є ніщо інше як «чиста» свідомість, не зумовлена ні натуралізмом, ні історизмом, тобто соціокультурними обставинами. Таким чином, сутність буття людини відокремлюється від будь-яких об'єктивних засад існування і являє собою виключно світ людських інтуїцій, переживань, споглядань та самоспоглядань. Гносеологічна феноменологічна редукція, запропонована Гуссерлем для

¹ Хайдеггер М. Отрешённость // Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге: Сборник: Пер. с нем. – М.: Высшая школа, 1991. – С. 111.

розуміння буття людини як цілісності, стає єдиним науковим способом аналізу «чистої» свідомості як системи життєвих смислів, об'єктивованих у «життєвому світі». Останній – це лише світ смислів духу, свідомості, а не реально усвідомлених смислів та способів життєздійснення реальної людини, зануреної в систему не лише самодетермінант, а й зовнішніх об'єктивних детермінант. Тому однозначної відповіді на запитання, що є істинне, автентичне (укорінене) людське буття, феноменологія не дає. Проте феноменологічна методологічна налаштованість філософського знання на пошук буттєвісних коренів людського життя відіграла та продовжує відігравати у філософії значну роль, оскільки з самого початку Е. Гуссерль ставить завдання побудувати таку філософію, предметом якої був би розвиток культури, «поступова прогресуюча реалізація єдиної ідеї людства», «наукове усвідомлення людства в його історичності»¹ засобами феноменологічної націленості на усвідомлення смислу спроможності людини до самоствердження (укорінення) з подальшою об'єктивацією в розумі, моральних, соціальних та екзистенціальних актах індивідів, тобто, в культурі та історії.

У цьому контексті надзвичайно важливим для нашого дослідження є і аналіз категорії екзистенційної спроможності людини в онтології М. Гартмана². Головна характеристика людини як «спроможності бути» – це дієвість. Спроможність визначає не лише людські дії, а й буттєвісну дійсність, реальне існування людини, яке може характеризуватись по-різному: невпевненістю, ризиком, надією, протистоянням, непередбачуваністю наслідків та водночас такими ознаками буття, які актуалізуватимуть й оприявлюватимуть спроможність бути упорядкуванням різних форм та смислових меж буття людини у світі. Можна стверджувати, що онтологія Гартмана, по-перше, пов'язана з сучасною практичною філософією, з етикою, з моральним ядром практичного розуму, адже з'ясування онтологічного підґрунтя моральних засад є головною інтенцією філософсько-антропологічних розмислів, а «онтологія чогось варта для антропології, коли вона досягає моральних обґрунтувань», коли «онтологічні імплікації ... вивершуються етичними імплікаціями» (Лой А.М.), по-друге, вона є онтологією ієрархізованого (структурованого) людського буття за аналогією до ієрархізованого буття світу, що й означатиме наявність запобігання онтологічній суб'єктивації людського буття.

¹ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск: Агенство «Сагуна», 1994. – С. 49.

² Див.: Гартман Н. Старая и новая онтология // Историко-философский ежегодник'88. – М.: Наука, 1988. – С. 320-324.

М. Гайдеггер підкреслює, що буття людини у світі як засіб діяння, перш за все, виявляє «турботу про себе» в умовах деструктивних тенденцій світу соціальності. Але турбота про себе не може не врівноважуватись турботою про буття як таке. Саме тоді набуває рівноваги людське буття й починають діяти свобода та моральна відповідальність, коли людина переймається «питанням про сенс буття загалом», спрямовуючи свою активність поза межі «екзистенційно-апріорної антропології»¹.

У підсумку слід зазначити, що, створивши своє онтологічне вчення, М. Гайдеггер намагався подолати такий недолік екзистенціальної філософії, як уявлення про «при-реченість» людини бути чужою, закинутою у світ, тобто, знекоріненою. Автентичність, істинність людського буття, на думку філософа, слід шукати, з одного боку, у ґрунті батьківщини, але головним чином, – у духовній активності, самодіяльності, у переході від технократичної та калькуляційно-операціональної свідомості до усвідомлюючого мислення, «відкритого для таїни». Такий висновок потребує, звичайно, подальшої філософської експлікації поданих понять та поглиблення їхньої смислової кореляції стосовно досліджуваної проблеми.

Специфіка розвитку європейського суспільства в першій половині ХХ ст. зумовлює інтерес інших філософів до проблеми свободи особистості, у тому числі й просторової. Як уважає А. Камю, людину позбавляють ґрунту під ногами, коріння, прив'язаностей, вселенські нерозумності, які відкриваються їй. Людина живе серед інших голою на голій землі. Вона є істотою, з якої вилучили церкву, сім'ю, суспільство. Вона ухиляється від псевдоцінностей, відходить від світу людей, але наявна в матеріальному світі як такому, у всесвіті². Такого роду відстороненість, кочівництво має на меті збереження власної вільної особистості. За А. Камю, вільна особистість сучасності, яка шукає правду бути та відчувати, приречена на кочівницьку самотність у натовпі, тобто на знекорінене існування. Блукацтво як шукання правди, як спасіння душі – така доля сучасної людини³.

Проблема локальної вкоріненості особистості, її зв'язку з місцем народження, історією, традиціями в контексті права на свободу вибору є однією з провідних тем екзистенційного філософування Ж.-П. Сартра. Вихідним положенням останнього є ідея індетермінованості історичного вибору людини, який завжди автономний, не визначається жодними обставинами (позитивними

¹ Хайдеггер М. Бытие и время: Пер. с нем. – М.: Ad Marginem, 1997. – С. 183.

² Див.: Камю А. Избранное: Сборник // Сост. и предисл. С. Великовского. – М.: Радуга, 1989. – С. 14.

³ Там само. – С. 16.

або негативними), не обмежується та не надихається нічим¹. Індетермінованість, на думку Сартра, стосується й нашого місця народження, місця перебування у світі, нашої професійної, класової або ідеологічної позиції.

Народження людини саме в даному місці, а не в іншому, «у цьому місті, у цій сім'ї, в інтелігентському середовищі не є результатом будь-якого мого вибору», – пише Сартр. «...Я народився в Турі, тому що мій дідусь мав там маєток, і моя мати приїхала туди, будучи вагітною та дізнавшись про смерть батька...». З цього видно, «до якого ступеню випадковими є моє народження та визначене цим моє місце»². Таким чином, те, що ми опинилися в тому чи іншому місці від народження, – випадок, адже наше існування, місце, де ми народилися, нав'язане нам ззовні. Однак наше ставлення до місця народження, подобається воно нам чи ні, рішення залишитися тут чи ні, – все це залежить виключно від особи. За місце проживання та стиль власного життя несе відповідальність виключно особистість.

Сартр підкреслює, що саме поняття «народитися» означає «зайняти певне місце» або «отримати його». «Оскільки це первинне місце буде тим, з якого я буду вирушати на нове місце, то створюється враження, що існує значне обмеження моєї свободи. Супротивники свободи вважають, що саме тому мені не надається безкінечність місць та ще й тому, ... що моє місце надто тісно пов'язане з іншими умовностями мого існування (харчуванням, кліматом тощо), щоб не брати участь у моїй діяльності»³.

У дійсності ж, на думку Сартра, тільки сама людина може обирати своє майбутнє та визначати своє ставлення як до місця народження, так і до всіх інших місць свого перебування. Чи буде людина вважати місце свого народження та проживання природним для себе, чи буде вважати його перешкодою для здійснення життєвих планів, залежить від мети, яку ставить для себе людина та від здійсненого вибору.

Свобода, по суті, і дає людині місце як таке. Сартр зазначає: «Я не можу бути суворо обмеженим цим «я-там», яким я є, оскільки моя онтологічна структура – це не бути тим, що-я-є і бути тим, що-я-не-є»⁴. Подібне пояснення місця передбачає трансцендентність і набуває сенсу виключно у зв'язку з кінченістю існування людини. «Тільки у світлі кінця моє місце набуває свого значення, адже я ніколи не міг бути виключно тут. Але, точно кажучи, моє місце сприймається або як вигнання, або, навпаки, як природний,

¹ Див.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – 638 с.

² Там само. – С. 570-571.

³ Там само. – С. 571.

⁴ Там само. – С. 573.

заспокійливий та кращий пункт, який Моріак, порівнюючи його з місцем, куди поранений бик завжди повертається на арені, назвав «querenci». По відношенню до того, що я маю намір зробити, по відношенню до світу загалом і тому по відношенню до усього мого «я» у світі це місце може виявитися допомогою або перешкодою»¹.

Як бачимо, за Сартром, бути на своєму місці «означає, що моє місце наділене змістом по відношенню до певного ще не існуючого «я», до певної ще не існуючої сутності, яку я маю намір досягти. Таким чином, тільки в контексті «небуття» та майбутнього моя позиція може бути зрозуміла правильно».² Якщо ми тікаємо від певної групи людей або від суспільної думки, то наше місце визначається часом, необхідним, щоб знайти нас. Тому в даному випадку корисною буде велика відстань та певна ізоляція. «Бути на місці, тут – це означає бути захищеним»³, – підкреслює Сартр.

У контексті особливостей еміграційних процесів у нашій країні таке відчуття захищеності та спокою набуває надзвичайного значення. Саме захисту, спокою та можливості творити шукали в еміграції представники творчих професій. Звичайно, не завжди вони їх знаходили, адже часто омріяний Захід лише створював ілюзію захищеності, у реальності породжуючи інші ризики та небезпеку.

Вибір місця перебування передбачає й вибір певних обмежень, у тому числі і просторових. Наявність саме «мого місця» стає зрозумілою тільки під час вибору обмежень. А свобода необхідна мені для визначення мого перебування саме в даному місці. Коли йде мова про реальне значення певного проекту зміни місця проживання, то тільки від особи залежить прийняття рішення. Це може бути вибір себе у якості людини, що не задоволена місцем перебування, але повністю зосереджена на ньому, або відчуття «виключно потреби постійної неантисипації свого місця, потреби жити у стані постійної відмови, відмежування від усього того, що пов'язане з місцем мого перебування». У першому випадку людина буде трактувати своє місце «як нездоланну перешкоду й буде користуватися різними хитрощами, щоб посередньо визначити його у світі», у другому випадку «вже не буде перешкод, і місце буде вже не пунктом затримки, а вихідним пунктом...»⁴. Саме другий варіант є характерним для світосприйняття потенційного емігранта, який

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – С. 573.

² Там само.

³ Там само. – С. 574.

⁴ Там само. – С. 575-576.

неантизує своє місце проживання і сприймає його виключно як вихідний пункт для подальших просторових переміщень.

Дані розмисли призводять до необхідності наголосити на принциповій сутнісній відмінності понять «буття – існування – присутність – сенс присутності». Як зазначалося вище, людське буття є контекстуальним і локалізованим у просторі та часі. Людина включена в певний культурно-історичний та соціально-економічний контекст. Якщо мається на увазі існування людини у глобальному контексті, то йдеться про існування як «буття – у – світі». У тому випадку, коли мається на увазі локальний вимір людського життя, то йдеться про існування як присутність «тут і зараз». Отже, присутність означає ввімкненість людини в певну емпіричну систему. Існувати в буттєвісному вимірі людина може у світі (глобально), а бути присутньою може лише локально. Існування людини як присутність завжди контекстуальне та передбачає включеність екзистенції в буттєвісний контекст подій. Однак присутність не означає абсолютну прив'язаність людини виключно до певного локального місця, адже людина – істота духовна, здатна до трансцендування. Таким чином, присутність охоплює увесь життєвий світ людини, забезпечує можливість вияву багатогранності екзистенції, її чуттєвості та духовності.

Сучасна ситуація людського буття у глобалізованому світі загрожує екзистенції руйнуванням контекстуальності буття, розмиванням локального культурного та власного індивідуального простору. Звичайно, не йдеться про те, що людина повинна заховатися в печері, відсторонитися від світу, від його проблем та подій. Однак екзистенція потребує захищеності, певної ніші, укриття, що дозволить запобігти розчиненню в соціумі, тобто особистості потрібні локальні контексти ідентичності.

Перебуваючи в певному контексті, у певному інтервалі, особа виявляє здатність до самовизначення, самоактуалізації та самореалізації, тобто до переживання буття в усій повноті, а значить – до укорінення. Присутність, таким чином, означає діалектичну єдність усезагального та унікального, безмежного та обмеженого в часі, трансценденції та екзистенції.

Екзистенціалісти ж зосереджуються на трагічному розриві між присутністю та буттям, між абсолютною цінністю особистості та втратою сенсу буття, підкреслюючи, що дана проблема породжена порушенням гармонії існування людини у світі.

В антропологію В. Тернер вводить особливу категорію для людини негармонійної, знекоріненої, що знаходиться на межі, у пограниччі, ні там, ні

там, – це лімінальна людина¹. Вихід зі стану лімінації можливий як реалізація одного з таких варіантів: саморуйнування, внутрішня еміграція, пошук компромісу із зовнішнім світом, намагання вкорінитися на батьківщині або ж втеча в іншу країну, іншу культуру, тобто еміграція.

У дослідженні проблеми еміграції поняття присутності співвідноситься з поняттям «топос», конкретним місцем знаходження. Звичайно, коли йдеться про присутність людини у світі, мається на увазі певне конкретне місце та час перебування, не просто місцевість, а цілісне замкнене перебування особи в певному просторі та часі. «Якби людина постійно не сприймала дарунок з «дана присутність», якби людину не досягло простягнене в дарунку, то не тільки буття залишалося б втаємниченим та зачиненим, але й людина залишилась би поза сферою «теперішності буття». Людина не була б людиною»².

Отже, за Сартром, первинна локальна вкоріненість не обирається людиною від народження. Лише пізніше, будучи самотійною, особа може вільно обирати місце проживання. Однак проблема полягає в тому, що, відчуваючи неукоріненість на глибинних буттєвісних рівнях, людина іноді не може знайти собі місце ніде. «Я хочу поїхати, поїхати куди-небудь, де я дійсно був би на місці, де я міг би залишитися, – пише Ж.-П. Сартр, – ніде я не опиняюся в себе, ніде я не знаходжу свого місця»³.

До таких висновків Сартра наштовхнув не тільки просторовий локальний індетермінізм, але й культурно-історичний. Абсолютизуючи свободу людини, філософ доходить до висновків про відчуження останньої від інших («пекло – це інші»), від природи, від оточення загалом. На думку Сартра, людина не має підстав милуватися сімейним вогнищем, пейзажем вітчизни, її історією. Адже все це нав'язано нам зовні, а тому чуже для нас. Людина вільна від будь-яких обов'язків або цінностей, які залишають їй попередні покоління, вона не зобов'язана ні перед ким і у виборі не обмежена. Тим самим Сартр відкидає об'єктивне значення культурних традицій, історії Батьківщини у житті особи.

Наша «історія та культурна традиція», місце, яке ми займаємо, як у просторовому, так і в соціальному сенсі, наша «життєва ситуація» – усе це може бути зарахованим до наших індивідуальних виборів. Ніхто не є «французом, робітником, консерватором або революціонером», а тільки може стати ним у результаті індетермінованого вибору. Навіть значення історичних подій обирається індивідом самотійно залежно від мети, яку він ставить перед

¹ Див.: Тэрнер В. Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.

² Хайдеггер М. Разговор на проселечной дороге, – М: Высшая школа, 1991. – С. 90.

³ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – С. 437.

собою. Тому, чи буде певна подія для нас «історичною», залежить виключно від нашого вибору відповідно до індивідуальної ціннісної ієрархії, суттєвої з точки зору проєкції в майбутнє. Минуле людини або народу – це тільки припущення, що потребує нашої «ратифікації», і буде воно живим або мертвим, залежить тільки від майбутнього¹. Сенс, який ми надаємо певним подіям, обставинам, можливостям виступає єдиним мотивом та рушійною силою нашої активної участі в житті.

Таким чином, Сартр пояснює розвиток історичного процесу інакше, ніж, наприклад, Гегель та Маркс, що виходили з розуміння історії як детермінованого процесу. Скоріше, він наближається до С. К'єркегора, що стверджував: «Чим більше людина буде вдосконалюватися морально, тим менше її буде зачіпати історія...»².

У контексті даних розмислів необхідно наголосити на принциповій сутнісній відмінності понять «буття – існування – присутність». Як зазначалося вище, людське буття контекстуально і локалізовано у просторі та часі. Людина включена в певний культурно-історичний та соціально-економічний контекст. Якщо мається на увазі існування людини у глобальному контексті, то йдеться про існування як «буття – у – світі». У тому випадку, коли мається на увазі локальний вимір людського життя, йдеться про існування як присутність тут і зараз. Отже, присутність означає ввімкненість людини в певну емпіричну систему. Існувати в буттєвісному вимірі людина може у світі (глобально), а бути присутньою може лише локально. Існування людини як присутність завжди контекстуально та передбачає ввімкненість екзистенції в буттєвісний контекст подій.

Сучасна ситуація людського буття у глобалізованому світі загрожує екзистенції руйнуванням контекстуальності буття, розмиванням локального культурного та власного індивідуального простору. Звичайно, не йдеться про те, що людина повинна заховатися в печері, відсторонитися від світу, від його проблем та подій. Однак екзистенція потребує захищеності, певної ніші, укриття, що дозволить запобігти розчиненню в соціумі, тому особистості потрібні локальні контексти ідентичності.

Перебуваючи в певному контексті, у певному інтервалі, особа здатна до самовизначення, самоактуалізації та самореалізації, тобто до переживання буття в усій повноті, а значить – до укорінення. Присутність, таким чином,

¹ Див.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М.: Республика, 2000. – С. 577-585.

² К'єркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2005. – С. 103.

означає діалектичну єдність усезагального та унікального, безмежного та обмеженого в часі, трансценденції та екзистенції.

Екзистенціалісти ж зосереджуються на трагічному розриві між присутністю та буттям, між абсолютною цінністю особистості та втратою сенсу буття, підкреслюючи, що дана проблема породжена порушенням гармонії існування людини у світі.

Буття людини у глобальному вимірі, таким чином, може розглядатися як відносне та потенційне, а в локальному вимірі як актуальне та безумовне. Однак це не означає, що людина повинна перебувати в замкненому просторі. Сенс у тому, щоб, будучи присутньою локально, піднятися до трансцендентного, поєднуючи екзистенційний простір, простір самовідтворення особистості зі світом загалом на основі принципу діалогізму.

Останнє і є підставою для висновку даного підрозділу: необхідною та актуальною є подальша розробка цілісної концепції еміграції в єдності онтологічного, екзистенційно-ціннісного та соціокультурного аспектів, оскільки буття людини засвідчує свою фактичність (предметність) не лише «із середини», а й «зовні». Ще більшої актуальності дослідженню означеної проблеми додає думка О. Больнова про те, що людське буття – це питання, яке завжди «відкрите для нових неочікуваних, незавбачуваних відповідей»¹. Таким чином, буттєвісне укорінення людини можна розглядати як процес принципової незавершеності та темпорально зорієнтованої самореалізації людини як прямування до належного та бажаного через можливе у єдності минулого, майбутнього і буття «тут-і-тепер».

Граничною смисловою можливістю виходу із безальтернативної реальності людського існування екзистенційно-герменевтична методологія та сучасна практична філософія вважають «збирання» та «зібрання» (М. Мамардашвілі) людиною самої себе за допомогою різноманітних вражень від буття та на основі комунікативно-пізнавального дискурсу (інтерсуб'єктивності).

Провідною ж ідеєю для подальшого дослідження феномену еміграції, визначення його причин, типів, функцій та розробки відповідної концепції є розуміння альтернативної стратегії людського екзистування, а саме: усвідомлення та реалізація іманентно-онтологічної спроможності людини до укорінення, «вживання у середину буття» (Е. Гуссерль) як смислу існування, що одночасно відповідає її особистому життєвому світові та трьом рівням об'єктивного світу: природі, соціуму, системі цінностей культури.

¹ Больнов О. Філософська антропологія та її методичні принципи // Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрями. Хрестоматія. – К.: Ваклер, 1996. – С. 110.

1.3. Основні причини, функції та типологія еміграції

Історико-філософський екскурс та з'ясування змісту основних понять дослідження дозволяє звернутися до вивчення причин, функцій і типології еміграції. Як зазначено вище, міграція (або переселення) фізичних осіб поширена у світі як складний соціальний феномен, що має об'єктивні та суб'єктивні передумови та носить закономірний характер. Зауважимо, що суб'єктом еміграції виступає людина або група людей, які здійснюють територіальне переміщення зі зміною місця проживання на іншу країну, виходячи з власного рішення або під дією зовнішніх факторів, з метою реалізації життєвих планів або з метою самозбереження.

Класифікація еміграції залежить від багатьох чинників, у тому числі і від її причин. Так, за Л. Рыбаковським, можна виділити суб'єктивні та об'єктивні причини еміграції. Перші породжуються психологічними, особистісними факторами, які обумовлені тими «особливостями індивідів, які в одних і тих же умовах призводять до диференціації рішень, що приймаються»¹. Об'єктивні причини дослідник поділяє на види залежно від тривалості дії. До об'єктивних причин, що діють постійно, Л. Рыбаковський зараховує географічне положення країни, природно-кліматичні умови, природні катаклізми та стихійні лиха, а також техногенні катастрофи. До причин тимчасової дії – освоєння певної території, наявність виробничої та соціальної інфраструктури, гендерний та віковий склад населення, можливість адаптації мігрантів, етнічний склад населення. І останнє – фактори, що підлягають регулюванню на даний момент: зайнятість та наявність робочих місць, рівень доходів, міграційна та національна політика, кадрова політика.

Іншу класифікацію причин еміграції подає С. Рязанцев². Дослідник виділяє шість критеріїв і відповідно до них – суб'єктивні та об'єктивні фактори еміграції. Покажемо їх співвідношення за допомогою таблиці.

¹ Рыбаковский Л. Миграционный обмен населением между Центральной Азией и Россией // Социологические исследования. - № 9. – 1995. – С. 90.

² Див.: Рязанцев С.В. Влияние миграции на социально-экономическое развитие Европы: современные тенденции. – Ставрополь: Книжное изд-во, 2001. – С. 21-22.

Об'єктивні фактори	Суб'єктивні фактори
Еколого-географічний критерій	
географічне положення країни проживання та країни-реципієнта; природно-кліматичні умови; природні катаклізми та стихійні лиха; техногенні катастрофи	задоволення природно-географічними характеристиками країни проживання (клімат, водні ресурси тощо); здоров'я та самопочуття людини
Етнічні критерії	
етнічний склад населення; міжнаціональні стосунки та етнічні конфлікти; етнічна депортація; етнічний розподіл праці; культурне домінування; мовна ситуація; релігійна ситуація	етнічна самосвідомість; етнічні стереотипи мігранта; психологічні травми, пов'язані з минулою депортацією; прагнення до етнічної батьківщини; бажання розмовляти рідною мовою; бажання сповідувати етнічну релігію; бажання спілкуватися з родичами
Політичні критерії	
військові дії; зміни державних кордонів	почуття самозбереження; бажання жити в країні з іншим державним устроєм
Економічні критерії	
освоєння нових територій; виробнича та соціальна інфраструктура; соціально-професійна мобільність; участь у приватизації та доступ до ресурсів; зайнятість та наявність робочих місць; рівень доходів; реалізація підприємницької ініціативи	задоволення роботою; задоволення рівнем доходів
Соціальні критерії	
рівень злочинності; соціальна захищеність; права людини та колективні права; міграційна політика; доступ до освіти; житлові умови; зміна соціального статусу	почуття безпеки та соціальної захищеності; можливість отримати освіту; характер та успішність адаптації мігрантів; доступ до ресурсів та благ; можливість реалізації підприємницького потенціалу; задоволення житловими умовами; можливість отримання громадянства; перспективи отримання реєстрації; реалізація виборчого права; реалізація майнових прав; бажання змінити соціальний статус
Демографічні критерії	
віковий склад населення; гендерний склад населення; сімейний склад	особливості гендерно-вікової рухливості; сімейні міграційні настанови

Як бачимо з наведеної таблиці, С. Рязанцев досить ґрунтовно проаналізував фактори еміграції, які можуть стати основою типологізації. Однак, на нашу думку, у даній класифікації, незважаючи на багатоманіття критеріїв та параметрів, недостатня увага приділяється етноксизистенційним факторам еміграції та не виділено фактори-детермінанти еміграційного процесу.

Більшість сучасних науковців, що вивчають проблеми міграцій та еміграції вважають, що визначну роль у прийнятті рішення про еміграцію відіграють економічні фактори, адже вони забезпечують поєднання територіально розподілених засобів виробництва з необхідною робочою силою та їхнім функціонуванням у процесі виробництва. Економічний фактор еміграції полягає у сприянні підвищенню ефективності відтворення трудових ресурсів. І «які б причини не визначали сучасну еміграцію населення, провідна роль серед них належить економічним. Еміграція населення має яскраво виражений економічний характер, що обумовлений, у першу чергу, пошуками нового місця праці»¹. Саме економічні фактори породжують так звану трудову еміграцію, яка має найбільший вплив на розвиток суспільства.

Ми вважаємо необхідним розрізняти еміграцію трудову та професійну. Трудова еміграція включає людей, що готові до будь-якої праці (брудної важкої, непрестижної) за мінімальні гроші. А професійна еміграція налаштовує людину на роботу за фахом, на професійну самореалізацію. Професійний емігрант виявляє готовність вкладати гроші в освіту, переживати певні тимчасові труднощі заради кар'єри на західних підприємствах або в установах. Професійна еміграція налаштована на високі соціальні та матеріальні стандарти і не продає свій статус за мінімальні гроші. Головними діючими особами професійної еміграції сьогодні є молоді люди, що найбільш успішні відносно акультурації. Вони їдуть за кордон без супроводу батьків, що позначається на рівні мобільності.

Спроба визначити рушійні сили міграцій здійснена й російською дослідницею І. Цапенко². Так, основними факторами міграцій у розбудові країни вважаються: розрив у рівні економічного розвитку, рівні та якості життя; відмінності в політико-правовій сфері; демографічний дисбаланс між країнами (нестача трудових ресурсів в одних країнах та безробіття в інших); міграційна політика у країнах. Крім того, міграціям сприяють і глобалізаційні процеси, а

¹ Рязанцев С.В. Влияние миграции на социально-экономическое развитие Европы: современные тенденции. – Ставрополь: Книжное издательство, 2001. – С. 23.

² Див.: Цапенко И. Управление миграцией: опыт развитых стран / Ин-т мировой экономики и международных отношений РАН. – М.: Academia, 2009. – С. 14.

саме: створення міжнародного ринку праці, діяльність транснаціональних компаній, формування інформаційно-комунікаційних зв'язків, глобалізація у сфері науки та освіти. Вибір країни в'їзду визначається мігрантами, виходячи з географічної близькості, давніх історичних зв'язків, наявності діаспор у країнах-реципієнтах, а також з урахуванням культурних відмінностей, особливості міграційної політики та рівня освіти.

Інший варіант визначення причин міграцій пропонує П. Стокер¹. Дослідник виділяє три варіанти визначення причин міграцій: структурний, індивідуальний та системний. Структурний підхід дозволяє виділити зовнішні фактори, які можуть стимулювати еміграцію, а саме: політичні, економічні, соціальні. Індивідуальний підхід виходить з визнання концепції людського капіталу та розглядає людину як результат або продукт певних інвестицій (в освіту, здоров'я, досвід, підвищення кваліфікації тощо). Природним, за такого підходу, буде прагнення людини туди, у ту країну, де буде відбуватися найбільш повна віддача від капіталовкладень. Системний підхід поєднує два попередні та дозволяє розглянути міграцію як індивідуальне рішення в контексті об'єктивних факторів, що здійснюють вплив на формування міграційних потоків.

Виходячи з цього, можемо виділити два види причин або факторів еміграції: причини «виштовхування» та причини «тяжіння». До першої групи відносять фактори, які не дозволяють людині залишатися на певній території, обмежуючись певними ресурсами та колом спілкування, а саме: економічні та політичні кризи, міжетнічні зіткнення та політичні репресії, кліматичні та екологічні причини тощо. Друга група факторів включає причини, які стимулюють в'їзд людини саме в цю країну: рівень економічного розвитку, потреба в робочій силі або у представниках конкретної професії, розвиток або розбудова нових підприємств, рівень життя та запропоновані приймаючою стороною умови. Звичайно, ці групи факторів не завжди діють одночасно. Фактори виштовхування зазвичай переважають.

Ураховуючи та узагальнюючи викладені вище погляди на причини та фактори міграції, вважаємо, що найбільш суттєвими з них є:

- економічна нерівність між бідними та багатими країнами, що представлена нерівністю прибутків та можливостей розвитку. Наприклад, прибутки так званого «золотого мільярду» постійно збільшуються, у той же час 1,5 млрд. людей у світі не мають засобів для існування;

¹ Див.: Стокер П. Работа иностранцев: Обзор международной миграции рабочей силы. – М.: Academia, 1996. – С. 26-27.

- демографічний дисбаланс, тобто різниця чисельності та темпів зростання кількості населення в розвинених країнах та країнах третього світу. Сьогодні ця різниця має співвідношення 1:4, а за прогнозами експертів через двадцять п'ять років буде становити 1:6. Звичайно, такий дисбаланс стимулює міграційні процеси, за допомогою яких можна певною мірою розв'язувати демографічну проблему;

- наявність історичних зв'язків між країнами-донорами та країнами реципієнтами, що обумовлює вектор міграційних потоків. Так найбільшу кількість іммігрантів у Великобританії та Франції становлять вихідці з колишніх колоній, переважна більшість з яких знає мову країни-прибуття та орієнтується в культурних традиціях;

- наявність міграційних та транспортних мереж завдяки глобалізаційним процесам. Сьогодні інформація про високі стандарти життя в країнах-реципієнтах загальновідома, що стимулює міграцію. Крім того, значно полегшує переміщення розвинена транспортна система та наявність міграційних мереж, тобто шляхів, які прокладені першими емігрантами та якими слідує інші;

- наявність посередників полегшує функціонування міграційних мереж та забезпечує потенційних мігрантів робочими місцями за кордоном. Однак загальновідомо, що серед таких посередників зустрічаються і представники нелегального злочинного бізнесу – торгівлі людьми. Тому організація постійного контролю за такими фірмами з боку держави є обов'язковою;

- сімейні та індивідуальні стратегії пояснюють еміграцію не на макрорівні, як попередні, а на мікрорівні. Сімейне загальне рішення про еміграцію всієї сім'ї сьогодні в нашій країні є винятком. Переважає індивідуальна еміграція, яка першопочатково репрезентується як тимчасова трудова міграція, однак, отримавши досвід життя в розвинених країнах, люди рідко повертаються до рідних, мотивуючи подальшою необхідністю заробляти кошти для сім'ї.

Узагальнюючи вищевикладене, можна стверджувати, що найголовнішою, комплексною причиною еміграції є буттєвісне знекорінення людини та прагнення вкорінитися на новому економічному й соціокультурному ґрунті, отримавши можливість для саморозвитку та самореалізації.

Визначення основних причин еміграції дозволяє звернутися до типології міграції, що здійснювалася представниками різних галузей науки. Сьогодні однозначного підходу до розуміння типології міграції людей немає, а отже, загальноприйнята класифікація відсутня. Залежно від основного критерію

класифікації створюються певні схеми переміщень людей. Однак це стосується лише міграцій загалом. Класифікації ж еміграції окремо взагалі не подаються дослідниками, тому доречно розглянути типології міграцій, що будуть ґрунтом для типологізації власне еміграції.

Сучасна класифікація міграцій у російській науці була запропонована Л. Рибаківським, який виділив певні види, форми й типи міграцій¹. Відповідно до класифікації Л. Рибаківського та І. Прибиткової під видами міграції фізичних осіб розрізняють її складові за тривалістю: постійна, тимчасова або зворотна. Переміщення, які мають незворотний характер, називають постійною міграцією, а всі інші види міграцій, що мають тимчасовий характер, – зворотною міграцією. У свою чергу тимчасова міграція поділяється на сезонну, епізодичну та маятникову.

Сезонна міграція – це вид міграції, для якого характерне сезонне тимчасове територіальне переміщення мігрантів, яке може бути внутрішньодержавним або міждержавним. Сезонна міграція передбачає переміщення до місць тимчасової праці й проживання там на термін зазвичай у кілька місяців зі збереженням можливості повернення до місць постійного проживання.

Інший вид тимчасової міграції – епізодична, що включає ділові, культурно-побутові, рекреаційні та інші поїздки, які фізичні особи роблять не тільки нерегулярно в часі, а й необов'язково в одному напрямку. До епізодичної міграції належать міждержавні та внутрішні переміщення людей з метою лікування, прочанства, торгівлі, відвідин друзів або родичів тощо. Головною ознакою епізодичної міграції є нерегулярність переміщень, які залежать від різноманітних чинників (культурних, побутових, комерційних, політичних, шлюбних, сімейних, освітніх та інших).

Тимчасовою є і маятникова міграція, що включає масові за своїми розмірами щоденні, щотижневі або щомісячні переміщення фізичних осіб від місць постійного проживання до місця роботи та водночас – переміщення у зворотний бік. У процесі маятникових міграцій здійснюється територіальне переміщення одного з головних ресурсів виробництва – робочої сили. Це переміщення має зворотний характер, одноденний цикл і не супроводжується зміною постійного місця проживання.

Соціально-економічний зміст трудових маятникових міграцій та епізодичних культурно-побутових поїздок принципово різний, адже перші перебувають у сфері суспільного виробництва, обміну та обслуговування, а

¹ Див.: Рыбаковский Л. Миграция населения. Три стадии миграционного процесса (Очерки теории и методов исследования). – М.: ИСПИ, 2003. – 217 с.

другі – у сфері особистого споживання. Проте маятникові міграції можуть бути не лише територіальними переміщеннями людей до місць роботи. Різновидом маяткової міграції є і поїздки для продажу продуктів харчування, товарів широкого вжитку, а також від'їзди на навчання, сесії, службові відрядження тощо.

Типи міграцій залежать і від спрямування та територіального охоплення. Так, однією з головних ознак міграції людей є перетинання державних кордонів або меж адміністративно-територіальних одиниць (області, міста, району). На цій підставі виділяється зовнішня та внутрішня міграція. Зовнішня міграція людей пов'язана з перетинанням державного кордону та має також назву «міжнародна міграція» й поділяється на міжконтинентальну та внутрішньоконтинентальну.

Внутрішня міграція є переміщенням або переселенням людей усередині держави й поділяється у свою чергу на внутрішньообласну й міжобласну, внутрішньорайонну та міжрайонну, міжселищну й міжміську.

Основними формами реалізації міграції є організована та неорганізована (індивідуальна). Організована міграція фізичних осіб здійснюється за допомогою та участю державних органів і громадських організацій. Неорганізована – силами й коштом самих мігрантів за відсутності матеріальної та організаційної підтримки з боку будь-яких установ і організацій. За принципом законності міграція може бути законною та незаконною, тобто може відповідати нормам права, що діють на території певної держави, або не відповідати їм.

За причинами виїзду з країни еміграція традиційно поділяється на чотири типи: втеча від злиднів та безробіття; еміграція з метою підвищення заробітку та рівня життя; намагання уникнути переслідування, конфлікту або війни; втеча від надзвичайних ситуацій або техногенних катастроф. Така диференціація розкриває причини еміграції людини як суспільно-політичної істоти, проте недостатньо зважає на внутрішнє життя особистості. Наприклад, два останні типи більше різняться між собою за формою вияву, ніж за сутністю. І ті, й інші переміщення викликані загрозою життю, є вимушеними і практично не піддаються науковому прогнозуванню. Адже прогноз обсягів еміграції внаслідок соціальних або екологічних катаклізмів потребує передбачення останніх, а поки це неможливо. Так само подібними є і перші два типи еміграції. Крім того, подана типологія не враховує переміщень, пов'язаних з добровільною відмовою від кращих умов життя та можливостей заробітку заради виконання родинних зобов'язань, покликаним до того чи іншого виду

діяльності. Існує також еміграція етнічна, шлюбна, возз'єднання сімей, навчальна та інші види. Суб'єктивним фактором еміграції виступає характер особи, риси, що визначають схильність до еміграції або навпаки. Саме цей фактор недооцінює більшість дослідників, абсолютизуючи об'єктивні причини. Ми ж вважаємо, що саме суб'єктивні фактори є найважливішими стимулами еміграції.

Своєрідну типологізацію міграцій запропонував У. Петерсен, виділяючи п'ять великих класів міграційних процесів: примітивний, примусовий, спонукальний, вільний та масовий¹. Так, примітивна міграція породжена нездатністю людини подолати певні природні сили, а іноді – соціальні. Примусова та спонукальна міграції відрізняються наявністю можливості відносно вільного прийняття рішення щодо свого переїзду. Вільна міграція має місце тоді, коли власне рішення мігранта є вирішальним. Проте кількість людей, що емігрують тільки з власного рішення, яке не обумовлене соціально-економічними або іншими об'єктивними факторами, дуже невелика. Це романтики, шукачі пригод, які, наприклад, емігрують зі Сполучених Штатів або Канади до теплих країв у пошуках екзотики. У виняткових випадках вільна міграція переростає в масову. Остання, як правило, породжується природними, екологічними або соціально-економічними факторами. Ураховуючи психологічний фактор та фактор адаптації, дослідник поділяє еміграцію на консервативну та новаторську. Перша має місце тоді, коли в новій країні людина повністю намагається відтворити старий стиль життя, друга – коли життя докорінно змінюється, а пріоритетним є досягнення чогось нового. Схематично У. Петерсен представляє свою класифікацію таким чином:

Відносини	Міграційна сила	Клас міграції	Тип міграції	
			Консервативна	Нововведення
Природа та людина	Екологічний поштовх	Примітивна	Блукання	Втеча з країни
			Кругова	
Держава (або її еквівалент)	Міграційна політика	Вимушена	Витиснення	Работоргівля
		Спонукальна	Втеча	Колоніальна торгівля
Людина та її норми	Більш високі прагнення	Вільна	Група	Піонери
Колективна поведінка	Соціальний імпульс	Масова	Сетльменти	Урбанізація

¹ Див.: Petersen W. A General Typology of Migration // American Sociological Review, Vol. 23, No. 3 (Jun., 1958), pp. 256-266.

Як видно з таблиці, створення класифікації міграцій є складним багаторівневим процесом та залежить від обраних критеріїв. У сучасному науковому дискурсі існує чимало теорій, що певним чином пояснюють природу та причини міграцій населення.

Підґрунтя теоретичних концепцій вивчення міграцій було створено англійським ученим ХІХ століття Е. Равенстайном, який на прикладі міграцій у Північній Америці та Великобританії здійснив спробу сформулювати закони міграцій¹. Дані закони (закономірності чи правила) визначали, наприклад, що:

- основним фактором міграцій є економічний, адже міграційні потоки спрямовані в розвинені економічні райони та активізуються зі зростанням технічного прогресу та розвитком комунікацій;
- більшість міграцій становлять переміщення на короткі відстані;
- міграції відбуваються поступово, крок за кроком;
- міграції на великі відстані спрямовані, як правило, до великих торговельних або промислових центрів;
- кожній міграційній хвилі відповідає певна контрхвиля;
- мешканці міст відрізняються меншою рухливістю в міграційному плані, ніж мешканці сіл;
- у внутрішніх міграціях більшу активність виявляють жінки, а у зовнішніх – чоловіки;
- більшість мігрантів є дорослими людьми, сім'ї мігрують за межі своєї країни рідше;
- зростання великих міст у великій мірі обумовлене міграцією населення, а не природним зростанням;
- масштаби міграції зростають з розвитком промисловості, торгівлі, а особливо – транспорту;
- більшість мігрантів з сільської місцевості прямують до великих торговельних та промислових центрів.

Безумовно, більшість з цих законів залишаються актуальними й сьогодні, наприклад, значення економічного фактора міграцій або спрямування міграційних потоків та існування контрпотоків тощо. Однак щодо пасивності жінок у зовнішніх міграціях та переважної кількості чоловіків у зовнішніх міграціях погодитись важко. Адже статистика останніх десятиліть свідчить, навпаки, про фемінізацію еміграції та збільшення мігрантів-городян через скорочення обсягу промисловості в багатьох країнах, у тому числі і в Україні.

¹ Див.: Кулешов Д. Теоретико-методологические аспекты изучения миграции населения // Вестник ВЭГУ. – № 31/32. – С. 202-203.

Більшість сучасних російських дослідників міграцій підкреслюють велику кількість та різноманіття міграційних концепцій. Наприклад, Т. Юдіна виділяє 15 міграційних концепцій¹, В. Іонцев – 17, які об'єднали 45 наукових напрямків і теорій: 15 теорій спираються на економічний підхід, 5 – на соціологічний, 4 – на суто міграційний, 3 – на демографічний, 2 – на історичний². Однак, як бачимо, соціально-філософський підхід в якості основи дослідження окресленої проблематики не використовується. Таким чином, у багатьох міграційних теоріях міграцію пояснюють поєднанням причин, що «виштовхують» та «притягують» і мають економічний, соціальний, демографічний та політичний характер. Підґрунтя даного підходу було сформульоване в середині минулого століття Е. Лі³, який підкреслював: рішення про міграцію приймається людиною під впливом різних факторів, що діють як у країні проживання, так і в потенційній країні міграції.

Провідними сучасними теоріями міграцій є: неокласична макроекономічна модель, неокласична мікроекономічна модель, теорія нової економічної міграції, теорія подвійного ринку праці, теорія світових систем, мережева теорія, інституціональна теорія та теорія міграційних систем⁴.

Так, засновники неокласичної макроекономічної моделі або теорії макрорівнів (Дж. Харріс, Г. Раніс, М. Тодаро) пояснюють міжнародну міграцію географічною різницею та вимогами ринку праці, тобто причиною міграцій є суттєва різниця в оплаті праці в різних країнах. Якщо ж ліквідувати ці розбіжності шляхом впливу держави на ринок праці і у країнах-донорах, і в країнах реципієнтах, то міграція буде мінімальною. У ХХ столітті Самір Амін, досліджуючи взаємозв'язок вимушеної міграції та капіталізму, увів поняття бінарної опозиції між незалежним розвитком центру та залежним на периферії. Ще з часів зародження капіталістичних відносин темпи накопичення капіталу, темпи товарообігу в центрі та на периферії суттєво відрізняються. Якщо в індустріальних центрах відбувається швидка заміна всіх докапіталістичних способів виробництва, то за межами цих регіонів капіталізація йде набагато повільніше. Саме цим, як уважає С. Амін, обумовлені численні міграції від периферії до центру.

¹ Див.: Юдіна Т. Социология миграции: Учеб. пособ. для вузов. – М.: Академический Проект, 2006. – С. 117-179.

² Див.: Іонцев В. Классификация основных научных подходов в изучении миграции населения // Миграция населения. Вып. 1: Теория и практика исследования. – М., 2001. – С. 18-34.

³ Див.: Lee E. A Theory of Migration // Demography. 1966. № 3.

⁴ Див.: The Migration Reader: Exploring Politics and Policy / Ed. by A.M. Messina and A. Lahav. Boulder, 2006. Pp. 36-50.

Таким чином, головною рушійною силою міграцій визнаються розбіжності між пропозицією та попитом на робочу силу в різних регіонах. Відомо, що робітники в регіонах з більшою пропозицією робочої сили мають низький рівень заробітної плати, а в регіонах, де робітників не вистачає – високий рівень. Саме різниця в заробітній платні змушує робітників мігрувати з одного регіону в інший, тобто ринки праці визначають масштаб міграцій та напрямки міграційних потоків. Контролювати міграційні потоки можливо лише шляхом державного впливу на ринки праці в країнах-донорах та країнах-реципієнтах. Тільки викорінення розбіжностей у заробітній платні може звести до мінімуму міграційні процеси.

У цьому ж контексті розглядають проблему міграцій представники неklasичної мікроекономічної теорії або теорії індивідуального вибору, відповідно до якої людина співставляє позитивні та негативні наслідки переміщення і здійснює вибір на користь такого місця, де гіпотетично виграш від переїзду буде найбільшим (Дж. Борджас, Л. Яастад, Л. Марушко). У такому випадку, на думку Дж. Борджаса, країни, що зацікавлені в новій робочій силі, конкурують між собою, пропонуючи ті чи інші вигоди потенційним мігрантам. Конкурують і самі мігранти, адже рівень освіти, знання мов, кваліфікація впливають на вірогідність вдалого працевлаштування. Дж. Борджас також підкреслює, що в процесі міграції не повинна втручатися держава, маючи на увазі синергетичний характер переселень. Отже, міграції будуть існувати у світі до тих пір, доки існує різниця в оплаті праці в різних країнах. Вірогідність виникнення міграційних потоків визначають якісні характеристики трудових ресурсів, пов'язані з можливістю працевлаштування на новому місці. Зростання міжнародної міграції породжується індивідуальними характеристиками мігрантів, а також технологіями, що полегшують переїзд та зменшують рівень витрат на нього. Згідно з даною концепцією держава може регулювати і стримувати міграційні потоки, здійснюючи вплив на очікування прибутку, тобто знижуючи вірогідність працевлаштування для іммігрантів, уводячи додаткові обмеження для роботодавців у країні-реципієнті, а також підвищуючи заробітну плату в країні-донорі, реалізуючи довгострокові програми або збільшуючи витрати на процес міграції в країні-донорі.

Наведені концепції мають свої сильні сторони, і деякі з них дійсно підтверджені соціальною практикою, недоліки ж полягають у тому, що авторами не враховується суб'єктивний екзистенційний аспект міграцій: особистісні риси, гендерні особливості (а саме: фемінізація еміграції в останні десятиліття), життєвий досвід, вікові характеристики. Поза межами уваги

дослідників залишилися й характеристики менталітету представників того чи іншого народу, що впливають на міграційний потенціал і особливості політичної еміграції тощо.

У 80-х роках ХХ ст. західними науковцями здійснена спроба перейти від теорії індивідуального вибору до нової економічної теорії міграції (засновники – О. Старк, Д. Блум). Відповідно до останньої рішення про необхідність виїзду з країни приймається не окремою особистістю, а певними соціальними групами, наприклад, родинами. Дана стратегія дозволяє не тільки розраховувати на більший успіх, а й звести до мінімуму ризику у випадку негативного розвитку подій для одного з членів групи. Автори концепції таким способом намагаються інтегрувати економічний та соціокультурний аспекти міграції, не обмежуючись тільки впливом ринків праці, а розширюючи розуміння причин міграцій. Розглядаються, у першу чергу, причини у країнах-донорах, зміна джерел доходів, а не кількості тощо. Головними факторами підвищення міграційної активності у країнах «третього світу» називають: зростання рівня освіти, комерціалізацію сільського господарства, вплив засобів масової інформації, розвиток транспортної системи, інтернаціоналізація капіталу¹.

Автори нової економічної теорії впевнені, що пояснення змін у мобільності людей повинні включати і макроекономічні та соціально-політичні причини, і групові фактори (наприклад, сімейні або пов'язані з певною громадою). Основну ж помилку в попередніх концепціях вони вбачали в тому, що суб'єкт міграції розглядувався ізольовано від інших.

Теорія сегментованого ринку праці (М. Піор) пов'язує проблему міграцій із зіткненням структурних потреб економік сучасних індустріальних країн, акцентуючи увагу на факторах притягнення. Вихідні положення даної теорії можна сформулювати так: трудова міграція ґрунтується на потребі в робочій силі, яка у свою чергу викликана структурними потребами економіки; різниця в рівні оплати праці не є достатньою причиною міграцій; ринок праці в розвинених країнах має два сектори – первинний (висококваліфіковані працівники, переважно громадяни країни) та вторинний (низька оплата праці, погані умови праці, працюють в основному мігранти). Сьогодні до двох секторів додають третій – анклавний, де на роботодавця-іммігранта працюють інші іммігранти, створюючи певний імміграційний анклав².

¹ Див.: Stark O. The migration of labour. Oxford: Blekwell. 1991.

² Див.: Алахвердиева Л., Габзалилова В. Миграция и рынок труда // Методология и методы изучения миграционных процессов. – М.: Центр миграционных исследований, Адамантъ, 2007. – С. 303.

Міграція як природний результат розбіжностей та великих диспропорцій у розвитку капіталізму постає в теорії світових систем. Виникнення інтенсивної світової міграції пов'язане з процесами глобалізації та ринкового взаємопроникнення. Міграція діє як всесвітній механізм, що регулює попит та пропозицію на труд. Особливо активною є міграція між колоніальними державами та їхніми колишніми колоніями. Прихильники теорії світових систем вважають, що на міграцію найменше впливають рівень заробітної плати та рівень зайнятості. Міграція породжується з динаміки ринків та політичної структури глобального світу.

Мережева теорія міграцій (Д. Массей) акцентує увагу на шляхах міграцій, на зв'язках іммігрантів зі співвітчизниками, яким допомагають потрапити в країну-реципієнт за допомогою родинних зв'язків або приятельських стосунків. Подібні мережі створюють для мігрантів важливий ресурс отримання робочого місця, житла, соціальних гарантій.

Безпосередньо пов'язана з сітьовою теорією теорія соціального капіталу, сутність якої полягає в такому твердженні: люди, які певним чином пов'язані з іммігрантами, мають доступ до соціального капіталу, що значно збільшує шанси міграції. Близька до названих і інституціональна теорія, відповідно до якої великі потоки мігрантів сприяють створенню соціальних інститутів міграції: організацій, які сприяють мігрантам, допомагають у працевлаштуванні, забезпечують транспортом, здійснюють юридичну допомогу тощо.

Аналіз основних теоретичних підходів до проблеми міграцій засвідчує, що вони охоплюють достатньо широкий спектр проблем, однак в основному зосереджуються на економічних причинах і останнім часом ураховують (проте обмежено) соціокультурні та політичні фактори, практично залишаючи поза увагою етноксизистенційні аспекти проблеми.

Як бачимо, теоретичне обґрунтування типів міграції загалом та еміграції зокрема є складним завданням. Адже, з одного боку, класичні міграційні теорії дещо відірвані від життя, а теорії сучасних дослідників, як правило, мають емпіричний характер. До сьогоднішнього дня не існує певної методології типологізації міграції. Ті класифікації, що подаються в науковій літературі іноді мають суперечливий характер, тим не менш, хоч і не досконало, проте достатньо повно відображують багатоманітність міграційних моделей, цілей та форм. Ураховуючи напрацювання західної, російської та вітчизняної науки, здійснимо спробу проаналізувати наявні типології та запропонувати певні методи, що дозволять чітко розмежувати соціологічний, правовий та

політичний підходи до проблеми, а також класифікувати й типологізувати еміграцію більш системно.

Міграції класифікуються та диференціюються на основі певних критеріїв. Найвідомішими є такі: місце, тривалість перебування, мета міграції, учасники міграційного процесу (їхня стать, професія, кількість, вік, відносини між ними), правовий та політичний статус мігрантів, культурна дистанція (як у групі мігрантів, так і з країною прибуття), історичний характер тощо¹. Така кількість критеріїв, на наш погляд, не дозволяє чітко типологізувати міграції та еміграцію як її вид. Наприклад, тривалість перебування дозволяє відрізнити мобільність від міграції та еміграції, однак не може бути використана як критерій для виділення видів еміграції як такої тому, що сама еміграція передбачає виїзд з країни-донора на тривалий час або назавжди. Виходячи з цього еміграція, на відміну від міграції, не може бути тимчасовою, маятниковою, сезонною тощо. Таким чином, критерії класифікації, що використовують для міграцій, не можуть бути в повній мірі застосовані до типологізації еміграції.

Спираючись на доробок, представлений вище, та враховуючи недоліки наявних типологій міграції, пропонуємо авторську системну типологізацію еміграції з чітким визначенням критеріїв.

Базовими критеріями будь-якого пересування у просторі є особливості мети, просторово-темпоральні та кількісно-якісні характеристики, відповідно до яких і здійснено спробу типологізації еміграції.

Мета є вихідним параметром будь-якого руху людини. Цілепокладання може бути добровільним, самостійним, але може бути привласнене зовнішньою силою, і тоді вступає в силу примус. Третій варіант – дія об'єктивних факторів, що не пов'язані з волевиявленням певного суб'єкта: стихійні лиха, екологічні катастрофи, військові дії тощо). Відповідно до цього еміграцію можна поділяти на добровільну, примусову та вимушену. Добровільна еміграція – це трудова, освітня, ділова, шлюбна, переселенська. При цьому необхідно підкреслити, що міра добровільності буде абсолютно різною в трудовій та, наприклад, в освітній еміграції. Загалом про добровільність трудової еміграції говорити можна лише умовно. Примусова еміграція поділяється на репресивну та примусову. Деякі дослідники обидва ці види еміграції характеризують як депортаційні (наприклад, П. Полян²). Яскравим та болючим прикладом депортацій можуть

¹ Див.: Градировский С.И., Лопухина Т.В. Типология миграционных процессов // Центр стратегических исследований Приволжского федерального округа / Электронный альманах «Государство и антропоток». 2003. http://antropotok.archipelag.ru/text/a302.htm#_ftnt#_fint.

² Див.: Полян П. Не по своей воле... История и география принудительных миграций в СССР. – М.: О.Г.И. – Мемориал, 2001. – 302 с.

бути так звані превентивні депортації, або «зачистки» державних кордонів напередодні військових кампаній: виселення німців та поляків від західних кордонів у 1935-1936 роках, курдів – від південних кордонів (1937 рік), депортація корейців зі східних прикордонних територій тощо. І хоча номінально ці депортації відбувалися в межах однієї радянської території, усе ж їх можна віднести саме до еміграційних процесів, урахувавши різку зміну культурного ландшафту, відстань, психологічну травму тощо. Репресивна міграція відрізняється від насильницької тим, що позбавляє людину принаймні мінімальної свободи дій. Це переселення людей у спеціальні табори, найвідомішим з яких є ГУЛАГ. У межах вимушеної еміграції виділяють біженців та вимушених переселенців (переміщені особи). Чіткого визначення цих категорій до сьогодні не існує. Хоча для західних країн дана типологія має велике значення: біженці, жертви геноциду та етноциду вимагають дотримання певних прав та обов'язків приймаючою стороною. Однак у світлі останніх політичних подій різниця між біженцями та не-біженцями стирається. На нашу думку, категорію біженців можна визначити так: це люди, які позбавлені соціального простору та зв'язків із суспільством, у якому вони сформувались, і в той же час вони не можуть укоренитися на новому соціально-культурному ґрунті, набути нових ідентичностей та нової соціальності, це люди без обличчя. Причому надання гуманітарної допомоги не розв'язує окреслених проблем біженців.

Просторово-темпоральний критерій дозволяє виділити типи еміграції залежно від напрямку до кінцевого пункту призначення (транзитна, прикордонна тощо) та часу перебування в країні призначення. Останній критерій дозволяє виділити еміграцію незворотну та відносно постійну (на тривалий термін, але з перспективою повернення на батьківщину. Наприклад, освітня або професійна еміграція). Названий критерій дозволяє також класифікувати еміграційні потоки відносно спрямованості до периферії або світових цивілізаційних центрів, великих міст. Перший вид – відцентрові еміграційні процеси: заселення вільних територій (зокрема, українська еміграція до Канади наприкінці XIX ст.). Другий вид – доцентрові, спрямовані до культурних центрів (пореволюційна еміграція переважно спрямована до культурних та адміністративних центрів Європи – Париж, Берлін, Прага тощо). Останні мають назву гравітаційних або аккреаційних міграційних процесів: від малого міста у своїй країні – до великих міст або столиць в іншій державі.

Якісний критерій дозволяє нам виділити такі характеристики еміграції, як: освітні, кваліфікаційні, соціокультурні, гендерні, вікові, сімейні, майнові

тощо. Якісний критерій дозволяє визначити і ступінь компліментарності еміграції, тобто ступінь соціокультурної безпеки: наскільки «чужорідні» елементи безпечні для культури країни-реципієнта. У контексті останніх подій, наприклад, відомих заворушень арабських іммігрантів у Франції, даний критерій набуває беззаперечної актуальності. При чому необхідно враховувати як компліментарність, так і толерантність приймаючої сторони.

Використання кількісного параметра дозволяє оцінити еміграційні потоки в числових характеристиках. Даний критерій традиційно використовується в соціології для розрахунку коефіцієнта міграцій, сальдо міграцій тощо. Коефіцієнт міграції розраховують для будь-якої групи мігрантів (вікової, гендерної, етнічної тощо). Кількісний параметр у поєднанні з темпоральним дозволяє вести розрахунки інтенсивності міграцій: обсяг надходження іммігрантів за одиницю часу. Так, еміграція може бути багаточисельною та практично миттєвою (пореволюційна еміграція та будь-яка інша, що є результатом потрясінь, катастроф, політичних переворотів) або, навпаки, невеликою за кількістю суб'єктів та стійкою в часі. Останні міграції можуть бути з першого погляду непомітними, однак у підсумку – досить масштабними. Кількісний критерій у поєднанні з просторовим дозволяє виділити також еміграції дифузні та поточні. Дифузні передбачають розсіювання емігрантів по різних країнах та сторонах світу, а поточні – спрямування емігрантів у певну конкретну країну або навіть пункт призначення. Крім того, еміграція може бути прямою та непрямою, тобто емігрант може прямувати відразу в пункт призначення, а може дістатися туди через інші населені пункти й навіть через інші країни.

Важливо, на наш погляд, виділити ще один вид еміграції – потенційну. Потенційна еміграція може бути визначена як особливий психоемоційний стан людини, що виявляється в готовності виїхати з країни проживання. Саме потенційна еміграція є, на жаль, надто розповсюдженою серед сучасних українців, а що непокоїть найбільше, – серед студентства. За даними соціологічних опитувань, більше ніж третина молодих українців готова сьогодні покинути батьківщину.

Залежно від типу еміграція виконує певні функції. Так, спираючись на доробок сучасної соціології, але не обмежуючись ним, уважаємо за доцільне виділити такі функції еміграції:

- демографічно-кількісна (компенсація втрат населення або, навпаки, депопуляція);

- гендерно-вікова (враховуючи, що емігрують, як правило, люди молоді або середнього віку, можна стверджувати, що еміграція погіршує структуру суспільства. І навпаки, імміграція – поліпшує. Іноді керівництво країни цілеспрямовано стимулює в'їзд до країни людей певної статі. Наприклад, у 90-ті роки Австралія спрощувала та стимулювала імміграцію сімей, у яких були доньки. А тим, хто мав синів, в'їхати у країну було важче);
- компенсаторна функція, що діє на індивідуальному рівні. Еміграція компенсує вікові комплекси, проблеми та комплекси малозабезпеченості тощо;
- етнічна функція, яка забезпечує формування гомогенного або гетерогенного складу країни. Так, після подій 90-х років на Кавказі формуються моноетнічні спільноти шляхом стимулювання еміграції представників нетитульних націй. Тому за рахунок еміграції можна вирівнювати або ускладнювати регіональні диспропорції;
- економічна, що полягає у зміні ситуації на ринках праці. Яскравим прикладом є так званий «відтік мозків», що дозволяє розвиненим країнам стимулювати імміграцію науковців з певних професійних груп. У той же час для інших країн, у тому числі й України, це згубно впливає на розвиток наукової сфери. Класичним прикладом є і відомий «план Маршала», спрямований на стимулювання трудової імміграції з третіх країн для швидкого відновлення економіки Західної Європи після Другої світової війни;
- освоєння нових територій. Практично всі піонери-колонізатори були іммігрантами, залишалися жити на території освоєння, якщо не на все життя, то принаймні на тривалий термін. Прикладами виявлення даної функції еміграції є політика Ізраїлю, спрямована на освоєння незаселених територій, створення так званих «міст розвитку», новим жителям яких надавали позики, допомогу в приватному бізнесі тощо. За рахунок української еміграції Канада, наприклад, освоїла сотні тисяч гектарів нових територій (детальніше про це йтиметься в четвертому розділі);
- зміна або підтримка господарської спеціалізації території. Наприклад, інкорпорування наукових шкіл у середньоазіатських республіках або розвиток рекреаційної спеціалізації у Туреччині;
- реалізація трансконтинентальних проєктів. Так, побудова залізниці у США та Канаді не могла здійснитися без залучення зовнішніх ресурсів, що стимулювало еміграцію з менш розвинених країн та країн з високим рівнем безробіття;

- забезпечення соціокультурної та воєнно-політичної безпеки. Дану функцію яскраво ілюструє наведений вище приклад передвоєнної депортації, так звана «зачистка кордонів»;
- інтегративна функція. Еміграція як вільне переселення людей з однієї країни в іншу виступає специфічною формою інтеграції людства. Однак реалізація цієї функції можлива лише в тому випадку, коли міграційні процеси ґрунтуються на принципах демократизму та лібералізму і виступають у юридичному аспекті як реалізація права людини на свободу, а в гуманістично-філософському – як форма свободи людини;
- функція активізації культурного обміну між країнами;
- стимулювання слабших країн та підтягування їх до рівня розвинених шляхом утілення в життя досвіду, набутого в еміграції тими, хто повертається додому або веде бізнес на Батьківщині. Цю функцію можна було б назвати і функцією передачі досвіду. Наприклад, у тих випадках, коли реемігранти будують бізнес за західними зразками;
- функція реалізації споживацьких потреб;
- особистісна, або функція самореалізації. За умови існування несприятливих для самоактуалізації умов на батьківщині еміграція дозволяє людині реалізувати свої творчі потреби та потенції в новій країні. Ця функція яскраво виявляється в шлюбній та освітній еміграції, а також у випадку об'єднання сімей.

Наведені функції демонструють, що еміграція для країни-донора не завжди виступає болючою втратою. Іноді вона бажана для країни або для політичної верхівки. З іншого боку, імміграція для приймаючої сторони, для країни-реципієнта не завжди є проблемою, вона може відігравати й позитивну роль у суспільстві. Так, іммігранти не тільки працюють самі, але й, будучи схильними до ризику, створюють нові підприємства, тим самим надаючи нові робочі місця корінному населенню. Іммігранти є й споживачами, і фактором підвищення виробничого потенціалу. Сума податків, яку платять іммігранти, перевищує суму витрат на їх соціальне забезпечення. Іммігранти можуть привносити абсолютно нові види діяльності, товарів та послуг на територію прибуття. Іммігранти забезпечують науково-технічний прорив у країні-реципієнті: в Силіконовій долині, наприклад, працює понад 70% іммігрантів, а у відомому Мангеттенському проекті доля іммігрантів була 50%. Освітня імміграція в багатьох випадках стає корисною для приймаючої сторони, адже отримавши освіту, спеціаліст намагається залишитись у країні, тим самим поліпшуючи якісний склад її населення.

Окрім причин, функцій, видів, деякі дослідники виділяють стадії еміграції. Існують варіанти чотирьох або восьми стадій міграції¹. Відповідно до першої моделі виділяються стадії підготовки, переміщення, прибуття та адаптації. Друга модель включає стадії формування думки, прийняття рішення, підготовки до переїзду, організації поїздки, безпосередньо міграції, прибуття на місце, перебування на новій території та проживання на іншій території. На наш погляд, другий варіант занадто дрібний. Тому за основу можна взяти перший варіант або навіть трьохстадійну модель, запропоновану Л. Рыбаковським та Т. Заславською, яка об'єднує стадії прибуття та адаптації².

У контексті нашого дослідження найбільший інтерес мають стадії підготовки, яка включає прийняття рішення, та адаптації у країні-донорі. Перша стадія відповідно до авторської концепції викликана станом знекоріненості особи та прагненням до укорінення на новому місці. По суті людина стає емігрантом вже тоді, коли приймає рішення про від'їзд з батьківщини. З цього моменту людина починає жити між двох світів, на межі двох культур. Минуле ще знаходиться поруч з потенційним емігрантом, але він прагне нового. З іншого боку, нове може не сприйняти емігранта як органічну складову, і тоді він змушений буде долати новий рівень відчуження, а минуле в більшості випадків утримує емігранта спогадами, не відпускає його. Отже, буття емігранта завжди включає дві онтологічні складові: об'єктивну (наявну) та суб'єктивну (уявну, що зберігається в пам'яті емігранта). «Знаходячись психологічно по обидва боки кордону, архетиповий експатріант набуває роздвоєності свідомості»³. А темпоральні та просторові кордони буття на батьківщині та в еміграції перетворюються на кордони метафізичні, які ускладнюють адаптацію людини до нових умов, формуючи особливу емігрантську самосвідомість.

Емігрант живе на межі двох світів, двох культур, одна з яких залишається лише в пам'яті та діаспорному просторі, а іншу емігрант повинен освоїти, будучи «вимушеним у дорослому віці штучними методами навчатися тому, що зазвичай люди отримують безпосередньо в ранньому дитинстві»⁴. Таким чином, емігрант живе у стані постійного переходу з одного культурного простору в інший, зі свого, що зберігається в пам'яті та у культурному просторі

¹ Див.: Дювель Ф. Пространственная мобильность населения: индикаторы, категории и типологии // Методология и методы изучения миграционных процессов. – М.: Центр миграционных исследований, Адамант, 2007. – С. 71-85.

² Див.: Рыбаковский Л. Миграция населения: прогнозы, факторы, политика. – Москва: Наука, 1987. – 199 с.

³ Матич О. Диаспора как отстранение (русская литература в эмиграции) // Russian Studies: Ежеквартальник русской филологии и культуры. – 1996. – Т.2. - № 2. – С. 158.

⁴ Лотман Ю. Избранные статьи: В 3 т. – Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. – Таллин: Александра, 1992. – С. 249.

діаспори, у чужий, який необхідно освоїти. Останнє ж несе загрозу втрати національної ідентичності. З іншого боку, втрата національної ідентичності може сприйматися емігрантом неоднозначно залежно від аксіологічних та телеологічних настанов. Тим не менш будь-який емігрант живе певною мірою подвійним життям: з одного боку – минуле зберігається в пам'яті та актуалізується в теперішньому культурними зразками та стереотипами, що були засвоєні з дитинства, з іншого – теперішнє, до якого необхідно звикнути та норми якого необхідно засвоїти з метою ввімкнення в актуальний культурно-комунікативний простір. Минуле зберігається іноді у вигляді облаштування у країні-реципієнті колоритних національних районів: Брайтон у Нью-Йорку, китайські, латиноамериканські райони практично в усіх великих містах Сполучених Штатів тощо. Таким чином, емігрант формально ввімкнений у нову культуру, але фактично перебуває в минулому.

Складність та багатофакторність еміграційного процесу вимагають визначити основні принципи та методи соціально-філософського дослідження, які дозволять осягнути сутність еміграції, зрозуміти особливості різноманітних аспектів проблеми.

1.4. Вихідні науково-філософські принципи та методи дослідження феномену еміграції

Як зазначалося вище, проблема еміграції практично залишилася поза увагою як вітчизняних, так і зарубіжних філософів. Але іншими науками досліджувана проблема вивчалася з використанням специфічних підходів, методів та визначенням окремих предметних полів. Тому сьогодні не існує єдиного розуміння сутності міграційних процесів взагалі та процесу еміграції зокрема.

Так, історія розглядає еміграцію з точки зору місця, часу, кількісних характеристик, не завжди створюючи теорію та уникаючи висування гіпотез. Звісно, історики визначають передумови та наслідки переселення, але в контексті конкретних індивідів або груп, не приділяючи достатню увагу впливу соціальних структур. Історики вивчають індивідуальний досвід емігрантів, аналізують його з метою кращого розуміння «життя серед чужих», тобто історичний підхід зосереджений на минулому та сучасному, на конкретних розповідях про емігрантів, про формування та діяльність відповідних спільнот.

Особливості антропологічного підходу полягають у вивченні впливу еміграції на культурні зміни та етнічну ідентичність за допомогою проведення порівняльного аналізу. Як і історики, антропологи зосереджують увагу в основному на мікрорівні, досліджуючи окремих індивідів або групу.

Близьким до антропологічного є підхід етнографії до вивчення еміграції. Етнографи аналізують культурні та соціальні зміни, що відбуваються з людиною в процесі адаптації до нового місця проживання, вивчають життєвий досвід емігранта та намагаються довести, що успіхи останнього залежать від гендерних, культурних та соціальних факторів. Таким чином, етнографія й антропология близькі й до історичного підходу, позаяк акцентують увагу на реальному стані справ емігрантів у сьогоденні або в минулому.

Вплив еміграції на змінювання основних характеристик населення (народжуваність, смертність, рухливість) є предметом дослідження демографії. За допомогою останньої визначаються напрямки еміграційних потоків, їх види, індивідуальні характеристики мігрантів (вік, стать, освіта, професія та ін.), робляться узагальнення, що дає змогу демографам, на відміну від істориків, антропологів та етнографів, виходити на макрорівень, робити деякі прогнози міграцій, висувати, доводити або спростовувати гіпотези. Демографічний підхід використовує, наприклад, український учений С. Пірожков, поєднуючи

загальну теорію народонаселення, теорії демографічного переходу та нульового сальдо міграції¹.

Загальна теорія народонаселення, основоположником якої є французький учений А. Сові, має міждисциплінарний характер, адже міграція визначається нею, по-перше, як демографічний процес, що безпосередньо впливає на народжуваність, на віковий, статевий та інші аспекти структури суспільства; по-друге – як багатогранний процес, який за допомогою економічних, політичних, правових важелів впливає, у свою чергу, на демографічну ситуацію.

Не можна не враховувати й науковий доробок Т. Мальтуса, який уважав, що злидні, хвороби, розпуста в суспільстві є логічним наслідком властивого всьому органічному світу закону абсолютного перенаселення. Учений уважав, що населення зростає в геометричній прогресії, а виробництво засобів існування – у арифметичній. Це й обумовлює неможливість забезпечення більш-менш прийнятних умов існування для всіх людей. Тому Мальтус пропонує примусово виселяти людей у місця малонаселені. Людина, що прийшла у «заповнений вже світ», якщо їй не пощастило народитися в заможній родині, не має жодного права вимагати будь-якого харчування. На великому святі життя для неї немає місця. Природа наказує їй зникнути, і сама виконає цей вирок². Проте погодитись саме з таким трактуванням проблеми перенаселення та її розв'язання дуже важко. Мальтус спирається виключно на прямий зв'язок зростання населення та його забезпеченість. Однак існують опосередковані зв'язки (культурні, ціннісні, соціально-економічні) та, головне, необхідно враховувати бажання людини покинути рідні місця. Мальтус не зважає, що «розв'язання проблем, пов'язаних з перенаселенням, у тварини має біологічне підґрунтя, а у людини – соціальне та політичне»³.

Поєднати дослідження міграції на макро- та мікрорівні намагається, як указувалося вище, економіка, головною метою якої є визначення найбільш сприятливих умов для переселення людини та ринку праці. Економічний підхід є одним з найрозвинутіших у вивченні проблем міграції та поєднує декілька концепцій, а саме: мальтузіанство, меркантилізм, марксизм, класичну та неокласичну теорії, кейнсіанство, теорії «людського капіталу» і «зворотного зв'язку», нову економічну теорію тощо. Проте економісти акцентують увагу, перш за все, на визначенні селективності – сприятливих умов як для людини,

¹ Див.: Пирожков С., Малиновська О., Марченко Н. Зовнішня міграція в Україні: причини, наслідки, стратегії. – К.: Академпрес, 1997. – 127 с.

² Див.: Мальтус Т. Опыт о законе народонаселения. – Петрозаводск: Петроколь, 1993. – 139 с.

³ Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Изд-во АСТ, 2004. – С. 155.

так і з боку ринку праці для того, щоб країна-реципієнт прийняла іммігранта. Важливим є й те, що людину економіка розглядає як індивіда, що здатний діяти раціонально, орієнтуючись на максимальний зиск.

Правознавці, що вивчають міграцію, з одного боку, намагаються раціонально пояснити процеси міграції на мікроекономічному рівні, з іншого – дослідити вплив юридичних, правових інститутів на міжнародні міграції, визначити шляхи вдосконалення міжнародного права в контексті дотримання прав людини та громадянина.

Політологія теж не залишає поза увагою проблему міграційних процесів. Вона вивчає вплив міграції на суверенітет та громадянство, взаємозв'язок міграцій та національної безпеки й зовнішньої політики, з'ясовує роль національної, етнічної держави у процесі регуляції міграційних потоків.

Найширші дослідження у сфері міграції загалом та еміграції зокрема проводяться соціологами. Так, у складі Міжнародної соціологічної асоціації діє спеціальний комітет з соціології міграції. Соціологічний підхід до вивчення міграцій полягає в зосередженості в основному на макрорівні, а саме: соціальних класах, етнічних групах. Крім того, соціологи вивчають поведінку іммігрантів, стратегії адаптації до нових умов життя, об'єднання іммігрантів тощо.

Необхідно виділити й порівняно новий конфліктологічний підхід до вивчення міграційних процесів. Російський науковець А. Дмитрієв, спираючись на сучасні та класичні концепції конфлікту, констатує, що складні та неоднозначні проблеми, пов'язані з міграцією та еміграцією до сьогодні залишаються другорядними¹. Автор виходить з визначення конфлікту як протистояння груп, що мають протилежні цілі. Практично всі конфлікти мають спільні закономірності розвитку та складові елементи, вивчення яких дозволить з'ясувати сутність будь-якого конфлікту, у тому числі й міграційного. Останній стосується, як правило, двох основних учасників, а саме: місцевого населення (корінних жителів) та мігрантів. За певних умов конфлікт регулюється владними або силовими структурами. Основною ознакою міграційного конфлікту, за А. Дмитрієвим, є сприйняття його учасниками поведінки іншого як такої, що утискає права, матеріальні або духовні прагнення². В основі міграційних конфліктів можуть бути протиріччя між етнічними меншинами та титульною нацією, між діаспорою та владою, між самими мігрантами, міжрегіональні проблеми та ін.

¹ Дмитрієв А.В. Миграция: конфликтное измерение. – М.: Альфа-М, 2007. – С. 18.

² Там само. – С. 23.

Усі науково-теоретичні дослідження європейських та північно-американських учених поділяються також згідно з чотирма основними підходами до вивчення феномену еміграції: індивідуального, структурного, системного та міждисциплінарного.

Концепція економіки сімейної міграції та теорія людського капіталу є основою індивідуального підходу, у межах якого кожна людина розглядається в контексті інвестицій у її освіту, здоров'я, підвищення кваліфікації тощо. Людський капітал, як і фінансовий, обирає таке місце у світі, де інвестиції в підвищення кваліфікації та набуття досвіду дадуть найбільший прибуток. При цьому сам процес міграції виступає додатковим капіталовкладенням у розвиток людського капіталу, оскільки набуття досвіду роботи на закордонних підприємствах якісно змінює можливості робітника. Так, відповідно до рівня заробітної плати український інженер-програміст прагне поїхати до Сполучених Штатів та інших західних країн, а не залишитись на батьківщині.

На структурний підхід до вивчення міграцій спираються економічні теорії та теорії ринків праці (сегментованого, світового тощо), а також теорії світового господарства, міжнародного економічного порядку, технологічного розвитку, виходячи з того, що кожна людина існує в межах певних структур, що визначають спрямованість та якість життя. До цих структур належать політична система, соціальна та економічна сфери, які іноді діють так, що людина об'єктивно «виштовхується» з місця проживання та одночасно «притягується» в інші країни. Виходячи з принципів структурного підходу, міграцію можна пояснити різкою економічною нерівністю між країнами, соціально-політичним тиском, демографічними факторами. Крім того, важливу роль відіграють різноманітні інформаційні структури, які надають потенційному емігранту інформацію про додаткові можливості для влаштування життя та самореалізації в інших країнах. Інформаційні структури можуть бути як державними, так і приватними, а також можуть виникати в ході самого міграційного процесу задля його підтримки.

У межах системного підходу міжнародна міграція постає як результат індивідуальних рішень, що залежать від структурних факторів, однак аналізується міграція у глобальному контексті, з урахуванням спрямованості світових потоків капіталу та товару. Отже, системний підхід стимулює побудову складної системи взаємозв'язків між різними елементами, що діють на процес міграції. Саме системний підхід лежить в основі побудови теорії суспільного капіталу та теорії міграційних мереж.

Найновішим та найактуальнішим у контексті соціально-філософського дослідження феномену еміграції є міждисциплінарний підхід, що обґрунтовується Міжнародною спілкою наукових досліджень у галузі народонаселення (IUSSP) у 90-х роках XX століття. Міждисциплінарний підхід передбачає вивчення наявних міграційних теорій, з'ясування точок дотику та протиріч з використанням найновіших статистичних даних та є відображенням комплексного характеру міграційного процесу.

Ураховуючи викладене вище, можемо стверджувати, що, незважаючи на солідний доробок спеціальних наук, проблема еміграції вивчена недостатньо, адже відсутнє цілісне теоретико-методологічне дослідження з цієї теми, не створена філософська концепція еміграції.

А поза науково-філософською рефлексією еміграція може усвідомлюватись або суто феноменологічно сприйматись лише на рівні фіксації та опису її одиничних аспектів (проявів) у деяких формах соціальної дійсності чи теоретично репрезентуватись на рівні історичного, соціологічного, правового, економічного та інших підходів, але не в якості цілісного соціокультурного феномену.

Власне філософський аспект дослідження еміграції відрізняється від усіх інших, розташовуючи предмет дослідження в такому інтелектуальному середовищі, яке здатне забезпечити досягнення цього феномену на рівні розуміння. Філософія повинна сконцентрувати увагу на еміграції в її первинному, універсальному, онтологічному смислі, відкидаючи вторинне, похідне. Тим самим філософський підхід дозволяє розширити рамки переважно емпіричного аналізу, довести його до рівня категоріального синтезу, досліджуючи еміграцію в широкому історичному та практичному контексті, виявляючи глибинні, сутнісні, усезагальні параметри феномену еміграції. Таке осмислення проблеми уможливорює постановку та розв'язання на наступних етапах дослідження питання про передумови, чинники та детермінанти об'єктивного (соціокультурного) та суб'єктивного (екзистенційно-особистісного) характеру, що й зумовлюють існування феномену еміграції.

Однак проведення філософського дослідження без опертя на вже наявні наукові напрацювання як у вітчизняній, так і у світовій науці неможливе.

Соціально-філософське дослідження проблеми еміграції потребує використання відповідної методології. У вступі зазначалося, що провідними методами дослідження є діалектика та метод філософської рефлексії. Діалектика дозволяє розглянути предмет дослідження об'єктивно, з урахуванням усієї сукупності взаємозв'язків, причин та наслідків,

прослідкувати внутрішні протиріччя процесу еміграції, історію його розвитку та розгортання, якісні та кількісні параметри тощо. Діалектика, за Г. Гегелем, є «рушійна душа будь-якого наукового розгортання думки та є єдиним принципом, який надає змісту науки іманентний зв'язок та необхідність, у якому взагалі міститься автентичне, а не зовнішнє піднесення над кінцевим»¹. Діалектичне пізнання є «принципом будь-якого руху, будь-якого життя та будь-якої діяльності у сфері дійсності»², а тому є надійною основою пізнання і таких складних феноменів, як просторова мобільність людей. З позиції діалектики еміграція постає у якості соціального руху матерії, що детермінований суспільно-історичними зв'язками. З метафізичних позицій еміграцію можна трактувати як форму репрезентації дійсності та різних типів соціальності.

Більш детальне пояснення необхідності використання діалектичного методу в процесі нашого дослідження можна надати, цитуючи конспект «Науки логіки» В. Леніна. Діалектика дозволяє нам дослідити феномен еміграції, урахувавши такі настанови: «1). Об'єктивність розгляду (не приклади..., а річ сама по собі). 2). Вся сукупність багатоманітних відносин цієї речі до інших. 3). Розвиток цієї речі (явища), її власний рух, її власне життя. 4). Внутрішні протиріччя... 5). Річ (явище) як сума... та єдність протилежностей. 6). Боротьба ... розгортання цих протилежностей. 7). Поєднання аналізу та синтезу... 8). Відношення кожної речі (явища) не тільки багатоманітні, але й усезагальні, універсальні. Кожна річ (явище, процес) пов'язана з кожною. 9). Не тільки єдність протилежностей, але й переходи кожного визначення, якості, риси, сторони, властивості у кожному іншому... 10). Нескінченний процес розкриття нових сторін, властивостей. 11). Нескінченний процес поглиблення пізнання людиною речі, явищ, процесів і та ін. від явищ до сутностей та від менш глибоких до більш глибокої сутності. 12). Від співіснування до каузальності та від однієї форми зв'язку до іншої, більш глибокої, більш загальної. 13). Повторювання у вищій стадії певних рис, властивих нижчій. 14). Повернення до старого (заперечення заперечення). 15). Боротьба змісту з формою... 16). Перехід кількості у якість та навпаки»³.

Кожний з названих елементів або принципів діалектики ми використовуємо в нашому дослідженні. Коротко це можна продемонструвати на деяких з них. Наприклад, перші три, що передбачають об'єктивність розгляду в усьому багатоманітті відносин та в розвитку, у русі. Ми намагаємось вивчати феномен еміграції з багатьох сторін, з урахуванням суб'єктивних та

¹ Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. – Т.1. – Наука логики. – М.: Мысль, 1974. – С. 205-206.

² Там само. – С. 206.

³ Ленин В.И. Философские тетради. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1965. – С. 202-203.

об'єктивних чинників на міждержавному, державному, етноксизистенційному рівнях, виявляючи історичні форми еміграції. Наступні три принципи яскраво виявляються в концепції «притягування – виштовхування», при з'ясуванні причин та наслідків еміграції. Аналітико-синтетична діяльність допомагає при вивченні окремих хвиль еміграції та з'ясуванні загальних характеристик еміграційних процесів. Принцип нескінченного пізнання глибинної сутності дозволяє розглянути наше дослідження не як абсолютну завершеність, а як крок до більш глибокого розкриття сутності еміграції, окреслюючи при цьому перспективи подальших досліджень. Дія закону заперечення заперечення яскраво виявляється при вивченні історичних змін міграційних процесів: від кочівництва як способу життя наших пращурів через зменшення обсягів міграцій до «реваншу кочівників» у добу глобалізації. Закон переходу кількісних змін у якісні та навпаки виявляється у процесі дослідження кількісного показника мігрантів на якість життя і в країні-донорі, і в країні-реципієнті.

Таким чином, завдяки використанню діалектичного методу ми можемо отримати цілісне уявлення про феномен еміграції та його закономірності. Причому це буде не суто феноменологічний опис певного явища, адже діалектика допоможе розкрити його глибинну сутність, наблизитися до пізнання істини та окреслити евристичні перспективи.

Феномен еміграції потребує в тому числі й використання методу філософської рефлексії. Остання визначається як «тип філософського мислення, спрямований на усвідомлення та обґрунтування власних передумов, що потребують спрямування свідомості на себе»¹.

Соціально-філософське дослідження передбачає використання методу рефлексії у процесі вивчення предмета в широкому історичному контексті, що не дозволить залишитися в рамках емпіричного рівня, а сприятиме піднесенню дослідження до найширших узагальнень, до власне філософського категоріального рівня. Метод філософської рефлексії дозволяє виявити найбільш глибокі, сутнісні характеристики феномену еміграції. Крім того, рефлексія повинна включати у свій зміст і продукування, конструювання нових смислів філософських категорій. Поза філософською рефлексією предмет нашого дослідження «може усвідомлюватися або суто феноменологічно, себто виключно на рівні фіксації та опису її одиничних проявів (актів) у тих чи інших формах безпосередньої соціальної дійсності, або ж теоретично репрезентуватись на рівні загального ..., а не як цілісний соціокультурний

¹ Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. научн. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ; Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 859.

феномен, віртуальна безмежність якого задається (детермінується) актуальною безмежністю об'єктивної діалектики»¹.

Виходячи з того, що теоретичними джерелами дослідження стали переважно праці філософів-екзистенціалістів, персоналістів, психоаналітиків, представників філософії життя, антропологічно спрямованої герменевтики, праці українських філософів та мислителів-емігрантів, методологічною основою дослідження обрано інтегральну єдність екзистенційно-феноменологічної, культурологічної, інтервальної та діяльній методологій, доповнену методом антитетичної діалектики вітчизняної філософії, методами соціально-філософського та історичного аналізу, загальнонауковими та загальнофілософськими методами, що забезпечили теоретичний аналіз використаних джерел та уможливили дослідження феномену еміграції.

Ураховуючи особливості української еміграції як культурного феномену, який можна зрозуміти лише зсередини, з точки зору особливої драматичності та емоційно-інтуїтивних проривів, на ґрунті яких вона формувалася, необхідним є використання методу усної історії, наративу, що і було здійснене автором у процесі тривалого та змістовного спілкування з українськими емігрантами. Звичайно, у такому випадку багато залежить від здібності автора до інтерпретацій, точності визначень, глибини розуміння, чого ми й намагалися дотримуватись. Життєві історії в сучасній гуманітаристиці можна розглядати як міждисциплінарний підхід, що дозволяє обрати у якості об'єкта життя окремої людини в конкретних соціокультурних умовах та надає багаті контекстуальні дані для вивчення того чи іншого феномену.

Такий синтез методологічних підходів не претендує на створення єдиної завершеної істини стосовно проблеми еміграції. Навпаки, він дозволяє поєднати окремі уявлення про феномен еміграції, не сумісні, на перший погляд, між собою, однак такі, що виявляють складові концептуального розуміння процесу «знецорінення» людини (втрати зв'язку з батьківщиною, з рідною культурою, з рідною землею, втрати особистісних життєвих смислів) та «укорінення» (як на новому ґрунті, так і на рідному), тобто досягнення максимальної повноти людського буття.

У межах даного синтезу екзистенційно-феноменологічна методологія використовується переважно як теоретична настанова свідомості на вияв «даності окремого людського життя» (Ф. Лазарев), розуміння людської іманентної спроможності до самоствердження, укорінення в бутті як смислу людського існування, життя, що орієнтує дослідження на розуміння

¹ Новіков Б.В. Творчість як спосіб здійснення гуманізму. Монографія. – К.: ПАРАПАН, 2005. – С. 7.

суб'єктивної самості, суверенності, свободи та відповідальності в якості онтологічних сутностей та екзистенціалів. Крім того, екзистенційно-феноменологічна методологія використовується в дослідженні як розуміння смислу включення суверенної ідентичності особистості в комунікативні відношення і зв'язки з буттям Іншого, інтерсуб'єктивністю, як розуміння об'єктивації спроможності – смислу укорінення – у реальність власного життєвого світу, відповідно до особистих потреб та інтересів, загальнолюдських цінностей та смислів культури.

Як слушно зазначають А. Бичко та І. Бичко, така методологія є особливо ефективною для пізнання буття «українства, української історії та культури в силу близької «дотичності» цієї методології до змісту українського світоглядно-філософського менталітету»¹.

Герменевтична інтерпретація використаних у роботі літературно-мистецьких творів забезпечила: 1) можливість відслідкувати логіку та смисли життєукорінення української «внутрішньої» та «зовнішньої» людини; 2) розуміння вектора реалізації людських потреб, інтересів, цілей та цінностей як єдиного правильного шляху творення «культури себе»; 3) усвідомлення як «традиціоналізму», так і особливостей сучасної вітчизняної філософської культури та національної культури життєукорінення. Крім того, концептуалізація еміграції відбувається у тому числі й засобами літературно-художнього дискурсу. Адже проблема еміграції представлена у творах багатьох вітчизняних та зарубіжних письменників, вивчення яких дозволяє знайти концептуальні точки перетину і створити на їх ґрунті соціально-філософську концепцію еміграції.

Діяльнісний підхід до проблеми еміграції забезпечує в дослідженні аналіз сукупності об'єктивних детермінант, потреб та інтересів, прояв специфіки і сутності людського в людині в системі соціальних відношень, у культурі, у системі форм, рівнів і засобів укорінення на вітчизняному ґрунті, вияв ролі, місця і значення останніх у бутті людини.

Методологія інтервального підходу є новим поворотом аналітичного бачення у філософській антропології. Поняття інтервалу дозволяє, на думку Ф. Лазарева, відійти від абсолютизації окремої точки зору, що руйнує всі інші варіанти². Використовуючи інтервальну методологію, ми розглядаємо людину як багатовимірний та багаторівневий феномен. «Інтервальний підхід означає,

¹ Бичко А., Бичко І. Феномен української інтелігенції (спроба екзистенціального дослідження). – К.: Друкарня ПЗЗ, 1995. – С. 32-33.

² Див.: Лазарев Ф., Брюс Л. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь, 2001. – С. 6-7.

що ми від одновимірного, розсудливого мислення переходимо до багатовимірного мислення розуму. Допоки розум функціонує в одному інтервалі, він нічим не відрізняється від розсудку як звичайної системи виробництва продукту мислення. Однак на відміну від розсудку, розум – це система з «рефлексією», це здатність суб'єкта пізнання поглянути на свою когнітивну діяльність «з боку», здатність проаналізувати її, розкрити її обмеженість та антиномічність, знайти «правила стикування» одного мисленнєвого простору з іншим»¹.

Саме інтервальний підхід дозволив нам віднайти в історико-філософському дискурсі точки дотику до проблеми дослідження. Розглядаючи буття людини не в одновимірному, а в багатовимірному світі, ми акцентуємо увагу на ситуативності, інтервальності людського буття, якими визначається стратегія поведінки, життєвий вибір особи в той чи інший період життя. Контекстуальність життя людини, з одного боку, визначається тими конкретними умовами, які впливають на людину й певною мірою визначають вектор її життя, з іншого боку, це дозволяє людині вільно обирати варіанти життєвляштування.

Отже, інтервальний підхід у певному значенні можна ототожнити з принципом багатовимірності мислення як спробою всебічного осягнення об'єктивних умов та пізнавальних передумов дослідження. В антропології різноманітні ракурси задані інтервалами (рівнями) людського буття: вітальним, соціальним, культурним, екзистенційним, духовним та ін. Інтервал постає принципом, на якому ґрунтується концепція багатовимірності людини, а інтервальний підхід є відображенням багаторакурсності людського буття як об'єкта пізнання, діалектики відмінності та єдності його граней.

Нарешті, за допомогою означеного методологічного синтезу можливе встановлення таких понятійних конфігурацій, які дозволяють осмислити діалог «Я» з «Іншим» як людського взаєморозуміння та порозуміння, сумісність-несумісність інтересів і цінностей особистості, соціуму, поколінь, людські компроміси та консенсуси, на чому особливо наполягає сучасна європейська та вітчизняна практична філософія.

І останнє щодо методології. Необхідно пояснити, чому ми не є прихильниками активного використання в соціально-філософському дослідженні популярної сьогодні синергетики, яку визначають як науку про

¹ Лазарев Ф., Брюс Л. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь, 2001. – С. 35.

складні системи з особливим акцентом на самоорганізації¹. Ми впевнені, що суспільство має певну систему керівництва, воно не може існувати без управління. Звичайно, управління включає суб'єктивний та об'єктивний компоненти, від ефективності дій яких залежить і рівень життя, і спрямування суспільного розвитку. Загалом же управління є онтологічною іманентною характеристикою суспільства, тому про самоорганізацію, випадковість можна говорити обережно, однак, скоріше, недоречно. Адже з'ясування змісту таких категорій діалектики, як «випадковість» та «необхідність» призводить до висновку про причинну обумовленість світу.

Синергетики уподібнюють суспільні процеси природним, і тільки деякі дослідники зазначають певні розбіжності між ними. «У соціальних науках, – пише К. Майнцер, – зазвичай проводять суворе розмежування між біологічною еволюцією та історією суспільства. Причини такого розмежування полягають у припущенні про те, що розвиток націй, ринків та культур відбувається під впливом інтенціональної поведінки людини, тобто рішень, що приймаються на основі інтенцій, цінностей тощо. З мікроскопічної точки зору ми можемо, звичайно, спостерігати окремих індивідів з їхніми інтенціями, переконаннями і та ін. Однак з макроскопічної точки зору розвиток націй, ринків та культур є чимось більшим, ніж сума їх складових частин»².

Ми не пропонуємо зводити еміграційні процеси виключно до намірів окремих людей. Проте вони є провідними у прийнятті рішень і враховувати їх необхідно. Адже в кожній людині існують власні переконання, цілі, інтереси, які змінюються. Тому досліджувати еміграцію, не враховуючи суб'єктивні, етнокзистенційні фактори було б помилкою.

Неможливо створити теоретичну модель суспільства або певного суспільно-історичного процесу (на кшталт еміграції) без вивчення історичних, культурних традицій, ментальності етносу та без урахування інтересів соціальних груп, окремих індивідів та загалу. Використання у якості провідного методу синергетики знімає відповідальність за погіршення, наприклад, еміграційної ситуації, з влади. Адже, що можна зробити в умовах випадковості та самоорганізації?

З іншого боку, певні евристичні можливості синергетичної методології у філософському дослідженні феномену еміграції нами використовувались. Це дозволило зрозуміти, що руйнування самоорганізаційних систем пов'язане не

¹ Див.: Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Синергетическое расширение антропного принципа // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 80-106.

² Майнцер К. Сложность и самоорганизация. Возникновение основания новой науки и культуры на рубеже века // Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – С. 67.

тільки із зовнішніми впливами, а й з особливостями внутрішньої побудови. Менш стійкі, поверхові зв'язки у кризові періоди руйнуються першими, дозволяючи вийти на поверхню глибинним. Стосовно проблеми міграції це означає: якщо адміністративні утворення формуються зовнішніми умовами, державною владою, то формування спільнот та регіонів виникає як результат самоорганізації. Тому кордони регіонів – це кордони специфічної історичної діяльності людей. А найважливіше, що таке розуміння дозволяє переспрямувати увагу в питаннях про кордони регіонів з територіального на діяльнісний аспект, з організаційного – на самоорганізаційний. Таким чином дозоване застосування синергетичної методології до вивчення соціальних, культурних, історичних процесів може забезпечити наближення до антропології, адже в синергетиці стверджується, що процеси самоорганізації відбуваються у вигляді виявлення кордонів як таких, що існують не в географічному просторі, а в уявленнях людей. У духовному просторі людей відбувається тяжіння до своїх принципів та відкидання чужих. Це формує традиції, звички, внутрішні ритми буття, побутові та лінгвістичні вподобання й непомітно проводить поділ на «своє» та «чуже», утворюючи кордони територій у духовному житті людей. Саме духовна єдність і стала причиною так званих етнічних міграцій (наприклад, українських або російських євреїв до Ізраїлю).

Міждисциплінарний потенціал синергетики виявляється і в тому, що допомагає позбутися ілюзій, нібито суб'єкт соціального управління може виконувати роль архітектора суспільних структур, без урахування існування в суспільстві власних самоорганізаційних тенденцій. Самоорганізаційний порядок виникає з внутрішнього, наявного в системі набору варіантів розвитку, тому неможливо сліпо нав'язати людині зовнішню волю без урахування внутрішніх потенцій і спрямувань. Динамічні процеси в соціокультурному просторі відбуваються нелінійно, у вигляді стрибків. Так, на думку Ю. Лотмана, самоорганізаційні процеси відбуваються, перш за все, у сфері смислоутворення. Культура, соціум, людина проходять у своєму розвитку точку біфуркації, у якій відбувається вибух, «спалах смислового простору, який ще не розгорнувся. Він уміщує в собі потенційно всі можливості майбутніх шляхів розвитку. Вибір майбутнього реалізується як випадковість... Проте на наступному етапі він уже утворює передбачуваний ланцюжок»¹.

Зауважимо, що «дозоване» використання синергетичної методології зовсім не означає відкидання можливостей впливу на міграційні процеси, їх переспрямування та стабілізацію.

¹ Лотман Ю. Культура и взрыв. – М.: Прогресс Гнозис, 1992. – С. 29.

На нашу думку, виключно за допомогою окресленого вище методологічного синтезу можливе встановлення таких понятійних конфігурацій, які дозволяють осмислити процеси міграцій у контексті сучасних цивілізаційних процесів, дійти згоди та порозуміння, на чому особливо наполягає сучасна європейська та вітчизняна практична філософія.

Вище ми розглянули провідні поняття соціально-філософського дослідження проблеми еміграції, однак глибоке вивчення феномену еміграції потребує опертя на більш широку філософську категорію – категорію «мобільність», що витікає у свою чергу з категорії «рух».

Зауважимо, що поняття «міграція», «імміграція», «еміграція», «рееміграція» власне походять від категорій руху, рухливості або мобільності та динаміки.

У неживій природі тіло може рухатися лише за умови зовнішньої сили, а живі істоти рухаються самостійно, тобто джерело енергії знаходиться в самому суб'єкті. Мобільність живих істот породжується законами природи (енергією обміну речовин) та спрямовується на підтримку та продовження життя, на пошук ресурсів для забезпечення життєдіяльності. Це буде справедливо й по відношенню до людини, якій необхідно задовольнити певні потреби, знайти ресурси для цього.

Рух матеріальних об'єктів у неживій природі має зовнішні причини, тобто джерело руху знаходиться поза межами об'єкта. Живі істоти рухаються самостійно, адже джерело їхнього руху знаходиться в них самих. Ця енергія породжена обміном речовин та спрямована на підтримку життя шляхом пошуку ресурсів для задоволення потреб організму. За А. Шопенгауером, це прояв волі до життя.

Людина для підтримки життя повинна не тільки задовольняти свої фізіологічні, фізичні потреби, але й потреби вищого порядку. При цьому мобільність людини забезпечує їй можливість запобігти небезпеці, наблизитись до необхідного тощо. Мобільність людини породжується рухом та активністю індивіда. Від рівня активності залежить і здатність людини до мобільності. Зауважимо, що людина має набагато вищий рівень мобільності, ніж інші живі істоти. По-перше, завдяки спеціальним засобам пересування, а по-друге, завдяки мисленню та віртуальній мобільності, що породжується інформаційно-інтелектуальними потребами людини і є результатом розвитку цивілізації.

Розрізняють фізичну та соціальну мобільність людини. Перший вид передбачає переміщення у фізичному просторі, зміну географічних координат свого існування, а другий – переміщення у просторі відносин, зв'язків, статусів.

У сучасній соціологічній теорії розрізняють різноманітні форми фізичної мобільності: за характером переміщення в просторі (переліт, плавання, піше пересування тощо); за соціальною функцією (подорож, відрядження, туристична поїздка тощо); за характером відносин індивіда до місця проживання (еміграція, кочівництво, подорожування). Останнє завжди привертало увагу людей. Недаремно героями казок та легенд завжди ставали мандрівники. Завдяки мобільності людина могла пізнавати світ, освоювати нові території, здійснювати географічні відкриття. Особливим видом мобільності є релігійні паломництва.

Соціальна мобільність також може бути вертикальною та горизонтальною, тобто зі зміною соціального статусу людини або без зміни. В основі соціальної мобільності людини можуть бути як об'єктивні фактори (зміна політичної ситуації, економічна криза тощо), так і суб'єктивні (шлюб, наркоманія, скоєння злочину тощо). З метою характеристики соціальної мобільності використовують поняття динаміки як мобільності в певних межах з чітко фіксованим результатом. Динаміка може бути позитивною (по вертикалі вгору, підвищення статусу) або негативною (по вертикалі вниз). Позитивна соціальна динаміка, на нашу думку, виступає фактором стабілізації міграційних процесів. Адже за умови задоволення особистості своїми досягненнями (тобто професійною або іншими видами соціальної динаміки) людина не схильна до зміни країни проживання. Негативна соціальна динаміка, навпаки, породжує еміграційні імпульси. Наприклад, ситуація 90-х років, коли багато інженерів, науковців, акторів, втративши статус, змушені були шукати кращої долі в еміграції.

Можна виділити декілька видів просторової мобільності людини і відповідно до цього декілька типів особистостей. Так, С. Бондирева та Д. Колесов виділяють образи блукача, мандрівника, подорожуючого, туриста, авантюриста¹.

Блукач є найбільш неблагополучним персонажем мобільності. Він не має можливості оселитися в певному місці, вкорінитися там. Найперший образ блукача у християнській культурі – це Каїн, якого Господь покарав за братовбивство приреченням на вічні скитання та вічне життя. Останнє не є бажаним для персонажа, а виступає як частина прокляття. Інший відомий образ – «вічний жид» Агасфер, блукач-грішник, що лякав людей своїм відразливим виглядом та сприймався як погана звістка. Нагадаємо, що саме Агасфер, ієрусалимський швець, побачивши, що Христос присів відпочити по дорозі на

¹ Див.: Бондырева С., Колесов Д. Миграция: сущность и явление. – М.: Изд-во Московского психолого-социального института; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2007. – С. 27-33.

Голгофу, у брутальній формі наказав Ісусу піднятися та йти далі без відпочинку. За це Господь покарав Агасфера вічними скитаннями до другого пришествя, під час якого Христос, можливо, пробачить його. До речі, з негативним образом блукача пов'язані і уявлення християн про те, що після смерті людини її тіло необхідно віддати землі, інакше душа не буде знати спокою. Наведені приклади належать до сакральної історії. Однак прикладів блукачів вистачає і в наш час.

Відповідно до гіпотези дослідження головним мотивом еміграції є прагнення людини до самореалізації, досягнення повноти буття, бажання позбутися відчуття знекоріненості та віра в можливість буттєвісного укорінення на новому соціокультурному ґрунті. Однак у будь-якому суспільстві є люди, що не прагнуть укорінитися, сприймаючи житло, постійну роботу, сім'ю як тягар. Це блукачі, люди-«перекотиполе». Характерними рисами таких індивідів є нездатність до підтримки міцних тривалих зв'язків з оточуючими, низька витривалість щодо психічного напруження, нездатність адаптуватися до проблем та труднощів сучасного суспільного життя та нездатність до випереджаючого відображення дійсності.

Людина-перекотиполе не здатна в повній мірі зрозуміти складні соціальні стосунки, оцінити себе та свої зв'язки з навколишнім світом. Вона живе виключно сьогоднішнім днем, не будуючи планів на майбутнє, не переймаючись проблемою цілепокладання та цілереалізації. Вона, не маючи почуття часу, замкнена на собі тут-і-тепер, на теперішньому своєму стані, миттєвих бажаннях. Життя людини-перекотиполе підпорядковане тільки наявній ситуації, примітивному гедонізму. Така людина не може напружено працювати, облаштовуючи свій дім, своє буття. Їй легше захватися за постійними мандрями, щоб «світ не впіймав її».

З обережністю до таких мандрівників можна віднести й українського філософа Григорія Сковороду, який асоціював блукацтво з сократівською настановою на самопізнання, Заратустру Ніцше або релігійних відлюдників, які прагнуть спростити своє життя до можливої межі. Відомі приклади життя монахів, що десятиліттями перебували в окремих ізольованих келіях, наприклад, у Києво-Печерській лаврі, пояснюючи обрання такого способу життя необхідністю спокутувати гріхи. Однак хтось з тією ж метою допомагає людям, працює у хоспісах тощо, а інші обирають усамітнення. Останні намагаються втекти від себе, від тривог та психологічного напруження, а ситуація крайнього ступеню спрощення життя відволікає від небажаних думок. Іншим прикладом подібної життєвої стратегії є блукацький дух хіпі.

Дослідження сучасних психологів довели, що найчастіше блукачами-перекотиполе стають люди, що не мали позитивного досвіду спілкування в дитинстві, у психіці яких не зафіксовано звичку комфорту та спокою. Такі люди не мали позитивного досвіду спілкування з матір'ю в ранньому дитинстві, у них не сформовані емоційні зв'язки з найближчим оточенням, образ матері та рідного дому або взагалі не зафіксований, або нечіткий. Не отримавши емоційних інвестицій у дитинстві, людина на все життя зберігає почуття внутрішньої порожнечі, яку заповнює нескінченними подорожами або наркотиками та алкоголем. По суті, «перекотиполе» – це людина відчужена від рідних та близьких людей, «вільна» від сім'ї та обов'язків, неукорінена в певному місці. Така відчуженість призводить до появи почуття одноманітності та нудоти, але втеча від них на нове місце проблему не розв'язує, адже адаптуватися там людина не здатна, і вона знову і знову змінює географічний простір. Якщо змінити місце проживання немає можливості, людина-перекотиполе може стати «безхатком»-блукачем.

У даному контексті необхідно згадати про циган та інші кочові народи, які становлять особливу групу, урахувуючи розпорошеність та транснаціональну ідентичність, та привертають увагу європейських дослідників. Так, А. Перотті, що обіймав посаду директора Центру інформації та досліджень міжнародних міграційних процесів Ради Європи, вивчив проблему міграції циган та окреслив можливі перспективи її розв'язання.¹ Дана проблема має декілька аспектів, які є важливими і для нашої роботи. По-перше, дуже важко порахувати точну кількість циган у Європі. Цифра, яку називає А. Перотті, коливається від 7,5 до 14,5 мільйонів. По-друге, цигани кочують Європою з XIV ст. та є найбільш переслідуваним народом на європейському просторі. Найбільша кількість циган була зосереджена на території Східної Європи (Чехія, Румунія, Угорщина, Югославія, Словаччина, Болгарія), у республіках колишнього СРСР, а також у Франції та Іспанії. По-третє, по відношенню до циган проводилася політика неприйняття або примусової асиміляції. Фашистський режим загально здійснив спробу ліквідувати, знищити циган, адже вважав їх дармоїдами та небажаними сусідами для своїх громадян. Звичайно, у даному випадку спрацьовують стереотипи. Однак деякі особливості циган усе ж необхідно враховувати. У контексті нашого дослідження найголовнішим є те, що в циган немає рідної країни, немає навіть

¹ Див.: Перотті А. Виступ на захист полікультурності. – Львів: Кальварія, 2001. – С. 44-49.

символічної батьківщини. «Територія циган – у них самих, а її кордони – психологічні»¹, – підкреслює А. Перотті.

Інший образ – мандрівник. Це людина, що постійно або періодично змінює місце свого перебування. На відміну від блукача, така людина не перебуває під тягарем прокляття, а, будучи незаможною, шукає кращого життя. У мандрівника може бути рідний дім, але він не може там забезпечити собі гідне життя та змушений змінити місце перебування. Яскраво описує мандрівників А. Платонов у романі «Чевенгур»: «...Це були якісь безіменні інші, що живуть без жодного смислу, без гордості... Навіть вік їхній був невловимий – одне було видно, що вони – бідні, мають лише тіло, що само собою виросло, та чужі усім... Їм вистачало сили для життя лише в теперішній момент, вони жили без усякого надлишку, тому що в природі та в часі не було причин ні для їхнього народження, ні для їхнього щастя... Після народження вони виявилися у світі іншими та помилковими – для них нічого не було приготовлене... Ніхто з інших не бачив свого батька, а матір пам'ятав лише смутною тугою тіла за втраченим спокоєм, – тугою, що у зрілому віці перетворилася на смуток, що спустошує»².

Як бачимо, мандрівниками стають з народження соціально неблагополучні люди: сироти, бідні, не влаштовані в житті. Це люди, які не прагнуть змінювати місце перебування, але змушені це робити в пошуках кращої долі. Таким чином, і блукач, і мандрівник мріють про певне постійне облаштоване місце проживання.

Наступний тип – подорожуючий, соціально благополучна людина, що має засоби до існування та постійне місце проживання, але не може всидіти на місці. Якщо мандрівник рухається з останніх сил, то подорожуючий – від надлишку сил, з цікавості, бажання перевірити себе у складних умовах подорожі й, можливо, досягти визнання та слави.

Подібним до подорожуючого соціально-благополучним типом виступає турист, який також прагне до пізнання нового, проте в максимально комфортних умовах. Туризм, як і подорожі, інтелектуально та духовно збагачує особистість, сприяє встановленню контактів між представниками різних культур, позитивно впливає на економіку країн, що надають туристичні послуги.

І останній тип – авантюрист, «для якого головною є не сама по собі мобільність, а пригоди та головний зміст новизни – переживання ризику. Це

¹ Перотті А. Виступ на захист полікультурності. – Львів: Кальварія, 2001. – С. 46.

² Див.: Платонов А. Чевенгур: Роман и повести. – М.: Советский писатель, 1989. – 653 с.

індивід з вираженими нахилами до гедоністичного ризику. ... Де ризик не передбачається, авантюристу не цікаво»¹.

У розглянутих видах мобільності виділяють одну з трьох домінант: локусу, маршруту та переміщення. Домінанта локусу означає вкоріненість людини в конкретному географічному та соціокультурному просторі, прагнення завжди повертатися до цього місця як центру, ядра власного життя. Домінанта маршруту або кочівництва – це переміщення разом зі своїм майном з одного місця на інше й навпаки (наприклад, люди з подвійним громадянством). Домінанта пересування, блукань означає, що людина не має локусів фіксації місця перебування.

Подібну класифікацію образів мігрантів подає Л. Бугайова, що, крім власне емігрантів, виділяє й такі типи мобільності, як експатріанти, туристи та номади. Експатріанти добровільно розлучаються з рідним домом, рідною країною, бажаючи поліпшити умови життя, отримати освіту, створити умови для творчості тощо. Вони, як правило, не мають на меті вкорінитися на чужині, залишитися там назавжди та й вигнанцями-емігрантами себе не вважають. Турист як позитивний зразок просторової мобільності не має почуття втрати, не відчуває ностальгії. Він шукає в місцях, які відвідує, «найбільш достовірне, автентичне». Таким чином, «з емігрантом туриста-мандрівника зближує віра в існування десь у географічному просторі певної подоби Ultima Thule – ідеального острова, якого він позбавлений “тут і зараз”»². Турист нібито намагається знайти підтвердження, побачити на власні очі те, про що він уже знає або що уявляв. Проте на нього можуть чекати розчарування, враження від побаченого можуть не відповідати омріяному образу. Це стає стимулом, рушійною силою наступних подорожей. Таким чином, якщо експатріанта веде від дому бажання поліпшити умови життя, то туриста кличуть нові враження, яких йому не вистачає на батьківщині.

Останній образ у класифікації Л. Бугайової – номад, мігрант епохи постмодерну. Номади – це люди не вкорінені, периферійні, абсолютно вільні від держави, суспільства, національної культури. Номад не здатний до осілого способу життя, він перманентно пересувається у просторі, не бажаючи закріпитися в певній місцевості, побудувати стабільні стосунки, будинок тощо. Подібний тип мобільності призводить до розміщення людини «на околиці» суспільного буття, перетворює її на маргінала. Не маючи єдиного кореня, що

¹ Див.: Бондырева С., Колесов Д. Миграция: сущность и явление. – М.: Изд-во Московского психолого-социального института; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2007. – С. 31-32.

² Бугаева Л. Мифология эмиграции: геополитика и поэтика // Ent-Grenzen / За пределами: Интеллектуальная эмиграция в русской культуре XX века: Сб. трудов / Под ред. Л. Бугаевой и Е. Хаусбахер. – Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006. – 220 с. – С. 55.

прикріплює людину до певного локусу, будучи поза структурами суспільства та поза культурним простором, номад стає подібним до ризоми у філософії Дельоза та Гваттарі.

Представниками особливого типу мобільності є біженці. Відповідно до Конвенції ООН 1951 року «Про статус біженців» та Протоколу 1967 року біженцем є «особа, яка, маючи обґрунтовані побоювання, стала жертвою переслідувань за расовими ознаками, за віросповіданням, громадянством, приналежністю до певної соціальної групи або за політичними переконаннями, перебуває поза країною своєї громадянської приналежності та не може користуватися захистом унаслідок таких побоювань»¹. Як правило, люди стають біженцями внаслідок військових конфліктів. Однак викоринити війни, виключити навіть можливість їхнього розв'язання сьогодні практично неможливо. Для біженців без громадянства у 1922 році було розроблено спеціальний документ – так званий «паспорт Нансена», за ім'ям автора Ф. Нансена, що був комісаром Ліги Націй. Цей документ спочатку видавали біженцям з пореволюційної Росії, а потім також іншим особам, які не мали громадянства. За роки дії паспорта Нансена його отримали понад 450 тисяч осіб, а Міжнародний офіс Нансена у справах біженців отримав у 1938 році Нобелівську премію.

Зовнішні обставини (війни, стихійні лиха тощо) породжують ще один вид мігрантів – переміщені особи. Саме це поняття покладене в основу визначення поняття «біженці». Поява та використання поняття «переміщені особи» пов'язані з подіями Другої світової війни, коли в Німеччину біло вивезено близько 10 мільйонів людей, з них 5 – з Радянського Союзу. Більшість з цих людей у повоєнні роки за ініціативи ООН були репатрійовані (повернені на батьківщину). Однак певна частина мігрантів, побоюючись переслідувань з боку влади, відмовилась повернутися та перші роки свого життя у Європі провела у спеціальних таборах. Пізніше переміщені особи оселились в основному в США, Латинській Америці та Канаді. Сьогодні поняття «переміщені особи» використовують обмежено, у більшості випадків діє термін «вимушені мігранти». До такої категорії потрапили переселенці після Чорнобильської аварії, після стихійних лих (цунамі, буревії тощо) в США та країнах Сходу.

Наведені типи мобільності не є вичерпними. Можна навести багато прикладів історичних різновидів мобільності. Наприклад, ваганти (середньовічні співаки-мандрівники), хрестоносці, місіонери, комівояжери

¹ Дэвид Э. Принципы права вооруженных конфликтов: Курс лекций юридического факультета Открытого Брюссельского университета. – М.: Международный Комитет Красного Креста, 2000. – С. 33.

тощо. Таким чином, мобільність є історично змінною формою руху, що обумовлена як суб'єктивними, так і об'єктивними факторами.

Існують також різні варіанти оцінки просторової рухливості населення: від різко негативної до позитивної, від оцінки мігрантів як руйнівників до приписування їм ролі творців історії. Так, Б. Вишеславцев підкреслює: «Історію створюють не ті народи, які перебувають у нерухомому побутуванні законів або у відображеному спогляданні, що ставляться з презирством до дії та творчості, – такі не мають історії...; історію створюють ті неспокійні «мандрівники та прибульці» на землі, які повсякчас «шукають вітчизну», «прагнуть кращого», ... і тільки таких Бог не соромиться»¹.

Проведений аналіз поняття мобільності дозволяє визначити еміграцію як комплексну фізично-соціальну мобільність, що породжується потребами індивіда та передбачає не тільки зміну географічного простору, країни проживання, але й зміну соціального статусу, соціальних ролей особи.

Підсумовуючи, зазначимо, що, незважаючи на загальноантропологічну настанову людини епохи глобалізації на нове (враження, місце роботи, рівень життя), не дивлячись на те, що, за А. Платоновим, «усі люди – заручники мрії про краще, всі мандрівники, всі донкіхоти; усіма керує інстинкт шукати спасіння від виродження в “прекрасному та шаленому світі”»², більшість людей все ж є пересічними, звичайними з точки зору дослідження еміграційного потенціалу. Для них найважливішим фактором стабільності виступає рідний дім, сім'я. Ці люди тісно зв'язані зі своїм корінням та несхильні до зміни місця проживання.

Отже, як бачимо з викладеного у першому розділі матеріалу, еміграція, вигнання існують стільки, скільки існує людство, кількісно зростаючи від одиничних випадків до масових процесів. Більшість дослідників погоджуються з думкою Р. Парка про те, що процес розвитку цивілізації та історичний прогрес можливі лише при постійній міграційній рухливості людей та змішуванні народів та культур³. А до еміграції людину підштовхує знекорінення та бажання вкорінитися на новому соціокультурному ґрунті, у нових, більш сприятливих умовах.

¹ Русские философы (конец XIX – середина XX веков): Антология. Вып. 1 / Сост.: А.Л. Доброхотов, С.Б. Неволин, Л.Г. Филонова. – М.: Книжная палата, 1993. – С. 144.

² Цит. за: Чаликова В.А. Утопия рождается из утопии: Эссе разных лет // Общественные науки за рубежом. – Философия. РЖ, № 2. Серия 3. – 1993. – С. 121.

³ Див.: Баньковская С.П. Роберт Парк // Современная американская социология. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 296 с.

РОЗДІЛ II

СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНІ ТА ПОЛІТИЧНІ ФАКТОРИ ЕМІГРАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ

Сучасні проблеми еміграції, її сутність та особливості неможливо зрозуміти поза соціально-історичним контекстом, без урахування суспільних умов, які породжують еміграцію. Будь-яка масштабна еміграція (як примусова, так і добровільна) є симптомом або індикатором негараздів, деструктивних процесів, а іноді й глибокої кризи, що охопила країну. Криза може мати економічний, соціальний, політичний або духовний характер. На нашу думку, у такі періоди країна позбавляється активної та волелюбної частини населення, щоб інші, особливо в тоталітарних державах, боялися протистояти панівній ідеології та неприйнятним суспільним порядкам. Так, історія України кінця XIX – XX ст. постає перманентною кризою, наслідком якої є чотири хвилі масової української еміграції. Це важкі випробування соціально-історичних зламів та репресій, що породжують у людини єдине бажання – вціліти та вижити, емігрувати та самій «фізично вийти з кризи».

Ураховуючи значення об'єктивних причин еміграційних процесів, розглянемо, який вплив має певна форма правління, політичні принципи та соціально-економічні фактори на еміграційні потоки. Певні межі нашої дослідницької праці та історико-політичні фактори зумовлюють зосередження уваги на трьох системах, що породжують специфічні форми еміграції: тоталітаризм, ліберально-демократичній устрій, а також глобалізація, яка стимулює міграційні процеси у світі та надає їм особливого характеру.

2.1. Тоталітаризм: самозавоювання та знекорінення народів

Тоталітаризм як особлива форма державного устрою має яскраво виражені негативні характеристики й породжує певні специфічні форми (або види) еміграції. Поняття «тоталітаризм» (від лат. «totalitas» – цілісність, повнота) «означає політичну (державну) систему, що здійснює або прагне здійснювати заради тих чи тих цілей абсолютний контроль над усіма сферами суспільного життя та над життям кожної людини зокрема»¹.

Ідея підпорядкування частини цілому, індивіда державі існує вже понад два з половиною тисячоліття. Давньогрецькі філософи, наприклад, Геракліт та Платон намагалися обґрунтувати доцільність існування тотального державного контролю над усіма сферами суспільного життя, теоретично розробити певну систему управління, яка б регламентувала життя соціального організму країни. Пізніше до цієї ідеї повертаються утопісти епохи Відродження та Нового часу (Т. Кампанелла, Сен-Симон, Т. Мор), які намагалися знайти та обґрунтувати оптимальну модель державного устрою, роблячи акцент на тотальній регламентації соціуму. У ХІХ ст. ідеї тоталітаризму зустрічаються у роботах Й. Фіхте, Г. Гегеля, К. Маркса, Ф. Ніцше та ін. Однак уперше сам термін «тоталітаризм» ужито критиками режиму Муссоліні у 20-х роках в Італії (Дж. Амендола та П. Гобетті), а в науковий дискурс він увійшов наприкінці 30-х років та ототожнювався з комунізмом або фашизмом як двома можливими варіантами тоталітарної держави². В ідеології Муссоліні та Гітлера тоталітарна держава мала цілком позитивне значення. Проте в подальшому ситуація змінилася, і сьогодні тоталітаризм оцінюється негативно, викликаючи бурхливі реакції.

Основними характеристиками тоталітаризму є, по-перше, монополізація влади однією політичною партією, одним харизматичним лідером (вождем, фюрером), який уособлює законодавчу та виконавчу владу, а судова також беззаперечно виконує його вказівки. Лідер тоталітарної держави позиціонує себе як месію, спасителя народу, тому перед сходженням на політичний Олімп він обов'язково руйнує старе, знищує, придушує попередніх представників влади. Наприклад, Гітлер спочатку підпалює рейхстаг, а потім ліквідує парламент та вибудовує свою вертикаль влади, яка, безумовно, підпорядковується йому.

¹ Грицанов А.А. Тоталитаризм // Всемирная энциклопедия: Философия. – М.: АСТ, Минск.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 1083.

² Див.: Там само.

Пошук лідера та орієнтація на нього породжені, на нашу думку, характером людини того часу. Кризи та війни початку ХХ століття сформували у людей страх за свою безпеку, почуття безпорадності та своєрідний феномен «втечі від свободи» (Е. Фромм). Тоталітаризм у свою чергу спирається на масовидний тип свідомості, на «масову людину». Втеча від свободи та відповідальності призводить до пошуку вождів, які здатні гарантувати особисту безпеку, порядок тощо. Отже, масовидністю людини й пояснюється прагнення до «вождізму». Через зв'язок з лідером людина маси відчуває себе суб'єктом історії.

Друга ознака тоталітаризму – знищення багатопартійної системи, втілення в маси ідеології, що підтримує, прославляє та захищає інтереси провладної політичної партії. Останнє також передбачає заборону критики влади та централізований системний характер пропаганди. Для лідерів тоталітарних держав властивою є яскрава емоційна риторика з використанням слів-ярликів: «ворог народу», «контра», «ворог нації» тощо. Монополія на інформаційний простір надає можливість для міфологізації влади, перетворення реальності на гіперреальний, навіть ілюзорний світ. Створення та підтримка соціальної міфології використовується для впливу на маси в інтересах політичної верхівки, причому вплив цей здійснюється цілеспрямовано починаючи з дитячого віку. Спирається соціальна міфологія, у першу чергу, на люмпенів незалежно від їх класової приналежності. Люмпенізовані прошарки починають вірити в народну владу, у реальність своєї участі в політичному житті. Однак влада лише вдало використовує люмпенів.

З останнього випливає наступна ознака тоталітаризму, що, як і попередні, спрямована на підтримку влади, – це створення суспільно-політичних рухів, що повинні забезпечити підтримку влади та охопити найширші верстви населення. Такі рухи об'єднують маси всіх вікових категорій та допомагають створити й підтримувати тотальний контроль суспільного життя. За допомогою активістів цих рухів та за умови використання інституту залякування у суспільстві панують підозра та шпіономанія. Розповсюджується зрадливість, підступність, навмисне демонстрування лояльності до режиму. Масові суспільні рухи необхідні тоталітарній державі для створення ілюзії демократичності та народовладдя. Вони ґрунтуються на певній єдиній ідеології, яка штучно створюється в оперті на міфи та навколонукові теорії й системно розповсюджується серед населення. Втілення певної тоталітарної ідеології проводиться під гаслами боротьби за «краще життя», «світле майбутнє» тощо. Як показує історичний досвід, така ідеологія має утопічний, «квазірелігійний»

характер, охоплює всі сфери життя людей і руйнує культурні традиції країни. Втілити в життя таку ідеологію в тоталітарній державі досить легко, враховуючи монополізацію засобів масової інформації.

Для вироблення лояльного ставлення до влади остання проводить політику державного терору, який разом з тотальною пропагандою формує в людях невпевненість та постійне почуття остраху. Терор по відношенню до власних громадян і є наступною рисою тоталітаризму. Причому, починаючись зі знищення опозиції, терор розповсюджується на всіх людей. Державна машина настільки залякує громадян, що вони втрачають можливість та бажання індивідуального волевиявлення, стають боязкими та підозрілими, готовими зрадити близьких задля власної безпеки. Крім того, здійснюється мілітаризація суспільного життя. Армія, поліція, таємні служби набувають гіпертрофованого характеру й виступають у якості аргументу у внутрішній та зовнішній політиці.

Свої особливості має й економічна система в тоталітарній державі. Господарсько-економічний сектор знаходиться під суворим контролем держави і створюється за замкненим, централізованим типом. Таким чином тоталітарний режим досягає монополії в господарчій сфері, верхівка отримує необмежений доступ до матеріальних ресурсів, а громадяни потрапляють у повну економічну залежність від держави. Ті ж власники підприємств або фінансисти (за капіталістичного способу виробництва), які не йдуть на компроміс та співробітництво з владою, позбавляються своєї власності.

І останнє. Відбувається бюрократизація суспільства, руйнуються інститути громадянського суспільства й повністю заперечується їхнє значення.

Виразним підтвердженням цієї тези є досвід німецького та радянського тоталітаризму у формах фашизму та більшовизму, коли самообман став нормативним принципом партійної пропаганди, охопивши всі суспільні сфери, призвів до глобального знекорінення та «своєрідного завоювання, що здійснюють державні власті над народами, відповідальність за які вони несуть»¹.

Співзвучні думки знаходимо у творі Х. Арендт «Джерела тоталітаризму»². Авторка не тільки вивчала тоталітаризм, будучи його сучасницею, а й особою, яка постраждала від фашизму. Дослідження європейської історії переконливо доводять, що, починаючи з ХІХ ст., народжується новий тип людських спільнот, який підносить націю, а не людину, створену за образом та подобою Божою. Стрімкий розвиток економіки породжує, з одного боку, безправні групи «зайвих» людей, що легко

¹ Вейль Сімона. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 2001. – С. 103.

² Див.: Арендт Ханна. Джерела тоталітаризму: Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – 539 с.

сприймають міфологічну тоталітарну ідеологію, з іншого – нову еліту, що нехтує національними інтересами та мораллю, монополізуючи владу. Навіть релігія нездатна зупинити «небезпечні перекручення людської самосвідомості»¹.

Саме людина і є найпершим об'єктом тоталітарного впливу та його жертвою. Тоталітаризм починає з «вбивства» у людині юридичної особи, виводячи людину поза межі захисту закону. Потім у людині знищується моральна особистість, підрубуються корені людської солідарності, адже рішення совісті виглядають «сумнівними й двозначними» (вибір людини між вбивством знайомих, друзів чи власної сім'ї). І останній крок до панування тоталітаризму – перетворення людей на живих трупів шляхом руйнації індивідуальних відмінностей неповторних особистостей, що досягається за допомогою створення жахливих умов існування та посилюється маніпулюванням людським тілом у концентраційних таборах.

Для керування «підданими» тоталітарному режиму потрібно підготувати одних на роль жертви, інших – на роль катів. Інструментом такої підготовки є ідеологія. Довершеним же тоталітарним правлінням є ситуація, коли цілком можна покластися на терор для підтримки сталості в суспільстві.

З іншого боку, люди, за Х. Арендт, є екзистенціально-антропологічною та соціально-онтологічною передумовою тоталітаризму. З цим можна погодитись виключно в розумінні власного буття окремої неукоріненої людини, людини, яка усвідомлює себе «зайвою», такою, що втрачає культурні, національні, соціальні зв'язки, людиною, що переживає «екзистенціальний пафос». Якщо К. Ясперс, за свідченням Г.-Г. Гадамера², у 30-ті роки ХХ ст. жахнувся пафосу народних мас та намагався дійти рівноваги між розвинутим у його ж творах поняттям «екзистенція» та поняттям «розум», то Ханна Арендт розглядає цей «екзистенціальний пафос» у контексті тоталітаризму та мислення. Вона підкреслює, що філософ ХХ ст. не може бути незалежним від соціокультурного контексту (на відміну від минулих часів). Адже не тільки «людина маси» перебуває у світі, а й мислитель. Тому не може бути невинних, чистих людей у тоталітарній державі, тільки міра відповідальності в кожного своя. Арендт наводить приклади, коли інтелектуали, філософи спокушались тоталітарною ідеологією, тим самим стаючи на шлях антиінтелектуалізму. При цьому інтелектуали, будучи особистостями більш тонкими та чуттєвими, ніж «людина

¹ Арендт Ханна. Джерела тоталітаризму: Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – С. 224.

² Див.: Гадамер Г.-Г. Экзистенциализм и философия экзистенции // Гадамер Г.-Г. Пути Хайдеггера: исследования позднего творчества. – Мн.: Пропилеи, 2007. – С. 8.

маси», важко переживали свою знекоріненість, непотрібність та прагнули злитися з правлячою партійною елітою.

Ханна Арендт не досліджує шляхи знищення тоталітарної держави, але вводить термін «детоталітаризація» (для позначення часу хрущовської «відлиги») та застерігає, що ризик появи нових жахів тоталітаризму буде існувати завжди і треба пам'ятати: «Хоч би де панував тоталітаризм, він починав руйнувати саму сутність людини»¹.

Однак, на нашу думку, необхідно чітко розрізнити три види тоталітаризму залежно від панівної ідеології: комунізм, націонал-соціалізм та фашизм.

Комунізм (радянський соціалізм) яскраво виражає тоталітарність, адже передбачає абсолютну владу держави, ліквідацію приватної власності і, як наслідок, автономності особи. Проте саме в Радянському Союзі була створена одна з найкращих систем освіти, високим був і рівень соціальної захищеності населення, швидкими темпами розвивались певні галузі науки й техніки тощо. Тому не можна однозначно характеризувати роки радянської влади. Поруч зі злочинами та репресіями були й певні позитивні моменти.

Інший тип тоталітарної держави – націонал-соціалізм, що виник як політичний та суспільний устрій у Німеччині в 1933 році. Провідною метою націонал-соціалістів біло встановлення світового панування арійської раси шляхом воєнної агресії. Тому, на відміну від радянської влади, що спрямовувала агресію проти власних громадян, влада Німеччини спрямувала її назовні.

Третій тип тоталітарної держави – фашизм, який виростає з правоекстремістських рухів у Західній Європі після Першої світової війни. Уперше фашисти прийшли до влади в Італії у 1922 році з мріями про встановлення порядку, жорсткої вертикалі влади та відродження величі Римської імперії. Фашизм намагався відродити та очистити народну душу, формуючи колективну ідентичність на культурно-етнічному підґрунті. Влада спиралася на реакційні кола капіталістичного суспільства, які у свою чергу надавали фашистам матеріальну допомогу та підтримували політику в державі, сподіваючись на допомогу у протистоянні революційних виступів трудящих. Фашизм прагнув збереження наявного устрою та ствердження на міжнародній політичній арені.

Актуальність звернення до проблеми тоталітаризму в контексті нашого дослідження очевидна, адже, аналізуючи його джерела, Х. Арендт доходить

¹ Арендт Ханна. Джерела тоталітаризму: Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2002. – С. 10.

висновку, що одним з найважливіших факторів кристалізації тоталітаризму є імперіалізм. Руйнування європейської системи національних держав після Першої світової війни призводить до умовності природних кордонів, до зміни місця понять «класи», «нації», «суспільство», до зміни самої «ситуації людини». Імперіалізм як експансія у глобальному масштабі призводить до трансформації світу загалом, до сприйняття тоталітаризму не в якості «радикального зла», а «зла банального».

Отже, із характеристики основних рис тоталітарної держави випливає, що про добровільну еміграцію з неї практично мова йти не може. Той, хто хотів виїхати з країни та певним чином вербалізував свої бажання, міг бути знищеним фізично або у кращому випадку репресованим. Той, хто хитрощами все ж вибирався з тенет тоталітарної держави, оголошувався «ворогом народу» і втрачав можливість не тільки приїжджати на батьківщину, але й листуватися з родичами. З іншого боку, тоталітарна влада могла примусово виселити людину з місця її проживання як у межах рідної країни, так і за кордон.

Найпоширеніша форма еміграції, що є характерною для тоталітарних держав, – депортація або вигнання, виселення з держави як міра кримінального або адміністративного покарання. Причому депортуватися могла й окрема людина, і цілий народ (так звані етнічні депортації), а здійснюватися таке примусове переселення могло й у межах держави. В останньому випадку мова йшла юридично не про еміграцію, а про внутрішню примусову міграцію.

Поняття «депортація» виникло у Франції наприкінці XVIII ст., було закріплене законодавством та використовувалось для виселення, у першу чергу, політичних противників або навіть просто політично підозрілих людей. Депортація могла бути як тимчасовою, так і довічною. Як правило, депортованих виселяли поза межі континентальної Франції.

Відомо, що з кінця XIX ст. депортація як міра покарання не використовується. Звичайно, такий спосіб розправи зі злочинцями або політичними противниками застосовували і в інших країнах (Великобританія, Канада тощо). Однак у XX ст. вона використовувалась виключно тоталітарними державами, особливо керівництвом СРСР, де була однією з форм репресій та засобом упровадження специфічної демографічної політики. Сталінський режим депортував окремих «підозрілих» осіб та цілі народи, які були визнані «політично неблагонадійними». Людей переселяли у віддалені райони країни (Сибір, Далекий Схід), які ще не були освоєні. Фактично їх залишали напризволяще в абсолютно не пристосованих для проживання місцях. Так, у період колективізації (1930 – 1933 рр.) мільйони селян були

переселені у східному напрямку. До їх числа, до речі, потрапили й мої прабабуся і прадід. Маючи чотирнадцять власних дітей, вони взяли з вулиці сироту, що жив у сім'ї як повноправний член родини. Однак радянська влада вирішила, що це наймит, і, не дивлячись на сльози та вмовляння самого хлопця, родина була виселена до Сибіру.

У роки війни туди ж потрапили радянські військовополонені, оstarбайтери та представники багатьох народів СРСР: калмики, чеченці, турки месхетинці, німці, фіни та ін.

Сьогодні відповідно до Європейської конвенції про захист прав людини та основних свобод жодна людина не може бути вислана з країни, громадянином якої вона є. А також згідно з Римським статутом Міжнародного кримінального суду депортація вважається злочином проти людськості та карається законом.

Інша форма примусової еміграції в тоталітарній державі – вигнання. Це специфічний вид покарання, сутність якого полягала в переселенні особи зі звичного місця проживання до іншого міста або держави. Виникає така форма еміграції ще в Давній Греції, де рішення про вигнання ухвалювалось шляхом голосування черепками (звідси й назва – остракізм). У Давньому Римі право на вигнання людини поза межі країни мав Сенат. Остракізм в античні часи був набагато гуманнішим, ніж у тоталітарних державах. Так, після прийняття рішення про вигнання (причому брати участь у голосуванні повинні були не менше 6 тисяч людей) особі надавали право впродовж десяти днів зібрати необхідні речі, вирішити поточні справи та піти у вигнання, яке зазвичай тривало 10 років. Цікаво, що після закінчення цього строку людина поверталась на батьківщину та поновлювала право власності на майно, яке весь цей час залишалося недоторканим. І ще одне зауваження. Остракізм уважався шляхетним покаранням. Як свідчать історичні записи Плутарха, коли даний вид покарання було застосовано до незнатного політика демагога Гіпербола, афіняни були обурені: він не гідний такого покарання. Після цього випадку остракізм припинили використовувати в грецькій державі.

Навпаки, у тоталітарних державах ця форма тиску на особистість застосовувалась дуже широко, в основному, як і в Греції, до інтелігенції, науковців, суспільних діячів, так званих неблагонадійних осіб. Їм забороняли жити у великих культурних та індустриальних центрах та виселяли, наприклад, за 101 кілометр від певного міста, де людина сама вже могла обирати селище або містечко для життя. Так був висланий у м. Горький Андрій Сахаров.

Вигнання, як і депортація, відбувалося в Радянській країні як внутрішнє переселення, тому еміграцією воно може бути назване не з юридичної точки зору, а враховуючи суб'єктивне сприйняття ситуації людиною. Ще одна форма еміграції, яка є характерною саме для тоталітаризму, є так звана «внутрішня еміграція», відмова від зв'язків із зовнішнім світом, на характеристиці якої ми зупинимося нижче¹.

Втеча – особлива форма власне еміграції. Вона є нелегальною та переслідувалася законом. Близьким до втечі є неповернення, яке мало місце в Радянській державі, починаючи з кінця 60-х років. Тоді деякі діячі мистецтв, спортсмени, актори, перебуваючи на гастролях або змаганнях, приймали рішення про неповернення на батьківщину та просили політичного притулку у країнах Заходу. Такі випадки не були надто розповсюдженими, проте участь у них відомих людей створювала великий суспільний резонанс, адже, покидаючи країну, людина демонструвала неприйняття, у першу чергу, її цінностей, а також сумніви щодо перспектив розвитку держави й суспільства.

У будь-якій державі політична система є відповідною певній системі цінностей, у тому числі моральних, адже вони безпосередньо пов'язані між собою. Оскільки влада тоталітарної держави не може дозволити, щоб хтось мав сумніви щодо етичності її дій, її політики, емігранти, ціннісна система яких протистоїть наявній, визнаються зрадниками, незрілими особистостями, невдячними тощо. Еміграція розглядається не як реалізація права людини на свободу або спосіб самозахисту, а як протидержавна дія, адже для тоталітарної держави людина – це фактично власність або нерухомість держави, раб, що навічно прикутий до державної машини. Таким чином, еміграція в умовах тоталітаризму набуває виключно негативного трактування.

Особливим є і ставлення загалу в тоталітарних державах до емігрантів. Останніх уважають зрадниками, що заслуговують виключно на зневагу. Таке ставлення можливе лише у спільнотах репресивного типу. Ми ж уважаємо, що депортація або добровільна втеча від режиму з метою збереження життя дозволяє людині опинитися в радіусі недосяжності та відкриває можливості для опору. Звичайно, еміграція могла бути й пасивним протестом («внутрішня еміграція»), але серед емігрантів завжди були активні борці з тоталітаризмом.

Отже, для тоталітарної держави характерні такі форми еміграції, як вигнання або примусова еміграція, депортація, неповернення та втеча, які були дуже ризикованими, а також специфічний вид еміграції, що досліджується в наступному розділі монографії – «внутрішня еміграція».

¹ Див.: Розділ III монографії.

2.2. Принципи лібералізму та демократичні цінності як важливі чинники стабілізації еміграційних потоків

На відміну від тоталітарної форми правління, ліберальні принципи та демократичні цінності, яких дотримується влада певної держави, дозволяють відповідно до нашої гіпотези реалізувати право на свободу пересування та нормалізувати еміграційну ситуацію. Однак, з іншого боку, це породжує неоднозначні наслідки щодо потоків іммігрантів у країни-реципієнти та втрат людських ресурсів у країнах-донорах. Головна проблема полягає в тому, щоб забезпечити сумісність права людини на свободу з потребами суспільства у стабільності. У такому випадку вільна міграція не буде загрожувати спокою суспільства-реципієнта, а буде сприяти активізації міжкультурної комунікації, що у свою чергу стане підґрунтям побудови відкритих та толерантних суспільств.

Поняття «лібералізм» (від лат. *liberalis* – вільний) використовується для характеристики соціально-політичного вчення та суспільного руху, «основною ідеєю якого є самодостатня цінність свободи індивіда в економічній, політичній та інших сферах життя суспільства»¹. Лібералізм поділяють на класичний та сучасний. Зasadничими принципами класичного лібералізму є свобода та віра в можливість раціонального осягнення та перебудови світу. Ліберали наголошують саме на індивідуальній свободі в усіх сферах життя, крім економіки, на критичному ставленні людини до громадського устрою та повазі до людини з боку держави. У Декларації прав людини та громадянина 1789 року було проголошено чотири основні права, які покладені в основу лібералізму: право на особисту свободу, приватну власність, безпеку та право захисту від насильства. Класичний лібералізм протистояв феодальним обмеженням свободи та передбачав реалізацію своєї фундаментальної вимоги – приватне володіння засобами виробництва, тобто розвиток капіталізму.

Зауважимо, що процеси зародження та розвитку капіталізму були пов'язані з великими масштабними міграціями. Суспільно-історичний аналіз дозволяє зробити висновок: ті країни, населення яких історично вело осілий спосіб життя, проживаючи переважно поблизу великих річок, не стали центрами розвитку сучасної економіки. Прикладом же країни, економіка якої ґрунтується на великій рухливості населення та постійному поповненні трудових ресурсів, є Сполучені Штати Америки. Сотні тисяч рабів регулярно поповнювали армію працівників будівництва, сільського господарства тощо,

¹ Тарасов В.С. Либерализм // Всемирная энциклопедия: Философия. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 554.

починаючи від XVII століття і до XIX. Крім того, постійно прибували вільні люди з Європи. У межах власне США люди переміщувались у західному напрямку з метою освоєння прерій та розвитку сільського господарства. Таким чином, міграції були абсолютно нормальним явищем у період становлення капіталізму. Зниження темпів міграцій спостерігалось лише в період великої депресії між двома світовими війнами та в період самих війн. Останні ж актуалізували почуття патріотизму та породжували ксенофобію. Тим не менш головним регулятором міграцій є все ж таки економіка. Високий рівень безробіття та зниження попиту на дешеву робочу силу в США набагато зменшив імміграційний потік з Мексики, що не вдавалося за допомогою репресивних рішень Конгресу. Після Другої світової війни активне економічне зростання стимулювало масштабні пересування робітників. Без постійного припливу робочої сили розвиток економіки великих капіталістичних держав був би унеможливлений. Цікавим є те, що кожна країна-донор і до сьогодення спеціалізується на робітниках певної галузі. Наприклад, філіппінці працюють матросами, а філіппінки – медичними сестрами та прибиральницями. Більшість інженерів флоту та інженерів-портовиків у середині XIX ст. були шотландцями, морозиво продавали італійці тощо.

Повертаючись до принципів лібералізму, підкреслимо прогресистський дух та раціоналізм, рівність та справедливість. Свобода представниками класичного лібералізму визнавалася найвищою цінністю особистості. У суспільно-політичному житті це передбачає свободу слова, зібрань, інтелектуальну свободу та весь комплекс громадянських свобод. Людина визнавалася вільною щодо релігійних уподобань, способу життя, шлюбних стосунків та реалізації інших особистісних інтересів. Однак якщо класичні ліберали трактують свободу як відсутність обмежень, право вибору, то сучасні ліберали розуміють свободу як право на особистісний розвиток та процвітання людства. Крім того, сучасний лібералізм відходить від егоїстичного індивідуалізму, надаючи перевагу еволюційному індивідуалізму та особистому зростанню. Умовою для цього стає керована економіка, справедливість та «рівність як чесність» (Дж. Роулз), соціальна відповідальність та добробут людей.

Сьогодні більшість суспільств обирають саме ліберальну модель розвитку, збільшується кількість ринкових держав, а на перший план висуваються проблеми індивідуального вибору. З іншого боку, існує думка про

те, що лібералізм занепав ще після Першої світової війни¹. Пояснити це можна тим, що «ліберально-прогресистська діяльність орієнтована на далекосяжні майбутні цілі, вона спирається не на конкретність того, що є реально, а на можливості та «втікає від конкретності не тому, що хотіла б замінити її іншою конкретністю, а тому, що прагне до створення іншої системної вихідної точки для подальшого розвитку», як писав видатний політичний філософ Карл Маннгейм. Відповідно, реформи суспільства можна трактувати по-ліберальному, виходячи з принципів майбутнього устрою, і по-консервативному, вносячи окремі поправки до безпосередньо даного так, щоб не руйнувати цілого. ...Ліберальний реформізм прагне змінити систему як ціле, виходячи з певних принципових засад. Якщо прогресивна (ліберальна) думка бачить дійсність у категоріях можливості й норми, то консервативна – у категоріях історії»². Сучасна Європа з 20-х років ХХ століття демонструє прихильність саме до неоконсервативних принципів. Однак сьогодні деякі пропозиції, ідеї Заходу демонструють певне відродження лібералізму. Це стосується в тому числі й концепції «міграції без кордонів», яка спирається на ліберальну настанову: «Цілі можуть бути тільки індивідуальними, і завдання суспільства полягає в тому, щоб узаконити такі норми, які б дозволяли жити й діяти людям з різними цілями»³.

Ліберали у своїй суспільно-політичній практиці спираються на принципи демократії, розглядаючи її з позицій індивідуалізму та ототожнюючи з вільними виборами. Однак щоб запобігти тиранії більшості, демократія повинна діяти в конституційних рамках. За визначенням Ф. Кирилюка, ліберальна демократія – «це непряма та представницька форма демократії. До політичної влади приходять шляхом перемоги у виборах, які проводяться на засадах формальної політичної рівності». Ліберальна демократія «ґрунтується на конкуренції та виборі електорату. А це забезпечується політичним плюралізмом, співіснуванням великої кількості суперечливих учень, конфліктуючих суспільних філософій та політичних організацій, характеризується чітким розмежуванням термінів «держава» та «громадянське суспільство», що досягається стримуванням влади уряду та існуванням автономних груп та інтересів, ринком або капіталістичною організацією економічного життя»⁴.

¹ Див.: Попович М.В. Істина. Правда. Життя. Думки небайдужої людини: Збірник науково-публіцистичних статей. – К.: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2010. – С. 41.

² Там само. – С. 50.

³ Там само. – С. 52.

⁴ Кирилюк Ф.М. Філософія політичної ідеології: Навч. посіб. – К.: Центр учбової літератури, 2009. – С. 128.

Історично демократія означає владу «демосу» як більшості або бідноти. Однак пізніше в часи А. Лінкольна, наприклад, демократія вже визначається як влада народу і для народу. Тим не менш до сьогодення дня поняття «демократія» залишається спірним та неоднозначним. Принцип демократії іноді зводиться до переваги 51%, яку називають «тиранією більшості». Саме це сприяло певному скептицизму лібералів по відношенню до принципів демократії. Найяскравіше застереження щодо приходу масової демократії висловив Х. Ортега-і-Гассет, запевняючи, що її прихід спочатку призведе до руйнування цивілізованого суспільства та моралі, а пізніше приведе до влади авторитарних особистостей, що використовуватимуть інстинкти мас¹. Інший дослідник, історик та літературний критик межі ХІХ-ХХ ст. Е. Фаге розглядав демократію більш радикально – як дефект, що призводить до культу некомпетентності в суспільстві². Причому некомпетентність розуміється не як непереможне зло, а як системне явище. Адже некомпетентна більшість (народ) обирає у владу подібних до себе. Формулу некомпетентності як покликання демократа яскраво вивів Талейран: «Покликанням пана де Бройля було не бути міністром закордонних справ»³. Некомпетентні, за Е. Фаге, обрали за мету зробити людей щасливими, а значить – дурними, такими, що упокорюються (адже добре, коли сталося саме так, могло бути й гірше).

Тим не менш більшість лібералів розуміли, що демократія необхідна з огляду на можливість з її допомогою захистити права громадянина від гноблення владою. Базою ж демократії є громадянське суспільство.

Безпосередньо з ліберально-демократичних цінностей виростає концепція вільної безперешкодної міграції. Класична модель міграцій, що передбачає поселення мігрантів на постійне місце проживання, залишає поза межами досягнення сучасні види міграцій та їх особливості. Саме тому західними соціологами в межах дослідницького проекту ЮНЕСКО запропонована теорія «міграції без кордонів»⁴. Сутність даної теорії відображена в самій назві та передбачає створення умов для безперешкодного пересування людей у глобальному просторі.

Актуальність обґрунтування необхідності переходу до нового сприйняття та розуміння міграцій очевидна, адже сьогодні міграційні потоки значно збільшилися, і всі держави вдаються до певних заходів щодо регулювання

¹ Див.: Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. – 1989. - № 3. – С. 119-154.

² Див.: Фаге Э. Культ некомпетентности. – М.: *evidentis*, 2005. – 170 с.

³ Там само. – С. 164.

⁴ Див.: Pecoud, A. and de Guchteneire, P. Migration, human rights and the United Nations. Windsor Yearbook of Access to Justice, Vol. 24, No. 4. 2007.

міграцій. Чисельність же мігрантів з кожним роком збільшується, і методи контролю, що існують сьогодні, не можуть зупинити переселенців. З іншого боку, свободу пересування, як це не парадоксально, призупиняє Загальна декларація прав людини, у якій закріплено право кожного «залишати будь-яку країну, у тому числі і свою власну, і повертатися у свою країну» (стаття 13-2). Звідси випливає, що людина має право лише на еміграцію (виїзд з країни), а право на імміграцію (в'їзд в іншу країну) делеговане лише деяким людям. Таким чином, з точки зору прав людини, концепція «міграції без кордонів» є нібито етично виправданою.

У свою чергу сценарій «свобода пересування» не виключає певних ризиків та протиріч. Увага сучасних західних та вітчизняних учених зосереджена більшою мірою на економічних, культурних, політичних та правових колізіях в досягненні останніх. Ми ж у даному підрозділі намагаємось подати філософсько-етичне обґрунтування свободи міграцій. Перш за все, зауважимо, що етичні аргументи «за» та «проти» «міграцій без кордонів» припустимі, з нашої точки зору, лише у випадку, коли мова йде про непримусове переселення: освітня, трудова, шлюбна та інші види еміграції. В інших випадках (депортація, біженці тощо) порушувати питання про етичність свободи пересування є недоречним.

У сучасному гуманітарному дискурсі існують два підходи, що відстоюють необхідність обмеження міграцій: реалістський та лібертарний. Представники першого вважають, що люди мають право на захист від міжнародної міграції, якщо вона загрожує національному суверенітету, стабільності, звичному способу життя. А держава повинна захищати інтереси власного суспільства та своїх громадян. Коли виникає протиріччя між інтересами особи та суспільства-реципієнта, М. Уейнер, наприклад, пропонує суворо розділяти етнічність державної політики та мораль особистості, адже «індивідуальні етнічні вподобання не можуть служити основою для державних рішень, оскільки не враховують наслідки подібної політики для інших»¹. Лібертарний підхід оцінює імміграцію позитивно лише за умов наявності домовленості між двома сторонами або у випадку запрошення громадянина країни-реципієнта, в інших випадках імміграція вважається правопорушенням.

Як бачимо, обидва варіанти не є етично повноцінними, адже обмежують право людини на свободу в'їзду в іншу країну. Наведені підходи критикують прихильники егалітарного підходу та теорії природного права, виходячи з первинності прав людини, а не громадянина, та виступаючи за справедливий

¹ Weiner, M. Ethics, national sovereignty and the control of immigration. *International Migration Review*, Vol. 30, No. 1. 1996. P. 193.

розподіл благ у світовій спільноті: «Будь-яка юридична або політична система, що надає громадянам права, яких не мають негромадяни, несправедлива та вступає у протиріччя з природним правом»¹.

Проте аргумент на користь свободи пересування як фундаментального права, з нашої точки зору, не є єдиним та достатнім. Уважаємо за доцільне визнати «міграції без кордонів» умовою реалізації права вибору (екзистенційного, економічного, політичного), етичність якого підтверджується наступними положеннями.

По-перше, вільне пересування можна визнати етичним вибором, адже воно є ефективним фактором стабілізації міграційних потоків. Усталеною є думка про те, що вільне пересування призведе до хаосу та до масового переїзду трудящих з менш розвинених країн до країн розвинених. Проте така думка хибна. Як демонструє досвід Європейського союзу, після отримання права на вільний в'їзд кількість мігрантів з Греції, Португалії, Іспанії значно не збільшилася. З іншого боку, заборони не є дієвим засобом боротьби з нелегальною міграцією. Показовим у даному контексті є інший приклад: кордони між Мексикою та США, ЄС та іншими країнами, що до союзу не входять, достатньо серйозно охороняють, проте спостерігається постійне зростання кількості нелегальних іммігрантів.

По-друге, «міграції без кордонів» дозволять розвиненим країнам уникнути витрат на обмеження імміграції. Прямі витрати пов'язані зі збільшенням фінансових витрат на прикордонну службу, виявленням незаконних мігрантів та їхньою подальшою депортацією. Непрямі діють на ринку праці, знижуючи інвестиції в підвищення продуктивності праці, збільшення кількості нелегальних робітників, що призводить до падіння добробуту суспільства. Ураховуючи розвиток ринкової інтеграції та активізацію процесів глобалізації, можна припустити, що такі витрати будуть тільки зростати.

Отже, концепція «міграція без кордонів» з етичного боку цілком виправдана, адже доповнює право людини на еміграцію правом на імміграцію та дозволяє розробити міграційну політику на основі принципів лібералізму та справедливості. Крім того, «міграції без кордонів» є моральним вибором, який активізує зміни у сфері соціального забезпечення в країнах-реципієнтах, активізуючи саморегуляцію рівня міграцій та фактично відкидаючи можливість існування привілеїв для певної групи людей.

¹ Finnis, J. Commentary on Dummett and Weithman. Barry and Goodin. – New York, 1992. P. 205.

Проте ніхто не може сьогодні сказати або навіть уявити, якими будуть наслідки загального відкриття кордонів принаймні через десять років. Звичайно, було б перебільшенням стверджувати, що «міграція без кордонів» призведе до хаосу, але й недооцінювати проблему не варто. Сценарій вільного пересування вимагає розробки конкретних методів управління, які й запропоновані сьогодні західними лібералами. Так, Н. Харріс у 1995 році представив колегам «Генеральну угоду про політику в галузі міграцій та біженців»¹, пізніше Р. Коскловскі – «Усезагальну угоду з проблем міграцій, пересування та безпеки»², в яких запропоновані основні принципи управління вільним пересуванням людей. Перший принцип – це міждержавне співробітництво, адже якщо не всі держави приймають концепцію «міграцій без кордонів», то від жодної годі й чекати успіхів. Одностороння відкритість шкідлива і загалом неможлива. Другий принцип – створення механізмів моніторингу. Вони допоможуть відслідковувати та вивчати соціальні трансформації внаслідок свободи пересування. Ці принципи проголошують необхідність підписання багатосторонніх угод як країнами-донорами, так і країнами-реципієнтами. У той же час деякі дослідники вважають міждержавне співробітництво з управління міграційними потоками як тимчасові заходи, що поступово призведуть до справжньої свободи міграцій.

Свобода пересування людей є бажаним сценарієм для світового розвитку. Однак його реалізація породжує багато проблем, а тому вимагає ретельного та обережного підходу. «Міграції без кордонів» дозволяють по-новому поглянути на принципи справедливості в міграційній політиці та способи їхнього втілення на практиці.

Використання принципів лібералізму та демократії усіма країнами світу дозволить нейтралізувати такий вагомий фактор еміграції, як війну, що породжує великі за кількістю потоки біженців. Виключення можливості війн, досягнення «вічного миру», за І. Кантом, передбачає ліквідацію армій в усіх країнах. Однак для сучасної людини така пропозиція є утопічною. Мирне співіснування можливе лише за умови «людської революції» (А. Печчеї), кардинальних змін етичних якостей людини, її поведінки, звичок, норм. А. Печчеї вважає, що необхідно тільки переконати людей у різних куточках світу, що самовдосконалення – єдиний шлях до розв'язання проблем³. Ми ж

¹ Див.: Harris N. 1995. *The New Untouchables: Immigration and the New World Order*. New York and London, I. B. Tauris.

² Див.: Kosklowki R. 2004. *Possible steps towards an international regime for mobility and security*. Global Migration Perspectives, No. 8. Geneva, Switzerland, Global Commission o International Migration.

³ Див.: Печчеи А. *Человеческие качества: Изменившееся положение человека в мире*. – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.

уважаємо, що головним методом та способом «людської революції» є просвітницька та освітянська робота. Тільки за допомогою ретельно розробленої освітянської політики можна змінити наступні покоління.

Отже, дотримання принципів лібералізму не передбачає абсолютного усунення держави від управління міграційними процесами, позаяк ринкова економіка все ж вимагає певного (хоч і обмеженого) державного регулювання. Власне ринкова економіка стимулює рух населення за капіталом відповідно до циклічності економічного розвитку, коли різкі підйоми чергуються з кризами. Ураховуючи досвід економічного розвитку країн Західної Європи та Америки у ХХ столітті (зокрема, кризу 30-х років), беззаперечною є необхідність підтримки стабільного економічного розвитку, у тому числі й методами державного регулювання певних секторів економіки та соціальних процесів. У першу чергу державного регулювання потребує економіка країн-донорів (насамперед – України) з метою створення економічних умов для зменшення еміграційного потоку та збереження інтелектуального потенціалу країни, трудових та демографічних ресурсів. Крім того, планування трудових ресурсів вимагає контролю за незаконними міграціями. Однак такий контроль веде до посилення контролю в країні перебування незаконних мігрантів та депортації тих, у кого немає візи або вона прострочена, а також сприяє встановленню більш жорстоких порядків на кордонах та поступовій криміналізації останніх, проте реально до розв'язання проблеми не веде. Тим більше, що відомо: чим жорсткіший контроль, тим менша кількість людей реемігрує.

Таким чином, ліберально-демократичний підхід до розв'язання проблем міграцій у кінцевому рахунку призведе до вільного пересування людей у просторі. Керівництво країн буде лише регулювати пропорційність між місцевими робітниками та мігрантами. Свобода та відкритість міграційних процесів дозволить позбавитися проблем з незаконними міграціями.

На нашу думку, керівництва країн змушені будуть прийняти закон, відповідно до якого трудових мігрантів будуть залучати до роботи на основі тимчасових контрактів. Отже, світ прийде до того, що міграції будуть мати тимчасовий характер, адже лише невелика кількість людей проявляє високий міграційний потенціал, маючи на меті заробити кошти на втілення певного проекту, набути особистий досвід, підвищити кваліфікацію для того, щоб змінити свій статус на батьківщині. В основному ж люди не мобільні, прив'язані до рідного дому, вкорінені на батьківщині. І тільки особливо несприятливі умови змушують їх кидати рідних, сім'ю, звичні умови життя. Показовим є і той факт, що трудові мігранти обирають стратегію рееміграції

тоді, коли в них залишається шанс повернутися на роботу за кордон. Це свідчить ще про одну закономірність сучасного світу: фактори, які виштовхують мігрантів, діють сьогодні не так активно, як фактори притягування. Лібералізація міграцій дозволить також поєднатися сім'ям, що розділені кордонами, а це також позитивний аспект розв'язання проблеми.

Свобода міграцій дозволить нормалізувати й соціальне забезпечення робітників під час їхнього перебування в країнах-реципієнтах і подолати торгівлю людьми. Адже маючи відкриті офіційні канали міграції, людина не буде звертатися до шахраїв та аферистів. «Міграція без кордонів» сприятиме тому, що міграційна політика та процеси стануть прозорими й зрозумілими для людей. Сьогодні ж на кордонах діють розгалужені кримінальні мережі, що займаються торгівлею людьми. Проте, вважаємо, що шляхом співробітництва між країнами-донорами та країнами транзиту, які отримують зиск від мігрантів та заохочують еміграцію, можна знайти вихід з такої ситуації. Проблему ускладнює те, що протягом тривалого часу до міграцій ставилися як до другорядної проблеми, тому належної уваги вона й сьогодні не отримує.

Отже, у наші дні право на мобільність буде з необхідністю визнане одним з головних прав людини. А європейські країни, що переживають демографічну кризу та нестачу робочої сили, змушені будуть розблокувати кордони для робітників. Як наслідок, збільшення міграційного потенціалу призведе до переосмислення сутності громадянства, національної та культурної ідентичності, до створення нової концепції спільного проживання людей.

Наведені факти та роздуми дозволяють зробити такі висновки: дотримання принципів лібералізму та демократії у вирішенні проблеми міграцій уможливило найбільш ефективне реагування на рухливість населення, а приклади зменшення потоку мігрантів у кризові періоди приводять до висновку про саморегуляцію міграцій. Тимчасову трудову еміграцію можна також розглядати не тільки як засіб отримання коштів, а і як спосіб підвищити кваліфікацію, набути нові навички, професійний досвід. Відкидання ліберального ставлення до еміграції та іммігрантів призводить до збільшення кількості незаконної міграції, що має негативні фінансово-економічні наслідки.

Таким чином, лібералізм є потрібним в усіх без винятку сферах життя, а демократичні цінності – «не привиди, не міфи і не вигадки хитрих політиканів. Відмова від них не просто збіднює життя й позбавляє його смислу. Вона неефективна й коштує надто дорого»¹.

¹ Попович М.В. Істина. Правда. Життя. Думки небайдужої людини: Збірник науково-публіцистичних статей. – К.: Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2010. – С. 59.

2.3. Глобалізація як гранична ситуація людства

Розглянуті вище принципи демократизації та лібералізму знаходять свій розвиток та певним чином трансформуються в умовах глобалізації. Змін зазнають характер та форми просторової рухливості людей. Вивченню особливостей сучасного глобального світу та впливу глобалізації на міграційні процеси й буде присвячено даний підрозділ.

Зауважимо, що поняття «глобалізація» є сьогодні одним з найбільш уживаних у науковій лексиці і включає декілька смислових аспектів. По-перше, дане поняття з'явилося для позначення загального стану планети в роботах американських та французьких дослідників у 60-х роках минулого століття та сьогодні увійшло практично в усі мови світу. По-друге, глобалізація означає інтеграцію економік за особливим сприянням транснаціональних компаній, у результаті чого світовий ринок можна буде розглядати як цілісність. Такі процеси розвиваються за умови інтернаціоналізації, формування мультикультуралізму, активізації взаємодії культур, послаблення культурних норм національних держав. Створюється ситуація, у якій «національні держави та їхній суверенітет влітаються в павутиння транснаціональних акторів та підкорюються їхнім владним можливостям, їхній орієнтації та ідентичності»¹. Але такий стан речей уможлиблюється лише інтернаціоналізацією, мультикультуралізмом, послабленням норм національних держав.

Сьогодні не існує певного однозначного визначення поняття «глобалізація». Для характеристики цього процесу використовують метафори та гіперболи, які певною мірою розкривають сутність процесів, що характеризують глобалізацію: «нестримний світ» (Е. Гіденс), «плинна сучасність», «індивідуалізоване суспільство» (З. Бауман), «прискорений взаємозв'язок», «ущільнення простору та часу» (Д. Хелд).

Глобалізація, на думку Е. Гіденса, – це «не один процес, а складне поєднання цілої низки процесів. Вони розвиваються з протиріччями та навіть у протилежних напрямках», тому ними неможливо керувати, і вони створюють враження, що «світ вислизає з рук»². Отже, глобалізація є різноплановим процесом, що змінює і державні інститути, і політичну систему, і міжособистісні стосунки.

За Д. Хелдом, глобалізація, у першу чергу постає як «процес розширення, поглиблення та прискорення світового співробітництва, що охоплює всі

¹ Бек У. Что такое глобализация? – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 26.

² Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь». – М.: Изд-во «Весь мир», 2004. – С. 29.

аспекти сучасного соціального життя – від культурного до кримінального, від фінансового до духовного»¹. Глобалізація передбачає «трансформацію просторової організації соціальних відносин та взаємодій, що змінюється за допомогою таких показників, як протяжність, інтенсивність, швидкість та вплив, і породжує міжконтинентальні або міжрегіональні потоки та структури активності, взаємодій та проявів влади»².

Протиріччя процесу глобалізації підкреслюються З. Бауманом. З одного боку, глобальний характер сучасного суспільного розвитку є об'єктивним, нездоланим, таким, що породжує тенденції, непідвладні контролю людини та сприяє зростанню невпевненості та невизначеності. А з іншого боку, З. Бауман акцентує увагу на необхідності аксіологічних змін світу окремої особистості, на міжособистісних відносинах, на життєвих цілях кожної людини. Таким чином, глобалізація не формує єдиний світ, а сприяє його фрагментації і є, по суті, наслідком індивідуалізованого суспільства³.

Отже, на початку XXI століття ми стаємо свідками нездоланої (на думку багатьох авторів) сили глобалізаційних процесів, які охоплюють практично всі сфери суспільного життя та створюють масштабну систему взаємозалежності усіх країн світу. Глобалізаційні процеси, що породжують стрімкі зміни в політичних та економічних системах, сприяють різкому зростанню міжнародних міграційних потоків та призводять до створення принципово нової міграційної ситуації у світі, а саме:

- у раніше закритих країнах значно спрощено процедуру отримання закордонних паспортів, легше стало виїхати з країни, однак контроль на в'їзді до міграційно привабливих країн посилюється;
- головним стимулом міграції стає не тяжке становище на батьківщині, а бажання жити краще, жити в розвиненій країні, маючи певні соціальні гарантії;
- збільшується кількість людей, що потрапляють під категорію «біженці»;
- значно збільшується кількість тимчасових, маятникових міграцій;
- розвивається транснаціональний характер міграцій;
- створено зони вільної торгівлі, що сприяє не тільки руху товарів, але й переміщенням людей. Причому чим інтенсивнішим є рух товарів, тим активнішим є рух людей. Однак зауважимо, що тільки в межах ЄС сьогодні діє інституціонально визнане право на свободу мобільності людини.

¹ Хелд Д, Гольдблатт Д., Макгрю Э., Перратон Д. Глобальные трансформации. – М.: Праксис, 2004. – С. 17.

² Там само. – С. 19.

³ Див.: Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. – М.: Весь мир, 2004. – 188 с.

Останнє й обумовлює необхідність науково-практичного дослідження міграцій в умовах глобалізації як сучасного багатоаспектного соціального явища. Складність та динамічність міграційних процесів потребує не тільки емпіричних, практичних досліджень, а й філософсько-концептуального осягнення проблеми міграцій загалом та еміграції зокрема. Тим більше, що міграції як невід'ємна частина глобалізації передбачають розширення, поглиблення та прискорення всесвітніх зв'язків в усіх сферах сучасного суспільного буття.

Крім цього, в умовах глобалізації, на нашу думку, формуються два напрямки наукових розвідок, дві основні соціально-філософські теми, що безпосередньо пов'язані з проблемою міграцій та потребують вивчення: глобалізація та ідентичність, вплив глобалізації на екзистенцію та відповідь окремої людини на ці впливи (у тому числі – і міграція як відповідь). Таким чином, у соціальній філософії відбувається поворот від вивчення систем, філософії вчинку тощо до актуалізації проблеми відносин між людиною та суспільством, проблеми пам'яті та ідентичності, які безпосередньо підводять нас до осягнення феномену еміграції.

В епоху глобалізації суб'єктами історії є вже не народи та держави, а транснаціональні корпорації, тобто не культури та дух, а гроші. І боротьба розгортається не стільки за географічний простір, скільки за ринковий, який не знає ні державних, ні культурних кордонів. Країни Європи намагаються протистояти такій ситуації, створюючи сприятливі умови для розвитку середнього та малого бізнесу, для розвитку національного товаровиробника. Однак ці заходи не настільки ефективні, щоб протистояти впливу глобалізації.

Таку логіку подій передбачав російський учений К. Кавелін ще в середині XIX ст.: «Не важко уявити собі, що прийде час, коли в індустріальному та промисловому аспектах увесь світ буде одним цілим, що буде керуватися одними економічними законами. Що ж? Краще буде становище мас від усесвітньої монополії землевласництва та допоможе проти неї усесвітня конкуренція? Ні, не кількісне, а якісне лікування соціальної хвороби може покласти йому край. ...Безпритульність, незабезпеченість побуту поки що не охопила великі маси людей, але є таке ж сумне явище суспільного життя, як і багато інших, проте не є ще ознакою органічного розладу... Однак коли до цього становища прийдуть великі маси або, що ще гірше, більшість народонаселення, тоді ця загроза стає великою, і тут паліативи не допоможуть:

очевидно, суспільний організм страждає, і потрібні сильні радикальні заходи, успіх яких завжди сумнівний»¹.

Отже, глобалізація зароджується в надрах економічної системи, перетворюючи національну економіку певної країни на космополітичну. Цікаво, що в середині ХІХ ст. К. Маркс писав: «Буржуазія шляхом експлуатації всесвітнього ринку зробила виробництво та споживання всіх країн космополітичним. ...Вона вирвала з-під ніг промисловості національний ґрунт. Споконвічні національні галузі виробництва знищені та знищення їх триває кожного дня. Їх витісняють нові галузі виробництва, запровадження яких є життєво важливим питанням для всіх цивілізованих націй, – галузі, що переробляють уже не місцеву сировину, а сировину, що привозять з найвіддаленіших областей земної кулі. І вироблені фабричні продукти споживають не тільки в межах даної країни, а й в усіх частинах світу. Замість старих потреб, які задовольнялися вітчизняними продуктами, виникають нові, для задоволення яких необхідні продукти найвіддаленіших країн та кліматів. На зміну старій місцевій та національній замкненості та існуванню за рахунок продуктів власного виробництва приходять усезагальний зв'язок та всебічна залежність націй одна від одної»². Позитивне ставлення автора до змін, що відбуваються в економіці, очевидне. Крім того, поява ознак глобалізації виникає набагато раніше, ніж це визначається в сучасному дискурсі глобалізму. Ставлення до національних економік, до національних держав має негативне забарвлення ще в часи свого розвитку. Але найбільш цікавою, з нашої точки зору, є близькість позицій марксизму та неолібералізму щодо відповідних змін.

Крім встановлення нових зв'язків між державами, корпораціями тощо, глобалізація передбачає встановлення універсальних, усезагальних зв'язків і між окремими особистостями. В історії філософії виділяється декілька підходів до розуміння всезагального: Кант виділяє у якості універсального мораль, Гегель – політику, а Маркс – економіку. Проте жоден з цих підходів не може повною мірою описати або пояснити ситуацію глобальності. Це відбувається тому, що світ, який глобалізується, одночасно стає віртуальним.

Паралельно з економічним процесом глобалізації відбувається більш глибокий та, на нашу думку, руйнівний процес культурної глобалізації та формування «нової» людини. Сьогодні, за О. Шпенглером, «цивілізація зі своїми гігантськими містами зневажає коріння душі та позбавляється від них. Цивілізована людина (інтелектуальний кочівник) знову стає мікрокосмосом, що

¹ Кавелин К.Д. Наш умственный строй. – М.: Правда, 1989. – С. 113-116.

² Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1956. – Т. 4. – С. 427-428.

не має батьківщини, духовно вільним... *Ubi bene ibi patria* (де добре, там і батьківщина) – таке гасло періоду до виникнення культури та після її знищення»¹. Таким чином, сучасна людина – це людина, що живе сьогоднішнім днем, яка заради свого задоволення, заради задоволення індивідуальних потреб здатна знищити і природу, і культуру, й іншого.

Проблеми збереження національної ідентичності та цінностей національної культури значною мірою пов'язані з масовими міграціями населення у другій половині ХХ ст. У даному контексті Р. О'Брайєн висловлює думку про те, що теза Ф. Фукуями щодо «кінця історії» передчасна, проте твердження про «кінець географії» цілком доречно². Адже сьогодні, за даними Міжнародної організації міграції, з 7 млрд. людей, що живуть на планеті, близько 190 млн., або 3%, є мігрантами або переміщеними особами, що живуть поза межами країн народження³. Звичайно, кількісні показники не можуть відобразити повною мірою проблеми міграцій та еміграції, тому нам необхідно розглянути предмет нашого дослідження всебічно, починаючи з онтологічних проблем, проблем сприйняття простору та часу, які в умовах глобалізації усвідомлюються не завжди адекватно, відповідно до фізичної даності.

Дійсно, у сучасному світі важко сприймати відстані як реальну фізичну об'єктивну даність. Швидше за все, відстані постають у соціально-політичній якості та залежать виключно від можливої швидкості їхнього подолання (у тому числі, а можливо, і в першу чергу, – від фінансових можливостей індивіда). Відбувається «стиснення простору й часу», яке, на думку З. Баумана, втілює ідею «безперервної багатопланової трансформації стану людства. Тільки після уважного вивчення соціальних причин та результатів цього стиснення стає зрозумілим, що наслідки процесів глобалізації не настільки однозначні, як це зазвичай здається. ...Те, що для одних здається глобалізацією, для інших обертається локалізацією; для одних – це провісник нової свободи, для інших – неочікуваний та жорстокий удар долі»⁴. Таким чином, наслідки глобалізації неоднозначні як для різних соціальних груп, окремих індивідів, так і для різних національних культур. Єдине, що об'єднує останні – це неминучість взаємодії культур в умовах «кінця географії», а саме: в умовах значної активізації міграційних процесів.

¹ Шпенглер О. Закат Європи. – Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. – Мн.: ООО «Попурри», 1999. – С. 113.

² Див.: O'Brien R. *Global Financial Integration: The End of Geography*. – London: Chatham House Pinter, 1992. – 217 p.

³ Див.: International Organization for Migration, 2005. *World Migration 2005: Costs and Benefits of International Migration*. Geneva, IOM.

⁴ Бауман З. *Глобализация. Последствия для человека и общества / Зигмунд Бауман; пер. с англ.* – М.: Весь мир, 2004. – С. 10.

Відносно простору ми все частіше чуємо про явище Entterritorialisierung (нім.), що означає втрату значення рідної землі, батьківщини в житті людини. На цьому наполягають теоретики глобалізму. Так, М. Кастельс підкреслює: «Місцевості втрачають своє культурне, історичне, географічне значення та реінтегруються у функціональні мережі та образні колажі, викликаючи до життя простір потоків, що замінює простір місць. Час стирається в новій комунікаційній системі: минуле, сучасне й майбутнє можна програмувати так, щоб вони взаємодіяли одне з одним в одному й тому самому повідомленні. Таким чином, матеріальним фундаментом нової культури стає “простір потоків” та “позачасовий час”»¹.

Співзвучні думки висловлює й О. Тоффлер, який вважає, що в постіндустріальному суспільстві географічна мобільність людей суттєво активізується: «Ці поїздки людей туди та звідти по землі та над землею є однією з рис постіндустріального суспільства. Напроти, доіндустріальні країни здаються замороженими та застиглими, їхнє населення прикуте до одного місця»². Таким чином, рухливість населення є однією з ознак прогресивного розвитку, а локальна вкоріненість – ознакою соціального, цивілізаційного аутсайдерства.

Будь-який вид міграції та свободи пересування загалом, за Р. Парком, є формою біотичної конкурентоспроможності, адже соціум складається, у першу чергу, з індивідуальної здатності до пересування, яка є основою різноманітності соціальних зв'язків³. І навіть більш радикально: центральним поняттям учення Р. Парка є свобода пересування, що необхідна для існування будь-якої форми життя, яка переважає рослинну. Таким чином, локальна вкоріненість, за Р. Парком, є ознакою нижчого рівня розвитку: «Допоки людина прив'язана до землі, допоки туга за домівкою володіє нею та повертає її до знайомих місць, вона ніколи не усвідомить іншого, характерного для людини прагнення – пересуватися вільно ... та жити подібно до чистого духу у своїй свідомості»⁴. Однак жити «подібно до духу» можна й не розриваючи зв'язків із батьківщиною, адже людина – істота багатогранна, здатна до трансцендування.

Подібні думки – про протилежність змінного та нестабільного і спокою та сталості як діалектику тваринного та рослинного – висловлює і О. Шпенглер. Він вважає, що в людині є як тваринні, так і рослинні начала. Рослинне –

¹ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Мануэль Кастельс; пер.с англ. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – С. 352.

² Тоффлер Э. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. – С. 58.

³ Див.: Очерки по истории теоретической социологии XX столетия (от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Г. Зиммеля к постмодернизму / Ю.Н. Давыдов, А.Б. Гофман, А.Д. Ковалев и др.). – М.: Наука, 1994. – С. 151.

⁴ Цит. за: Там само. – С. 151.

невільне, прив'язане до місцевості, а тваринне – самостійний світ, мікрокосмос. Просторова рухливість передбачає перевагу тваринного начала, активний пошук, свободу¹.

Не тільки людей, а й усе суще поділяє на осіле та кочове Ж. Дельоз. Простір кочівників, на його думку, можна освоїти лише мандруючи ним, це простір малих відстаней, який привласнюється мандрівником у процесі пересування. Шлях кочівника та дорога осілої людини сприймається ним по-різному: кочівник йде відкритою дорогою, населені пункти належать до неї, а осілий рухається від одного пункту до іншого. Тому, головним для кочівника є власне шлях, а для людини осілої – пункт призначення; кочівник є частиною процесу руху, осілий – спостерігачем руху. Однак неправильно було б ототожнювати кочівника та мігранта. Останній усе ж таки йде від проблем до кращого життя, а кочівник просто мандрує: «Кочівник скоріше той, хто не рухається на відміну від мігранта, який біжить, кидає місцевість, яка вичерпала свої ресурси. Кочівник нікуди не біжить, він зростається з простором. Кочівник рухається навсидячки, він терпляче чекає. Його характеризують одночасно нерухомість та швидкість, заціпеніння та поривчастість, непорушність та процес»².

Сучасна західна антропологія характеризує подібний рухливий спосіб життя за допомогою поняття «номадизм». Нагадаємо, що номади – це примітивні кочівники, племена, які пересувалися у просторі в пошуках засобів існування. Сьогодні дане поняття використовується з метою дослідження самого руху, який виявляється не тільки у фізичному русі, а й у рухливості духу. За Ж. Атталі, номадизм – це кочівництво, бездомність, з одного боку, і творчість, інновативність – з іншого³. Отже, інноваційний розвиток, новітні технології призводять до того, що з'являються навіть номадичні предмети: невеличкі за розміром, з якими легко пересуватися у просторі (мобільні телефони, ноутбуки тощо). Це у свою чергу призведе до мобільності самої людини, яка вже не потребуватиме традиційних форм співжиття та спілкування, не потребуватиме ґрунту під ногами. Ж. Атталі впевнений, що сучасна людина – це кочівник-номад, який трансформує все життя відповідно до свого образу: «Я обрав слово «номад» навмисно. Це ключовий термін для позначення культури споживання та визначення стилю життя в майбутньому тисячолітті»⁴. При всій зручності вже звичні номадичні предмети сучасності

¹ Див.: Шпенглер О. Закат Європи. – Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. – Мн.: ООО «Попурри», 1999. – С. 151.

² Делез Ж., Гватари Ф. Трактат о номадологии // Новый круг. – 1992. – № 2. – С. 186.

³ Див.: Атталі Ж. На пороге нового тысячелетия. Пер. с англ. – М.: Международные отношения, 1993. – С. 114.

⁴ Там само. – С. 140.

позбавляють людину приватного простору, можливості усамітнитися, примушуючи постійно залишатися в напруженні. Людині вже не потрібна звичайна поштова адреса, адже в неї є електронна адреса, що не залежить від реального місця перебування, та мобільний телефон, доступний для зв'язку практично будь-де. Атталі вважає, що почуття прив'язаності до певного місця (батьківщини), яке народжувало всі культури в минулому, перетвориться на слабку згадку¹. Однак погодитись з такою точкою зору в повній мірі неможливо. Адже для більшості людей цінності залишаються незмінними: дім, сім'я, робочий колектив. Тому, незважаючи на потужне зростання кількісного виміру міграції, осіле населення буде переважати.

Як бачимо, нещодавно життя не тільки окремої людини, але й цілих поколінь визначалося територією. Причому території мали першочергове значення і для держав, які намагалися приєднати все нові й нові площі. Задля розширення життєвого простору націй велись війни. Люди віками не залишали своїх територій. Міграції відбувалися лише час від часу, а від'їзд окремої людини чи сім'ї до іншої держави був винятком, подією. Але останнім часом під впливом глобалізаційних факторів відбувся так званий «де-територіальний» зсув. Тепер найважливішого значення набуває не простір конкретного сталого місця, а простір рухливий. Все більше людей живе за принципом діаспори, а не за національно-територіальною приналежністю, а у філософії з'являється поняття «постнаціональний простір» (П. Щедровицький). Космополітичні фактори в житті держав, спільнот та окремої людини є найбільш реальними та впливовими сьогодні.

У дійсності багато прикладів свідчать на користь цих аргументів. Адже в умовах глобалізації товари, фінанси, інформація та й люди фактично не визнають національних та державних обмежень. Люди змінюють місце проживання, діти і батьки не обов'язково проживають поруч. Свобода вибору місця проживання стає, по суті, однією з нових цінностей, а категорія простору змінює свою сутність. «У світовому масштабі простір стає більш пізнаваним та тісним; здається, що він стискається. З одного боку, технічно його легше подолати. Транспортні та інформаційні засоби скорочують досвід сприйняття простору. З іншого – соціальні та культурні розбіжності не зменшуються. Оскільки вони виявляються ... скоріше та більш безпосередньо, ніж будь-коли, простір втрачає свою колишню опосередковувальну роль»².

¹ Атталі Ж. На порозі нового тисячелеття. Пер. с англ. – М.: Международные отношения, 1993. – С. 140.

² Зегберс К. Шивая лоскутное одеяло... (Шансы и риск глобализации в России) / Клаус Зегберс; пер. с нем. // Pro et Contra. – Т. 4, № 4. Осень – Проблемы глобализации. – М., 1999. – С. 70.

Однак ми спостерігаємо сьогодні і прямо протилежні тенденції. Глобалізації, єдності протистоять національні, етнокультурні та державні цінності. Зростає значущість впливовості, сили своєї рідної держави, свого територіального простору. Національні та етнічні характеристики ревальвуються та набувають привабливості у свідомості багатьох людей. Звичайно, самоідентифікація більшості індивідів не обмежується сьогодні національною або територіальною ідентичністю, проте й не відкидає останньої. Іноді сьогодні ми спостерігаємо загострення почуття національно-етнічної ідентичності, що породжує боротьбу за споконвічно свою територію. Навіть люди-мігранти, хоч і пересуваються у просторі, але в певний час займають певне місце, живуть на певній території, намагаючись закріпитися, укоренитися на новому, сприятливому для облаштування та життя місці, і у той же час – не втратити зв'язок з батьківщиною.

Стосовно категорії часу також існують певні антиномії. З одного боку, йдеться про кардинальну зміну сприйняття та осягнення часу, зміну ритму й темпу життя (Temposchub), що породжуються та значно прискорюються глобалізацією. Якщо раніше віками людина стабільно орієнтувалася на ритми природи та циклічність власного життя, то тепер на них не розраховують, а намагаються перебороти природний плин часу, прискорюючи або уповільнюючи його. На думку сучасних західних учених, збільшення швидкості відбувається практично в усіх сферах праці та життя: в процесі виробництва, запровадження інновацій, отримання та застарівання знань, у конкурентній боротьбі, в інформаційних потоках, які ніби перемагають просторово-часові кордони. Сучасна людина відчуває дефіцит часу і перебуває в постійній гонитві за часом. Фактично з'являється нова порода людей, що орієнтуються виключно на час, тривалість та хід процесів. Навіть створюється так званий «тайм-менеджмент», спеціалісти з якого проводять тренінги та семінари, на яких вчать інших людей використовувати фактори часу, що прискорюється, керувати та маніпулювати часом¹. З іншого боку, час намагаються уповільнити, відсуваючи тим самим у часі старіння та невблаганне «життя-до-смерті».

Незважаючи на зміни в осмисленні та сприйнятті часу в епоху глобалізації, сьогодні існують і протилежні аргументи. Наприклад, сільськогосподарська праця багатьох людей у різних країнах світу все ще орієнтується на природні ритми. Ці люди, по суті, не охоплюються сучасним прискоренням швидкості, гонитвою за часом. Інші, які орієнтуються на

¹ Horning K., Ahrens D., Gerard A. Eigensinn der Zeit in der hochtechnisierten Gesellschaft // Globalisierung im Alltag. – Hamburg, 2002. – P. 58-62.

контроль за часом за допомогою «супер тайм-менеджменту», усе ж не здатні подолати природні обмеження, стали історично-соціальні ритми. Не випадково сучасна міська людина все більше починає цінувати час відпочинку на природі, тишу, спокій, розуміючи, що всі проблеми починаються «з чотирьох стін» замкненого простору (квартири, офісу тощо). Крім того, у житті кожної людини є ритми та вікові процеси від дитинства до старості, що не можна змінити глобалізаційними зсувами.

Дійсно, усі живі істоти орієнтуються за власним біологічним годинником. Біологічні ритми є невід'ємною частиною й людського буття. Вони формувалися відповідно до ритмічності природи протягом тисячоліть, допомагаючи людині вистояти у важких природних умовах та побудувати власні життєві цикли. У сучасному суспільстві природні ритми поступилися соціальним категоріям (освіті, шлюбу, робочому часу, відпусткам, пенсіям), а біологічні ритми перетворилися на соціобіологічні з акцентом саме на соціальність. Нове інформаційне суспільство рішуче втручається в часовий простір людського буття, руйнує його впорядкованість і не пропонує жодних альтернатив. На думку М. Кастельса, інформаційне «...мережеве суспільство характеризується винищенням ритмічності як біологічної, так і соціальної, пов'язаної з поняттям життєвого циклу»¹.

Таким чином, сьогодні ми стали свідками виникнення «позачасового часу», який може належати виключно «простору потоків», а не визначеному простору місцевості. Останньому належить біологічний та соціальний час, що у свою чергу створює певні матеріальні структури простору.

В окреслених антиноміях дуже важко визначити істинність аргументу або контраргументу. На нашу думку, окреслені тенденції розуміння простору та часу будуть зберігатися у вигляді діалектичних протилежностей і в майбутньому. У цьому контексті виникає питання: як впливає реальний стан речей на переформулювання та переосмислення традиційних філософських підходів до просторово-часової проблематики.

Зауважимо, що проблеми простору й часу осмислювалися філософами з давніх-давен. Проте філософія в першу чергу приділяла увагу простору та часу природи й космосу. Зв'язок практичного, реального способу життя людини й людства загалом з наявними теоретичними філософськими концепціями простору та часу фактично не привертав уваги мислителів. Адже подібне дослідження можливе, на нашу думку, лише в процесі полідисциплінарного дискурсу: метафізика повинна збагачуватися та доповнюватися соціально-

¹ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Мануэль Кастельс; пер.с англ. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – С. 46.

філософськими, гносеологічними та антропологічними підходами. Окреслений синтез вимагає і наявності відповідних теоретико-методологічних навичок. Підґрунтя такого підходу було закладене німецькими класичними філософами, зокрема І. Кантом. Тоді ж з'являється розуміння того, що простір та час завжди мають суб'єктивні людські характеристики, що у свою чергу зумовлюються соціально-історичними факторами. Розуміння І. Кантом простору та часу як усезагальних форм чуттєвого споглядання пов'язано з тим, що кожна людина в певний момент часу займає не плинне, а чітке, конкретне місце і бачить в єдності простір та час. Крім того, І. Кант розмірковує і над тим, чому і яким чином суб'єктивне розуміння простору та часу об'єктивується і трактується як властиві всій природі об'єктивні простір та час. Поставлене питання залишається актуальним і породжує низку інших проблем. Наприклад, чи існує зв'язок між способом життя людини та тлумаченням простору й часу?

Сьогодні, вважаємо, закономірним буде обстоювання думки про залежність філософських концепцій часу та простору від змін способу життя, від культури. Людина не народжується із почуттям часу, її часові та просторові поняття завжди визначаються тією культурою, тим історичним періодом, до яких вона належить. У першу чергу, це стосується образу простору, який наближений до повсякденного життєвого світу людини. Наприклад, життя людини у великому промисловому місті біжить швидко, бурхливо. За день сучасний городянин може звично долати великі відстані, відчуваючи підвладність простору власній волі та діям. А, скажімо, в африканському селищі життя тече спокійно та неспішно, великий простір поза межами локальної території проживання може здаватися безмежним, незрозумілим, ворожим. Таким чином, універсальних стандартів розуміння простору та часу не існує, а говорити сьогодні про загального суб'єкта сприйняття глобального образу простору та часу – це значить відвертатися від реальності.

У контексті дослідження даного аспекту міграцій постає й проблема співвіднесеності особистого життєвого часу й часу соціального, проблема впливу прискорення темпів життя на сучасне усвідомлення історії. Суттєвим є й те, що глобалізація нібито примушує людину прийняти свої точки відліку простору та часу, однак індивідуальні особливості просторово-часових орієнтацій скасувати неможливо. З цього приводу Р. Сафранський зауважує: «Під знаком глобальних комунікацій світовий час здійснює вторгнення в індивідуальний час життя. Справа виглядає так, ніби світовий час проковтнув цей індивідуальний час життя, ніби останній вже неможливий. Але він – важливий. В індивідуальний час життя для індивіда вирішується все. Якою б

нісенітницею це не виглядало з точки зору геометрії, у практичному житті можна вписати більше коло в менше, не підірвавши останнього»¹.

Отже, незважаючи на процеси глобалізації, що активізувалися на межі тисячоліть, головними в житті окремих людей усе ж залишаються події, які стосуються їхнього особистого життя безпосередньо (кохання, шлюб, хвороби тощо). Причому точки біфуркації життя індивіда не збігаються, за певними винятками, з ритмами соціально-історичного часу. Для людини завжди пріоритетним буде «Dasein», буття-тут-і-тепер. Тож у повній мірі не можемо погодитися з цитованим вище М. Кастельсом з приводу перетворення образу часу в індивідуальній свідомості на «простір потоків», на «позачасовий час». На нашу думку, це перебільшення впливу глобалізації на особистість, адже індивідуальний час є основою ідентичності. Руйнування просторово-часових уявлень свідчить про руйнування самої особистості, про хворобливий стан людини. Проте це не означає, що можна залишати поза увагою викликані глобалізацією зміни в просторово-часових орієнтаціях. Тим більше, що в умовах еміграції дезорієнтація посилюється, «час змішується з простором» (Й. Бродський), адже емігрант змінює обидва виміри буття. Така неоднозначність та складність окресленої проблеми потребує сьогодні нової філософії простору та часу, що виходитиме з індивідуального людського буття, життєвого світу людини, спираючись на доробок Е. Гуссерля (філософія *Lebenswelt*), російських та вітчизняних філософів (М. Бердяєва, С. Франка та ін.). Не можна залишати поза увагою й доробок давньої філософії, що орієнтувалася на космос, на світовий простір, на безмежність. Звичайно, про глобалізм мова тоді не йшла, але філософія ніби передбачала теперішню ситуацію у світі.

Сучасна філософія, можливо, і повинна скорегувати вчення про час та простір. Але існуюча з давнини антиномічність між глобальним, космічним розумінням буття та розумінням індивідуального буття, «буття-в-світі», «буття-для-себе» зберігається й сьогодні. Тому звернення до надбань філософії минулого, використання евристичного потенціалу класичних учень є цілком логічним.

Отже, простір та час тим або іншим чином породжують нові смисли в культурі, а культура, постійно розширюючи та ускладнюючи семіосферу, впливає на зміну просторово-часових уявлень. І сьогодні саме філософія найбільш здатна до створення та осмислення парадигм розвитку цивілізації. Наскільки ж філософи зуміють сформулювати, запропонувати розв'язання

¹ Safranski R. *Wieviel Globalisierung verfragt der Mensch?* – München, Wien, 2003. – P. 107.

конкретних проблем у контексті актуальних цивілізаційних запитів, наскільки в суспільстві забажають прислухатися до них – питання відкрите.

Досліджуючи проблему глобалізації та мобільності, науковці звертають увагу на взаємозалежності, взаємозв'язки у світі. Однак ці зв'язки стосуються далекого, а не близького оточення. Інтернетні, віртуальні зв'язки посилюються, однак зв'язки з найближчим оточенням слабшають, людина відривається від власного роду, коренів, тобто знекорінюється і, як наслідок, перетворюється на мігранта-кочівника. «Планетарна мобільність активістів глобалізму, їх наднаціональний та екстериторіальний статус, – підкреслює О. Панарін, – це не тільки надбання людства, як стверджують адепти глобального «відкритого суспільства», це загрожує й найдраматичнішими втратами. Відстороненість від національного середовища груп, що глобалізуються, зростає, їх державна невідповідність, поляризація глобального світу меншості та життєвого світу більшості є викликом, на який ще немає відповіді»¹.

Філософ пропонує власний погляд на перспективи розробки соціально-філософської теорії критичного глобалізму, що ґрунтується на використанні феноменології, аналітики конструктивізму та постмодерністської деконструкції, фундаментальної онтології М. Гайдеггера, та спирається на три вихідні положення. По-перше, протилежним боком формування взаємозалежного світу та оптимістичним поглядом на цей процес виступає «національна дезінтеграція», що створює загрозу національному суверенітету. По-друге, глобалізація супроводжується «розривом типів соціального часу», що характерний для еліт або аутсайдерів, мас, які включаються у глобалізаційні процеси з різною швидкістю. Крім того, це входження має абсолютно різний характер: еліти стають більш відкритими та мобільними («туристами», за визначенням З. Баумана), а життєвий простір мас («бродяг») віддаляється від модерну, локалізуючись просторово, однак знекорінюючись онтологічно.

У цьому випадку маємо серйозну проблему: чи можливо зберегти національну ідентичність, національну культуру в умовах глобалізації? Адже від того, які з численних тенденцій загальносвітового розвитку будуть переважати, залежить і характер змін у нашій молодій державі, незалежність якої ще тільки має ствердитись. З іншого боку, чи варто докладати зусиль до збереження національної ідентичності? Можливо, в умовах глобалізації націоналізм приречений підкоритися транснаціоналізму?

¹ Панарин А. Глобализация как вызов жизненному миру. За Хайдеггера // Сумерки глобализации: Настольная книга антиглобалиста: Сб. – М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. – С. 123.

Спробуємо проаналізувати наслідки глобалізації в контексті проблеми збереження національної культурної ідентичності в умовах прогресуючого транснаціоналізму в Європі та світі.

По-перше, зауважимо, що у великій мірі проблеми збереження національної ідентичності пов'язані саме з масовими міграціями населення у другій половині ХХ століття та на початку ХХІ. По-друге, на сучасному історичному етапі спостерігаємо феномен перетину інтересів іммігрантів та представників титульної нації. Якщо в минулому столітті права національних меншин притискалися, то сьогодні представники нижчих та середніх прошарків суспільства об'єднуються для захисту загальних життєвоважливих інтересів, незважаючи на країну походження. Отже, відбувається процес консолідації титульної нації та іммігрантів на ґрунті загальних економічних та політичних інтересів, тоді як етнічні проблеми відходять на другий план.

Крім того, офіційна політика (наприклад, європейська) спрямована на формування нових космополітичних або транснаціональних ідентичностей. Засобами в даному випадку виступають єдині права та обов'язки, форма документів, валюта і т. ін. Однак це не означає, що етнічні проблеми як такі та проблеми збереження національної ідентичності є неактуальними. Напроти, процеси глобалізації відкривають саме перед титульними націями зовсім не безхмарне майбутнє. Так, у багатьох країнах Європи (Франція, Німеччина, Англія, Голландія і т.д.) проживають великі групи іммігрантів, що відрізняються від європейців високим рівнем народжуваності. Можна передбачити, що згодом відбудеться зниження кількості корінних мешканців та послаблення їх економічних, соціальних та політичних позицій. Як наслідок – ослаблення західної демократії та поступова ісламізація Європи.

У посттоталітарних державах європейського простору (в тому числі і в Україні) процеси глобалізації породжують дві протилежні тенденції. З одного боку, відбувається уніфікація, вестернізація та інтернаціоналізація населення. З іншого – ці процеси стимулюють активну протидію, що виявляється як національне культурне та духовне відродження, прагнення до етнонаціонального самоствердження. Тому сьогодні в колективній свідомості східних європейців актуалізовані проблеми мовної приналежності та національної ідентифікації.

Загалом же у світі переважає прагнення до формування космополітичного світогляду, єдиної світової ідентичності або транснаціоналізму. І хоча формування останнього може зустріти багато перешкод, усе ж воно не є неможливим. Для втілення ідей космополітизму та транснаціоналізму, на наш

погляд, недостатньо спиратися лише на існуючі ідеали лібералізму та демократії. Необхідно знайти надійне підґрунтя формування гармонійного соціуму. У цьому контексті плідним буде використання надбань російської філософії і, у першу чергу, відомої органічної концепції суспільства С. Франка. Крім того, необхідно використовувати й філософію солідаризму (Г. Ласкі, М. Оріу) та комунітаризму (А. Етціоні, Г. Барзілай), теорію культурної креолізації (Т. Еріксен) та поперечної комунікації (К. Дойч). Останні висувають у якості провідного фактора, що формує взаємну довіру, симпатію, спільні інтереси та високу територіальну мобільність, живе реальне спілкування людей, які утворюють спільноту на основі дружніх стосунків, творчих зв'язків тощо, тобто на основі того, що раніше називали «народна дипломатія».

Комунікативні ідеї, запропоновані ще у 50-х роках ХХ ст., розвиваються сучасними соціологами Е. Адлером та М. Барнеттом, що визначають спільноти безпеки як колективи людей, що мають загальну ідентичність, високий рівень міжособистісної довіри, поділяють інтереси загалу та орієнтуються на однакові смисли. Дослідники вважають, що такі спільноти можна утворити як на регіональному рівні, так і на міжнародному, світовому, тому підтримують ідею розвитку транснаціоналізму в усіх сферах людського життя¹.

Проте виникає питання, як поєднати (або об'єднати) цінності національної культури, що покладаються в основу самоідентифікації людини, починаючи з раннього дитинства, та окреслені вище цінності мультикультуралізму, не протиставляючи їх?

На думку автора, це можливо лише за умови розв'язання нагального завдання деетнізації політики. Розв'язувати ж останнє необхідно з дотриманням діалектичних принципів єдності та свободи.

У сучасному науковому дискурсі виокремлюються три основні підходи до розв'язання проблеми деетнізації політики. Сутність першого витікає з ідеї нестабільності та змінності національно-етнічних спільнот і полягає у формуванні постетнічних націй на ґрунті космополітизму та мільтикультуралізму (Д. Холінджер). У якості позитивного прикладу реалізації даного підходу наводять модель поліетнічного суспільства Канади, що побудоване на принципі ліберального культуралізму. Останній вимагає підтримувати не тільки загальні права громадян, але й визнавати особливі права окремих груп, їх особливу ідентичність та своєрідні потреби².

¹ Див.: Adler E., Barnett M. Security Communities. – Cambridge, 1998. – P. 4.

² Див.: Кузнецов А.М. Этническое и национальное в политологическом дискурсе // ПОЛИС, 2007. - № 6. – С. 10-21.

Другий підхід спирається на утвердження загальної політичної культури, що повинна бути відмежована від етнічних та національних культур (Дж. Х'юсменс)¹. Такий погляд вимагає формування абсолютно нового типу транснаціональної політичної культури та свідомості.

Третій варіант, представлений у працях сучасних російських етнологів та антропологів, передбачає можливість збереження єдності сучасної поліетнічної держави (на прикладі Росії) лише за умови вкорінення у свідомість громадян ідеї свободи та значущості окремої особи, а не спільноти². Саме на ґрунті усвідомлення та відчуття цінності окремішності, самості, а не загалу можна побудувати гармонійний соціум. Проте, з нашої точки зору, у даному випадку важливо й необхідно запобігати егоїзму та індивідоцентризму, орієнтуючись на загальнолюдські цінності, смисли культури та інтерсуб'єктивність.

Першим кроком до побудови гармонійного соціуму є позбавлення поділу світу на «свій – чужий», «безпечний – ворожий» за допомогою міжнародної інтелектуальної спільноти, що здатна на основі власного життєвого досвіду продемонструвати не еклектичне поєднання непокінченого, а дійти справжнього культурного синтезу, тобто на основі укоріненості в національній культурі піднятися до сфери вселенського духу в сродності з іншими національно-культурними елементами³. Необхідно подолати фобії та недовіру, не припускати наративів будь-якого централізму, будувати міжкультурний діалог на ґрунті повсякденного знання, крос-культурної взаємодії, взаєморозуміння.

Подальший розвиток людства, на нашу думку, можливий лише за умови поліфонічного, діалогічного співробітництва в культурній та інших сферах життя. Тільки на основі такого співробітництва може відбуватися не просто споживання зразків іншої культури, а розвиток особистості з одночасним формуванням поваги та розуміння культури, відмінної від рідної, з подоланням мовних бар'єрів, упередженості та зневаги до інших народів, з позбавленням від шовінізму та псевдопатріотизму. Спільні проекти, спільні справи, культурна взаємодія та творча праця призведуть до створення спільного духовного світу, до відчуття соборності та співпричетності. Продуктивною є практика молодіжних програм обміну, проведення спільних наукових та культурних заходів: конференцій, семінарів, виставок, концертів, спектаклів. За таких умов

¹ Див.: Кузнецов А.М. Этническое и национальное в политологическом дискурсе // ПОЛИС, 2007. - № 6. - С. 10-21.

² Див.: Тишков В.А. Межэтнические отношения и конфликты: перспективы нового тысячелетия // Антропология власти: Хрестоматия по политической антропологии: В 2 т. / Сост. и отв. ред. В.В. Бочаров. - Т. 2: Политическая культура и политические процессы. - СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. - С. 487-493.

³ Див.: Франк С.Л. Русское мировоззрение. - СПб.: Наука, 1996. - С. 609.

відбуватиметься не знеособлення національних культур, а взаємозбагачення. Така культурна глобалізація сприятиме зникненню сірої, «одновимірної» людини і призведе до появи нової людини – транснаціонала з відчуттям власної буттєвісної укоріненості.

Звичайно, залишається загроза й іншого впливу глобалізації: втрати самобутності, нівелювання особистості та перетворення її на споживача. Проте, на думку П. Хоппера, у результаті проведення вивіреної культурної політики повинен з'явитися новий тип освіченої людини-космополіта. Це буде «рефлексивний суб'єкт, який конституюється самостійно, формується з численних культурних досвідів та лояльностей. Відповідно, не потрібно думати про космополіта як про автономного агента, вільного від будь-яких прихильностей до певних місцин чи культур, окрім як до інститутів ООН. При цьому процес глобалізації сприяє розвитку космополітизму, надаючи нам можливість відчувати великий спектр культурних впливів та прилучатися до різних традицій, змішуватися та поєднуватися в процесі власного самовизначення»¹.

Таким чином, мультикультурна, транснаціональна ідентичність відрізняється гнучкістю, толерантністю, що дозволяє запобігати міжнаціональним конфліктам. Сформуванню такої ідентичності, на нашу думку, можливо тільки за допомогою певного комплексу дій та інституцій, головною з яких є освіта. Саме заклади освіти покликані не допустити перетворення «людини з корінням» на «людину з антенами» (А. Перотті), перед якою відкривається велика кількість можливостей та цінностей сучасного світу, але за умов динамізації культури, швидкоплинності соціальних змін процес формування особистісної ідентифікації проблематизується й може завершитися світоглядовою фрустрацією.

Беззаперечно, в епоху глобалізації *homo viator* сягає максимального виявлення, людина сучасної епохи вислизає з локальності, уникає ідентичності. Сьогодні виникає й людина-маргінал нового типу. Нагадаємо, що поняття «маргінальна особистість» сформульовано Чиказькою школою соціології на прикладі іммігрантів, що відчують труднощі адаптації та інтеграції. Маргінал – це людина, що розсталася зі своєю рідною культурою, але так і не засвоїла культурних цінностей іншої країни. Як вільну особистість, порівняно з іншими, визначає сутність маргінала Р. Парк: «Ми невідворотно ведемо подвійне існування, прагнучи жити відповідно до ролі, яку ми прийняли, і яку суспільство нам нав'язало. Ми опиняємося в постійному конфлікті з собою.

¹ Hopper P. Living with Globalization. – New York, 2006. – P. 65.

Замість того, щоб поводити себе просто та невимушено відповідно до природного імпульсу, ми прагнемо пристосуватися до загально визнаних моделей»¹. Маргінали ж звільняють себе від необхідності дотримуватись певних правил, традицій, цінностей, не ототожнюють себе з жодною культурою, залишаючись чужими на межі культур.

Таким чином, особливість маргіналів нового глобалізованого типу полягає в тому, що вони виступають не в ролі ізгоїв, а, навпаки, у ролі героїв, які користуються привілеями байдужого, холодного, відстороненого ставлення до країни проживання. Новий маргінал не переймається моральними обов'язками, легко спілкується з представниками мультикультурного середовища й почуввається в центрі світу. Запобігти появі таких «нових героїв», самовдоволених акторів соціального простору повинна культурно-просвітницька робота та національні системи освіти.

Головним змістом освіти повинно стати вивчення історії та життєвого досвіду рідного народу, що забезпечить найбільш суттєву для кожної особистості етнічну або культурну ідентифікацію та дозволить людині відкрити для себе свою справжню природу, духовність, автентичний досвід буття і, можливо, подальшу долю. Наголосимо, що певні традиції, обряди, звичаї, а також історичні події, героїв та цінності етнонаціональної культури потрібно вивчати не відсторонено, а включаючи безпосередньо в життєдіяльність особистості. Тільки тоді історія зможе передати наступним поколінням не тільки добродійність предків, а й сучасні права та обов'язки. І тільки той, хто любить і знає свою культуру, здатен полюбити іншу. Виключно важливим є і вивчення культури інших народів. Ж.-І. Кусто вважав, якщо кожна дитина проживе в іншій країні рік, то вона ніколи не зможе повернутися і кидати на неї бомби. Такої ж думки дотримувалась французька мислителька С. Вейль, визначаючи екскурсійно-краєзнавчу роботу в школі найважливішою та пропонуючи якомога більше мандрувати в дитячому та юнацькому віці².

Процес навчання й виховання дитини є основою для формування міжкультурної комунікації, адже в цей час людина повинна актуалізувати та «привласнити» історію культури, перевівши її з безособової форми в особистісну, у форму суб'єктивного духу, в індивідуальне життя в культурі. Кожний наступний крок у самореалізації особистості засобами освіти означає сходження по щаблях «прогресу», вбирання у свою свідомість і внутрішній духовний світ усього позитивного, що було досягнуто людством на попередніх

¹ Park R.E. Human Nature and Collective Behavior. In.: Societi, p. 13-21.

² Див.: Вейль С. Укорінення. Лист до клірика. – К.: Дух і літера, 1998. – 298 с.

етапах розвитку, «перемотування» його «у свій розум та у своє вміння» (В. Біблер).

Проте культурна ідентифікація та формування етики транснаціоналізму засобами освіти повинні відбуватися не на ґрунті етнонаціоналізму та національного індивідоцентризму, а виключно у взаємодії із загальнолюдськими цінностями і смислами культури, тобто інтерсуб'єктивно. Адже перед освітою постали завдання, породжені процесами глобалізації, колективної та водночас національної ідентифікації, що вимагають формування в людини таких знань та вмінь, які дозволять, з одного боку, стати толерантною, відкритою для універсуму, а з іншого – не відмовлятися від коренів, що визначають етнічну ідентичність, наповнити їх змістом сьогодення.

Вищевикладене призводить до невтішних висновків: культура в її творчому, людинотворчому розумінні зникає. І головна проблема полягає в тому, що «теоретико-правове осмислення основних цінностей нашого життя ще не розпочалося. Ми ще навіть не знаємо цих цінностей»¹.

Отже, глобалізація, а разом з нею транснаціоналізм та універсальність ще не одержали перемогу планетарного масштабу. Відбувається лише піднесення міжнародного в межах контролю за економічними наслідками глобалізації економіки та шляхом еволюційних змін міжнародного права. Збереження ж національної ідентичності з одночасним «читанням» інших культур, з формуванням світоглядних основ транснаціоналізму повинно бути першочерговим завданням національних систем освіти.

Таким чином, сучасне розуміння еміграції схиляється до її оцінки як явища цілком природного та закономірного. Еміграція в сучасному світі виступає частиною світового міграційного процесу, тому вона не може оцінюватися як соціальна патологія. Тим не менш, виходячи з того, що міграції є індикатором характеру розвитку суспільства, масову еміграцію можна розглядати як показник глибинних соціально-економічних та політичних проблем у суспільстві. Саме такий ракурс вивчення еміграції дозволить краще зрозуміти як стан суспільства загалом, так і проблеми окремих соціальних груп. Вивчення еміграції як показника прихованих суспільних проблем вимагає її вивчення з урахуванням соціальної динаміки.

Виключно у специфічних умовах тоталітаризму, незалежно від країни панування, еміграція характеризується як вороже інтересам Батьківщини явище, як зрада та слабкість духу. У тоталітарній державі добровільна міграція

¹ Шпенглер О. Закат Европы. – Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. – Мн.: ООО «Попурри», 1999. – С. 103.

фактично відсутня, існує лише примусова еміграція, вигнання, а також розглянута нижче внутрішня еміграція.

Міграція людей у певних видах суспільства може бути спланована в певних політичних або державних цілях. Останні не завжди морально виправдані. З одного боку, метою спланованих цілеспрямованих переселень людей може бути врегулювання внутрішніх протиріч у країні, з іншого, навпаки, – створення соціальної напруженості, нестабільності, провокування конфліктів у тому чи іншому регіоні або цілеспрямоване, заплановане переселення може здійснюватись з кримінальною метою.

У сучасному світі еміграція сприймається як реалізація права людини на свободу пересування. Причому права людини все більше набувають характеру наднаціональних настанов, що не залежать від окремої держави, а орієнтуються на загальні гуманітарні принципи. Міграційні процеси сьогодні набули якісно нового характеру, а саме: структурне та функціональне багатоманіття, динамічність та різновекторність, суперечливість та багатофакторність.

Досвід останнього десятиліття демонструє: чим більш вільним є пересування людини, чим легше потрапити в певну країну, тим активніше люди мігрують, і тим рідше вони прагнуть укоренитися на новій території. Це у свою чергу призводить до зворотних міграцій і перетворює просторову мобільність людини у специфічний спосіб життя. В умовах глобалізації все більш помітною стає нерегульована еміграція. Міграції кидають виклик старому міжнародному порядку, ведуть до народження нових ідентичностей (відірваних від територій), порушують наявну рівновагу та ведуть до створення транснаціональних мереж, до появи трансграничних акторів глобалізації.

Причини еміграції залежать від форми правління в країні, що у свою чергу впливає і на масштаби, характер, структуру міграцій та визначає вплив імміграції на країну прибуття. Загалом причинно-наслідкові зв'язки еміграційних процесів ускладнюються відповідно до ускладнення структури суспільства та прискорення темпів його розвитку. На досліджувані процеси впливає й розвиток суспільних відносин, і процеси взаємодії культур, розвиток науки, техніки тощо. Швидке зростання еміграційних потоків пов'язане і з розвитком інформаційно-комунікаційних технологій, і з появою можливості користуватися мобільними засобами зв'язку, віртуально знаходитись фактично у будь-якій точці планети.

Концепція «міграції без кордонів» є логічним утіленням доповнення права на виїзд правом на в'їзд, що дозволяє сприймати вільне пересування людей у сучасному світі не як аномалію, а як нормальний процес, обумовлений

соціально-економічними факторами. Актуальність його прийняття та практичної реалізації породжується особливостями сучасних видів міграцій, адже класична модель еміграції, що передбачає поселення на постійне місце проживання в новій країні, сьогодні діє не завжди. Емігранти все частіше перетворюються на перманентних мігрантів.

Проведений соціально-політичний дискурс дозволяє зробити висновок, що визначає подальший хід дослідження: еміграційні потоки, їхній кількісний вимір та спрямування залежать від об'єктивних факторів (форми політичного устрою, економічних, соціальних, екологічних умов), однак усі вони діють опосередковано – через систему життєвих аксіологічних орієнтацій особистості в конкретній екзистенційній ситуації.

РОЗДІЛ III

ЕТНОЕКЗИСТЕНЦІЙНИЙ ВИМІР ФЕНОМЕНУ ЕМІГРАЦІЇ

Пошуки виключно зовнішніх причин кризи, що зростає, посилюється у світі (мається на увазі характер та спосіб виробництва, темпи науково-технічного прогресу, збільшення обсягів міграцій тощо), вже не можуть задовольнити дослідників. Виникає бажання та необхідність вдивитися, «доторкнутися» до суб'єкта історії, до особистості в усій повноті її сутнісних, соціокультурних характеристик і визначень. Предмет нашого дослідження не є виключенням. Адже розв'язання (або навіть наближення до можливості розв'язання) проблеми еміграції залежить у тому числі й від того, як ми відповідаємо на питання про детермінанти екзистенції: чи домінує самодетермінація Я, чи тягар зовнішніх причин та обставин? Це й наштовхнуло нас на формулювання гіпотези дослідження, поданої вище, а саме: еміграція – складний соціокультурний феномен, який визначити однозначно (як суто позитивний або негативний) неможливо, адже еміграція є внутрішньо суперечливим діалектичним процесом взаємодії об'єктивного та суб'єктивного, соціального та індивідуального, знекоріненого існування як «буття-з-країв» та істинного буття як «буття-для-себе», творення «культури себе». Передбачається, що самореалізація та самоствердження людини на вітчизняному ґрунті залежить як від об'єктивних чинників (політичних та соціально-економічних), так і від суб'єктивних (рівня розвиненості особистості, духовності, моральних, професійних, вікових, етнонаціональних, ментальних та інших характеристик). Вивченню внутрішнього еміграційного потенціалу народу загалом та окремої людини зокрема і буде присвячено даний розділ.

3.1. Особливості ментальності етносу як важливий чинник еміграційних процесів

Метою даного підрозділу є дослідження впливу особливостей ментальності народу та характеру національної ідентичності особистості на формування еміграційного потенціалу.

Сучасна людина, як зазначалося вище, – то людина без характеру, підпорядкована виключно логічному началу, не здатна впоратись із тотальністю опрідметненої культури та установити єдність культурного змісту і свого «Я». Однак трагічний розрив сучасної людини й об'єктивного світу культури, на нашу думку, можливо подолати творчим ставленням до життя як «буття в культурі». Таким чином, соціокультурний ґрунт буттєвісного укорінення людини може бути основою розв'язання завдань дослідження. Якщо у першому розділі монографії розглядалися підходи до осмислення проблеми еміграції у європейському та вітчизняному філософському дискурсі, у тому числі сутність концепції буттєвісного укорінення, що є теоретичною основою практичного вдосконалення локального життя людини, то у даному підрозділі більше увага зосереджується на досягненні укорінення як етноксизистенціальної ідентифікації особистості та на вивченні впливу ментальності українців на процес укорінення на вітчизняному ґрунті.

Наголосимо, що буття «Я», самості є ніщо інше як розмаїття ідентичностей. Якщо виходити з етимології поняття, то «identifico» з латини означає «ототожнення», «уподібнення»¹. У соціально-філософських дослідженнях дане поняття вживається, перш за все, у значенні самоототожнення, ототожнення з «Іншим» і певною соціальною групою. Однак найбільш суттєвою, на нашу думку, є етнічна або національно-культурна ідентифікація, що вирішує проблеми утвердження особистої гідності через колективне конституювання у світі різних націй і народів «людини культури», яка і забезпечує реалізацію гуманістичних цінностей та етико-онтологічних смислів буття людини як одиниці етносу, народу, нації. Саме таке конституювання, з іншого боку, забезпечує об'єднання людей у цілісні народи.

Втрата ідентичності веде за собою ціннісну деструкцію, неузгодженість цінностей або їх повну втрату – аномію, що особливо небезпечно в масштабах нації, суспільства, оскільки такий стан є ґрунтом і соціальних деструкцій, а отже – поштовхом до еміграції. Розмивання ідентичності відкидає здатність

¹ Див.: Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 187.

людини розуміти та знаходити істинні буттєвісні смисли, не припускаючись прийняття цілковитої індивідуалізації людини та, одночасно, безсилля суспільства. Як підкреслює В. Хьосле, «будь-хто, хто хоче зрозуміти сучасний світ, навряд чи досягне своєї мети, не зрозумівши логіки кризи ідентичності»¹.

Культурна ідентифікація особистості, за С. Кримським, повинна конституювати «міру людськості, творчого саморозвитку і свободи»². Така ідентифікація визнається нами способом укорінення людини у бутті, складним, багатоманітним, суперечливим процесом взаємодії об'єктивного і суб'єктивного, нормативного і дескриптивного, загальнолюдського і національно-культурного, а також процесом взаємовпливу певних соціальних умов «входження» особистості в культуру, тобто, пануючих цінностей, смислів та ідеалів, що стимулюють духовність, гідні і гуманні вчинки індивідів, або їх «ідіосинкразію» (С. Кримський). Процес ідентифікації більш помітний у феномені національного культурного буття як індивідуально-неповторного і самотнього.

Етнічна самосвідомість вміщує сприйняття, уявлення, розуміння власної етнічності та відображення реально існуючої національної спільноти, її історії та майбутнього, мови, духовної і матеріальної культури. Розвиток етнічної самосвідомості проходить декілька етапів: від першопочаткового національного почуття до формування етнічної ідентифікації, центром якої є етнічна самоідентифікація.

Традиційним є визначення поняття «етнічна ідентичність» як уявлення про свою приналежність до тієї чи іншої етнічної групи, що виступає водночас і ґрунтовною потребою людини, і засобом пристосування до навколишнього світу та досягнення певних соціальних цілей у сучасному світі. Етнічна ідентичність є частиною соціальної ідентичності та охоплює всі уявлення людини про свій етнос, почуття щодо нього.

Аналізуючи соціокультурне буття людини в останні десятиліття (під час значної активізації міграцій), з'ясовуючи причини еміграції представників певних етносів, ми дійшли висновку про те, що прийняття рішення про еміграцію головним чином базується на позитивній або негативній етнічній самоідентифікації, тобто на прийнятті або відторгненні власної національності. Прийняття своєї національності, на нашу думку, свідчить про зрілість, сформованість ціннісної системи людини, а, можливо, й особистості взагалі. Це

¹ Хьосле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности // Вопросы философии. – 1994. - № 10. – С. 112.

² Крымский С. Философия как путь человечности и надежды. – К.: Курс, 2000. – С. 160.

є також показником взаємин людини з навколишнім світом (гармонія або дистанціювання). З іншого боку, прийняття своєї національності більшістю її представників свідчить про зрілість та самодостатність самої нації, а також передбачає наявність позитивних образів інших етносів та високу толерантність по відношенню до них. Таким чином, позитивна етнічна ідентичність впливає на формування гармонії внутрішньої (особистісної) та зовнішньої (міжнаціональної).

Сьогодні, не дивлячись на процеси глобалізації, на посилення взаємовпливів різних культур та появу феномена «мультикультуралізму», відбувається посилення інтересу як окремої людини, так і націй загалом, до власного коріння. І це не випадково. Адже формування етнічної ідентичності допомагає людині зорієнтуватися в навколишньому світі, що дуже швидко змінюється, та постати у спілкуванні з представниками інших культур повноцінною особистістю, яка уособлює певну націю. Саме в цьому полягає актуальність даного аспекту досліджуваної проблеми, позаяк національність є характеристикою кожної людини і набуває особливого значення в перехідні, нестабільні періоди розвитку соціуму, дозволяючи людині відчутти себе частиною цілого, знайти підтримку та розуміння інших.

Яскравим прикладом, що підтверджує наші міркування, є еміграція євреїв з пострадянського простору в Ізраїль. Пригадаємо, що під час перехідного періоду люди були розгубленими, не бачили виходу зі складної ситуації. Втрата соціальної ідентичності активізувала пошук позитивної етнічної ідентичності, а отже, підштовхнула до еміграції на історичну батьківщину. Так само повертались до втраченого коріння українці, росіяни та представники інших національностей з «чужих» республік вже неіснуючого СРСР.

Проте рішення щодо повернення не є легким. Під час вибору своєї національної ідентичності людина переживає глибокий внутрішній конфлікт та намагається зрозуміти, чи буде певний крок розв'язанням цього конфлікту. На нашу думку, вибір еміграції як стратегії в певні моменти життя породжений саме кризою ідентичності, примусовою асиміляцією або маргіналізацією людини.

Звичайно, етнос – не єдина група, до якої належить людина і яка є буттєвісним ґрунтом для неї. Людина може належати до певної релігійної організації, партії тощо. Однак склад подібних організацій змінюється, оновлюється, і людина не відчуває стабільності. Приналежність же до етнічної групи надає кожній людині сталий, незмінний етнічний статус на все життя,

дозволяє відчутти себе членом різновікової спільноти, яка і є надійним онтологічним ґрунтом, що живить «коріння» особи. Можливо, саме завдяки цьому сьогодні зростає інтерес до етнічної ідентичності як до певного орієнтиру та стабілізуючого фактора у хиткому «плинному» світі. Актуалізують окреслену проблему й інтенсивні міжетнічні контакти, породжені, з одного боку, інформатизацією та іншими сучасними засобами масової комунікації, з іншого – активним міграційними процесами. Тісне спілкування дозволяє порівняти «свій» та «чужий» етнос, найбільш чітко усвідомити особливості своєї етнічної групи.

Необхідно підкреслити, що іммігранти, намагаючись не втратити своє «етнічне обличчя», власну ідентичність, у новій країні стають відданими охоронцями національної культури та традицій. Останнє важливо для них, адже на чужій території, у чужому етнічному середовищі іммігранту необхідно відчувати свою визначеність принаймні через приналежність до внутрішньо єдиної групи. Це дозволяє уникнути почуття людини «без ґрунту», «без роду-племені». Для тих, хто залишається на батьківщині, це не так важливо, адже вони «вдома», їм не треба щось комусь доводити, підтверджуючи свою ідентичність. Вони, скоріше, позбавляються від старих віджилих традицій у відповідності до більш високої швидкості культурних процесів.

Крім того, завдяки членству в етнічній групі людина може задовольнити одну з провідних потреб – потребу в самоповазі. Якщо ж група втрачає позитивний смисл для особи, то вона, навпаки, буде прагнути відмежуватися від власного етносу, знову ж таки, шляхом еміграції. Так українці, що розчарувалися у власній країні, «в українцях на Україні», прагнуть емігрувати та приєднатися до «американських» або «німецьких» українців. Російські євреї, можливо, прагнули залишити саме групу «російських євреїв» та приєднатися до американських або ізраїльських євреїв як до інших етнічних груп. У результаті відбувається різка зміна соціальних обставин, що може призвести до прагнення закріпити нову ідентичність шляхом відповідального пошуку нових смислів буття, змін у внутрішньому світі, або ж до розчарування та маргіналізації.

Формування первинної етнічної ідентифікації (у дитинстві) залежить і від того, в якому середовищі живе людина, а саме: в полі- або моноетнічному. Здавалося б моноетнічне середовище повинне сприяти формуванню етнічної ідентичності. Проте людина краще усвідомлює власні особливості, порівнюючи їх з іншими. Саме поліетнічне коло надає індивіду можливості для таких порівнянь, для формування навичок комунікації та усвідомлення своєї самості.

Моноетнічне середовище, навпаки, призводить до втрати інтересу щодо власної національності. Якщо поліетнічне середовище складається з етносів яскраво протилежних за культурними ознаками, то етнічна ідентичність постає життєво важливою проблемою. І, навпаки, якщо етноси близькі за культурними характеристиками, то усвідомлення власної ідентичності втрачає актуальність (що ми і спостерігаємо на Україні у східних та південних регіонах).

Важливе значення у формуванні етнічної ідентичності відіграє і те, до етнічної більшості або меншості належить людина. Особливо якщо меншість піддається дискримінації. У такому випадку людина в дитячому віці намагається ідентифікувати себе з домінантною етнічною групою, але згодом відбувається розвиток етнічної ідентичності за рахунок внутрішньогрупової солідарності меншості. Цей процес є керованим, адже приналежність до певного етносу визначається не тільки біологічною спадковістю, а більшою мірою – свідомим залученням людини до культурних цінностей народу.

У контексті сучасного стану еміграційного процесу в Україні проблема формування позитивної етнічної ідентифікації набуває все більшої актуальності. Засобом вирішення даної проблеми повинна бути виважена культурна та освітня політика в державі. Підкреслимо, що саме культура є провідним способом буттєвісного укорінення людини, позаяк надає людині можливість відчувати максимальну повноту буття, можливість самоактуалізації та самореалізації сутнісних сил особистості, створює горизонт темпорального простору для вияву екзистенціалів духовності, творчості, свободи, суверенності і відповідальності. На нашу думку, взірцем людини укоріненої, зі сформованою позитивною етнічною ідентичністю повинен бути для дітей та молоді педагог, викладач як патріот, «людина культури», що власним прикладом надихає та спрямовує формування культурної ідентичності інших як онтологічної засади екзистування, поза якою людина опиняється у тенетах духовно-практичної інволюції.

Отже, якими б важливими не були економічні, політичні та інші мотиви еміграції, на нашу думку, один з провідних мотивів – пошук позитивної етнічної ідентичності. Сформованість останньої надає людині сили та бажання подолати певні зовнішні труднощі в рідній країні та залишитися на батьківщині, не дивлячись на соціально-економічні негаразди.

У процесі соціокультурної національної ідентифікації суб'єкта укорінення індивідуально-неповторне, самобутнє виражає себе в ментальності, як світоглядно-психологічних особливостях ставлення до власного буття і

буття світу. Ми переконані, що особливості ментальності етносу мають суттєвий вплив на характер ставлення до батьківщини, до вітчизняного культурно-історичного ґрунту і відповідно на формування еміграційних настроїв.

Зауважимо, що поняття «ментальність» (від лат. – mens) означає розум, спосіб мислення або дух, духовний склад. Вперше його вживає американський філософ Р. Емерсон, використавши дане поняття у значенні «спосіб мислення», «якість розуму». Однак широко застосовуватись у гуманітарному пізнанні зазначене поняття починає у ХХ столітті з ініціативи істориків школи «Анналів» (М. Блок, Ж. Дюбі, Ж. Лефевр, Р. Шарт'є) та французьких гуманітаріїв (Е. Дюркгейм, Л. Леві-Брюль), що визначають ментальність як невідрефлектований прошарок соціальної психіки, що міститься між несвідомим та свідомим і є передумовою суспільної дії.

Дослідження ментальності в українській соціальній філософії обумовлене необхідністю формування соціально-психічного підґрунтя духовного самовизначення, національної самосвідомості українців, на основі чого і відбувається буттєвісне укорінення людини.

Сьогодні поняття «ментальність» використовується в етнологічних, культурологічних, релігієзнавчих, соціопсихологічних, історіософських поняттєвосмислових контекстах для визначення поведінки «людини, соціальної групи, суспільства, внаслідок чого суб'єктивний «зріз» суспільної динаміки органічно включається до об'єктивного історичного процесу»¹.

Ментальність постає як цілісне духовне утворення, що пронизує усі сфери життєдіяльності людей та виявляється в домінуючих життєвих настроях, у характерних особливостях світосприйняття, у системі моральних вимог, норм, цінностей і принципів виховання, у формах взаємин між людьми на родинних засадах, у ставленні до праці, у національному характері та темпераменті, у різних компонентах культури етносу. Менталітет нації або «національний характер тотожний із своєрідним способом життя, комплексом культурних вартостей, правилами поведінки та системою інституцій, які притаманні даному народові», – зауважує І. Лисяк-Рудницький². На психологічних особливостях визначення сутності ментальності акцентує увагу В. Храмова: «Ментальність – це спільне «психологічне оснащення»

¹ Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – С. 4.

² Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і Заходом // Історія філософії України. Хрестоматія. – К.: Либідь, 1993. – С. 511.

представників певної культури, що дає змогу хаотичний потік різноманітних вражень інтегрувати свідомістю у певне світобачення»¹.

Менталітет українця сформувався під впливом специфічних обставин історичної долі, географічного положення (між Сходом і Заходом), витоків із автохтонної землеробної цивілізації. Серед різноманітних чинників, що зумовили появу специфічних рис ментальності українців, О. Кульчицький виділяє, в першу чергу, геопсихічні фактори, зумовлені геополітичним місцезнаходженням України². Наші землі одночасно поєднували та утворювали своєрідний вододіл між Європою та Азією, не маючи природно захищених кордонів. Територія України була і певним вододілом між візантійською та римською цивілізаціями, що спричинило наявність двох християнських конфесій в одній країні (православної і католицької), та утворення своєрідного релігійного вчення – грекокатолицизму. Географічне розташування на перехресті торгівельних шляхів, родючі землі, прекрасна природа, – все це провокувало постійні зазіхання на українські землі, позбавляло спокою та стабільності.

Другий важливий чинник формування українського менталітету – особливості соціальної структури (козацька і землеробська), та відповідні їм соціопсихологічні реакції: авантюризм, з одного боку, і прихованість, обмеженість контактів із зовнішнім світом – з іншого.

Третій чинник, що, за Б. Цимбалістим, впливає на формування владних структур та ставлення до влади, – це характер української родини, в якій провідну роль відіграє мати³. Батько виступає, як правило, тільки караючою діючою особою в сім'ї, а мати є центром, навколо якого все обертається. Рівність дітей в одній сім'ї визначається також тим, що вони народжені однією матір'ю. Звідси – глибока впевненість у правильності вимоги: «кожний – сам собі пан», та у справедливості принципу рівності.

Поодинокі спостереження рис характеру української людини відомі з давніх часів. Перші спроби цілісно охопити національний характер робились ще у XIX ст. українськими мислителями М. Костомаровим, І. Нечуй-Левицьким, М. Максимовичем, П. Кулішем. У XX ст. український менталітет стає предметом дослідження В. Липинського, М. Шлемкевича, Д. Чижевського,

¹ Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа. – К.: Фенікс, 1992. – С. 4.

² Див.: Кульчицький О. Український персоналізм. Філософська й етнопсихологічна синтеза. – Мюнхен, Париж: УВУ, 1985. – 192 с.

³ Див.: Цимбалістий Б. Родина і душа народу // Українська душа. – Нью-Йорк: Вид-во «Слово», 1956. – С. 26-43.

Є. Маланюка, І. Мірчука, П. Феденко, М. Грушевського, Б. Цимбалістого, Я. Яреми, О. Рудакевича, А. Бичко, І. Бичка, Н. Хамітова та влучно систематизується у так званій характерології О. Кульчицького.

Практично всі названі мислителі зазначають, що головними особливостями української ментальності є інтроверсивність вищих психічних функцій у сприйнятті світу, зосередженість людини на фактах і проблемах внутрішнього, особистісно-індивідуального світу; кордоцентричність, що проявляється в сентименталізмі, чутливості, любові до природи, антеїзмі, естетизмі народного життя, культуротворчості, перевазі емоційного, почуттєвого над волею та інтелектом, морального буття над інтелектуальним. Однак українцям бракує ясних цілей, достатньої стійкості, дисципліни й організованості. Можливо звідси й випливають причини високого еміграційного потенціалу українців.

«На світоглядно-ментальному рівні український національний характер виявляється у домінуванні в ньому екзистенціальних ... мотивів, у плюралістичному баченні навколишнього світу, у діалогічному спілкуванні з природним і людським оточенням», – вважають сучасні українські філософи А. Бичко та І. Бичко¹. Підкреслюються і такі риси ментальності українців, як індивідуалізм, повага до людини та її свободи, демократичність, рівність у відносинах, шанобливе ставлення до землі, до природи, працелюбність, антеїзм, екзистенційна емоційність, толерантність, життєлюбність, пісенність, ліричність, поетичність світосприйняття і світопереживання та кордоцентризм як домінування «серця» над розсудком.

Особливого значення з огляду на проблему формування ментальності українців набувають історичні та соціально-культурні фактори, підкреслює переважна більшість вітчизняних філософів: «Українська душа стоїть нагая, без «прикрас», на роздоріжжі, тривожна, непевна в собі... Які були б ми щасливі, коли б сьогодні, в час негоди, ми могли увійти під високе скрепіння нашого «Гамлета» чи нашого «Фавста», коли б могли шукати доріг духа, заглиблюючись в наших Кантів, Шопенгауерів, Ніцше, Бергсонів. Маємо великих просвітників у Шевченкові, Франкові, Лесі Українці, але не завершителів духа. Тож не під склепінням своїх палат, але серед дороги, битий вітрами, стоїть український дух-скиталець без теплої одежі, мислі, образу»².

¹ Бичко А., Бичко І. Феномен української інтелігенції (спроба екзистенційного дослідження). – К.: Друкарня ПЗЗ, 1995. – С. 36.

² Шлемкевич М. Загублена українська людина. – Нью-Йорк: Життя і мислі, 1954. – С. 135.

Упродовж жорстоких часів неволі, випробувань, негараздів пробивались паростки віри в майбутнє відродження нації: «Цей дух воскресне. Там, де він діє, де він незримо вітає коло малих і великих льохів, коло зруйнованих церков, коло могил, у домовинах «воїнів христових». Коло відкритих печер, де зароджується невидиме, що має вийти на видимий світ»¹. Сьогодні таке пророцтво Д. Донцова зміцнює надію на подальший розвиток державності, культури, процвітання нації. Для успішного просування в цьому напрямку, вважаємо, потрібно глибоко усвідомити джерела, ґрунт вітчизняної культури і філософії, які визначають головні напрямки розвитку. У цьому нам допомагає дослідження ментальності в межах «матриці ментальностей», запропонованої французькими вченими, в якій однією з найважливіших складових виступає віра. Для українців – це православна християнська віра, що споконвіку була чи не найважливішим елементом «матриці» та ґрунтом для формування національного характеру.

Представник української діаспори В. Янів зазначає, що українцям притаманне «міцне почуття Божої всеприсутності, душевна скрута, внутрішня розмова з Богом, тайне думання про Божу волю над собою, сердечний порив у світ несвідомого, таємничого, радісного»². Саме тому українські емігранти в місцях поселення, у першу чергу, будували церкви, знаходячи в них важливу частину рідної культури.

Ментальність, національний характер реалізуються і в мові, яка є виявленням відкритості буття людини, «оселею буття» (М. Гайдеггер) і забезпечує можливість людині, народу зберегти самобутність та самототожність. Тому зрозуміла важливість збереження національної мови як стрижня світоглядних глибин культури народу, його творчого духу. Особливу повагу, любов, шану до рідної мови пояснює українська інтроверсивність, спрямованість психічної активності українця на власний світ, на «Я», що завершується, як вважає О. Кульчицький, своєрідним «кордоцентричним персоналізмом, націленим на експансію особи не у світ, а у власне єство»³. Таким чином, український національний характер постає своєрідним персоналістично-кордоцентричним феноменом.

Розглянуті особливості характерології українців, що зумовлені різними чинниками, приводять до думки про існування певного ідеалу людини в українській культурі. Українська людина – це не занадто «раціональна» західна

¹ Донцов Д. Незримі скрижалі Кобзаря. – Торонто: Гомін України, 1961. – С. 56.

² Янів В. Нариси до історії української етнопсихології. – Мюнхен: УВУ, 1993. – С. 12.

³ Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен, Львів: УВУ, 1995. – С. 160.

людина, не тиран або вічний раб зі Сходу, а людина віруюча, духовно багата, добра, суверенна і толерантна, тобто гуманна.

Гуманізм передбачає певний тип відношень індивідів один до одного. Найбільш адекватною формою таких відношень є особистий контакт, засобом якого люди діляться знаннями, почуттями, настроєм. Це задає парадигму духовно-емоційної єдності людей на підставі комунікації та взаєморозуміння. Тому в сучасній вітчизняній філософії, як і у світовій, проблеми гуманного соціально-антропологічного порядку пов'язані з розв'язанням завдань комунікації, проблемами смислів і значень, розуміння та порозуміння, проблемами мовно-символічних форм укорінення, вироблення та сприйняття морально-практичних нормативів, принципів лібералізму та демократизму. Окреслене розуміння і місце гуманізму в українській філософській думці корелює з тими вимогами до гуманістичної свідомості, які пропонує сучасна філософія. «З погляду екзистенціального та соціокультурного досвіду сучасності, не ідея людини взагалі, не її рольові структури та людяність сама по собі, але їх заломлення в індивідуальних якостях особи визначають дієвість гуманістичної свідомості», – пише С. Кримський¹. Співробітництво, етнічне єднання, співтворчість нації і народу стверджують соціально-історичний і національно-культурний вимір гуманізму.

Однак людське суспільство є не лише соціально диференційованим, а й культурно різноманітним – мультикультуральним, в якому можуть існувати культурні розбіжності та суперечності, навіть гостріші ніж соціальні та політичні, аж до глобального «зіткнення цивілізацій» (за С. Хантінгтоном). Останнє, на наш погляд, можна подолати культурною взаємодією, якщо зважати у тому числі й на етнічний критерій буття культури, її розвитку як саморуху. Тим не менш, у будь-якому разі (розвитку чи руйнації, укорінення чи знекорінення) вирішальним чинником буття культури залишається особистість як суб'єкт соціокультурної та етнокультурної взаємодії в умовах плюральності національних культурних світів. Головне при цьому враховувати дію принципу толерантності різних етнокультур, у відповідності до буття яких і виникає феномен мультикультуралізму, сучасної соціокультурної реальності. Саме він, як ми вважаємо, і забезпечує можливість буття культури як цілісної об'єктивної реальності людськості, пов'язаної з процесом інтеграції або ж з

¹ Кримський С. Уособлення як шлях самотворення людини // Філософсько-антропологічні читання-95. – К.: Інститут філософії НАН України, 1996. – Вип. I. – С. 38.

опозиціюванням та маргіналізацією субкультур як елементів цілісності, тобто зі знекоріненням та втратою етнокультурної самобутності.

Українська філософська думка передбачає таке особистісно-самісне ментальне буття, яке не усуває смислу взаємної терпимості до вияву, реалізації кожним індивідом власної спроможності укорінення в бутті, онтологічно-екзистенційної відкритості власного буття «Іншому». Українську ментальність відрізняє «сродність», єднання суб'єктів буття, що врешті-решт засвідчує екзистенціально-персоналістичний та ціннісний аспекти укорінення української людини в бутті.

Наприклад, для вітчизняного філософування 20-х років ХХ століття, яке є, за великим рахунком, персоналістичною антропологією, важливою була, перш за все, суб'єктивно сприйнята життєва ситуація, буттєвісність, не лише як філософська істина, а як філософська правда, життя в істині, оскільки філософія вивершує себе у проблемі сенсу життя та істинності буття.

Виходячи з ментальності українців, традиційно виділяють два протилежні типи української людини – «гоголівську» та «шевченківську» людину. Людина, за М. Гоголем, – то «мертва душа», а значить знекорінена істота. То zdeгратоване колишнє панство, що уособлює собою проблему національного життя та смерті. «Наслідком затрати духу і омертвіння душі – людина Гоголя стає калікою, потворою, карикатурою людини», – підкреслює Є. Маланюк¹. Навпаки, українська людина, за Т. Шевченком, – то укорінена у бутті людина, то «образ Божий». Вона «ніколи не скалічена» ні в «добрі», ні в «злі», вона «справді повна, багата внутрішнім змістом, «поліфонічна», і, коли вже не гармонічна, то «контрапунктична»².

Соціальним же ідеалом укоріненої української людини є запорізьке козацтво, що виявляло «максимальне націотворче напруження цілого народу, цілої Батьківщини. Це була тотальна мобілізація всіх її духовних і матеріальних, моральних і соціальних, культурних і політичних ресурсів»³, «соціальний стан» «меча і плуга» як культури «у державотворчій значенні цього слова»⁴.

Нічого спільного з таким ідеалом людини не має теорія волюнтаризму та абсолютизованого елітарного егоїзму Д. Донцова. Не випадково вона потрапляє

¹ Маланюк Є. Книга спостережень: Фрагменти. – К.: АТІКА, 1996. – С. 139.

² Там само. – С. 140.

³ Там само. – С. 118.

⁴ Див.: Липинський В. Листи до братів-хліборобів: про ідею і організацію українського монархізму. – Нью-Йорк, 1954. – 470 с.

під різку критику М. Шлемкевича, який підкреслив, що в її основі лежить ніцшеанська ідея надлюдини, котра нехтує толерантністю, любов'ю та шаною до людини. Надлюдина і Ніцше, і Донцова, зауважує Шлемкевич, то людина, що заперечує життя, іманентно утримує у собі «інстинкт знищення», «принцип занепаду», «початок кінця», а не укорінюється у бутті ні локально, ні онтологічно (відповідно до авторської концепції).

Звичайно, значення ментальності для укорінення у бутті української людини не можна розглядати як сталу непорушну схему, адже культурне та психічне життя українства, як і інших національних спільнот, і людини взагалі, є процесом динамічним. Воно включає в себе не набір канонічних, незмінних рис, а тенденції або першообрази, які залежно від історичного часу мають різноманітне наповнення, що утворює певний національний культурний світ. Ментальна «самість», автономність, суверенність української людини формує автономне поле філософсько-антропологічної думки – етноантропологію «як розділ філософської антропології, що вивчає світоглядні особливості етнонаціональних спільнот, а також умови та принципи комунікації між ними»¹. Взагалі, «філософська антропологія, – підкреслює М. Бубер, – повинна знати, що є не тільки людський рід, але й різні народи, не тільки людська душа, але й різні типи та характери людей, ...і лише завдячуючи систематичному виявленню ... розбіжностей ...та ...постійному прагненню відкривати єдине у різноманітному вона зможе побачити людину у її цілісності»² та духовній суверенності.

Осереддям духовної суверенності людини є її світогляд як найзагальніше розуміння навколишнього світу, свого місця в ньому, свого ставлення до світу загалом, до інших людей і до себе. У свою чергу, осереддя світогляду – світоглядні цінності, переконання та воля особистості, що виступають самодетермінантами її реалізації у житті, забезпечують її ідентичність і самість, стійкість та цілеспрямованість, суверенність і свободу від можливості опинитися у буттєвісному та життєвому хаосі. Як відомо, сфера самодетермінації, сфера моралі, сфера духовної культури пов'язані зі світом людського розуму, почуттів та емоцій («сердечності»), людськими потребами та інтересами, спрямованими на реалізацію спроможності до укорінення у власному життєвому світі та об'єктивній дійсності, тобто на вітчизняному культурно-історичному ґрунті.

¹ Філософія. Світ людини. – К.: Стило, 1999. – С. 299.

² Бубер М. Два образа веры / Пер. с нем. – М.: Республика, 1995. – С. 162.

Розв'язання проблеми свободи, духовної суверенності можливе на засадах культури (особливо національної), адже в ній присутні лише значимі смисли та значення, що і складають основу самовизначення людини. З іншого боку, культура дозволяє уникнути абсолютизації ціннісного аспекту детермінації реалізації людиною спроможності укорінення. Культура має реальне буття, оскільки створюється «фактичним буттям людини» та історії. Однак, вона, у першу чергу, є «самотворенням людиною себе та свого світу» (Н. Чавчавадзе).

Філософування ж вітчизняних мислителів пов'язане не стільки з поясненням світу взагалі, скільки з розумінням буття людини, виходячи з народної культури, звичаїв, традицій тощо. Для них, як і для всього українства, характерним є кордоцентризм, тобто відчуття, що думки про істинне буття «приходять з серця», роздуми про нього укорінюються в серці. Любов до світу, до буття – то сердечна моральна вимога та «сердешна думка», поза якими слід боятися думати про світ, Бога, самого себе, тобто, треба боятися думати «без участі серця».

Кордоцентричну традицію української філософської думки одним з перших у ХХ столітті відслідковує Дмитро Чижевський, називаючи типовими представниками «філософії серця» Г. Сковороду, М. Гоголя, П. Куліша, П. Юркевича, Т. Шевченка¹. Зміст філософії Г. Сковороди та П. Юркевича як підгрунтя створення авторської концепції буттєвісного укорінення було розглянуто у першому розділі, кириломефодіївці ж (Т. Шевченко, П. Куліш, М. Костомаров), викладають свою «філософію серця» у історіософському та національно-культурному аспекті, надаючи серцю як духовно-практичному феномену буття людини виразного емоційного забарвлення та пов'язуючи його з проблемою відповідальності у процесі укорінення.

Власне ідея відповідальності у вітчизняній філософії акцентується наприкінці ХІХ та впродовж всього ХХ сторіччя, оскільки відчувається чергова історична втрата українством національної та особистісної ідентичності, що стає ґрунтом для безвідповідальності людини, національного знекорінення. Проголошену ж у європейському світі відповідальність як принцип людського буття неможливо було сприймати в чистому вигляді, тому що панування індивідуалізму та егоцентризму, спотворених та хибних цінностей оприявлювало всю її формальність.

¹ Див.: Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К.: Оріє, 1992. – 230 с.

Така ситуація означає вихід на перший план вітчизняної філософської культури персоналістичного філософського підходу до проблеми буття людини, орієнтованого на екзистенцію, особистість, її автономне існування, свободу волі, вибір та відповідальність. Буття індивідуального людського «Я» стає основою його онтологічної значущості по відношенню до буття як такого. У той же час українські філософи ХХ століття (особливо діячі «розстріляного відродження») намагаються вивести українську людину із онтологічної уособленості, самотності за допомогою «відповідального серця», екзистенційного мотиву любові до буття, до «Іншого», що зумовлений саме «серцем» та підсилений духом моральної відповідальності.

Окреслені підходи допомагають усвідомити сутність проблеми еміграції в контексті концепції буттєвісного укорінення людини та окреслити можливі шляхи вирішення даної проблеми, у першу чергу, на етнонаціональному та особистісному рівнях.

Подальше вивчення впливу ментальності на формування еміграційного потенціалу народу, на наш погляд, доречно конкретизувати на прикладі першої хвилі української еміграції.

Зауважимо, що традиційно історики та соціологи виділяють чотири хвилі української еміграції¹. Перша хвиля охоплює період з 70-х років ХІХ ст. до 1914 року (за цей час з України виїхало понад 500 тис. осіб до Америки і близько 900 тис. осіб до Російської імперії). Серед емігрантів першої хвилі переважали бідні українці, які полишали рідну землю з надією облаштуватися на новому місці якнайкраще, отримати власний шматок землі та хазяйнувати на ньому.

Після першої світової війни та Жовтня 1917 року починається друга хвиля української еміграції, яка має вже інший характер. З України виїжджають ті, хто не хоче жити у зруйнованій війною країні та брати участь у громадянській війні, хто не може змиритися з новим режимом і боїться переслідувань з боку радянської влади. Це була переважно вимушена політична еміграція, яка охоплювала практично всі верстви населення: від селян до діячів мистецтв, інтелігенції.

Третя хвиля за характером схожа на другу і починається вона також після війни – Другої світової. Ця хвиля є винятково політичною і включає більшою мірою українську еліту як зі східної, так і з західної України. Саме ця хвиля

¹ Див.: Шульга Н.А. Великое переселение: репатрианты, беженцы, трудовые мигранты. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. – 700 с.

стала найбільш свідомою частиною української діаспори, яка в усі часи докладала зусиль до того, щоб нарешті побачити свою країну вільною та незалежною.

З 1991 року після розпаду СРСР Україна, як і інші республіки, здобула незалежність. Проте очікування багатьох громадян не виправдались і у «важкі 90-ті» піднялася нова хвиля еміграції – заробітчанська. Якщо представники першої хвилі їхали за кордон сім'ями, то представники четвертої хвилі виїжджають за кордон поодиночки й дуже часто покидають сім'ї саме жінки. Ця заробітчанська еміграція породила серйозні проблеми, серед яких найстрашніші, на наш погляд, – руйнування шлюбів і сирітство. Мотивуючи свій від'їзд необхідністю, наприклад, оплатити навчання дітям, придбати житло тощо, матері позбавляють дітей найголовнішого – свого піклування, повсякденної турботи, тим самим наражаючи дітей на небезпеку. Остання потужна хвиля призвела до того, що українських емігрантів у світі стало чи не найбільше у процентному відношенні до тих, хто проживає у метрополії.

У даному контексті виникають питання: чим пояснити таку географічну рухливість українців? Як можуть поєднуватися в одному народі любов до батьківщини, до рідної землі, патріотизм і, у той же час, велика кількість переселенців? Історичні обставини, економічні негаразди, політична ситуація в повній мірі, на наш погляд, не дозволяють зрозуміти витoki проблеми. Припускаємо, що певне пояснення можуть дати особливості української ментальності, а саме: вже згадуваний феномен антеїзму.

Розглядаючи національну ментальність українського народу сучасний український філософ С. Кримський, наслідуючи М. Гайдеггера, висуває на перший план «символіко-тематичний ряд: Дім – Поле – Храм в його загальному плані та національній специфікації»¹. У контексті нашого дослідження найбільший інтерес представляє концепт «Дім», що означає не тільки оселю, житло, а й родинні стосунки, характеризує «антропоцентричне буття від сім'ї до національної солідарності. «Дім» – це ніша людини в Універсумі»².

Поняття «дім» може вживатися у широкому та вузькому смислах. У широкому смислі дім означає батьківщину, вітчизну, навіть «загальноєвропейський дім» або «планетарний дім», та набуває сакрального значення. Вузький смисл даного поняття означає конкретне місце повсякденного проживання людини, оселю, в якій людина почувається

¹ Кримський С.Б. Під сигнатурою Софії. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – С. 291.

² Там само. – С. 292.

затишно. Проте це конкретне місце не тільки фізичне, топологічне, а й соціокультурне та екзистенційне. Це місце, де людина відчувається захищеною, де їй затишно. Право людини на власний дім, на житло є фундаментальним конституційним правом, в якому відображено абсолютну цінність приватного, індивідуального людського життя. Проте навіть у широкому сенсі «дім» є не світом взагалі, а життєвим світом окремої конкретної людини. «Дім» виступає антиподом необлаштованості людського життя, бездомності, занедбаності, знекоріненості.

У світосприйнятті давніх слов'ян дім пов'язаний з життям роду та сім'ї, об'єднуючи всіх, хто живе разом, традиціями, звичаями, особливим духовним світлом. Таким чином, людина, що має власний Дім, укорінена. Це людина культури, людина «з корінням». А відповідно знекоріненість – це відчуття безхатченка, людини, що втратила головне підґрунтя свого життя – власний дім.

Однак і два інші концепти мають безпосереднє відношення до феномену буттєвистої укоріненості як у локальному аспекті, так і в онтологічному значенні. «Поле», за С. Кримським, окреслює життєвий простір людини, як природний, ландшафтний, так і економічний, і простір роду, етносу. Саме Поля сягає коріння людини. Концепт «Храм» знаменує поєднання національного з вищими силами, небесне благословення, софійне буття.

У формуванні першої хвилі української еміграції, на нашу думку, провідну роль відіграв саме антеїзм як глибокий зв'язок людини із землею (і саме не із рідною землею, а із землею-годувальницею) та бажання мати власні землі, господарювати на них, отримуючи прибуток.

Етимологічно поняття «антеїзм» походить з грецької міфології, від імені героя Антея, матір'ю якого була богиня Землі. Фізична сила Антея була неперевершеною, але тільки за умови безпосереднього контакту із землею. Нагадаємо, що Геракл зумів перемогти Антея тоді, коли відірвав його від землі та міцно тримав, не даючи змоги доторкнутися до землі й поновити сили. Таким чином, Антей символізує зв'язок людини із землею, а феномен антеїзму підкреслює тісний зв'язок людини не з батьківщиною та рідною землею, а виключно з матінкою-землею, яка годує і тим самим підтримує, дає фізичні сили та позитивні емоції.

Ставлення українців до землі яскраво відображене у творах художньої літератури та певним чином знаходить місце у теоретичному доробку вчених-гуманітаріїв. Проте розуміння і пояснення його не однозначне.

Так, навпаки, на відсутності ментального зв'язку слов'ян (і українців у тому числі) з певним місцем проживання, з рідною землею наголошує В. Розанов: «Зміна місця, зміна житла свідчить про відсутність міцного зв'язку із землею, сильного потягу до землі, потягу планетного й, до певної міри, – про легковажність людини. Слов'яни не жили родовим життям, ось у чому справа; і вони не так глибоко вросли у землю, гніздилися у землі»¹. Отже, автор стверджує, що давні предки українців не мали потягу до осілого способу життя, а прагнули змін у власному життєоблаштуванні. Такої ж думки дотримуються С. Соловйов, В. Ключевський, М. Павлов-Сільванський, що протиставляли рухливість, бродяжництво слов'ян осілому Заходу. Навіть візантійський письменник Прокопій у VI ст. писав, що слов'яни жили у звичайних розкиданих у просторі хатинках і часто переселялися². Рухливість населення та колонізація пояснюється традиціоналізмом та переважною більшістю землеробного населення, що було схильним до екстенсивного способу виробництва. Саме прагненням уникнути підпорядкування владі, зберегти старий устрій життя та побуту і пояснюються переселення на зручні порожні землі на Дніпро, Дон або Волгу. Таке прагнення було масовим та стало підґрунтям створення козацьких поселень. Держава ж, намагаючись зупинити створення нових козацьких поселень, намагалася закріпачити цей «рідкий елемент» (С. Соловйов), забороняючи не тільки еміграцію, але й переселення у межах країни.

Інші дослідники (що складають абсолютну більшість) акцентують романтично-емоційне шанобливе ставлення до землі, яке виявляється у феномені антеїзму як частині ментального комплексу етносу. Яскравим прикладом цього є спосіб побудови давніх общин на території сучасної України. Наші пращури організовували спільноту не за кровними зв'язками, а за територіальними ознаками. Хто оселявся на певній території, на певній землі, незалежно від етнічної приналежності, включався у спільноту лише завдяки спільності цієї «рідної землі». Звідси і толерантність українців, і безпроблемна асиміляція інших народів, і спокійне ставлення до міжетнічних шлюбів. Однак і негативне ставлення до емігрантів, особливо у часи випробувань, має те саме коріння, адже, на нашу думку, покинути рідну землю у важкі часи – це все одно, що покинути хвору матір у горі та злиднях.

¹ Розанов В. Сочинения. – М.: Советская Россия, 1990. – С. 451.

² Див.: Русские: этносоциальные очерки. – М.: Наука, 1992. – С. 24.

Чуттєві взаємини між лагідною ненькою-землею та її дітьми-хліборобами позбавляють українця агресивності, здатності до самооборони і породжує довірливість, пасивну життєву позицію у боротьбі за виживання, а значить – незахищеність. Як стверджував Д. Донцов, українцю властиві «брак витривалості, нахил попускати розслаблюючим забаганкам, невміння панувати над собою, нехіть до твердості й рішучості у вчинках, у світогляді»¹. Можливо, саме тому українцю краще емігрувати, ніж боротися за право працювати на своїй землі.

З іншого боку, любов до землі відображено в усній народній творчості українців, у прикладному мистецтві, в літературно-філософській творчості, а найбільше – в історії звичаїв. Яскравим прикладом втілення антеїстичного світосприйняття та світорозуміння є літературний доробок П. Куліша. Любов до землі синтезована мислителем в образі хутора. Саме хутір репрезентує єдність людини з природою, індивідуальність, свободу, на противагу міському одноманітному «многолюдству», що перетворює людей на однакові істоти. Оспівуючи сільське землеробське життя, П. Куліш підкреслює, що хуторянам нічого не бракує. Вони мають одяг, їжу, напої, а головне – власне поле, землю і свободу від негативних впливів міста. Хутір залишається чистим, «незамуленим», репрезентуючи автохтонну землеробську культуру. Про ідейність, державність, батьківщину в даному випадку не йдеться. І не тому, що це не має значення або не актуально, а тому що в історичній ситуації XIX ст. це безнадійно.

Українці любили і люблять саме землю-годувальницю як таку основу, що забезпечує розвиток землеробської культури, а до землі-батьківщини ставлення було дещо іншим. Віками українська земля не знала спокою від зазіхань на неї, не мала державності, а українська людина не мала впевненості у майбутньому, не мала державного прихистку. Єдиним, що могло дати українцю захист і надію, відчуття спокою та затишку, що відволікало від невирішуваних проблем суспільного життя, було поле, власний шматочок родючої землі. Крім того, хутір і село для української культури виступають у якості єдиного способу збереження духовної складової в умовах імперської політики Австро-Угорщини та Росії, репрезентуючи притаманну українцям форму організації спільнот.

До міст же українці традиційно ставилися негативно. Тому є цілком логічне історичне пояснення. До XVII – середини XVIII століття українські міста були органічно об'єднані із сільською місцевістю, з хуторами. Особливо

¹ Донцов Д. Дух нашої давнини. – Дрогобич: Відродження, 1991. – С. 223.

яскраво це простежується у Східній та Центральній Україні (Слобожанщина, Наддніпрянщина). Місто ж стає символом колонізації українського населення, негативним образом чужого й ворожого для хуторянина та селянина світу і сприймається українською людиною як «кубло презирства і голоти» (Є. Маланюк). Тим більше, що й економіка України традиційно будувалася на сільському господарстві та на переробних галузях. Тож можемо стверджувати, що любов до землі в українському ментальному комплексі пов'язує між собою дві риси: антеїстичність та селянськість.

Таким чином, коли приблизно у 70-х роках ХІХ ст. піднялася перша хвиля української еміграції (в основному із західної частини), причини її були очевидні: надзвичайні утиски з боку влади, скрутне становище селян, неможливість працювати на рідній землі. Саме тому працелюбні українці зважилися на такі далекі подорожі, до інших континентів, адже їм було обіцяно власний наділ землі. Спочатку українці подалися в Аргентину та Бразилію, а згодом – і до США та Канади, пізніше – до Казахстану, в Середню Азію, на Кавказ та Далекий Схід. У всіх країнах, де оселилися українці, їхніми працюючими руками було закладено основи подальшого економічного процвітання держав-реципієнтів. Звичайно, працювати першим переселенцям доводилося тяжко, але мігранти свідомо йшли на такі умови. Наприклад, уряд Канади розробив програму, відповідно до якої кожному українцю відводилися величезні (за мірками України) угіддя неокультуреної землі. Натомість новий власник повинен був збудувати там хату, вести господарство та освоїти (виорати і засіяти) 14 гектарів землі протягом трьох років. Якщо умова уряду не виконувалась, то людина втрачала право володіти землею. Цікаво, що вирушаючи на нові землі, українці везли із собою жменьку рідної землі. За свідощами очевидців, іноді її зберігали як спогад, але частіше розсіювали по новій землі (мабуть, по аналогії із свяченою водою).

Пропозицію отримати землю та господарювати на ній перші українські емігранти сприйняли позитивно, з ентузіазмом, позаяк це надавало можливість працювати на землі, жити практично хуторським способом, знаходитись у природному середовищі. І не дивлячись на те, що праця на землі була важкою, вона була бажаною. А найбільшою трагедією була втрата землі як буттєвісного ґрунту під ногами. Причому «...прив'язаність до землі не зробила з них (українців – Т. Ц.) рабів, що ненавидять джерела своєї залежності, але

суверенних людей, що відчули в собі благословення родючої сили землі, прийняли її і здобули тим тверду моральну базу свого існування»¹.

Дослідження ролі ментальності у формуванні еміграційного потенціалу українського народу дозволяє нам зробити такі висновки: значення архетипів ментальності для укорінення в бутті української людини не можна розглядати як сталу непорушну схему, адже культурне та психічне життя українства, як і людини взагалі, є процесом динамічним. Воно включає в себе не набір канонічних, незмінних рис, а тенденції або першообрази, які залежно від історичного часу мають різноманітне наповнення, що утворює певний національний культурний світ. Однак представлені рефлексії свідчать на користь нашого припущення та дозволяють стверджувати, що серед причин (принаймні першої хвилі) української еміграції особливе місце посідає така риса ментальності українців, як любов до землі або антеїзм. У наступному ж підрозділі буде здійснена спроба визначити екзистенційні особливості процесу еміграції в контексті взаємодії людини та суспільства.

¹ Вассиян Ю. Твори: Митець із землі зроджений. – Торонто: Євшан-зілля. 1974. – С. 39.

3.2. Екзистенційні аспекти проблеми еміграції

Життя людини – це складний діалектичний процес розв’язання внутрішніх суперечностей особи, суперечностей між наявним та бажаним, потребами та можливостями, знекоріненістю та бажанням укорінитися, реальністю та дійсністю, необхідністю та свободою, сутністю та існуванням. Це процес розв’язання внутрішніх протиріч людини та відповідь на зовнішні виклики. Зрозуміти можливості та межі життєбудування особистості можна лише за допомогою духовної роботи, драми життя, «граничної ситуації» (К. Ясперс). Звідси з необхідністю випливає вимога піднятися над дріб’язковістю повсякденності і звернутися до категорій екзистенціальної філософії, до екзистенційних аспектів проблеми еміграції. На думку автора, у більшості випадків саме «граничні ситуації» у житті людини штовхають її до прийняття рішення про еміграцію. Такі ситуації означають особливі доленосні моменти в житті людини, коли буття вже не є грою, коли «дихає ґрунт і доля»¹. Це ситуації, підкреслює К. Ясперс, у яких людина усвідомлює себе як дещо безумовне. Використання категорії «гранична ситуація» у нашому дослідженні корисне з огляду на те, що кожна людина у своєму індивідуальному бутті переживає локальні антропологічні катастрофи, опиняється перед викликом граничної ситуації. Крім того, сьогодні стає очевидним, що всі люди (зважаючи на економічні, екологічні, політичні потрясіння та нестабільність) відчувають глибинну тривогу або, можливо, навіть відчай.

У даному контексті важливо підкреслити, що поняття «гранична ситуація» використовувалось в екзистенціальній філософії переважно стосовно окремого «закинутого у світ» індивіда, що опинився в умовах життєвої кризи. Проте на початку XXI століття, як показує досвід соціокультурного життя, дане поняття можна використовувати як характеристику групи, народу, певної держави або навіть людства загалом. Це свідчить, перш за все, про відсутність духовного благополуччя, кризову свідомість, втрату сенсів, що призводить до відчуття перебування в безповітряному просторі. У сучасної людини з’являється страх не лише за себе, а й за долю людства, яке теж сприймається «закинутим» у світ. Людське буття загалом проблематизується, втрачає унікальність та справжність, призводячи до сумнівів у буттєвісному ґрунті. Проте людська істота здатна відгукнутися на «онтологічний поклик трансценденції» (Г. Марсель). Людина, залишаючись суб’єктом екзистенції, може йти шляхом розуму.

¹ Див.: Ясперс К. Философская автобиография // Западная философия. Итоги тысячелетия. – Екатеринбург: Деловая книга, Бишкек: Одиссея, 1997. – С. 191.

Еміграція, безперечно, є явищем складним, у яке вплітаються політичні, економічні, соціальні, національні та звичайні повсякденні фактори. Тому для кожного емігранта осягнення свого внутрішнього стану є глибоко індивідуальним. Взагалі можна стверджувати, що емігрант – це трагічна особистість, що живе далеко від батьківщини, але не втратила з нею глибинного внутрішнього зв'язку. Емігрант не є зрадником, знехтуваним, він – «блудний син вітчизни» (Ю. Борєв), що розриває серце між минулим та сьогоднішнім. Особливої трагічності набуває еміграція для людей творчих, для митців. «Безсумнівно, – пише Г. Адамович, – що еміграція пов'язана зі зменшенням діяльності, зі спадом свідомості та почуттів, ніби у світі для кожної людини є справа і є місце, безсумнівно, що еміграція так би мовити «ущербна» за самою своєю природою і, значить, може художника, особливо вразливого, вибити не те що з колії, а ніби з самого життя»¹. Еміграція для людини творчої є не тільки вимушеною подорожжю, а подорожжю духа. По суті – це пошук себе, адже знайти себе, зрозуміти свою самість можна лише в порівнянні з іншим або чужим. Наскільки відомо, багато творів письменників, художників були написані саме в еміграції. Можливо, з підсвідомого розуміння необхідності порівняння та поставання творчої особистості як митця через протиставлення їй народжується традиція подорожування як крок до перетворення учня на Майстра. До речі, традиція обміну студентами в сучасній вищій школі, на нашу думку, сягає корінням саме цієї середньовічної традиції, коли учень ремісника міг стати самостійним майстром лише після декількох років подорожей з метою вдосконалення майстерності. Однак еміграція, в першу чергу, духовне й культурне подорожування, участь у культурних подіях поза межами батьківщини, своєрідне занурення в інше культурно-творче середовище.

З іншого боку, еміграція – це втрата. Втрата дому, батьківщини, культури. Зважаючи на багатогранність та багаторівневність людського життя, можна стверджувати, що еміграція породжує й декілька рівнів втрат та переживань: побутовий, культурний та екзистенціальний. Звичайно, найпростіше подолати проблеми побутові, можна пристосуватися або навіть прийняти іншу побутову культуру, подолати безпритульність, але найважче впоратися з екзистенційними проблемами, подолати невикоріненість, прийти до нового усвідомлення себе, до нового рівня духовності та самостояння.

Розпочинаючи вивчення екзистенційних аспектів еміграції, необхідно зауважити, що розлука з Батьківщиною – це «найгостріший психологічний та

¹ Адамович Г. Одиночество и свобода. – М.: Республика, 1996. – С. 189.

соціальний експеримент, на який добровільно йдуть люди. Сам факт прийняття рішення виїхати, одержимість, з якою вони йдуть на подолання нескінченних перешкод, виявляє в них сильних та рішучих людей. Однак цих якостей мало. За пасіонарним рішенням повинна йти копітка щоденна робота з власної перебудови»¹. Саме на проблемах окремої людини, на проблемах індивідуального людського буття, що провокують або стимулюють еміграцію, ми зупинимось у даному підрозділі дослідження.

¹ Маховская О. Соблазн эмиграции, или Женщинам, отлетающим в Париж. – М.: ПЕР СЭ, 2003. – С. 8.

3.2.1. Людина та соціум: взаємодія, адаптація чи протест

Людина – істота біосоціальна й духовна. Перша характеристика означає необхідність піклуватися про себе у вітальному сенсі, необхідність вибудовувати певні соціальні зв'язки, знаходити місце серед інших, а друга характеристика підкреслює унікальність людини як істоти, здатної до трансцендування. Людина – єдина жива істота на землі, що може мріяти, вибудовувати бажаний образ майбутнього, втілювати його в життя, але й помилятися у своїх життєвих орієнтаціях, у своєму виборі. Розбудовуючи своє життя, людина спирається на певні цінності та пріоритети. Стиль життя, ціннісна ієрархія разом утворюють так звану «екзистенційну стратегему» (Ф. Лазарев) буття особи. Однак вона не обирається раз і назавжди, адже «буття людини – дещо таке, що не визначене остаточно»¹, воно змінюється залежно від конкретних обставин і від того, яким чином змінюється сама особа в різні періоди свого життя. Будучи відкритою для реалізації різноманітних можливостей, людина не може обрати один-єдиний спосіб самореалізації.

Вибір людини – це завжди ризик, адже можливість самій визначити своє життя або йти за зовнішніми орієнтирами не гарантує досягнення автентичного, справжнього буття. Самовизначення людини може протікати як спонтанний процес або виважено, розсудливо. Людина може адаптуватися до соціальних умов або виражати протест неприйнятним зовнішнім формам, реалізуючи власний життєвий проект, що обирається у процесі переживання граничних ситуацій та досвіду саморефлексії. Саме особистий вибір типу взаємодії людини та соціуму може або сприяти прийняттю рішення про еміграцію, або, навпаки, вести до укоріненості (чи псевдоукоріненості) на вітчизняному ґрунті. Розглянемо основні типи взаємовідносин людини та суспільства в контексті досліджуваної проблеми.

Будь-яке суспільство як нормативна система впливає на простір існування особи, уніфікуючи, обмежуючи його та використовуючи антропологічний потенціал у своїх цілях. Однак міра цього впливу різна в певних типах суспільства, як це було доведено у другому розділі монографії. Крім того, за будь-якої суспільної системи саме людина своєю пасивністю та бездіяльністю може сприяти репресіям нормативності. Людина може обирати для себе певні соціальні ролі, адаптуватися до наявної ситуації відповідно до законів часу та соціуму. Більшість людей обирають для себе стратегію гнучкості та адаптації, обмежуючись рамками повсякденності. Дана стратегія

¹ Ясперс К. Философская автобиография // Западная философия. Итоги тысячелетия. – Екатеринбург: Деловая книга, Бишкек: Одиссея, 1997. – С. 191.

перетворює особу на масовидну істоту з конформістською свідомістю. Остання швидко сприймає будь-які суспільні зміни (економічні, політичні, соціальні, ідеологічні) та пристосовується до них. Людина такого типу не є потенційним емігрантом, однак і про буттєвісну укоріненість останньої не йдеться. Людина-конформіст з високим рівнем адаптивності демонструє прагматизм, бездуховність, пристосовництво, що є ознаками псевдоукоріненості. Основні цінності зведені нею до матеріальних благ та престижу, а моральні цінності відіграють роль «прикриття». Це «одновимірна людина» (Г. Маркузе), традиційний обиватель, у якого абсолютно не розвинена самокритика та критичність щодо наявних соціальних умов. Такій людині зручно існувати непоміченою, будучи не суб'єктом, а лише об'єктом, сприймаючи і себе, й інших лише як засіб, а не самоцінну особистість. Орієнтуючись на псевдоцінності, прикриваючись красивими гаслами, суспільство перетворюється на механізм усезагального відчуження. Звичайно, у ньому не може поставати проблема еміграції, проте така стабільність є мінімальною й демонструє лише псевдоукорінення людини.

Суспільство адаптаційного типу є найбільш розповсюдженим типом у сучасній західній цивілізації, що перебуває у стані кризи. Сутність останньої, як підкреслює П. Сорокін, полягає в девальвації моральних цінностей, етичних та правових норм¹. Високі духовні цінності виступають у ролі прикриття справжніх вузьких політичних та матеріальних інтересів провладної еліти, представники якої змагаються між собою, виступаючи самі собі моральними та правовими суддями, демонструючи надзвичайний прагматизм та утилітаризм, уважаючи себе зразком в усьому. Останнє свідчить про те, що моральні та юридичні норми перетворилися на додаток до влади, на засіб, який використовується провладними структурами у вузьких інтересах. У світі зникає моральний суддя, кожен уважає, що має право судити та виступати зразком поведінки. В адаптаційному суспільстві зникає такий важливий контролюючий елемент, як суспільна думка. А значить, зникає і єдина моральна свідомість як суспільний регулятив. Сучасне адаптаційне суспільство зорієнтоване на гасло: «Можна робити все, що вигідно». Звідси і професійна профанація, і розвинена система плагіату тощо. А найголовніше – моральний релятивізм, умовність усіх етичних норм, їх соціально-історична змінність.

Людина, яка приймає стратегію адаптації як єдино можливу, яка почувається нормально у світі релятивізму, девальвації цінностей, не буде розривати тенета знекоріненості. Однак інші відчують потребу досягти

¹Див.: Сорокін П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.

повноти буття, свободи та укоріненості замість відчуження, прагнуть до самовдосконалення та змін, тому обирають протилежну стратегію – стратегію бунту, протесту, намагання замість власного пристосування до соціуму змінити його відповідно до власних потреб. Протест як альтернатива адаптації, конформізму, як зміна соціально-економічних умов життя обґрунтовується у філософії К. Маркса.

Ми не можемо не погодитись із К. Марксом щодо історичної та соціальної сутності людини. Дійсно, людина є продуктом епохи та суспільства. Тому для укоріненого, повноцінного буття необхідно побудувати «здорове суспільство» (Е. Фромм), необхідні радикальні перетворення всього соціуму, всієї соціально-економічної системи. І в даному контексті справа філософів не лише в тому, щоб певним чином пояснювати світ, як підкреслює К. Маркс у відомій тезі, а в тому, щоб змінювати його. Як відомо з історичної практики, не завжди радикальні зміни суспільства досягали запланованого результату. Однак методологічне значення тези Маркса у філософсько-антропологічному аспекті беззаперечне. Сутність людини не є виключно родовою, природною. Людина існує в певному історичному часі, у певній соціальній системі, від характеристик якої і залежить. Щоб не піддатися спокусі соціоцентризму та виключній соціально-історичній детермінації, необхідно підкреслити наявність екзистенційних та культурних чинників людського буття, адже саме культура надає людині власні ціннісні координати та смисли, іноді відмінні від загальносоціальних. Екзистенційні ж характеристики є змінними, залежать від певного періоду життя людини, мають власні детермінанти. Ураховуючи це, можна зробити висновок про сумнівність докорінних зовнішніх змін суспільства. Останні, звичайно, необхідні, проте не як результат протесту людини. Крім того, відомо, що практично всі спроби докорінно змінити світ зазнали поразку.

У контексті тематики нашого дослідження адаптація може розглядатися як варіант досягнення мінімальної стабільності еміграційних процесів, а варіант протесту може розглядатися по-різному: або як передумова добровільної еміграції, або ж (у разі небажання виїхати з країни самого бунтаря) як передумова вигнання.

Стратегії адаптації та протесту є крайніми і не вичерпують можливих варіантів взаємодії людини та соціуму. Найбільш продуктивним, на наш погляд, буде діалектична взаємодія особи та суспільства на основі принципів гуманізму та творчості. Взаємодія може обиратися як стратегія життєвлаштування як на батьківщині, так і в країні-реципієнті. Отже, для

іммігранта також існують три способи відносин між людиною та суспільством: адаптація, протест або взаємодія, у результаті якої особа змінює щось у собі. Ці зміни можуть бути поверховими, можуть докорінно змінити людину, а в гіршому випадку, можуть призвести до життєвої трагедії.

В основі взаємодії людини та суспільства повинен знаходитись власний життєвий проект особистості, який дозволяє створити смисли життя, спроектувати себе на основі духовного досвіду осягнення смислу буття. Цей досвід Ж. Батай називає «мандрівкою на край можливостей людини»¹.

З метою поглиблення розуміння взаємодії людини й суспільства в контексті досліджуваної проблеми вважаємо необхідним розглянути типи особистостей, від характеристики яких залежить, на наш погляд, потужність еміграційного потенціалу людини.

Соціальний тип особистості – це складне сплетіння соціокультурних, історичних, економічних характеристик. У сучасному науковому дискурсі виділяють три основні типи особистостей:

- ідеальний, що відповідає ідеалам суспільства;
- нормативний, що має необхідні властивості для життя в певному суспільстві;
- реально наявний або модальний тип, що, як правило, переважає й може суттєво відрізнитися від норм чи ідеалів суспільства².

Окремо виділяється тип «людини радянської», яка повинна була представляти собою ідеальний комуністичний тип особистості, однак в силу умов, які були створені тоталітарним режимом, відбулося розщеплення особистостей, коли вони говорили, думали та робили іноді цілком протилежні речі. І останній тип – людина пострадянська з мозаїчно-амбівалентною свідомістю, для якої характерними є такі риси: ностальгія за радянськими часами, патерналістські настрої, масова недовіра, велике зацікавлення політикою, бажання працювати мало, а отримувати якомога більше, пасивність та розрив між словами та практичними діями³.

З наведених типів найменший еміграційний потенціал мають ідеальні особистості, трошки більший – нормативні, а найпотужніший – реально наявний тип. Стосовно людей радянських можна зауважити, що більшість з них навіть не припускалася думки про можливу еміграцію, натомість пострадянська людина переважно чекає лише нагоди, щоб покинути батьківщину, про що свідчить потужна остання хвиля української еміграції.

¹ Див.: Батай Ж. Литература и зло. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 166 с.

² Див.: Черниш Н. Соціологія. Курс лекцій. – Львів: Кальварія, 1999. – С. 194.

³ Там само. – С. 195.

Особливий тип взаємодії суспільства та особистості представлений досвідом творчих людей, тих, для кого творчість (головним чином – мистецька) є справою життя. Зауважимо, що творчість не є головним предметом представленої дослідження, проте в контексті концепції буттєвісного укорінення людини (у широкому, онтологічному смислі) творчість виступає як екзистенціал та спосіб буттєвісного укорінення. Якщо ж розглядати буттєвісне укорінення у вузькому смислі, локально, як укорінення людини на вітчизняному ґрунті, то проблема творчості постає новими гранями. І в першу чергу – це діалектика нормативності суспільства та креативності особи, діалектична взаємодія ідеї детермінації та ідеї новизни.

Окреслені проблеми по суті є каменем спотикання для багатьох дослідників і розв'язати її в межах гомеостатичної парадигми, виходячи виключно з мотивації біологічної та соціальної, неможливо. Найважливішим аспектом проблеми творчості в контексті концепції буттєвісного укорінення людини є конфлікт між суспільно-нормативним способом буття людини та феноменологічним розумінням творчості як індивідуальності.

Творча особистість, на відміну від пересічної людини, яка має високий ступінь адаптивності та своєю бездіяльністю, пасивністю і конформізмом може сприяти репресивному впливу соціальної нормативності, протистоїть системному насиллю в процесі культивування діяльній активності. Отже, протиріччя між креативністю та зовнішніми (суспільними) обмеженнями постають у якості внутрішніх протиріч самої особи, у якості конфлікту творчого начала та суспільного статусу, конфлікту «креативного Я» (А. Адлер) та соціального інтересу людини, конфлікту між прагненням особистості до самоактуалізації та усвідомленням своєї залежності від зовнішніх обставин (А. Маслоу). Система може «прижитися» і у внутрішньому світі людини, породжуючи самообмеження відповідно до зовнішніх правил.

Творча людина, як правило, самотня. Вона є людиною світу, екстериторіальною істотою, однак, будучи сформованою рідною культурою, вона в той же час переймається культурою країни, у якій живе, озивається до неї, вступає з нею в діалог, вона має можливість побачити і свою країну, і іншу як зовні, так і з середини, що породжує потенційно багате та масштабне бачення. Таким чином, емігрант-творець поєднує одночасно локальне (емпіричне) та транслокальне (надемпіричне) бачення подій, ситуацій, людей. Розповідають, що виступаючи у н'юйоркському «Клубі сучасної думки», М. Епштейн порівняв емігранта зі згином книги, де є перша сторінка, остання, а еміграція – як спинка, що пов'язана з обома. Творець-емігрант екзистенційно

перебуває на території пограниччя, повертаючись з локусу чужої культури, чужої мови у свою культуру, на свою культурну територію, постійно змінюючи зони творчості.

Креативна особистість не може жити і творити в умовах репресивної системи, яка прагне уніфікації досвіду. Звичайно, суспільний спосіб життя особи передбачає наявність норм, правил, моделей поведінки, тобто певних обмежень. Однак людина, що прагне до творчої самореалізації, креативної діяльності, не сприймає суспільство в якості єдиного поля для розгортання можливості самореалізації. Більше того, творчість як активна неадаптивність, як спонтанна незапланована активність виступає певною мірою протилежністю до нормативності. І хоча будь-яка людина – продукт суспільних відносин, творча особистість не може орієнтуватись виключно на певні суспільні обмеження, адже в неї є інші обмеження – власні здібності та власна моральність, що забезпечують збереження унікальності та втілення задумів.

Зауважимо, що концепцію активної неадаптивності обґрунтував відомий психолог В. Петровський¹. Принцип активної неадаптивності полягає в особливому цілепокладанні, коли людина завчасно знає, що результат її активності може виявитися іншим, ніж бажаний або належний. Проте саме ця можливість іншого визначає вибір дії. У процесі здійснення наміру у творчої особистості спонтанно виникають нові образи можливого майбутнього, такі, що не є наслідком цільових орієнтацій. Образ можливого не обов'язково наочний та не є метою в розумінні свідомого образу майбутнього результату дії. Суб'єктивно він представлений як відчуття власних можливостей творчої людини: «я можу» протистоїть «мені можна». На наш погляд, «я можу» і є виявом активної неадаптивності, що співвідноситься з почуттям натхнення та супроводжує творчий процес. В історії філософської думки натхнення завжди розглядалось як необхідна умова творчості. У той же час стверджується, що натхнення має місце за умови можливості вільного вияву ставлення до дійсності суб'єкта творчості.

У певних типах суспільства творчість людини повинна підпорядковуватись або виключно панівній ідеології, або матеріальним чинникам. Відхилення людини від норми, від поставленої зовнішньої мети є неприпустимим. Людина повинна адаптуватись і пасивно «плисти за течією». По суті для творчої особистості це означає унеможливлення самореалізації та творчої праці.

¹ Див.: Петровский В.А. Психология неадаптивной активности. – М.: РОУ, 1992. – 240 с.

Саме тому потреба свободи творчості, прагнення до особистої свободи виступає однією з провідних причин еміграції письменників та інших людей творчих професій. Причому про добровільність еміграції можна говорити лише умовно. Суспільство або «виштовхує» небажаного творця, або створює неприйнятні для життя умови, примушуючи його виїхати нібито добровільно.

Творці по-різному ставляться до вигнання. Наприклад, Марина Цветаєва писала: «Моя вітчизна всюди, де є стіл, вікно та дерево під цим вікном». Або: «Письменнику там краще, де йому менше за все заважають писати (дихати)», тобто поняття «писати» та «дихати» (у значенні «жити») є для творчої особистості тотожними. Тому еміграція для неї є способом збереження життя, а творчість в еміграції може бути пояснена автотерапевтичними цілями. Яскравим прикладом цього є творчість Овідія, Данте, Гоголя, якому було надано стипендію для перебування в Італії (єдиному, до речі, з письменників), а також Тургенева та Достоевського, що також періодично перебував у Європі.

З іншого боку, для так званих «невиїзних» письменників творчість є способом подорожування. Так, наприклад, О. Пушкін, якому не дозволяли покинути Російську імперію (він їздив лише на Кавказ і в Крим) та побачити Європу, у своїх творах постійно уявно подорожує, описуючи Німеччину, Італію або Францію.

У ситуації нормативного тиску системи (наприклад, тоталітарної) творча особистість знаходить вихід у так званій «внутрішній еміграції» – відстороненні від зовнішнього світу. Однак внутрішня еміграція та й еміграція загалом не є, з нашої точки зору, продуктивним способом позбавлення тиску суспільної нормативності.

Можливість творити «для себе» – також непродуктивний шлях виходу креативної енергії. Створюючи нове, людина реалізує себе та пізнає себе не тільки за певним результатом (продуктом), а й за впливом, який має цей результат на інших людей. Митець по суті транслює себе, оприлюднюючи власні твори. Тому писати «в стіл», не маючи свободи оприлюднення творів, не є розв'язання проблеми.

Реалізація творчих потенцій, на нашу думку, потребує виходу в наднормативний простір у процесі самотрансценденції, адже в осягненні феномену творчості ми виходимо з того, що сутність людини характеризується здатністю бути відкритою світу, відкритою щодо зовнішніх змін. Бути людиною – значить бути «ексцентричною істотою» (Г. Плеснер), виходити за межі самої себе, розвиватися, самовдосконалюватися, кожного дня долати саму себе та поставати у якості особистості. «Бути людиною – це означає не

обмежуватися тим, що ти є, це означає завжди виходити за межі самої людини»¹.

Останнє спрямовує людину не на відтворення зовнішньої ситуації, а на відтворення власних дій, що усвідомлюються як насолода. Ці дії актуальні для суб'єкта творчості і сприймаються як буття «тут-і-тепер». Крім того, вони є трансфінітними, безмежними, адже немає межі для творчості, пізнання, переживання почуттів. Таким чином, можна стверджувати, що мова йде про динамічну настанову на творчу активність з невідомими наслідками. Активно виходячи в галузь непередбачуваного, особистість приймає на себе відповідальність за кінцевий результат, а у процесі співвіднесення задуму та здійсненого народжується саморефлексія творця.

Як стверджує Е. Фромм: «Людині властиве прагнення до самотрансценденції, позитивна форма реалізації цього прагнення – творчість»². Самотрансценденція як можливість подолання власних меж призводить до самозростання, самотворення, тобто до творчого прориву у сферу наднормативного.

Звичайно, не кожна людина здатна до самотрансценденції. Для цього в людини повинна бути наявною потреба та прагнення до самоактуалізації. Пріоритетними повинні бути не споживацькі прагнення, для яких характерні утилітарні цінності, а буттєвісні прагнення, що орієнтовані на особистісні та надособистісні цінності, на відкриття духовних горизонтів можливостей людини та реалізацію її життєвого призначення.

Таким чином, можемо стверджувати, що творчість як екзистенціал життя людини є його сенсом, засобом знаходження себе та формою реалізації самотрансценденції у наднормативному просторі, що дозволяє людині запобігти знекоріненню або псевдоукоріненню.

У підсумку тільки сама людина повинна обирати або повноцінне вкорінене буття, або профанацію, псевдоукоріненість та знекоріненість. Людина є своїм власним проектом, який реалізує впродовж життя. Зовнішні умови, об'єктивні фактори (у тому числі й суспільство), звичайно, впливають на її вибір, однак пошук справжнього автентичного є життєвим завданням та метою екзистенції.

¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – С. 77.

² Фромм Э. Психология и этика. – М.: Республика, 1993. – С. 136.

3.2.2. Еміграція як втеча від життєвої кризи, пошук та вибір людиною самої себе

Як зазначалося вище, головним фактором еміграції є втрата людиною буттєвісного коріння, що відбувається внаслідок певних суб'єктивних та об'єктивних причин. Філософський же смисл феномену еміграції може змінюватися від буденного виміру до граничного залежно від мотивів.

Буденність у сучасній філософській антропології трактується як «найбільш абстрактний стан людського буття, в якому найменше виявлено особистісне начало»¹, тобто це масовий, звичний, матеріальний рівень буття, на якому домінують стратегії виживання та споживання. Граничне буття відкидає буденність, повстає проти соціальних стереотипів, пробуджує особистісне начало та підносить людину на рівень екзистування.

Спираючись на дані визначення, можемо стверджувати, що мотив «заробітчанства» дає можливість емігранту лише нарощувати рівні буденного життя та забезпечує псевдоукорінення на новому ґрунті. Крім того, еміграція не завжди є втечею від буденності, адже занурена в повсякденність людина зовсім не хоче позбавляти себе комфортного сірого існування.

До граничного, екзистенційного рівня філософський смисл еміграції піднімається в процесі реалізації мотиву творчого самоздійснення особистості, збереження самості, за умови відчуття трагічної дисгармонії «Я» та навколишнього світу. Прикладом може бути еміграція творчої інтелігенції з тоталітарних держав.

З іншого боку, еміграція є по суті карикатурою на наше буття. Згадаймо яскраві образи емігрантів у однойменному творі О. Толстого². Еміграція постає нібито дзеркалом соціальних та психологічних проблем, які відбуваються на батьківщині, які однак важко усвідомити. Пореволюційна еміграція постає латентним сценарієм, за яким тоді жили всі ті, хто не прийняв жовтневих подій сімнадцятого року. Сьогодні ми повертаємось до такого ж кризового сценарію, коли практично 70% молоді живе думками про можливу еміграцію. Такі думки призводять до існування на грані реальності. І не стільки думки про входження в іншу соціально-економічну ситуацію, скільки про вихід з критичного стану на батьківщині. Причому мова може йти як про суспільно-економічну кризу, так і про особистісну, причому остання має місце в більшості випадків. Кризову ситуацію провокують зовнішні обставини, і саме зовнішні причини еміграції

¹ Хамитов Н. Философия человека: от метафизики к метаантропологии. – К.: Ника-Центр; Москва: Институт общегуманитарных исследований, 2002. – С. 122.

² Див.: Толстой А. Эмигранты. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2007. – 320 с.

акцентуються особливим психотипом людей – екстравертами. Навпаки, інтроверти сприймають зовнішні причини як вторинні, а головним для них є внутрішній драматизм, переживання та пошуки виходу зі складної ситуації.

Криза «як гострий та тривалий внутрішній конфлікт щодо життя в цілому, його сенсу, основних цілей та шляхів їх досягнення»¹, вимагає рішучих дій та змін. Саме поняття «криза» походить від грецького «krisis» – «зміна напрямку, рішення, вибір»². Саме кризова ситуація стимулює людину до виходу поза межі буденності, усвідомлення свого призначення, визначення напрямку подальших дій та життєвого контексту.

Звичайно, кожна людина в певні періоди свого життя переживає кризові періоди, втрачає віру в майбутнє, помиляється та усвідомлює свої помилки і непродуктивність свого життя, намагається почати життя «з чистого аркуша». Особа може залишити минуле й почати будувати новий світ майбутнього, не змінюючи зовнішніх умов, а може пов'язувати зміни у своєму житті лише зі змінами навколишнього світу, зі змінами оточення. Кардинальну зміну останніх і пропонує еміграція.

У даному контексті еміграцію можна розглядати і як варіант вирішення кризи, і як кризу біографічну, тобто таку, яка розглядається з точки зору суб'єкта, коли роль людини у порівнянні з об'єктивними факторами, життєвими обставинами сильніша. У кризовій ситуації людина може поводитися по-різному, тому й результати вирішення або переживання кризи будуть не однаковими. Сучасна психологія, наприклад, пропонує декілька найхарактерніших варіантів ставлення людини до кризи³, які у свою чергу будуть або стимулювати, або, навпаки, унеможлиблювати еміграцію.

Так, ігнорування має місце тоді, коли людина не може або не хоче оцінити кризову ситуацію і «ховає голову в пісок». Звичайно, людина, що обирає таку стратегію, не може розглядатися як потенційний емігрант. З одного боку, це добре, однак, з іншого – призводить до створення ілюзії благополуччя і в результаті породжує хронічний депресивний стан. Така людина є яскравою ілюстрацією буденного життя, є завмерлим створінням, «вона готова на все, аби не приводити себе в рух і не ставити під знак запитання»⁴. Перебільшення значення кризових обставин життя призводить до поглиблення кризи, до ускладнення ситуації і водночас зменшує віру людини в можливість вплинути на ситуацію. Така реакція може бути оцінена як самозахисна, адже, якщо все

¹ Титаренко Т.М. Життєвий світ особистості: у межах та за межами буденності. – К.: Либідь, 2003. – С. 240.

² Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 267.

³ Див.: Титаренко Т.М. Цит. праця. – С. 262-267.

⁴ Мамардашвили М. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки. – М.: Лабиринт, 1996. – С. 138.

так складно в житті, особа не може нічого зробити, вона приймає всі удари долі, включаючись у потік буття. Подібна позиція не може бути продуктивною. На еміграційний потенціал, на нашу думку, вона впливає так: перебільшення значення кризових обставин може стимулювати виключно групову еміграцію, індивідуальну – навпаки, гальмує. Ураховуючи, що остання хвиля еміграції з України (так звана, заробітчанська) є груповою, можемо стверджувати, що перебільшення значення кризових обставин дозволяє людині виправдати себе за небажання долати їх тут і зараз, а також за рішення покинути батьківщину.

Демонстративне ставлення до кризи полягає в тому, що особа навмисне привертає увагу оточення до себе та власних проблем, перебільшуючи їхню складність. У результаті людина отримує необхідний їй інтерес, пропозиції щодо допомоги та підтримки, по суті експлуатуючи оточення. Звичайно, такій людині не потрібно виїжджати з країни, вона і на батьківщині отримає все, що їй потрібно, причому не докладаючи власних зусиль.

Не стимулює еміграцію й волонтаристське ставлення до кризи, яке полягає в запереченні дійсності. Людина не приймає і не визнає кризового стану, своєї слабкості, і зусиллями волі намагається побороти обставини, активізуючи всі внутрішні резерви. Волонтаристське ставлення до кризи призводить до несприйняття реальності такою, як вона є, до перевантажень та немилосердного ставлення до себе й інших. Така стратегія не стимулює еміграцію, однак і виправданою її назвати не можна.

Протилежною до названої є продуктивна стратегія сприйняття та реакції на життєву кризу, яка полягає в адекватній оцінці себе та ситуації. Людина розуміє, що певні проблеми в її житті є тимчасовими і не втрачає надії впоратися з ними за допомогою гнучких методів самоопанування. Вона долає тенета повсякденності та намагається віднайти нові життєві смисли. Кризу така людина сприймає як можливість, а не як страждання, і докладає зусиль для того, щоб піднятися на новий життєвий рівень. У даному випадку еміграція іноді обирається у якості життєвої стратегії, однак буде виправданою лише тоді, коли не призведе до нових рівнів буденності, а через подолання «біографічного стресу» відкриє можливості для особистісного та творчого зростання.

Тим не менш, на нашу думку, горизонти зростання та змін не обов'язково розширюються за допомогою еміграції. Розв'язання проблеми можливе й без зміни просторового та соціально-економічного контексту, а в результаті переходу до світу небуденного, відкритого та вільного, у результаті набуття межового досвіду. Останній, за І. Касавіним, є способом радикального

розширення обрію свідомості та інкубатором онтологій¹. Межовий досвід вириває людину з тенет повсякденності, дозволяє переходити з однієї реальності до іншої, від одного способу бачення до іншого, переживаючи неперевершені враження.

Прикладом такого межового досвіду можуть бути народні обрядові свята, сімейні святкові традиції. Поглиблюючи та розширюючи світосприйняття, людина в процесі створення свята переключається з утилітарно-несуттєвого на справді значущі буттєвісні смисли. Святкові традиції дозволяють акцентувати ключові моменти життя людини, його позитивний смисл. «Народні образи, – підкреслює М. Бахтін, – допомагають оволодіти не натуралістичним, миттєвим, пустим, безглуздим і розпорошеним образом дійсності, – а самим процесом її становлення, змістом і напрямом цього процесу»². На жаль, сучасні свята втрачають таке значення, набуваючи богемного, вибіркового характеру. До значення вивчення та підтримки народних традицій у контексті досліджуваної проблеми ми повернемося нижче.

Розмірковування про виникнення та подолання життєвих криз підводить нас до думки про те, що людина як соціальна істота потребує радості, сміху, співу, які забезпечують вихід за межі буденності, позитивні зміни у просторі життєвого світу і такі необхідні людині «пікові переживання» (А. Маслоу). Особистість, яка наближається до порогу акме, іноді відчуває надмірно інтенсивні почуття, найвищу радість та блаженство, безкорисливість та злиття зі світом: «... У моменти пікових переживань індивід уподібнюється до Бога... у своєму люблячому, незасуджувальному, співчутливому, можна сказати, веселому сприйнятті світу й людської істоти у їхній повноті й цілісності...»³. Такі переживання відвертають людину від дріб'язковості, спонукають до пошуку власної автентичності, до відчуття повноти буття.

Особисте зростання практично неможливе на рівні буденності, тому необхідно долати її або, скоріше, урівноважувати святковістю пікових переживань. Звичайно, буденність створює головну реальність людського життя, але це пасивне життя, що породжує псевдоукоріненість. Буденність позбавляє людину індивідуальності, свободи та відповідальності, розташовуючи її «на околиці буття». Тим не менш, осмислення буденності, реконструювання свого повсякдення призводить до впорядкованості та стабільності. Тому важливо знайти баланс між буденним та небуденним,

¹ Див.: Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. – СПб.: РХГИ, 1998. – С. 85.

² Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Художественная литература, 1990. – С. 37.

³ Маслоу А. Психология бытия. – М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997. – С. 130.

використовуючи можливості власного вибору та стратегії і способи буттєвісного укорінення. Вибір шляхів виходу з життєвої кризи, виходу за межі буденності було б неправильно пов'язувати виключно зі зміною просторово-часових координат життєвого світу або з еміграцією. Проте людині легше змінити місце проживання або нічого не змінювати, ніж змінитися самій. Зі сподіванням на зміни людина залишає батьківщину, але якщо вона не готова розстатися сама з собою, то ніяких змін не відбудеться. Отже, головною є не зміна координат, а внутрішні трансформації, самотворення людини. І кожна людина вільна у своєму виборі життєвої стратегії, що може докорінно змінити плин життя та якість життя.

Досліджуючи феномен еміграції, у першу чергу, добровільної, ми не можемо уникнути певних зауважень щодо проблеми вибору, адже саме від останнього залежить прийняття рішення про виїзд з рідної країни. Проблема вибору є однією з провідних в екзистенціальній філософії (С. Кьєркегор, Ж.-П. Сартр, А. Камю) і традиційно пов'язується зі свободою людини. Свобода вибору розглядається як реальна можливість визначитися в етичній парадигмі, як самовизначення. Наприклад, М. Бердяєв розглядає свободу як реальну можливість здійснити вибір, незважаючи на його характер та наслідки. І навпаки, М. Мамардашвілі вважає, що проблема вибору абсолютно не має нічого спільного з проблемою свободи. «Вважається, що ми вільні тоді, коли можемо вибирати; і чим більше вибору, тим більше свободи»¹. Однак свобода в самій собі містить необхідність. Свобода, як і совість, є самопричинне явище, адже зовнішніх її причин немає. І навпаки, її вибір детермінований певними суб'єктивними та об'єктивними факторами, тобто людина обирає, будучи ввімкненою в певне оточення, перебуваючи в певному життєвому світі з його специфічними зовнішніми та внутрішніми факторами. Причому людина, потрапляючи у кризову ситуацію, на життєве роздоріжжя, не тільки може, а повинна зробити вибір. Постійно перебуваючи в можливому, потенційному стані, людина активізується в кризові моменти, намагаючись певним чином подолати їх. Життєвий вибір повинен бути свідомим та зваженим, адже впливає на подальшу стратегію буття людини.

Оцінюючи конструктивність життєвого вибору людини на користь еміграції, ми повинні враховувати, у першу чергу, його значення для зростання та розвитку особистості, але й мотиви вибору. Так, вибір може бути здійснений з надією, а може бути і з відчаю, тобто людина може обирати певну стратегію еміграції: їхати з рідної країни з надією або з відчаю. Саме життєвий

¹ Мамардашвили М. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки. – М.: Лабиринт, 1996. – С. 92.

вибір дозволяє кардинально змінити життєві смисли, виступає способом самотрансформації та саморозвитку. Життєвий вибір як відповідь на кризову ситуацію дозволяє людині піднятися з одного рівня буття на інший, стає запорукою розвитку особистості.

Отже, еміграція може трактуватися, окрім іншого, як процес реалізації життєвого вибору, завдяки якому особистість змінює просторово-часові координати життєвого світу. Однак не було б правильним характеризувати еміграцію як дарунок долі. Останнє амплуа еміграція має лише у випадку виїзду з тоталітарної держави, коли людина розлучається з батьківщиною, намагаючись урятувати своє життя та життя своєї родини. В інших випадках еміграція, скоріше, є «стрибком без парашуту» (Є. Салганік), спокусою, гонитвою за рожевою мрією, яка далеко не в усіх випадках призводить до бажаних наслідків. Адже наш досвід вивчення проблеми еміграції показав, що після того, як переселенці отримують бажаний мінімум (будинок, машина, гроші, дружина тощо), у них починаються проблеми абсолютно іншого характеру: суперечки в сім'ї, непорозуміння з дітьми або батьками, депресії. Отже, за красивою обкладинкою еміграції приховані серйозні екзистенційні проблеми. Можливо, саме з метою компенсації подібних психологічних станів емігранти схильні до міфологізації як минулого, так і теперішнього.

3.2.3. «Внутрішня еміграція»

Логіка дослідження екзистенційних аспектів феномену еміграції вимагає звернення до поняття «внутрішня еміграція», яке останнім часом усе частіше зустрічається в гуманітарному просторі. Виникнення поняття «внутрішня еміграція» датується зарубіжними дослідниками 1933 роком. Посилаються на лист німецького письменника Франка Тісса до директора департаменту Міністерства пропаганди Німеччини, в якому і вжито даний термін¹. Однак у вітчизняній традиції його появу приписують Анні Ахматовій, яка в листі до А. Наймана писала, що їй висунули «звинувачення у внутрішній еміграції»² (до речі, тавро «внутрішньої емігрантки» залишилося в поетеси на все життя).

Вивчення історії нашої країни та історії міграційних рухів призвело нас до висновку, що поняття «внутрішня еміграція» виникає саме після жовтневих подій як протилежне реальній еміграції 20-х років, коли з Радянської країни виїхали люди, що не сприйняли революційних змін, або яких не бажала бачити в країні влада. Інші ж, які з різних причин не могли залишити батьківщину, однак і нову владу не сприймали, «не вміщувалися» у радянському бутті, залишилися в країні відщепенцями, паріями або «внутрішніми емігрантами».

Значення досліджуваного поняття неодноразово змінювалося залежно від історичного контексту. Проте традиційним є трактування внутрішньої еміграції в політичному контексті як ознаки тоталітарного або диктаторського режиму в певній країні, коли мисляча людина не може змиритися із зовнішніми утисками, але й не в змозі протистояти їм відкрито. Внутрішні емігранти епохи тоталітаризму (переважно представники інтелігенції) або відмовлялися від публічності, або знаходили для своєї творчості певні ніші, які дозволяли уникати гострих кутів суспільного життя. Даний вид еміграції міг бути відкрито примусовим або відносно добровільним (про добровільну еміграцію загалом та внутрішню зокрема ми можемо говорити лише відносно). Так, відомий радянський психолог І. Кон пояснює, що єдиним способом залишитися у професії був його «відхід в історико-етнографічну проблематику» як «усвідомлену внутрішню еміграцію», що, по суті, було втечею від радянської дійсності³. До такого способу вдавалися й філософи, які свідомо відходили від соціально-політичних проблем до етики, естетики або логіки (наприклад, С. Кримський). З іншого боку, держава сама могла поставити людину в умови

¹ Див.: Хазанов Б. Отечество изгнанных // Знамя, 1999. – № 12. – С. 176-180.

² Цит. за: Хейт А. Анна Ахматова. Поэтическое странствие. – М.: Радуга, 1991. – С. 341.

³ Кон И.С. О себе и своей работе // Социологическая психология. Избранные психологические труды. – М.: Московский психолого-социальный институт, Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 1999. – С. 44.

внутрішньої еміграції, позбавивши можливості працювати та підтримувати звичні зв'язки. «Я з родиною, – пише відомий соціолог О. Зінов'єв, – виявився викинутим зі звичного для мене середовища й опинився у становищі внутрішнього емігранта, але не в сенсі свого внутрішнього (ідейного, морального, психологічного) стану, а буквально був викинутий із суспільства, проте утриманий усередині країни»¹. Таким чином, людина фактично позбавлялася звичного кола спілкування, оточення, відмежовувалася, боялася спілкуватися з відщепенцями, не ризикуючи опинитися в такому ж становищі.

Сьогодні феномен «внутрішньої еміграції» досліджується виключно психологами. Так, О. Іванова запропонувала шість ліній аналізу даного соціокультурного явища². Вихідною є історична лінія, що дозволяє знайти прототипи внутрішньої еміграції ще у XIX ст. «Сумним довговолоссям в існуванні окремих індивідуумів» називав її М. Салтиков-Щедрін. Історичний екскурс дозволяє помітити різницю між характерами внутрішніх емігрантів різних епох, починаючи з названого і охоплюючи різні періоди радянської історії та сьогодення.

Наступна лінія аналізу, запропонована О. Івановою, – культурна. З огляду на поділ культури на офіційну (спрямовану на підтримку панівної ідеології) та неофіційну (фольклорну, сімейну, що ігнорує офіційну або іронізує щодо неї) стверджується, що внутрішні емігранти першу або не сприймали, або заперечували. Стосовно другої внутрішні емігранти виступали як активні споживачі та творці. У межах неофіційної культури виділяють і так звану культуру андеграунду, представники якої відкрито виступають проти стереотипів та канонів офіційної культури та проти панівної ідеології. Споживачами такої культури були в тому числі й внутрішні емігранти. Дослідниця вважає можливим поєднати історичну та культурну лінії аналізу, адже в різні періоди існування певної держави форми культур були різними і ступінь увімкненості в них внутрішніх емігрантів також був різним.

Третя лінія дозволяє застосувати до аналізу внутрішньої еміграції поняття «публічна сфера» та «приватна сфера», що були введені в науковий обіг Ю. Габермасом. За радянських часів було суворо заборонено обговорювати певні теми в публічній сфері. По суті остання була надзвичайно дистанційована від реального життя радянських людей, що вважали таку подвійність свого існування цілком нормальною. Одна й та сама людина діяла абсолютно по-різному в публічному просторі та в приватному, конструюючи відповідні

¹ Зінов'єв А.А. Исповедь отщепенца. – М.: Астрель, 2008. – С. 439.

² Иванова Е. Феномен внутренней эмиграции // Межкультурный диалог: исследования и практика. – М.: Центр СМИ МГУ им. М. Ломоносова, 2004. – С. 83-94.

зовнішні ідентичності. Певна дистанція між приватною та публічною сферою існує і в інших державах, що є абсолютно нормальним. Що ж до особливостей нашого радянського минулого, то можна погодитися з В. Воронковим та О. Чикадзе, які запропонували специфічний поділ приватної сфери на власне приватну та приватно-публічну¹. Трактуювання власне приватної сфери збігається із західним розумінням (дім, родина, особисті переживання, інтимна сфера). Однак і цей бік життя людини Радянська держава намагалася контролювати. Інша сфера – приватно-публічна – включала широке тематичне коло, у тому числі й суспільно-політичні проблеми. Яскравим прикладом існування приватно-публічної сфери є роки хрущовської відлиги, коли стихійно виникали «строкаті, аморфні компанії, що ... перетворювалися на стійкі співдружності». Люди збиралися «не стільки для того, щоб випити, потанцювати, пофліртувати, попліткувати, але, головним чином, поговорити, пообговорювати, «поузагальнювати». І це були не звичайні «дитячі» розмови, а серйозні розповіді, міркування вголос, суперечки. Говорили про нові книги, спектаклі, виставки, але понад усе, найзахопленіше – про життя в країні, про політичні зміни, про чутки. ...Іноді хтось радісно зауважував: «Ми перестали думати про стукачів»². У кожній з трьох окреслених сфер внутрішня еміграція мала свій особливий характер.

Наступна лінія аналізу, запропонована О. Івановою, спрямована до вивчення специфічної ідентичності внутрішніх емігрантів. Автор використовує декілька підходів, що, на її погляд, є плідними в даному випадку. По-перше, соціальний конструктивізм, представники якого розглядають ідентичність як породження зовнішньої соціальної ситуації та результат постійного повторення потрібних суспільству поведінкових схем. Яскравим прикладом суспільного конструювання «потрібної» особистості є система виховання «*homo sovieticus*».

Однак, на нашу думку, справедливим буде зауваження щодо дієвості радянської методики соціального конструювання. І можна лише шкодувати, що сьогодні українська держава та заклади освіти і виховання не приділяють належної уваги політиці ідентичності. Завдання виховання патріотизму, любові до батьківщини, усвідомлення необхідності та сам процес формування відчуття потреби працювати на користь суспільства відійшли на другий план. Звичайно, за радянських часів були перебільшення та певні перекоси в даній ситуації, які й призводили до існування великої кількості внутрішніх емігрантів, особливо в

¹ Воронков В., Чикадзе О. Ленинградские евреи: этничность и контекст / Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ // Материалы Международного семинара (СПб, 13-17 ноября 1996) – СПб.: ЦНСИ, 1997. – С. 74-78.

² Орлова Р., Копелев Л. Мы жили в Москве. 1956-1980. – М.: Книга, 1990. – С. 19-20.

часи репресій. Людина, навіть не поділяючи загальноприйнятої думки, повинна була контролювати себе, свої емоції та робити вигляд, що дотримується правил доби, адже «щоб жити на радянській волі, власну думку треба добряче приховати, завести внутрішнього стукача і внутрішнього тюремника, щоб постійно наглядати за порухами серця»¹. Такий спосіб життя викликав у людини відчуття огиди, презирства до себе, однак іншого виходу для самозбереження не було. Радянська людина часів репресій змушена була проявляти номінальну, а не реальну ідентичність, що призводило до співіснування в одній особі суперечливих, протилежних ідентичностей, фактично вело до появи розщепленої ідентичності та внутрішньої дисгармонії.

Внутрішня еміграція в багатьох випадках обиралася у якості стратегії представниками гуманітарних професій. Іншим легше було приховати свої політичні погляди та соціальні вподобання з метою збереження можливості працювати за фахом.

Творчі ж особистості – художники, музиканти, письменники – іноді вдавалися до відкритого протесту системі та становили особливу групу дисидентів. По суті дисидентство – це внутрішня еміграція, яка набрала сили, обертів, уже не може стримуватись і переходить до зовнішнього вияву. Таким чином, людина відчуває чужорідність системи та чинить опір соціальному середовищу: «Мене закликали розчинитися в цьому середовищі, – пише О. Зінов'єв, – жити і діяти, як усі. А я не міг»². Дисиденти відходили від соціуму, від професії, втрачали статус (добровільно або примусово), працювали на найнижчому соціальному рівні – двірниками, опалювачами, сторожами. Наприклад, таку стратегію обрали відомі музиканти Б. Гребенщиков, Ю. Шевчук та ін., адже, якщо «ви хочете бути вчителем, лікарем, артистом... ви повинні брехати, складаючи іспити з якогось спеціально вигаданого предмета. Потім – брехати на зборах. Або, принаймні, мовчати, коли хочеться заперечити. Ці звички легко стають натурою. Учитель, лікар, режисер починає промовчувати та прибрівувати не тільки у стосунках із великим начальством, але й з малим... І зрештою, нічого не залишається не тільки від громадянської етики, але й від лікарської, і від будь-якої. А якщо жити не по неправді? Тоді ви негайно стаєте ізгоєм. Працювати – тільки двірником. Навіть якщо ви встигли закінчити університет, якщо ви кандидат чи доктор наук, все одно. Як учитель, як учений, лікар, режисер – ви закінчилися. Як батько, мати, син – ви ставите в дуже скрутне становище свою сім'ю. І з'являється спокуса виїхати»³.

¹ Померанц Г. Записки гадкого утенка. – М.: Московский рабочий, 1998. – С. 117.

² Зінов'єв А. Исповедь отщепенца. – М.: Астрель, 2008. – С. 345.

³ Померанц Г. Цит. праця. – С. 245-246.

Отже, структурна лінія аналізу, запропонована О. Івановою, дозволяє відслідкувати перехід від внутрішньої еміграції до дисидентства і, як наслідок, до еміграції реальної.

Дослідження внутрішньої еміграції в контексті феномену страху, специфічного почуття громадян тоталітарних держав, є сутністю п'ятої лінії аналізу. Саме страх став причиною того, що багато внутрішніх емігрантів так і не вдалися до відкритого протесту або реальної еміграції. «Наш народ, – пише Г. Померанц, – алкоголік страху. Після тих цистерн, які ми випили за часів Сталіна, досить запроторити у психушку одного – і в мільйонів душа тікає у п'яти»¹. Причому страх у радянської людини з'явився ще до репресій тридцятих років. Скоріше, з перших років існування радянської влади, коли були знищені десятки тисяч священиків, вислані представники інтелігенції, репресовані заможні селяни тощо. Страх внутрішніх емігрантів мав різні причини та різний характер у внутрішніх емігрантів певних історичних періодів. Однак те, що він був однією зі складових свідомості та підсвідомості внутрішніх емігрантів – немає сумнівів.

І остання лінія аналізу – шоста – привертає нашу увагу до феномену колективної пам'яті, яка може бути однорідною в усіх верств населення, доповнювальною (у різних групах не однакою, але без протиріч) та суперечливою (у різних соціальних групах). Офіційні радянські джерела намагалися подати інформацію таким чином, щоб сформуванню однорідну колективну пам'ять, яка б не мала протиріч з панівною ідеологією. Однак внутрішні емігранти намагалися користуватися іншими, альтернативними джерелами інформації, читаючи знаменитий «самвидав» або слухаючи (за можливістю) закордонне радіо. Це сприяло формуванню колективної пам'яті, яка розходилася в оцінках сутності та наслідків подій з офіційними версіями. Внутрішні емігранти мали бажання та шукали можливості порівняти офіційну історію з прихованими фактами та подіями, у результаті чого формувалася особлива колективна пам'ять – пам'ять внутрішніх емігрантів.

Таким чином, запропонувавши наведені вище лінії аналізу, О. Іванова, звичайно, не вичерпує можливості подальшого дослідження феномену внутрішньої еміграції. Так, психологічні аспекти останньої акцентуються російськими науковцями С. Бондиревою та Д. Колесовим. Внутрішня еміграція або «антисистема» визначається ними як «внутрішня, психічно розгорнута

¹ Померанц Г. Записки гадкого утенка. – М.: Московский рабочий, 1998. – С. 347.

міграція, але без зміни місця проживання: індивід відчужений від своєї країни, але не збирається її залишати»¹.

Поняття «антисистема» було введено в науковий дискурс Л. Гумільовим для визначення сукупності індивідів, що постійно виступають проти своєї країни. Формально вони належать до цієї країни та її культури, однак, свідомо чи ні, ворожі щодо неї. Л. Гумільов підкреслює: «Антисистема спільноти – це етнічна спільнота, матеріальна та духовна основа якої протилежні світогляду та стереотипам поведінки суперетносу, у полі тяжіння якого вона існує»². Однак, на нашу думку, не можна обмежуватися і зводити все до етнічних характеристик. Антисистема може бути економічною, політичною, культурною тощо. Політична антисистема може призвести навіть до революційних змін у суспільстві, а може обмежитися і зміною лише державної верхівки. Культурна антисистема має глибинне коріння, формується повільно, однак може мати суттєвий вплив на країну.

Інше визначення антисистеми подається В. Мічурінін: «...Якщо закостеніла суспільна система не дає пасіонаріям органічно задовольнити свої потреби розвитку та експансії, вони стають її ворогами, причому досить швидко та ефективно створюють структури, покликані стати могильниками старої системи та старого панівного субетносу, розробляють та активно насаджують іншим ментальність та стереотип поведінки, що ґрунтується на радикальному запереченні наявного устрою»³. Таким чином, антисистема може призвести до революційних змін у суспільстві. Однак головним об'єднуючим фактором для представників антисистеми є все ж таки не етнічна приналежність, а особливості світосприйняття, спільні психологічні риси.

Антисистеми як гетерогенні синкретичні утворення піддає аналізу В. Махнач, стверджуючи, що «всі вони зліплені з далеких одна від одної систем, і тільки ціною брехні можна домогтися їх об'єднання в певну цілісність»⁴.

Вступаючи у протиріччя з системою, антисистема має і свої внутрішні протиріччя, які активно виявляються в тому випадку, коли антисистема приходиться до влади (події останніх років в українському суспільстві це

¹ Бондырева С., Колесов Д. Миграция (сущность и явление). – М.: Изд-во Московского психолого-социального института; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2007. – С. 61.

² Гумилев Л. Этногенез и биосфера Земли. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2007. – 548 с.

³ Мичурин В. Двадцатое столетие в России через призму этногенеза // Журнал «Дети фельдмаршала». – 2000. - № 6. – С. 24.

⁴ Махнач В. Историко-культурное введение в политологию // Электронный ресурс: <http://mahnach.ru/articles/ikvp/3.html>

підтверджують). Антисистема виявляється на двох рівнях: суспільному та індивідуальному, однак виступає як альтернатива наявному в країні стану.

Звичайно, поняття «антисистема» ширше, ніж «внутрішня еміграція». Однак до зовнішніх виявів антисистеми відносять у тому числі і психологічну відчуженість від порядків та системи, що існують на батьківщині, тобто типові ознаки внутрішньої еміграції. Портрет представника антисистеми включає такі риси, як нігілізм, неконструктивна критика своєї країни, де «все погано». Однак виїжджати з країни такий індивід не бажає, «це індивід з ідеєю змін заради змін, якому «чим гірше, тим краще», адже саме концентрація поганого може призвести до іншого»¹.

Подібна життєва настанова має глибоке психологічне коріння. Формування «внутрішнього емігранта» починається так само, як і реального: з невдоволення життям загалом (іноді не конкретизоване) та бажання змін. Однак, на відміну від емігранта реального, у внутрішнього не виникає образ бажаного майбутнього. З точки зору психологів, це «один із різновидів патології бажань: індивід завжди чітко знає, чого він не хоче, але ніколи не знає, чого хоче. Але якщо ти не знаєш, чого хочеш, тобі залишається отримувати задоволення не від виконання бажань, а від критики небажаного – інших психічних шляхів тут немає. Звідси й підвищений критицизм подібних індивідів»². Тому у внутрішнього емігранта, замість ідеї переїзду до іншої країни виникає домінанта негативу, що поступово переходить у «критично-протестну» діяльність.

Осягнення феномена внутрішньої еміграції знаходить яскраво емоційне відображення в художньо-поетичній творчості, особливо в порівнянні власної позиції та рішення інших про еміграцію реальну. Так, наприклад, А. Ахматова, що все життя прожила як «внутрішня емігрантка», не змогла покинути батьківщину і, звертаючись до своїх співвітчизників, що виїхали після подій жовтня 1917 р., писала:

А здесь, в глухом чаду пожара
Остаток юности губя,
Мы ни единого удара
Не отклонили от себя.
И знаем, что в оценке поздней
Оправдан будет каждый час...
Но в мире нет людей бесслезней,

¹ Бондырева С., Колесов Д. Миграция (сущность и явление). – М.: Изд-во Московского психолого-социального института; Воронеж: Изд-во НПО «МОДЭК», 2007. – С. 61.

² Там само.

Надменнее и проще нас¹.

Таким чином, внутрішній емігрант позиціонує себе як людину мужню, сильну та непохитну, людину, яка відчуває особливий зв'язок з рідною землею (саме землею, а не державою).

Інший представник добровільної внутрішньої еміграції М. Волошин, звертаючись до своєї вітчизни – до Росії, писав:

Доконает голод или злоба,
Но судьбы не изберу иной:
Умирать, так умирать с тобой
И с тобой, как Лазарь, встать из гроба².

По суті, внутрішня еміграція – це створення свого маленького світу, острівця, ізольованого або, скоріше, самоізольованого від зовнішнього світу, життя в режимі стоп-кадру, за старими ціннісним системами та настановами. І морально, і навіть фізично перебувати у внутрішній еміграції важко, особливо важко, якщо внутрішня еміграція є не груповою, а особистісною. У групах, що об'єднувалися за релігійними, політичними, загальнокультурними ознаками переживати дистанційованість від зовнішнього світу набагато простіше. Недарма інтелігенція після Жовтневого перевороту об'єднувалась з метою збереження української шляхетної культури. У вузькому колі, серед однодумців внутрішня еміграція як можливість «життя в культурі» набувала онтологічного статусу. Отже, внутрішня еміграція виступала не в якості простого відмежовування від наявної неприйнятної соціальної дійсності, а в якості способу справжнього життя, реалізації власних творчих потенцій, збереження (а не консервації) цінностей культури, культурної чистоти.

Як було зауважено вище, іноді до внутрішньої еміграції зараховують і таке явище, як дисидентство та нонконформістське мистецтво. Однак ми вважаємо, що погодитись із цим важко. Адже дисидентство формувалося на основі зразків радянської культури, а потім виступало з критикою останньої. Причому дисиденти висловлювали критику відкрито, вдаючись до різного роду публічних дій, що призводило, як правило, до втрати місця роботи, професії. Внутрішні ж емігранти критикували владу в закритому колі найближчих людей і в більшості випадків зберігали можливість працювати за фахом.

У період ідеологічного тиску тільки певна частина інтелігенції вважала еміграцію та дисидентство способом уникнення обов'язкового підпорядкування системі. Сприймати як даність стереотипність мислення критично налаштований вільнолюбний інтелектуал не міг. Однак якщо дисиденти

¹ Ахматова А. Стихотворения // Стрфы века. Антология русской поэзии. – Мн., М.: Полифакт, 1994. – С. 45.

² Волошин М. Стихотворения. – М.: Азбука-классика, 1995. – С. 235.

висловлювалися відкрито, внутрішні емігранти – тільки у вузькому колі, то деякі емігранти перетворювали критику влади, свої опозиційні судження на епатаж, на PR-акцію. У численних мемуарах емігрантів тієї пори знаходимо приклади життя на межі, зневагу до власної бідності та до реальних проблем, підкреслення своєї вищості стосовно повсякденних проблем тощо. Фактично ситуація близька до тієї, яку описують античні історики, коли Сократ говорив Діогену, що ходив у лахмітті: «Крізь дірки у твоєму платті видно твоє марнославство». Дійсно, політичній еміграції радянської доби властиві відстороненість та самомилування: «Я – вільний, сміливий. Я вище повсякденних дрібниць».

Загалом, еміграція людей творчих професій – окрема тема для всебічного вивчення. Як відомо, письменники та інші діячі культури в еміграції не запропонували ні жодного варіанта укорінення на новому культурному ґрунті, ні оптимальних варіантів рееміграції. Творча людина, яка потрапляє в тенета самомилування, не може продемонструвати реальні життєві стратегії.

Чи існують у сучасному суспільстві «внутрішні емігранти»? На думку автора, відповідь на дане питання може бути виключно позитивною. Крім того, кількість людей, що дотримуються принципів внутрішньої еміграції, зростає. Сучасний український внутрішній емігрант не просто відмовляється критикувати владу або дії владних структур, а й взагалі відмовляється аналізувати дійсність. Він пливе за течією, вважаючи себе «білою людиною», «вищою за брудні політичні справи». Саме цим пояснюється, на нашу думку, зменшення гострих статей та передач у вітчизняному медіапросторі. Крім того, посилення цензури також впливає на формування психології внутрішнього емігранта. Сучасні внутрішні емігранти живуть у полоні міфу про «окупаційний» характер влади і не бачать сенсу протистояти останній. Внутрішній емігрант сьогодні – це людина безініціативна, що не бажає підтримувати ініціативи інших, спрямовані на реформи та покращення ситуації в країні. Він займає позицію очікування природних змін або ж нібито зберігає свої ідеї до так званих «кращих часів». Така пасивна позиція гальмує розвиток громадянського суспільства в країні та й розвиток країни загалом. Хоча в певні моменти є корисною саме для влади.

Іноді до кола внутрішніх емігрантів зараховують людей, які вважають, що негативні події й тенденції в суспільному житті особисто їх не стосуються. Однак, скоріше, таких людей можна назвати обивателями (англійський варіант – «lodger»), що просто існують, як можуть.

Як бачимо, внутрішня еміграція в суспільствах з більшою мірою свободи перебуває у стані спокою, стає повсякденною звичкою. Проте в тоталітарних суспільствах вона проявляється активніше, набуваючи особливих форм та характеристик. Крім того, у таких суспільствах стратегія внутрішнього емігранта починає формуватися ще в дитинстві, коли батьки забороняють розповідати про певні речі, відкрито висловлювати свою думку. У дитини поступово формується почуття небезпеки, обережність, замкненість, вона звикає вести подвійне життя, і отримані навички доходять до автоматизму. Навіть коли така людина потрапляє в нові умови життя або ситуація в країні змінюється, вона ще не скоро подолає звичку постійно контролювати себе та не висловлюватись щиро.

Звичайно, не тільки суспільна ситуація може бути причиною внутрішньої еміграції. Поштовхом до останньої може виступити хвороба, проблеми в сім'ї, конфлікти та несприятливі умови в робочому колективі тощо. Певну роль відіграють і риси характеру особи, її темперамент. Іноді внутрішня еміграція не сприймається людиною як реальний стан, і тільки згодом вона може відзначити, що отримала можливість усамітнитися у власному, спокійному світі.

Окремий вид внутрішньої еміграції – еміграція в минуле, намагання зберегти те, чого вже немає й не буде. Найнебезпечнішим видом внутрішньої еміграції є еміграція за допомогою стимуляторів: наркотиків та алкоголю. Як підкреслює Ж. Атталі, алкоголь та наркотики – це кочові субстанції для переможених нового тисячоліття, знедолених та пригноблених. Вони надають можливості для внутрішньої еміграції, втечі від світу, який не має позитивних пропозицій для людини¹.

Отже, «внутрішня еміграція» – складне та насичене протиріччями явище. До неї вдаються люди, які не можуть виїхати з країни через заборону або внутрішні причини, але й не приймають її, не погоджуються з владою та провладною ідеологією. Висловити свою точку зору щодо влади внутрішні емігранти безперешкодно не можуть, побоюючись репресивних заходів. Таким чином, «внутрішня еміграція» більшою мірою складається з людей, які не можуть виїхати з країни з різних причин, проте мають таке бажання. Наприклад, письменник С. Лем запевняв, що виїхав би з Польщі, якби йому дозволяв вік. Тому з-поміж причин, що обмежують трансформацію внутрішньої еміграції в реальну, найбільш розповсюдженими можна вважати похилий вік, побоювання щодо власних можливостей адаптуватися, вивчити мову, сімейні

¹Див.: Атталі Ж. На порозі нового тисячелеття. Пер. с англ. – М.: Международные отношения, 1993. – С. 140.

проблеми (неможливість залишити або взяти з собою когось з членів сім'ї) або заборону на виїзд від владних структур. З іншого боку, саме з внутрішньої еміграції часто розпочинається еміграція фізична, реальна.

Спираючись на проведені дослідження та використовуючи окреслену вище методологію, спробуємо дати визначення внутрішньої еміграції на рівні філософської рефлексії. Вихідним пунктом у даному випадку буде визнання того, що перебування суб'єкта в певній ситуації в певному просторі не означає його справжньої присутності «тут-і-тепер». Людина може фізично перебувати в певному соціокультурному просторі, однак екзистенційно бути далекою від нього, в інших смислових горизонтах. Таке дистанціювання, відчуження від наявного буття може бути викликане різними причинами і породжує ситуацію перебування в культурно-темпорально-просторовому поміжсвіті. Однак, як відомо, сенс життя полягає в оволодінні мистецтвом жити в актуальному бутті, в усьому багатстві його чуттєвих форм, що дозволяє одночасно бути відкритою наявному світу та підноситись до рівня трансцендентного, охоплюючи всю повноту буття. Присутність у бутті не повинна означати замкненість, яка призводить до втрати автентичності. Справжня присутність означає діалог, взаємодію зі світом, побудову такого екзистенційного простору, який відтворює людське в людині та формує особистість.

Таким чином, внутрішня еміграція, що часто стає першим кроком до еміграції реальної, – це втрата справжності свого існування, це відчуження екзистенціального та перехід від буттєвісного укорінення до профанації власного буття. Виправданою внутрішня еміграція може бути виключно як спосіб самозбереження: збереження вітального рівня буття за рахунок втрати автентичності.

3.2.4. «Відтік мозків» або мандруючі вчені

Особливу увагу в процесі дослідження привернула проблема інтелектуальної еміграції, яка загострилася на пострадянському просторі після 1991 року. З одного боку, зрозуміло, що вчені повинні підвищувати кваліфікацію, обмінюватись досвідом, удосконалюватися протягом всього життя, однак, з іншого боку, свій новий досвід та знання інтелектуальні емігранти реалізують переважно не на батьківщині, не на її користь, хоча базову освіту одержали саме в Радянській країні, до того ж – безкоштовно. Звичайно, можна знайти виправдання «відтоку мозків». Це й падіння статусу науки на пострадянському просторі, і руйнування так званого «романтичного сцієнтизму», і зниження наукового рівня, що викликано баналізацією плагіату. Факторів, дійсно, немало. Тож спробуємо з'ясувати сутність процесу інтелектуальної еміграції, його особливості та можливі варіанти розв'язання проблеми.

Уперше поняття «відтік мозків» («brain drain») було використано у 1962 році у доповіді Британської королівської спілки стосовно еміграції вчених, інженерів і техніків з Англії до Сполучених Штатів Америки¹. Проте, на нашу думку, саме явище «відтоку мозків» існує стільки, скільки й сама цивілізація, історія якої і є історією міграції талантів. Наприклад, українська еміграція до Московії за часів Петра I, на наше глибоке переконання, мала характер саме інтелектуальної еміграції, або «відтоку мозків»².

Активізація «відтоку мозків» у Європі стає помітною після Другої світової війни, коли за десять повоєнних років до США емігрувало понад 100 тисяч висококласних працівників та науковців. Пізніше, у 60-80-ті роки інтелектуальна еміграція походила головним чином з країн «третього світу» (Азії, Африки, Латинської Америки). Тоді до США, Канади та Англії виїхало понад 500 тисяч висококваліфікованих спеціалістів – інженерів, лікарів, учених. Саме в той час з'явилося визначення «відтік мозків» у значенні «міграція талановитих та висококваліфікованих індивідів» з бідних та ізольованих місць в індустріальні центри³. Приблизно в той самий час посилюється прагнення певної частини наукових кадрів Радянського Союзу, країн Східної Європи, Китаю, Куби виїхати на Захід, щоб мати можливість працювати в наукових центрах та університетах США, Канади, Західної Європи, підвищуючи свій освітній рівень. Проте відсутність права на вільний виїзд з країни, гострі

¹ Див.: Иконников О.А. Эмиграция научных кадров из России: сегодня и завтра. – М.: Компас, 1999. – С. 7.

² Див.: Розділ IV монографії.

³ Див.: Whelan Joseph G. Brain Drain. – P. 12

ідеологічні та військові протистояння двох систем створювали надійні заслони на шляху еміграції. А певні виняткові випадки виїзду вчених за кордон не могли суттєво вплинути на стан розвитку науки.

На межі 80-90-х років ситуація змінюється. Лише за 1990 рік з СРСР емігрувало до Німеччини, Ізраїлю та США понад півмільйона громадян, з-поміж яких великий відсоток учених, викладачів, інженерів, артистів¹. При цьому виключно кількісні оцінки не можуть надати повноцінної інформації про людей творчих. З багатьох людей, що займаються науковою та іншими видами творчості, лише одиниці досягають справжніх вершин і стають спеціалістами елітного рівня. Останні й цікавлять закордонні наукові установи. А ще талановита молодь, задля виявлення якої проводять різноманітні наукові конкурси, пропонують узяти участь у змаганнях на отримання грантів тощо. Таким чином, відбувається рекрутизація майбутньої еліти та руйнується механізм відтворення еліти. Науковці ж та спеціалісти середнього рівня практично не мають шансів влаштуватися в західних країнах за спеціальністю. Щодо галузевої структури наукової еміграції, то найбільших втрат зазнають математика та кібернетика.

Проблема полягає ще й у тому, що на підготовку висококласного спеціаліста витрачається іноді більше десятка років. Причому спеціалістів деяких галузей готують в обмежених кількостях, тому втрата хоча б декількох з них має негативні наслідки для галузі загалом: припиняються дослідження в певних напрямках, руйнуються наукові школи, переривається наслідування в розвитку науки, і фактично наука позбавляється творчого потенціалу.

Оцінювати масштаби наукової еміграції з точки зору статистики важко, тому що єдиною її можливою формою є короткотерміновий контракт (1-2 роки), і у виїзних документах наукової еліти тільки як виняток можна побачити формулювання «на постійне місце проживання». Хоча насправді більшість з науковців, продовжуючи контракт, лишаються за кордоном назавжди.

Якщо проаналізувати склад учених-емігрантів, то понад 80% з них мають учене звання та науковий ступінь, понад 60% молодше 40 років. Процент докторів та кандидатів наук серед емігрантів значно вищий, ніж у середньому по наукових установах країни.

«Відтік мозків» може мати й характер «внутрішній», коли вчені не від'їжджають з країни, а змінюють профіль: масово йдуть працювати в комерційні структури, в державний апарат тощо. Пік такого роду втрат наукових кадрів припадає на першу половину дев'яностих років. Тоді до

¹ Див.: Валуков В. «Утечка умов» из России: проблемы и пути регулирования // Миграция специалистов из России: причины, последствия, оценки. – М.: ИНИ РАН, RAND США, 1994. – С. 19-39.

комерційних структур пішло понад 50% спеціалістів науково-дослідних установ. По суті, суспільство тоді стояло перед загрозою повної втрати кадрів для роботи у великій науці. Дуже багато енергійних, талановитих молодих спеціалістів надали перевагу роботі в бізнесі, а не академічній кар'єрі. І, можливо, такий вид «відтоку мозків» приносить більші втрати науці, ніж безпосередньо наукова еміграція. Адже, працюючи за кордоном за спеціальністю, учений принаймні сприяє розвитку світової науки загалом, він також може повернутися в країну, маючи при цьому ще вищий рівень кваліфікації. Якщо навіть не повернеться назавжди, може повернутися віртуально: статтями, книжками, доповідями. Може приїжджати на певний термін з лекціями або з метою реалізації певного проекту. Науковець же, який змінив фах, через декілька років майже повністю втрачає кваліфікацію. Тому, на наш погляд, міжгалузевий «відтік мозків» має не менш серйозні негативні наслідки, ніж наукова еміграція. І передбачити, де ж буде та межа, за якою оновлення, відбудова втраченого буде неможливою, дуже важко.

Причини інтелектуальної еміграції, здавалося б, полягають головним чином у погіршенні матеріального становища вчених, що обумовлене наслідками тоталітаризму та соціально-економічною кризою перехідного періоду. Проте самі науковці на перший план висувають інші чинники, а саме: низьку оцінку суспільством ролі науки, бюрократизацію та профанацію науки (коли однакові дипломи отримують і той, хто провів самостійне дослідження, і той, хто «придбав» наукову кваліфікаційну роботу), недосконалість експериментальної апаратури, відсутність умов для надання своїм дітям якісних освітніх послуг, відсутність достатніх умов для встановлення наукових контактів із закордонними колегами. Навпаки, на Заході сучасний ринок праці надає найвищу оцінку науковцям, крім того, наукова робота високо оцінюється суспільством.

Звісно, економічно-фінансова складова розв'язання проблеми «відтоку мозків» є дуже важливою. Проте найважливішим, на думку лауреата Нобелівської премії Абдуса Салама, є наявність «критичної маси» наукової еліти, тобто середовища наукового спілкування, першу скрипку в якому грає саме еліта (недарма одному з французьких політиків приписують слова: «Достатньо виїхати 300 інтелектуалам, і Франція перетвориться на країну ідіотів»). Молоді ж люди, ізольовані від наукової еліти, є потенційними емігрантами¹. Таким чином, якщо «критичну масу» не зберегти, то «відтік

¹ Цит. за: ЮНЕСКО: почему в ее названии входит буква «С». – Париж: ЮНЕСКО, 1985. – С. 69-70.

мозків» буде незворотним, і навіть вихід країни з кризи не зможе зупинити інтелектуальну еміграцію.

Особливо багато втрачає країна, коли виїжджають люди культури. Видатний перекладач М. Лозинський з цього приводу писав: «Як тільки один з таких небагатьох залишає Росію, бачиш: кожен, хто йде, руйнує справу збереження культури... Якщо всі поїдуть, у Росії настане темрява, і культуру вона змушена буде знову приймати з рук іноземців. Не можна йти і дивитись через паркан, як вона дичавіє та спустошується. Треба залишатися на своєму посту. Це наша історична місія»¹.

Крім поняття «відтік мозків», у науковому дискурсі існує поняття «приплив мозків» (brain gain), що означає забезпечення країни-реципієнта новою інтелектуальною силою, новою інтелектуальною елітою. Практика притягування іноземних спеціалістів піднесена до рангу державної політики США після Другої світової війни, коли було реалізовано план з перевезення великої кількості спеціалістів різних галузей з переможеної Німеччини, а також з Англії та Франції. Велика кількість німців у повоєнні роки переселилася і до Бразилії, створивши так зване «культурне добриво» (Л. Ешвеге).

До речі, пореволюційну міграцію з новоствореної соціалістичної держави можна розглядати як потужний «приплив мозків» у Західну Європу, адже без творчості В. Кандинського, М. Шагала, Ф. Шаляпіна, С. Прокоф'єва та багатьох інших емігрантів культура сучасної Європи виглядала б інакше.

«Притягування мозків» і сьогодні – державна стратегія США, де щорічно на допомогу науці йде 100 мільярдів доларів. Відомо, що саме українські та російські математики, фізики, програмісти становлять наукове ядро «Кремнієвої долини» біля Чикаго. У зв'язку з цим утворився навіть новий термін – «наукова діаспора». Подібних діаспор у світі немало. Відомими та впливовими є наукові діаспори індіанців, китайців, англійців тощо. Однак кардинальна відмінність цих учених від українських інтелектуальних емігрантів полягає в тому, що вони підтримують тісні зв'язки з батьківщиною, намагаються бути корисними для неї, приїжджають з лекціями, проводять семінари, допомагають грантами та контрактами. Тому такі країни, як Китай, Індія, що потерпали від відтоку мозків подібно до України, мінімізували негативні наслідки цього процесу і використовують його для розвитку національної науки. Ураховуючи, що реемігрує надто мала кількість інтелектуалів, подібні стратегії необхідно взяти на озброєння і українським можновладцям.

¹ Цит. за: Салганик Е.Л. Между двумя мирами. Комплекс эмигранта. – М.: Издательский дом «Парад», 2004. – С. 105.

Якщо розглядати інтелектуальну міграцію як позитивний двобічний процес, то можемо характеризувати її як обмін інформацією, знаннями та досвідом (brain exchange). Однак історичні факти не дозволяють характеризувати даний процес як безпроблемний, адже інтелектуальні емігранти фактично втрачають зв'язок з батьківщиною, тому про повноцінний інтелектуальний обмін мову вести неможливо. Спроби не реального, а так званого «інтелектуального повернення» досить проблематичні, тому що пов'язані з розв'язанням складного питання інтелектуальної власності.

Утім поняття та саме явище «мандрівні вчені» або «вчені-кочівники» відомі з давніх часів. В античності заняття інтелектуальною працею, філософією передбачало і свободу пересування, локальну некоріненість. Згадаймо, наприклад, «Аукціон філософських учень» Лукіана, де він описує знаменитих грецьких філософів, що пропонують своє вчення на ринку. З-поміж них присутній Діоген, який на запитання: «Ти звідки?» відповідає: «Звідусіль», а на запитання: «Хто ти?» – «Громадянин світу» (з гр. – «космополіт»).

Однак, на нашу думку, говорити відверто про власний космополітизм важко, не порушуючи принцип «чесності із собою». Особливо для нашого менталітету, але не тільки. Відомо, що німецький письменник М. Шпербер, що втік з фашистської Німеччини, підкреслював: «Емігрант втрачає все. Крім акценту»¹. Дійсно, наш досвід спілкування з «мандрівними вченими» доводить, що за гаслами наукового космополітизму вони приховують недосяжне бажання мати стабільне місце роботи та проживання, соціальні гарантії та безпечне майбутнє. Однак тимчасові контракти, перманентна зміна місця дислокації призводить до хронічної некоріненості, неприв'язаності до певного місця, кола спілкування, робочого колективу. Порядок та довготривалість є привілеєм місцевих науковців, а для інтелектуальних мігрантів існує легенда про необхідність постійного обміну досвідом, велику користь від постійних змін університетів.

Інтелектуальні мігранти – це люди з «нестримного світу» (Е. Гіденс), що намагаються переконати себе в користі свого способу життя, його значенні для розвитку потенційних здібностей та нових можливостях, які він відкриває. Хоча в історії європейської науки був період, коли звання мандрівного вченого було тотожним незалежності та вважалось певним досягненням. Це Новий час та Просвітництво. Нагадаємо, що тоді мандрували Європою і ділилися своїми знаннями Декарт, Локк, Лейбніц, Спіноза, Дідро і Вольтер. Не можемо не згадати й видатного українського філософа Григорія Сковороду, якого «світ

¹ Цит. за: Хазанов Б., Глэд Дж. Допрос с пристрастием. Литература изгнания. – М.: ЗАХАРОВ, 2001. – С. 12.

ловив та не спіймав». Відсутність постійного місця роботи в університеті для філософів у XVII-XVIII ст. була символом наукової свободи, незалежності, незаангажованості. Пізніше, вже у XIX ст. відбувається процес локального вкорінення вчених у певних університетах, при певних школах. Однак такий процес знову ж таки не сприймався однозначно усіма представниками наукового світу. Як відомо, О. Шпенглер досить негативно ставився до академічної науки та академічної філософії, і навіть свою найвідомішу працю «Занепад Європи» віддав на рецензію не на університетську кафедру, а просто освіченій людині, політику В. Ратенау. Крім того, до наукового світу не були включені, наприклад, М. Фуко та Л. Вітгенштейн.

Сьогодні «мандрівні» або «неафілійовані» (не прив'язані до конкретного навчального закладу) вчені є символами нової соціокультурної парадигми, символами глобалізації. Насправді ж вони є вченими без постійного місця праці та проживання, людьми, життя яких є нестабільним та фрагментарним. Тим більше, що в наш час перевага надається не людині, індивідуальності, а конкретній науковій організації, інституту. За приналежністю до певної наукової школи, конкретного інституту визначається ідентичність ученого.

Стосовно філософії та гуманітарних наук таку ситуацію можна пояснити наявністю дуже великої кількості вчених, докторів наук, кожного з яких просто неможливо забезпечити постійним місцем праці та відповідними соціальними гарантіями.

В українських вищих навчальних закладах уведення системи конкурсів та короткотермінових контрактів також породило певні проблеми. По-перше, залежність підписання контракту від підтримки керівних кіл університетів, що в певних прикрих випадках доходить до відвертого шантажу, по-друге, можливість планування лише короткотермінових проектів відповідно до терміну контракту, по-третє, така ситуація породжує в науковців почуття невпевненості, психологічної небезпеки, нереалізованості тобто загальної невикоріненості.

Інша точка зору на проблему інтелектуальної еміграції отримала назву «розтрата мозків» (brain waste). Згідно з нею інтелектуальна еміграція розглядається в найширшому сенсі – як від'їзд будь-яких спеціалістів, що займаються кваліфікованою, творчою або інтелектуальною працею, а також потенційних спеціалістів (аспірантів, студентів тощо). Деякі дослідники (наприклад, В. Іонцев, П. Стокер) відносять до даної категорії акторів, тренерів, спортсменів, що працюють за контрактами та не пов'язані у своїй діяльності з наукою як такою. Відтік таких висококваліфікованих кадрів руйнує соціально-

економічну стабільність країни-донора, ускладнює її розвиток та призводить до падіння рівня життя населення.

Як відомо, зростаюче значення науки в соціально-економічному розвитку країн перетворило інтелектуальну працю в найважливіший ресурс та фактор сталого розвитку й безпеки. Знання, на думку П. Друкера, стали «справжнім капіталом розвиненої економіки, ... а представники інтелектуальної праці перетворилися в групу, що визначає цінності та норми суспільства»¹. Обмін знаннями повинен відбуватися у процесі спілкування на наукових конференціях або під час стажувань. А розмови про необхідність підвищення кваліфікації як виправдання інтелектуальної еміграції є нещирими. За ними ховається неможливість отримати стабільну роботу та поле для реалізації власного потенціалу в рідній країні. Крім того, інтелектуальна еміграція є втечею від інтриг та боротьби за посади в університеті

Боротися з інтелектуальною еміграцією дуже важко. Необхідна державна програма зі створення сприятливих умов для роботи науковців, а також програма боротьби з плагіатом. Адже сьогодні відбувається жахливе явище профанації української науки, коли малоосвічені люди купують дипломи кандидатів та докторів наук. Причому цей процес починається ще з навчання в університетах та інститутах, де нормальним явищем є купівля контрольних, курсових, дипломних робіт. У результаті спостерігаємо парадокс: чисельність науковців зростає, проте реальний якісний склад науки невпинно падає. Сьогодні в українській науці працює втричі менше вчених, ніж 15 років тому, однак кількість захищених наукових праць зросла в рази. Бути кандидатом, а тим більше доктором наук стало престижним. Престижно займати посади доцентів та професорів, однак бажання реально працювати в науковій сфері у «нових науковців» немає.

Отже, справжні талановиті науковці, герої процесу «відтоку мозків», інтелектуальні мігранти змушені вважати своїм домом науку, творчість, виправдовуючись необхідністю подолання «осілости мислення» (Е. Левінас) та нейтралізуючи таким чином негативні наслідки постійних переміщень.

¹ Цит. за: Иконников О.А. Эмиграция научных кадров из России: сегодня и завтра. – М.: Компас, 1999. – С. 13.

3.2.5. Міфологічна свідомість емігрантів

Зростання кількісного виміру еміграції реальної (дійсного перебування поза межами вітчизни) та внутрішньої (метафоричного стану поза впливами певної культури, дійсності, тобто занурення «в себе») актуалізує ще один аспект дослідження: з'ясування функцій і ролі міфології в умовах відірваності від материнського, вітчизняного соціокультурного ґрунту на прикладі української еміграції.

Відносно нещодавно проблеми міфу та міфологізації розглядалися виключно як феномени давнини, що зникають у ході розвитку людства. Вивчення міфологізації відбувалося в межах діалектичної єдності «міфологічне – раціональне». Вирішувалась дана проблема, як правило, на користь раціонального. Однак останнім часом поняття «міф» використовується з метою пояснення широкого кола явищ соціальної дійсності, а міфологічна свідомість розглядається як одна з форм свідомості людини. Саме тому можемо стверджувати, що руйнування міфів призводить не до остаточної перемоги раціональності, а лише до народження нових міфів.

До змісту поняття «міф» неодноразово зверталися філософи, культурологи, історики, визначаючи його наступним чином: міф – це і життєвий світ, пошуками якого тривалий час займається наука (Л. Іонін), і категорія протосоціального (Т. Лукман), і розповідь про події, в яких відображено ступені виходу людини з докультурного хаосу (Ф. Шеллінг). На думку певних дослідників, за межами міфу взагалі немає нічого, крім нового міфу (Ф. Ніцше). Міф є історично первинною формою світогляду, способом моделювання та втілення соціальної реальності, способом ілюстрації культурно-історичного контексту. Міф – це і «досвід священного», первинна форма духовної практики та «святого письма».

У сучасному філософському дискурсі міф розуміють не як певний текст, а як спосіб сприйняття та трактування дійсності, що ґрунтується на традиційних уявленнях про світ, мораль, співвідношення між реальним та надреальним. Міф, на думку автора, є особливою формою світовідчуття й одночасно вербальною, дієвою репрезентацією розуміння світу, що здійснюється з метою підтримки стабільності та рівноваги. Міф – це поліфункціональна образна концепція світоосягнення, певний модус існування об'єктивної реальності сьогодні та сприйняття її наступними поколіннями. Звичайно, в процесі міфологізації відбувається ідеалізація деяких моментів минулого, яке може

жити в сучасному лише у формі міфу. Останній же не є замкненою системою, а виступає іманентним соціальному інструментом осмислення реальності, системою буттєвісних семіотичних цінностей, що є актуальними в конкретній соціокультурній спільноті.

За допомогою міфів кожне суспільство відображує певні почуття, пояснює малозрозумілі природні, соціальні, політичні, історичні події. Міфи ґрунтуються на реальних подіях, але перебільшують, прикрашають та дещо спрощують їх. По суті сьогодні міф стає своєрідним конкурентом суспільних наук, які не можуть або не хочуть пояснити деякі процеси політичного та соціального характеру. Проте і сам міф – це певна загальна невідрефлексована основа, що потрібна нам для пізнання. А невідрефлексованість свідчить про деяке гальмування пізнавальної діяльності. Адже міф – це не тільки те, що невідрефлексовано, те, над чим ми не розмірковували достатньо, а й те, про що вже і не хочемо думати, те, що не хочемо глибоко аналізувати.

З іншого боку, міф відображує не тільки певні «незнання» про світ, а й особу самого автора. Тобто, «міф є історією його автора, а не діючих в ньому осіб» (Е. Тейлор). Ця теза набуває особливого значення в контексті дослідження міфології еміграції та міфів емігрантів. З метою глибокого вивчення даного аспекту теми, вважаємо необхідним подати класифікацію міфів, з'ясувати витоки та причини міфотворчості емігрантів, зміст емігрантських соціокультурних міфів, особливості їхньої дії, призначення та функціонування.

Прагнення до міфологізації є важливою властивістю людської свідомості, що проявляється на трьох рівнях: суспільства як цілісності, певної групи людей або спільноти та окремого індивіда. Міфи розвиваються як по горизонталі (наприклад, розповсюджуючись від одного члена спільноти до іншого), так і по вертикалі, переходячи з одного рівня на інший. По суті міфотворчість – це онтологічно обумовлений перманентний феномен, що постійно знаходиться у розвитку і може бути спрямований як у майбутнє, так і в минуле.

Необхідною умовою дослідження міфологізації свідомості є глибоке розуміння відмінності міфу давнього і сучасного. Давня міфологічна свідомість відрізняється схематизмом, що дозволяє зберігати та відтворювати світ як незмінний. Якщо в давньому міфі й передбачається різноманітність, то виключно в жорстких межах, у незмінній схемі. Сучасний же міф, навпаки, орієнтується саме на різноманіття дійсності, її варіативність.

За походженням міфи можна поділити на природні, що народжуються з плином часу у свідомості народу, та штучно створені для політичної пропаганди, легітимізації влади, маніпуляції та полегшення експлуатації народу тощо. Штучно створені міфи, які у свою чергу поділяються на власні та запозичені, настільки вправно використовуються для впливу на свідомість пересічної людини, що згодом їй практично неможливо пояснити реальний смисл подій. Людина може позбавитися маніпулювання тільки у процесі пізнання, виконуючи роль дослідника та поступово знаходячи сутнісну інформацію з різноманітних джерел, порівнюючи її та піддаючи критичному аналізу. Тим більше, що сьогодні існують широкі можливості для розвитку альтернативних джерел інформації: Інтернет, тиражування різноманітних видань тощо. Таким чином, «маніпуляція – це не насильство, а спокуса».¹ А спокушатися міфом чи ні обирає сама людина.

За змістом міфи доречно класифікувати на космологічні (про виникнення Всесвіту); міфи походження (про виникнення народів, про походження міст. Наприклад, міф про заснування Риму братами Ромулом та Ремом, або про заснування Києва Щеком, Хоривом, Києм та Либіддю); міфи історичні та географічні (про історію власного народу, сусідів та інші народи, найчастіше – про народ-конкурент); політичні міфи як інструмент піару; міфи екзистенційні, що пояснюють події та сенси життя особи.

Також міфи поділяють на позитивні (або міфи-ідеалізації) та негативні (або «чорні», міфи-руйнування). Останні є продуктом цілеспрямованої ідеологічної роботи. Вони дуже шкідливі, адже можуть позбавити людину віри у майбутнє, блокувати вольові зусилля тощо. Яскравим прикладом є негативний міф про українців як інфантильний, недержавний народ, який здатний існувати виключно у залежності від іншої держави. Або гендерна міфологія, що приписує представникам певної статі особливі риси та можливості, відмовляючи у цьому протилежній статі. Міфи-ідеалізації припускають ідеалізацію суб'єкта або ідеалізацію дійсності. Прикладами ідеалізації суб'єкта є чисельні образи політичних та культурних діячів української еміграції, що створюються як самими емігрантами, так і оточенням. Дійсність же ідеалізується емігрантами, у першу чергу, з метою самозаспокоєння, самозахисту, естетизації буття на чужині.

Міфи виконують певні функції, провідними з яких, на нашу думку, є такі:

¹ Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: Алгоритм, 2002. – С. 64.

- аксіологічна функція: в міфах пропонуються, обґрунтовуються та стверджуються суспільні, спільнотні або особистісні цінності. При цьому мета створення міфу не може бути незмінною. В залежності від об'єктивних обставин та суб'єктивних факторів, змінюється і вектор розвитку міфу. Відповідно до чого міф набуває нових відтінків, виступаючи узагальненням попереднього етапу розвитку та обстоюючи нові, відповідні часу цінності. Аксіологічна функція яскраво виявляється в міфах еміграції, які сакралізують цінності української національної культури;

- телеологічна функція: в міфах визначаються цілі розвитку, що має особливе значення для суспільства в цілому. Але визначення мети є важливим і для окремої людини. В останньому випадку цілі покладаються в основу вибору життєвої стратегії особистості. Дана функція набуває специфічного змісту в міфах діаспори, про що йтиметься згодом;

- пояснювальна або герменевтична функція: міфи пояснюють навколишній світ, певні історичні події, їхню сутність та значення, трактують роль певної особи в історичному процесі. Проте таке пояснення не є науковим. Воно відбувається за допомогою певного спрощення реальності, що дозволяє людині орієнтуватися у складній мозаїчній структурі сучасності. Крім того, міф пов'язує між собою різноманітні події, створюючи відчуття неподільності, усвідомленості того, що відбувається;

- функція самоідентифікації: міфи допомагають людині або спільноті в цілому співвідносити себе з іншими, ідентифікувати себе як члена певного суспільства, представника певного народу. Дана функція має особливе значення у граничних ситуаціях, а саме: революції, війни, зміна суспільного устрою, кризові явища в економіці, еміграція тощо. Ця функція виявляється й у посиленні зацікавленості членів спільноти або суспільства та стимулюванні активної участі у спільній діяльності;

- функція зв'язку поколінь: в міфах яскраво виявляється традиція поваги до предків, вчинки та риси яких дещо ідеалізуються з метою створення позитивного прикладу для нащадків. Адже необхідно, щоб не тільки в суспільстві, а й у родині були свої герої, щоб людина не змогла скоїти злочин або аморальний вчинок, відчуваючи відповідальність перед родом, сім'єю, своїми батьками та дітьми;

- функція легітимізації влади: міфи використовують задля проведення успішної політичної пропаганди та зміцнення влади. За таких умов

створюються, наприклад, позитивні міфи про нову владу та негативні про стару;

- функція «навіювання»: міфи використовують і для того, щоб відучити людей мислити самостійно. Звичайно в сучасних умовах прагнення до вузької спеціалізації в усіх сферах діяльності людина не в змозі сформулювати власну думку з кожної проблеми. Але ми не можемо не мати взагалі ніякої думки, і тоді запозичуємо її ззовні, спираючись на певні міфологічні уявлення, що розповсюджуються в суспільстві. Таким чином міф включає людину в колективний досвід, підтримуючи або розчиняючи в ньому особистість;

- функція досвіду самопізнання, створення власного архетипу та архетипу «іншого»: в міфах описують сильні, позитивні риси народу, які повинні бути підґрунтям у важкі часи. Наприклад, дещо міфологізовані образи українських козаків, яким приписують неймовірні героїчні вчинки, допомагають сучасній молоді у самовихованні: «Так, я належу до певного роду, тому я саме такий!». В міфах створюються образи інших народів, спираючись на які, людина може вибудувувати стратегію своєї поведінки у тому чи іншому колі, розуміти представників інших народів тощо. Стереотипні уявлення про «іншого» є обов'язковою частиною історико-географічних міфів. Зауважимо, що поняття «стереотип» з початку 60-х років ХХ століття використовують американці для демонстрації сталих зразків «іншого». Стереотипи можуть бути як позитивними, так і негативними, а також можуть змінюватися. Наприклад, існують протилежні стереотипні уявлення про емігрантів: емігранти – це «вигнанці-страждальці», або емігранти – це «зрадники».

Емігрантські міфи займають особливе місце серед інших суспільно-політичних та історико-географічних міфів і мають на меті пояснення еміграції як середовища збереження культурних цінностей батьківщини, як інструмента самоствердження шляхом заперечення попереднього і теперішнього оточення. Українська еміграція, особливо пореволюційна та повоєнна, опиняється у ситуації квазібуття, адже існує поза кордонами, поза своєю територією, за межами вітчизни, між чужими народами, між різними законами. Ця ситуація і провокує посилену міфотворчість, виступає її каталізатором. І з кожним новим емігрантом відбувається своєрідний процес «втягування» в міф.

В емігрантському просторі єдиного міфу не існує, адже у кожній діаспорі, у кожному емігрантському осередку і кожним поколінням емігрантів створюються власні оригінальні міфи, навколо яких згуртовуються «свої», і які спрощують відторгнення «інших». На нашу думку, саме це є однією з причин

неможливості існування єдиної емігрантської організації. Хоча сьогодні діє Всесвітній Конгрес Українців, все ж українські діаспори у різних країнах, на різних континентах по-різному презентують себе, по-різному розуміють свою сутність, характерні риси та свої особливі завдання.

Вважаємо доцільним класифікувати міфи еміграції на зовнішні, тобто міфи про еміграцію, та внутрішні – міфи, що створюються в емігрантському колі самими переселенцями.

Серед міфів зовнішніх можна виділити такі. По-перше, міф про те, чому люди взагалі мігрують. Причини міграцій, дійсно, вкрай зміфологізовані. В цьому, на нашу думку, винні самі науковці, експерти, що розповсюджують такі уявлення, як, наприклад, наявність історичної батьківщини та її поклик, необхідність возз'єднання розділених народів, необхідність етнічної самоідентифікації тощо. Проте насправді люди мігрують, перш за все, з метою поліпшення умов життя. Саме інтереси окремої особи, приватні стратегії повинні бути відправною точкою дослідження мотивації еміграції. Тобто, коли не йдеться про фізичну безпеку, саме особистісні інтереси впливають на прийняття рішення про еміграцію. До особистісних або приватних інтересів можна зарахувати умови існування: політичні, економічні, соціальні, екологічні, навіть кліматичні. Звичайно, батьківщина людини там, де вона народилася і виросла, але люди мають право як жити у рідній місцевості, так і переїхати деінде. І право на територію в ідеальному варіанті повинне мандрувати разом з людиною.

Другий міф про еміграцію відображений у поняттях «своєї» – «не свої» території, «своєї» – «не свої» держави, бездержавних народів тощо. Ці поняття провокують міграції, напруження, не кажучи вже про ксенофобію. Яскравим прикладом є ситуація з депортаціями, наприклад, чеченців або кримських татар. Так, на Женевській конференції з проблем міграцій на пострадянському просторі (1996 р.) обговорювались сталінські депортації народів. Перед експертною міграційною спільнотою було поставлене завдання визначення механізму та шляхів повернення з метою встановлення історичної справедливості. Проте в матеріалах конференції немає даних про те, що, наприклад, чеченці в більшості (90-95%) повернулися на Батьківщину ще у 50-х роках ХХ століття. Друге і третє покоління, з числа тих, хто не повернувся, повністю адаптувалися на новому місці, тому сьогодні проблема переселення для них не актуальна і може бути сприйнята як нова депортація.

Третій зовнішній міф пов'язаний з неадекватними уявленнями та перебільшенням значення культурного фактора, тобто значення тих культурних характеристик, за якими розрізняють людей. Зауважимо, що це специфіка саме пострадянського простору. Адже ніде в світі не надається такого значення цій обставині (релігійні, расові, фенотипні та інші ознаки). Стурбованість культурними відмінностями призводить до створення міфічних уявлень про те, що люди певної національності мають привілеї, особливі права, якими можуть скористатися й у процесі міграції. Звичайно, культурний фактор відіграє певну роль у житті мігрантів, і чим менше дистанція між культурами, тим легше відбувається інтеграція в нове суспільство. Проте інтеграція обумовлена, у першу чергу, економічними та соціальними факторами.

Четвертий міф – про «райську землю», вільну та багату країну – Сполучені Штати Америки. Цей міф можна пояснити наступним чином: США – країна надто строката за етнічними ознаками, тому загального національного міфу у переселенців бути не може. Однак всіх їх поєднує міф про «супердержаву», країну «надзвичайних можливостей та свободи». Письменник В. Аксенов називає це апріорним сприйняттям Америки як «найкращої», коли не треба наводити докази, щоб «сприймати свою державу як наймогутнішу, американську науку як найбільш передову у світі, американське кіно як найцікавіше» тощо.¹ Але за умови проблематичності адаптації та інтеграції іммігранта або виходячи з політичних цілей, цей позитивний міф може замінюватися негативним: США – країна з низькою культурою, американці практично не читають твори класичної літератури та й взагалі мало читають, мають обмежений світогляд і т.п., що насправді не відповідає дійсності.

П'ятий міф – про «відтік мозків» та його кількісний вимір. Розповсюджене уявлення про те, що в американських університетах пострадянська професура читає лекції китайським студентам. Проте за кількістю іноземців-професорів представники СНД лише нещодавно увійшли у першу десятку, лідерство ж зберігають індуси. Українці, росіяни та інші пострадянські вчені переважно виконують роль молодших наукових співробітників. Міфологізація даної ситуації, на нашу думку, має на меті самовиправдання вітчизняної науки за невисокі досягнення останніх десятиліть. Актуалізація теми «відтоку мозків» та проблеми рееміграції вітчизняних вчених відбувається саме сьогодні, з розвитком світової кризи як ідеального моменту для інновацій, переходу до нового технологічного

¹ Аксенов В. В поисках грустного бэби. – М.: Изограф, 2000. – С. 117.

перерозподілу, де будуть панувати нано- та біотехнології. Якщо певні країни не використовують цей момент, то залишаться аутсайдерами назавжди. Інший аспект міфу про «відтік мозків» пов'язаний з недооцінкою «внутрішнього» відтоку. Останній за кількістю набагато перевищує «зовнішній»: на кожного вченого-емігранта є десять науковців, які залишають науку заради більш прибуткової роботи в бізнесі або в політиці.

Існують й інші зовнішні міфи, які відіграють дуже важливу роль у стимулюванні міграції. Проте наш дослідницький інтерес у більшій мірі спрямований на так звані внутрішні міфи – міфи, створені самими емігрантами. Спробуємо з'ясувати, чому виникає потреба у таких міфах та які з них є найбільш розповсюдженими.

Виїжджаючи поза межі батьківщини, відриваючись від рідного ґрунту, людина втрачає свою міфологію, а сприйняти міфи нового суспільства відразу не може. Та й взагалі таке сприйняття є проблематичним. Емігрант опиняється в позаміфовому просторі, стає «міжміфовим» маргіналом. Тому виникає потреба створити свої власні міфи. Останні представлені двома векторами: одні міфи романтизують країну народження, інші, навпаки, спрямовані на спотворення її образу задля самовиправдання. У першому випадку емігранти намагаються зберегти зв'язки з батьківщиною, в іншому – розірвати їх (наприклад, деякі українські емігранти кінця XIX – початку XX століть навіть змінювали прізвища на англійські). Коли ж емігранти прагнуть зберегти й передати нащадкам міфологію рідної країни, створюються такі форми збереження міфології як діаспора, національні громади, національні об'єднання колишніх співгромадян тощо. З покоління в покоління емігрантами, схильними до ностальгії, передаються застигли мовні стереотипи, віджилі на Україні традиції, які в умовах еміграції сакралізуються. Особливо схильні до цієї стратегії емігранти, що виїхали з країни примусово: в результаті депортації, війни, голоду тощо. Такі обставини породжують у людини почуття образи, відчаю, національного приниження, та сприяють появі особливого психологічного стану – «діаспорального синдрому». З метою подолання останнього створюється етнічна міфологія, що шукає опертя в історії, ідеалізує певну спільноту, призводить до пошуку «золотої ери» в минулому, прославляє предків, їхні досягнення та «надзвичайний» внесок в історію всього людства. Мета даного підрозділу монографії передбачає розгляд окресленої проблематики на прикладі української еміграції, що має давню історію та власну міфологію.

Сьогодні найвідомішими та найпопулярнішими є такі діаспоральні (або внутрішні емігрантські) міфи українців:

- етногенетичний міф, що має націоналістичний характер і описує картину чисельних переселень українців від прадавніх часів до сьогодення, які повинні завершитися укоріненням на новому ґрунті, або ж переможним поверненням на рідну землю. Найвідоміша етногенетична концепція української еміграції обґрунтована канадійцем українського походження Л. Силенко, який у 60-х роках ХХ століття створив Українську неоязичницьку церкву (РУНВіра) та виклав сутність власного релігійно-історіософського вчення у праці «Мага віра»¹. Центральними ідеями концепції Л. Силенка є ідея величі та значущості української історії, культури та мови як «мови аристократії всього світу», ідея національного єдиного бога – Дажбога, що створив усе суще, та ідея «фактору крові» як провідного у визначенні приналежності до певної культури («важливо не де ви народились, а хто вас народив»). Особливе значення приписується славетному минулому українців, значенню України в історії всього людства. Автор намагається довести, що найдавніші люди на землі з'явилися саме на теренах України, що саме тут знаходяться найдавніші пам'ятки культури, тут вигадали перший календар, культ богині Матері, запровадили землеробство, приручили коней, винайшли колесо... І лише згодом все це розповсюджувалося по всьому світу. Л. Силенко вважає, що Україна є прабатьківщиною індоєвропейців або аріїв, проте називає їх «оріани», адже поняття «арії», «арійці» скомпрометовані фашизмом. Навіть шумерську культуру автор вважає відгалуженням трипільської, а Київ – найдавнішим містом людей білої раси. Немає сенсу перераховувати всі ідеї автора цього міфу. Зауважимо лише, що спрямований він до емігрантської свідомості та виконує роль засобу подолання комплексу «розсіяння». Славетна минувшина та національна неоязичницька релігія повинні об'єднати українців усього світу та завадити повній асиміляції у нових суспільствах;

- міф про діаспору як «останній бастіон українства» (Б. Ажнюк). Особливо актуальним цей міф був за часів тоталітаризму, коли фактично руйнувалася українська національна культура, а на зміну їй приходив сурогат – культура радянська. Таким чином, вважається, що виключно в умовах еміграції, у діаспорі зберігаються можливості підтримки та розвитку української автентичної культури. У метафоричному сенсі емігрант представляє образ відчуження від домінантного впливу однієї суспільної та культурної парадигми

¹ Силенко Л. Мага віра. – Spring Glen, N.Y., 1979. – 1427 с.

і перебуває «між двох культур». Проте міф про діаспору як єдиного охоронця української культури широко розповсюджений лише серед емігрантів другої та третьої хвилі, які виїхали з України за часів тоталітаризму і до сьогодні зберігають застигли уявлення про батьківщину. Їхні діти, навпаки, мають більш реальні уявлення про Україну. Деякі дослідники вважають, що нинішнє покоління українців діаспори ідентифікує себе як представника західного (наприклад, американського) суспільства. Для них «психологічно поняття батьківщини пов'язане з існуванням «тут», а думки про повернення «туди» вважаються нереальними. Проблема України, якщо взагалі існує, розглядається в контексті загальнолюдських вартостей... Після відновлення української державності діаспора поступово перестає вважати себе останнім bastіоном українства...»¹;

- міф про «шматочок рідної землі» як символу того, що батьківщина нібито залишається з емігрантом. У ролі частинки рідної землі може виступати будь-яка річ з батьківщини (вишиванка, мамин рушник, книга – найчастіше «Кобзар» Тараса Шевченка). Отже, відбувається своєрідна фетишизація артефактів рідної культури;

- міф про «райське життя» в еміграції. Емігранти намагаються презентувати своє життя поза межами батьківщини як ідеальне, спокійне, комфортне побутування із мінімальною кількістю проблем. Але це за великим рахунком рятівна казка, що допомагає позбутися відчуття невпевненості, жалості до себе через неможливість реалізації своїх знань та здібностей. Адже крім проблем на ринку праці, перебування в чужому соціокультурному, економічному просторі, емігранти страждають від «недоангажованості» та «недовикористовуваності» (І. Губерман), від неможливості знайти роботу, знайти собі застосування відповідно до отриманої освіти та фаху, що і призводить до створення компенсаторних міфів. Міфи про «райське життя» актуалізуються не тільки в еміграції, а й у будь-якій спільноті в умовах економічної кризи, адже рай – це те, чого нам бракує, чого ми не маємо;

- міф про заробітчанські гроші, які допомагають сім'ї, зміцнюють її. Насправді еміграція руйнує шлюби та не сприяє нормальному вихованню дітей. Не будучи поряд з мамою чи татом, не усвідомлюючи, як важко заробити гроші на чужині, діти привчаються ставитися до батьків споживацькі, їхні душі черствіють. Негативний вплив еміграції на шлюбно-сімейні стосунки посилюється останнім часом, в період четвертої або «заробітчанської» хвилі

¹ Ажнюк Б. Національна ідентичність і мова в українській діаспорі // Сучасність. – 1999. - № 3. – С. 136.

української еміграції. На відміну від попередніх, особливо першої (кінець XIX-початок XX століття), четверта хвиля не є сімейною. Люди емігрують індивідуально (причому найчастіше до виїзду за кордон прагнуть сьогодні жінки), нібито тимчасово, з метою заробити гроші, але потім намагаються будь-що залишитися у новій країні на невизначений термін, мотивуючи це тим, що «грошей на все необхідне ще не вистачає». Проведене за допомогою методу «усної історії» дослідження показало, що головним чином сучасні українські жінки їдуть за кордон не «за чимось», а «від чогось»: від сімейних негараздів, від злиднів, від свого віку. Щодо останнього, відомо, що жінка 40-50 років в нашій країні, особливо в сільській місцевості, сприймається як «літня», як така, що вже є або згодом стане бабусею, тобто як особа, що не має жодних перспектив в особистому житті. Навпаки, в західних країнах жінки цього віку відчують себе молодими, привабливими, вільними та мають шанси кардинально змінювати життя. Тому, надіваючи на себе маску «мучениці», що страждає виключно заради дітей, українські емігрантки останньої хвилі, на нашу думку, вдаються до свідомої міфологізації;

- міф про збереження мови як виправдання еміграції. Мова нібито допомагає зберегти батьківщину «в собі», вона сприймається як образ вітчизни і людина відчуває себе укоріненою принаймні в мові. Дійсно, емігрант переживає тяжке почуття втрати батьківщини, назавжди відривається від свого коріння, тому збереження рідної мови як елемента культури є певним компенсаторним механізмом по відношенню до втрати вітчизняного ґрунту. Саме тому емігранти схильні до сакралізації та міфологізації рідної мови як єдиної вітчизни. Збереження рідної мови виступає і у якості виправдання за втрату батьківщини. Недаремно Є. Євтушенко писав: «Если нет эмиграции из языка и самой эмиграции нету».¹ Таку ж думку висловлює й письменник-емігрант Б. Хазанов, що сформулював поняття батьківщини «без ґрунту та нації»: «Моё единственное отечество – русский язык».² Деякі українські емігранти третьої хвилі взагалі визначають себе як певний лінгвістичний феномен. Таким чином, можна стверджувати, що в еміграції відбувається фетишизація рідної мови. Можливо, це і не позбавлено сенсу, адже медицина неодноразово стикалася з фактами, коли двомовна людина, що з певних причин позбавлялася здорового глузду, забувала вивчену мову, навіть коли володіла нею вже краще рідної. Тобто в пам'яті залишалася мова, за допомогою якої

¹ Евтушенко Е. Стихи XXI века. - М.: Изд-во Эксмо, 2006. – С. 161.

² Див.: Хазанов Б., Глэд Дж. Допрос с пристрастием. Литература изгнания. – М.: Захаров, 2001. – 270 с.

людина почала орієнтуватися у світі, на якій вимовила перші слова, з якою в людини асоціюється образ батьківщини. Відомий філософ та семіотик В. Флуссер підкреслював, що батьківщина – це святилище звичок. А святилище звичок передбачає життя «в рідній мові». Таке життя є дечим само собою зрозумілим, непомітним як повітря, допоки раптово не опиняєшся у безповітряному просторі (наприклад, в еміграції). І для того, щоб «дихати», емігрант повинен вивчити нову мову, пройти лінгвістичну адаптацію. Найкращий варіант для самого емігранта – «усиновленість» чужою мовою (Й. Бродський). Приймаючи чужу мову як рідну, людина практично «емігрує» в цю мову, входить у новий «дім буття» (М. Гайдеггер), що призводить до зміни думок, форм суджень особи. Але такий варіант зустрічається на практиці дуже рідко, тому емігранти вдаються до міфологізації рідної мови, з метою самовиправдання, по-перше, за від'їзд з батьківщини, по-друге, за невміння в достатній мірі опанувати другу мову. У даному контексті доречною буде згадка про російськомовних українців, які є емігрантами з мови та культури. А значить – емігрантами по суті. Адже «межі мого світу – це межі моєї мови» (Л. Вітгенштейн). Мова веде за собою згадки про минуле, реалії життя, емоції тощо.

- міфологізується в еміграції і час, і простір. Згадуваний вище В. Флуссер виділяє три образи часу в історії: час-колесо, час-ріка та сучасний час-пісок, що сиплеться. Час в еміграції подібний до річки, що тече назад і застигає. За допомогою часових та просторових відносин виписаний образ еміграції у віршах Й. Бродського:

Все погасло. Гудела турбина, и ныло темя.
И пространство пятилось, точно рак,
Пропуская время вперед. И время
шло на запад, точно к себе домой,
выпачкав платье тьмой¹.

Еміграція, таким чином, – це час, що поспішає на захід, залишаючи по собі простір. Якщо порівнювати еміграцію з трьома відомими граматичними часами (минулий, теперішній, майбутній), про які Августин Блаженний писав, що всі вони є видами теперішнього часу (теперішній, що стосується речей, яких ще не існує, теперішній час речей, які вже не існують, та теперішній речей, які існують зараз), то можна стверджувати, що у світосприйнятті емігранта

¹ Бродский И. Колыбельная трескового мыса // Бродский И. Осенний крик ястреба. – М.: ИМА-Пресс, 1990. – С. 125.

переважає минулий час або теперішній речей, які вже не існують. Більш продуктивною, з точки зору досліджуваної проблеми, є класифікація часу на внутрішній, зовнішній та історичний¹. Внутрішній час – це час внутрішньої людини, інтимний час, що ґрунтується на пам'яті. Зовнішній час включає в себе повсякденність, соціальні обов'язки. Це «хронікальний, ефемерний час», що відкидає пам'ять. Останній, історичний час – уявний, він конструює певну штучну пам'ять. Емігрант, який зберігає пам'ять про рідну країну, «виключений із зовнішнього часу. Він наодинці із собою – і з великою уявністю історії. Між ними прірва»². Тобто емігрант міфологізує історичний час, працює з ідеалізованим внутрішнім і фактично відкидає зовнішній, реальний час. Така, можливо, неусвідомлена стратегія дозволяє емігранту позбавитися негативних почуттів та переживань, що пов'язані з дисгармонійним станом у сьогоденні.

Таким чином, більшість із наведених міфів та подібні до них мають для емігрантів компенсаторний характер, дозволяючи зберігати зв'язок з батьківщиною. Але ми вважаємо, що це лише уявний зв'язок. Адже можна забрати з собою застиглий образ своєї країни, можна матеріалізувати його у певному символі, можна зберегти мову, традиції, але з часом вони завмирають, бо відсутність природних умов побутування, відірваність від історичної території, відсутність інтересу до повсякденних подій перетворюють живу традицію на скам'янілу пам'ятку, яка набуває символічного значення лише для певної кількості людей. У колишній батьківщині відбувається стільки змін, що емігранти не в змозі бути носіями живої традиції. Вони втрачають мову символів, не можуть «читати між рядків». Безсумнівно, щоб розуміти міфи, необхідно бути безпосереднім постійним спостерігачем та учасником подій. Міфи емігрантів про колишню батьківщину створюють образ далекої країни, певної історичної епохи, яка змінилася, якої вже не існує, створюють символ, характерною особливістю якого є відсутність зв'язку з реальністю. Однак міф повинен залишатися емоційним, метафоричним відображенням реальності.

Отже, міфологія емігрантів виступає у якості «ліків від ностальгії» та самовиправдання перед сім'єю, батьківщиною, маючи для людей, відірваних від вітчизняного ґрунту, захисне, компенсаторне значення.

Найбільш яскраво міфологізація образу батьківщини в імміграції виявляється в особливому виді культурної практики – у фольклорі. Останній є сукупністю вербально-динамічних явищ народної творчості. Серед існуючих у

¹ Див.: Хазанов Б., Глэд Дж. Допрос спристрастием. Литература изгнания. – М.: Захаров, 2001. – С. 17.

² Там само. – С. 17.

сучасному науковому дискурсі визначень фольклору автору найбільше імпонує думка американського культуролога М. Белла: «Фольклор – це культура повсякденного життя. ...Це культура безперервності, що керується традиціями та надіями, що життя, яким живе спільнота здавна, буде незмінним»¹. Проте фольклор віддзеркалює не тільки часовий зв'язок, але й відповідає на виклики теперішнього часу. Саме цим пояснюється активна фольклорна творчість іммігрантів і в цьому полягає її особливість.

Розповсюдженими формами українського іммігрантського фольклору є пісні та прислів'я. Якщо у піснях ми можемо знайти приклади як ідеалізації образу батьківщини, так і негативного забарвлення почуттів до вітчизни, що «позбавилась» своїх дітей, то у прислів'ях спостерігаємо виключно ідеалізацію міфологізованого образу батьківщини. Наприклад: «Де рідний край, там і рай. Людина без рідної землі, як соловей без гнізда. За рідною землею і в небі сумно. Грудка рідної землі дорожча за золото». У той же час прислів'я про чужу землю відображують протилежні емоції: «Заїдеш у чужину, то хоч і бородатий – а все сиротина. Рідна сторона – мати, чужина – мачуха. Свій край як рай, а чужина як домовина».

Цікавим з точки зору міфологізації та ідеалізації образу батьківщини є пісенний фольклор українських іммігрантів. Пісні іммігрантів впродовж тривалого часу вважалися виключно «заробітчанськими». Мається на увазі перша хвиля української еміграції кінця XIX – початку XX століть до Канади, що обумовлена економічними причинами. Дійсно, цей період найбільш яскраво представлений у фольклорі, на відміну від політичної еміграції наступних періодів. Пояснюється така ситуація тим, що політичні біженці або вигнанці належали за походженням до інтелігенції, а тому займалися індивідуальною авторською творчістю, а не колективною народною, що є характерною для сільських жителів.

Українські ж селяни в імміграції потрапляли в ситуацію жорсткої дискримінації. Не розуміючи мови, звичаїв, стилю життя у новій країні, вони почувалися абсолютно безпорадними, самотніми, чужими, викинутими з життя:

Ходжу по Канаді та й милі рахую.
Где м'я ніч захопить, там і ночую.
Писав би я листи, та й вже папір маю.
Пішов би на пошту – дороги не знаю.

¹ Bell M. The Study of Popular Culture. – N.Y., 1989. – p. 132.

Вже й знаю дорогу, то не знаю мови.
Бідний же я бідний в канадській недолі¹.

Особливо гостро переживали самотність ті, хто залишив на батьківщині сім'ю:

Лишив тата, лишив маму й молоду дівчину,
А сам пішов в Америку – мало не загинув.
Лишив жінку, лишив діти, лишив рідну мати,
А сам пішов в Америку свій вік марнувати.

Прибуваючи до Америки іммігранти першої хвилі дуже гостро відчували безвихідь, адже розуміли проблематичність повернення на батьківщину. Їхні пісні народжувалися ще у дорозі, під час стомливої подорожі через океан, у страшних нелюдських умовах. Пізніше стан погіршувався надзвичайно важкими умовами праці та бажанням хоч би померти на батьківщині та бути похованими у рідній землі:

Я в чужині загибаю,
Марно життя йде.
Звідти легше вітер віє,
Де родинний край.
За родиною глядаю,
Але ж вона, де?
Там інакше вечоріє,
Там то серцю рай.
Ох ти, Боже милостивий,
Верни мя домів.
То ж мя серце туди тягне,
Тут і сну нема.
Хоч почую ще раз милий
Звук родинних слів.
Поки серце там не всохне,
Не усхне сльоза.

Ідеалізація та міфологізація образу батьківщини розпочинається з певних відчуттів – зорових, слухових тощо. У рідній країні і вечоріє по-іншому, і кольори, й звуки линуть до самого серця...

¹ Емігрантські пісні з електронного ресурсу: <http://www.info-library.com.ua/books-text-4157.html>

У контексті нашого дослідження безперечний інтерес становить і фольклор сучасної української еміграції. Існує думка, що сьогодні фольклор імміграції втратив своє першопочаткове значення та практично не використовується сучасними іммігрантами. Однак у повній мірі з цим важко погодитись. Українська діаспора в Європі та Америці навіть влаштовує фольклорні пісенні конкурси, в Інтернеті існують спеціальні сайти, за допомогою яких сучасні українські іммігранти здійснюють обмін віршами та піснями. Інтерес до творчості іммігрантів існує і на Україні. Так у 2008 році Інститутом зв'язків з діаспорою при Львівській політехніці було проведено конкурс на кращий твір про еміграцію серед дітей, батьки яких працюють за кордоном.

Інтерес сучасних емігрантів до фольклорної творчості свідчить про те, що сучасна хвиля українських переселенців все ж у більшості представлена не інтелігенцією, а робітниками з міст або селянами (не дивлячись на явище «відтоку мозків»). Зауважимо, що сьогодні емігранти використовують як фольклорні твори попередніх поколінь, так і нові, сучасні. Старі зразки фольклорної творчості дещо змінюються, збагачуються новим змістом. Цікаво, що найбільш активними авторами є представники канадської діаспори, основу яких складають вихідці із західних областей України¹. Найбільш розповсюдженими у такому середовищі є емоційно та змістовно протилежні пісні: «Ой Канадо, Канадочко, яка ти зрадлива», «У Канаді в Манітобі», «Ой Канадо, Канадочко, якась нещаслива» та «Заспіваймо си в Канаді», «А в Комарні добре жити», на весіллях виконують жартівливу пісню-танок «Канада».

Статистичні дані, з одного боку, і сучасні фольклорні твори, з іншого, привертають увагу до специфічного характеру сучасної української еміграції. Це еміграція, що спровокована економічними причинами, як і перша хвиля, проте, якщо на межі ХІХ та ХХ ст. переважна більшість українців виїжджали сім'ями, то сьогодні ідуть окремо, залишаючи дітей та чоловіка або дружину. По суті можна стверджувати, що сучасна еміграція руйнує інститут сім'ї, а в Україні зростає сирітське покоління:

Ми все чекаєм, не летять лелеки...

Батьків ми маєм, та вони в краях далеких.

Не приголублять, не посадять на коліна.

¹ Див.: Міграційні рухи з Західної України до Західної Канади. – Едмонт: Канадський центр української культури та етнографії, 2002. – 392 с.

Ми за живих батьків сирітське покоління.
 Знайомий голос із телефону:
 – Привіт, синочку! Як справи, доню?
 В Мадриді сонце, спека в Лісабоні...
 А що у вас там, синочки й доні?
 А в нас зима, у нас морози люті.
 Дитячі душі і розхристані, й роззуті.
 А хто зігріє, хто посадить на коліна?
 Ми за живих батьків сирітське покоління.

Таким чином, фольклор українських іммігрантів віддзеркалює проблеми та особливості сучасного моменту, виконуючи різноманітні функції: від самовиправдання до збереження національної ідентичності та підтримки зв'язку з батьківщиною. Фольклор імміграції є своєрідним духовним містком між діаспорою та метрополією, багатою палітрою настроїв та рухливим явищем, що постійно змінюється, на відміну від фольклору на батьківщині. Саме тому він становить значний інтерес для дослідження динаміки культури, збереження або втрати національних традицій, їх функцій у чужорідному середовищі.

Міфологізація ж образу батьківщини у фольклорі іммігрантів виконує роль своєрідних «ліків від ностальгії» та має для людей, відірваних від рідного культурно-історичного ґрунту, компенсаторне значення.

Загалом же, розглянувши проблему міфологізації свідомості емігрантів, вважаємо, що з метою укорінення української людини на вітчизняному ґрунті, зменшення кількості тимчасових заробітчан та емігрантів, крім заходів соціально-економічного характеру, необхідно розробити культурно-просвітницьку програму, яка буде включати й деміфологізацію феномена еміграції.

Процес деміфологізації повинен бути спрямованим, в першу чергу, на зовнішні міфи, але й не залишати поза увагою міфи внутрішні, що створюють самі емігранти. Звичайно, повністю відмежувати свідомість людей від вторгнення в неї міфів дуже складно та й, на нашу думку, неможливо. Адже це залежить не тільки від зусиль деміфологізаторів, а й від ставлення людей до міфів взагалі. Проте зменшити рівень міфологізації можливо та необхідно.

Враховуючи, що міфи створюють тоді, коли або щось не розуміють, не знають, або не хочуть знати, технологія деміфологізації еміграції повинна полягати головним чином у достеменному вивченні даного феномена та

популяризації знань, донесення їх до широкого загалу. Коли міф буде відрефлексований, потреба міфологізації відпаде сама собою.

Взагалі діалектику міфологізації та деміфологізації можна спостерігати впродовж всієї історії людства, більшу частину якої панувала саме міфологічна свідомість і тільки в період античності розпочався процес деміфологізації та раціоналізації, процес переходу від «міфу» до «логосу». Проте вже в середньовіччі з розвитком християнства відбувається нова сакралізація та реміфологізація людини та соціального буття. Таким чином діалектика міфологізації і деміфологізації розгортається по історичній вертикалі, демонструючи соціокультурну динаміку, висвітлюючи її причини та наслідки. Подібні процеси відбуваються і по горизонталі, наприклад, в емігрантському середовищі, коли спростовуються, розвінчуються певні міфи.

Однак міфи відроджуються, набувають нових форм та смислів. Тому надто важливо принаймні звести міфологізацію до мінімуму, використовуючи евристичний потенціал сучасного полідисциплінарного філософсько-наукового пошуку.

3.2.6. «Свої» та «чужі» крізь призму еміграції

Значна частина міфів еміграції пов'язана з поняттями «свій» – «чужий» безпосередньо або опосередковано. Тому на даному етапі дослідження вважаємо необхідним зосередитися на осмисленні міфологізації цих понять окремо.

У процесі вивчення діалектики «свого» та «чужого» здійснено спробу класифікувати міфи, пов'язані з названими поняттями та довести, що позитивні міфи про «своїх» допомагають іммігрантам зберегти ідентичність. Одночасно вони можуть проблематизувати інтеграцію у новий соціокультурний простір, за умови існування негативних міфів про «чужих». Вище ми зауважили, що зміна країни проживання призводить до метаморфоз самосвідомості особи, до актуалізації питання буттєвої приналежності, а звідси впливає неминуча міфологізація, що має на меті пояснення власного життєвого рішення, виправдання імміграції як середовища збереження культурних цінностей батьківщини тощо.

Міфологізація «свого» і «чужого» є однією з провідних тем діаспорального буття. Взагалі поняття «своє» та «чуже» є мотивом як давніх, так і сучасних міфів. Проте, якщо в давніх міфах «своє» позиціонується як позитивне, а «чуже» як негативне, то в сучасних можливі й абсолютно протилежні варіанти, тобто досліджувані поняття набувають амбівалентності.

Зауважимо, що «чуже» і «своє» не є класичними філософськими категоріями. Скоріше дані поняття існують у рамках міфології. У реальності є лише відносно «чуже», адже філософія виходить із визнання цілісності буття. І чим більше людина у своєму житті керується розумом, тим менше в неї відчуття чужості по відношенню до іншого. У філософському розумінні поняття чужого тяжіє до поняття та проблеми відчуження (знецорінення), вирішити яку можливо, на думку автора, лише шляхом сходження до вершин культури та духовності.

Міфологізований образ чужого – це частина фольклорної традиції практично всіх народів. Так з античних часів до нас дійшло багато прикладів того, що одні народи відмежовуються від інших як від «чужорідних», «дивних», вважаючи тільки себе «людським народом».

Виходячи з позиції етноцентризму, «своє» сприймається як єдино правильне, «чуже», навпаки, як небезпечне, пов'язане з іншим світом. Іноді чужого наділяють надприродними властивостями (як позитивними, так і

негативними). Наприклад, серед основних ознак «чужих» в міфологічній традиції найбільш розповсюдженими є наступні: у чужого немає душі, а це означає, що він наполовину звір; у відповідності до вірувань поляків та українців, їхні сусіди русини, як і тварини, народжуються сліпими і прозрівають тільки на третій або дев'ятий день; чужий відрізняється і зовнішніми ознаками і навіть запахом тощо. «Чужі» виступають як творці «поганих, неправильних» традицій, предметів, обрядів, що шкодять людям, вони можуть викликати природні лиха (дощі, потопи, завірюхи, пожежі).

Проте не завжди «чужі» характеризуються негативно. Іноді прикмети прямо протилежні. Так неоднозначне ставлення до «чужих» яскраво відображене у фольклорних традиціях, де використовуються маски інородців, їхні костюми, а іноді представники чужих народів запрошуються на свята (наприклад, цигани на Масляну). І все ж упродовж історії людських спільнот найбільш розповсюдженою реакцією на «чуже» є засудження та негативні оцінки. Тільки давні греки іноді ставили під знак запитання свою правоту, припускаючи думки про неправильність власних традицій і звичаїв.

На всіх рівнях міфологізація образу «чужого» доповнюється побутовим, повсякденним знанням про інші народи. Однак міфологічні уявлення все ж таки домінують.

Поняття «свій» – «чужий» мають певні лінгвістичні аспекти розуміння. Етимологія поняття «чужий» пов'язана зі словом «чудернацький», тобто «незвичний, дивний». «Свій», навпаки, у походженні сягає понять «ясний, прозорий, зрозумілий». Етимологічний аналіз цих понять з часів античності призводить до цікавих висновків. Протиставлення «свій» – «чужий» сягає в генезі протиставлення «вільний» – «раб». Останнє, як стверджує Е. Бенвеніст, є практично у всіх індоєвропейських народів¹. Якщо ж прослідкувати детально ланцюжок семантичних зв'язків, виходить, що поняття «вільна людина» співвідноситься з поняттями «родина, спільність становлення та перебування». А «чужий» є потенційним рабом, адже раб актуально сприймається як чужий. «Чужий» – частина без цілого, мікрокосмос без макрокосмосу.

І сьогодні ці аналогії зберігаються. «Чужий», або іммігрант, у суспільстві-реципієнті сприймається як людина без коріння на цій землі. «Чужий за своєю природою не володіє землею, – підкреслює Г. Зіммель. – Причому землю необхідно розуміти не тільки у фізичному плані, але й у непрямому смислі:

¹ Див.: Бенвеніст Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.

земля як життєва субстанція (буттєвісний ґрунт – Ц.Т.), фіксована в ідеальному просторі суспільства»¹.

Проте така знекоріненість, маргінальність іммігранта має, на нашу думку, й позитивні сторони. Адже пошуки буттєвісного ґрунту породжують прагнення до успіху, високих досягнень. «Чужий» по суті стає прикладом можливості тріумфу. Його життєва ситуація відкриває можливості, яких позбавлені інші, що слідує традиціям і нормам. Просування «чужих» по соціальній ієрархії може бути корисним для розвитку суспільства. Наприклад, з китайців, привезених для роботи на плантаціях та копальнях Малайзії, виріс цілий прошарок мільйонерів.

З іншого боку, традиційне відкидання чужого, що тисячоліття виховувалось у сільських суспільствах живе і сьогодні, породжуючи ксенофобію. А остання у свою чергу – психологію погрому, в якій завжди є комплекс неповноцінності, що компенсується агресією.

Уявлення про «своїх» та «чужих» як правило ґрунтуються на суб'єктивних ментальних структурах – етностереотипах (расові, побутові, соціальні). Це політичне визначення, позаяк «чужим» визнається той, хто не належить до нашої держави, національності. До політичних тяжіють й аксіологічно-оціночні аспекти, що уподібнюють протиставлення «свій» – «чужий» антитетичним категоріям «освічений» – «неосвічений», «центр» – «околиця», «добро» – «зло» тощо. Аналогічні міфи про «чужих» містять уявлення про вербальні та невербальні маркери. Серед останніх найчастіше зустрічаються зовнішні ознаки (риси обличчя, вираз обличчя, одяг), особливості поведінки, рухів. Причому ознаки «чужого» не є раз та назавжди заданими, вони територіально, історично та індивідуально неоднорідні. Маркером же «свого» стає і здатність до спільних спогадів, оцінок, наявність спільних архетипів свідомості. Однак в історії людства, окрім «політично чужих», були і юдеї-вигнанці, і люди-пілігрими, і «чужий» (або сторонній) А. Камю. «Чужий» є навіть в кожній людині, за З. Фрейдом.

У розумінні «чужого» зазвичай виділяють три основні аспекти, а саме: приналежність до певного роду, приналежність до певного місця та володіння чимось. Очевидно, що «чуже» з'являється тільки у співставленні зі «своїм».

Проте проблема «іншого», «чужого» завжди загострюється в ситуації, коли людина стикається з буттям іншої спільноти у себе на батьківщині та набуває гіпертрофованих форм в умовах імміграції. Там вже сама людина

¹ Зиммель Г. Избранное. – Т. 1. Философия культуры. – М.: Юрист, 1996. – С. 473.

відчуває себе «іншою», «чужою». Вона безумовно переживає період деміфологізації образу країни-реципієнта і потрапляє у ситуацію, коли «свої» вже стали «чужими», а нові «чужі» ще не є «своїми». Тобто людина, не знаходячи свого місця у новому соціокультурному середовищі, на чужому ґрунті, стає «сама собі чужою»¹. Тоді створення міфів стає порятунком від самотності та способом пошуку буттєвісного ґрунту (хоч і уявного).

У даному контексті необхідно зауважити, що людина – істота здатна до трансцендування. Тому вона ніколи не буває цілком і повністю там, де є фізично. «Я» не присутнє тут і зараз цілком як неживий предмет або як рослина, воно не може бути вкорінене у соціокультурний ґрунт так, як дерево в землю. «Повноцінна людина мусить водночас жити начебто в різних місцях і в різних людях»².

Якщо іммігрант налаштований якомога скоріше інтегруватися у новий соціокультурний простір, то він прагне створювати негативні міфи про «своїх», про країну походження, із підсвідомою метою подолання почуття туги, ностальгії. Якщо ж культурні відмінності між батьківщиною та країною прибуття є нездоланими, іммігранти створюють негативні міфи про «чужих», що емоційно підтримують їх небажання змінюватися та надолужують втрату «свого».

Успішність комунікації в ситуації культурного контрасту залежить від дії певних факторів: політичних, лінгвістичних, расових, економічних тощо. При цьому ширший комунікативний досвід призводить лише до усвідомлення іншості «чужого», до визнання його права на існування, однак не до зникнення відмінностей. Аксіологічне протиставлення «свое» – «чуже» подібне до вже згадуваних протиставлень «корисне» – «шкідливе», «добро» – «зло» тощо, які покладаються в основу людської життєдіяльності, та віддзеркалює основну властивість людини – можливість розрізняти предмети та явища навколишнього середовища і визначати свою індивідуальність, самість. Як підкреслює Ю. Лотман, «...одним з основних механізмів семіотичної індивідуальності є межа... Цей простір визначається як «наш», «свій», «культурний», «безпечний», «гармонійно організований» тощо. Йому протистоїть «їхній-простір», «чужий», «ворожий», «небезпечний», «хаотичний»...»³.

¹ Див.: Кристева Ю. Самі собі чужі. – К.: Основи, 2004. – 264 с.

² Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs. – Stuttgart, 1960. – Т. 3. – s. 560.

³ Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М.: Языки русской культуры, 1996. – С. 175.

Кордони між своїм світом та чужим є умовними. «...Сфера «свої» – «чужі» як раз така, де саме протиставлення створюється не тільки об'єктивними факторами, але і їхнім суб'єктивним відображенням у свідомості»¹. Звичайно, культурна межа не є реальною у фізичному, матеріальному розумінні. У природному середовищі кордонів немає. Вони створені людиною як кордони між культурами, ідеологіями, смислами та є межею міжкультурного розуміння. Однак саме культурні відмінності створюють світ, у якому живе людина та людські спільноти. Міфи про свою та чужу культуру створюють і підтримують почуття безпеки, спокою, комфорту. Ці почуття людина намагається зберегти в процесі дискурсивних практик ідентифікації, спрямовуючи останні до єдності зі «своїми» та дистанціювання від «чужих». У даному процесі яскраво реалізується така функція міфів, як орієнтація в соціальній реальності. Ідентифікація та дистанціювання виступають у даному контексті як діалектична єдність семіотичного кордону. З іншого боку, будь-яка семіотична система є умовною, а інтеркультурний дискурс, прагнучи заспокоїти, захистити свій культурний простір, репрезентує умовне як природну необхідність.

Зауважимо, що людина у своєму житті проходить дві основні стадії самоідентифікації. Перша (рівень Я) – виділення себе з поміж інших як індивідуальності, самості. Друга (рівень Ми) – усвідомлення себе як представника певної спільноти (сім'ї, жителів міста, етносу, народу, нації тощо). У процесі самоідентифікації на першому рівні створюються власні міфи про себе, а на другому рівні сприймаються наявні міфи про спільноту, які розвиваються, змінюються у дискурсивно-комунікативній практиці. В умовах імміграції людина може жити як відокремлено від співвітчизників, так і в діаспорі. Відповідно до цього вона буде схильна до міфологізації або власного життя, або життя та образу спільноти.

Для чіткого розрізнення «свого» та «чужого» вважаємо за потрібне виділити три рівня міжкультурної комунікації, а саме: перший – загальнокомунікативний системний рівень, на якому розрізняють «свою – чужу» культуру, мову; другий – рівень окремих елементів як розрізнення «своїх – чужих» слів, значень, імен; третій – рівень повсякденності, розрізнення моделей поведінки, звичок тощо. Відповідно існують і три рівня міфологізації «свого» та «чужого»: системний (створення міфів про культуру в цілому),

¹Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. – М.: Академический проект, 2001. – С. 127.

елементарний (міфологізація окремих артефактів та феноменів культури) та дискурсивний (міфи про «свою» та «чужу» модель поведінки).

На всіх рівнях міфи про «чуже» можна співвідносити зі ступенем розвитку толерантності в соціумі, по-перше, та зі стереотипами свідомості окремого представника соціокультурної групи, по-друге. Більшість міфів постійно відтворюються у дискурсивній діяльності та підтримуються загалом. Така міфологізація спирається на «наївну аксіологію», що надає «своєму» найкращих якостей (мова – найкраща, співуча, мелодійна), а «чужому» приписує негативні якості залежно від географічного положення, територіальної віддаленості або близькості. Об'єктом оцінки може бути і культура, що має певне значення для даної (історичне, культурне або територіальне).

Залежно від спрямування можна виділити чотири групи етнокультурної міфологізації імміграції в контексті співвідношення «свого» і «чужого»:

- прості або прямі автоміфи (що іммігранти думають про себе та про «своїх»). Наприклад, у міфах росіян першої хвилі імміграції створюється образ «завжди та всюди чужого» переселенця, що несе своє ярмо в еміграції);
- прості або прямі гетероміфи (що іммігранти думають про чужих. Наприклад, ідеалізація «чужого» до еміграції);
- переносні автоміфи (припущення іммігрантів щодо думки «чужих» про них);
- переносні гетероміфи (припущення іммігрантів щодо думки «чужих» про самих себе).

Усі перераховані міфи є внутрішніми, тобто віддзеркалюють думки самих іммігрантів. Відповідно виділяють міфи зовнішні, ті в яких відображено думки жителів країни-реципієнта про іммігрантів як про «чужих». У свою чергу, кожен з цих міфів може бути як позитивним, так і негативним. Найбільш небезпечним, на нашу думку, є породжений ксенофобією негативний зовнішній міф про іммігранта як про «чужого», як про людину «другого сорту». Така думка шкідлива та непродуктивна, адже ображає людину. А людина ображена здатна на будь-які дії, окрім співпраці та діалогу.

За тематикою негативні зовнішні міфи про іммігрантів як про «чужих» можна поділити на три великі групи: по-перше, «чужі» сприяють зниженню рівню доходів жителів країн-реципієнтів; по-друге, «чужі» створюють соціальні проблеми, адже є тягарем для суспільства, крім того, вони схильні до девіантної

поведінки; по-третє, «чужі» – меркантильні заробітчани, що приїхали лише з метою збільшення власних статків.

У реальності ж іммігранти заповнюють вакансії, які утворюються в економічній сфері з низькою заробітною платою, поліпшують демографічну ситуацію. Взагалі міфи про іммігрантів як про «чужих» дуже часто використовують як політичну спекуляцію. Адже, коли Радянський Союз забороняв еміграцію, його піддавали жорсткій критиці. Проте, коли пострадянські країни дозволили відносно вільний виїзд своїх громадян, країни-реципієнти створили серйозні бар'єри на цьому шляху.

Зауважимо, що емігранти після входження у новий соціокультурний контекст не можуть відразу (а іноді й згодом) позбавитись старих життєвих повсякденних стереотипів. Вони живуть за інерцією, старими цінностями та звичками. Саме цим пояснюється існування китайських або італійських кварталів у Сполучених Штатах, а також протиріччя імміграції із зовнішнім світом. Іммігрант, як правило, включається у нове оточення лише формально, а на глибинних особистісних рівнях перебуває у попередньому життєвому контексті, залишаючись чужим актуальному буттю.

Пояснення такої відчуженості, знекоріненості, на наш погляд полягає у тому, що емігранти не можуть позбавитись минулого. Вони живуть спогадами, які неможливо знищити. Ці спогади, минуле визначають характер теперішнього буття. Однак без усвідомленості, без інтелектуально-духовної роботи зі стереотипами минулого, не можна вкоренитися на новому ґрунті: «Людина, що опинилася в іншому світі, все ще живе подіями та стражданнями того, колишнього світу, вона переповнена своїм минулим, яке для неї – все ще теперішнє...»¹. Можливо цим пояснюється велика кількість мемуарів, написаних саме в еміграції. Принаймні на папері письменники-емігранти намагалися відтворити «той світ, те життя». Для того, щоб позбавитися відчуття реальності минулого, його необхідно «переварити». В еміграції, вважає Б. Хазанов, це зробити набагато простіше, адже «процес поїдання» вже закінчено. Якщо ж позбавитись переповненості минулим не вдається, якщо емігрант намагається жити у своєму колишньому образі, це призводить до трагічного розриву з актуальним буттям та заводить людину у глухий кут.

Тим не менше для пересічного емігранта вирішити дану проблему, позбавитись трагічного розриву все ж можливо. Однак для представників певних професій він є нездоланим. За О. Демидовою, найтрагічнішим є

¹ Хазанов Б., Глэд Дж. Допрос спристрастием: литература изгнания. – М.: Захаров, 2001. – С. 54.

становище політика в еміграції: «Політичний діяч в умовах вигнання перетворюється у діяча суспільного, що у кращому випадку більш-менш успішно представляє інтереси діаспори у країні проживання, у гіршому – активного та впливового лише у межах самої діаспори»¹. Такою ж трагічною є і доля політичних ідей еміграції, які народжуються з високою метою допомогти батьківщині, проте ніколи не втілюються у життя, не впливають реально на ситуацію в країні. А тому і політик в еміграції, і політичні ідеї «приречені на «порожнє кипіння» за життя та незрозуміння нащадків»².

Таким чином, бути «чужим» – це у багатьох випадках доля емігранта. Навіть якщо він вирішує повернутися на батьківщину фізично, зробити це в екзистенційному аспекті важко. За роки еміграції батьківщина змінюється, а емігрант зберігає в пам'яті її минулий образ. Повертаючись, людина не впізнає рідну країну і знову почувається чужою у незнайомій ситуації.

Вивчення проблеми співвідношення «свого» та «чужого» призводить нас до розгляду ще одного аспекту еміграції. На нашу думку, еміграцію можна розглядати і як прояв цікавості до чужого способу життя, до чужого приватного простору. Еміграція у даному контексті може виступати як спосіб «примірювання» на себе чужого життя. Цікавість до чужого життя є взагалі ознакою нашого часу, способом буття обивателя. У сучасній лексиці навіть існує спеціальний термін для позначення цього процесу – «вуайєристика», тобто системна практика слідкування за чужим життям. Яскравими прикладами цього є цікавість до подій приватного життя богем та політиків, популярність реаліті-шоу, взагалі екранна культура як така. Адже більшість сучасних людей перетворюється з учасників подій на глядачів. Крім спостереження за чужим життям глядач приміряє на себе чужу ідентичність, намагається повторити, принаймні тимчасово, чужий стиль життя, таким чином урізноманітнити своє або взагалі на основі чужого знайти власну ідентичність. Останнє свідчить про онтологічну недостатність або про знекоріненість буття людини. Цікавість до «чужого», прагнення до «чужого» є способом подолання цієї недостатності та знекоріненості. Однак це є лише кроком до псевдоукорінення у бутті.

Необхідно зауважити, що заповнити онтологічну недостатність за рахунок запозичення чужої ідентичності можливо у процесі осягнення творів мистецтва, що по суті займаються «тренажем ідентичності»³. Однак у повсякденному житті людина надіває на себе маски не віртуального персонажу,

¹ Демидова О. Емиграция: жизнь на границе двух миров // Космополис. – 2004. - № 1 (7). – С. 72-73.

² Там само. – С. 73.

³ Пиргов К.С. Социальная философия: учебник. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. – С. 218.

придуманого образу, а реальної особи. Тим самим дія такого запозичення стає більш сильною, яскравою.

В умовах еміграції людина приміряє на себе «чуже» життя постійно, допоки воно не стане «своїм» або не буде відкинуте як неприйнятне. Таке «примірювання» має прагматичний характер та спрямоване на побудову комунікативного простору, уможливлення діяльності у новій спільноті та реалізацію життєвих проєктів. Приміряючи на себе чуже, людина намагається вийти за межі «себе наявної» та преобразити саму себе, своє життя у відповідності до ситуації, до життєвого контексту. На першому етапі адаптації чужа ідентичність може сприйматися як дещо штучне, але потім переходить у своє або ж стає способом соціальної мімікрії. Прикладом такого мімікріювання емігрантів є освоєння мови нової країни. Людина, звичайно, може сприйняти цю мову як другу рідну, бути «всиновленою мовою» (Й. Бродський), а може за допомогою нової мови створити лише зовнішню оболонку для більш комфортного життя: «Чужая речь мне будет оболочкой» (Й. Мендельштам). Тобто освоєння чужої ідентичності виступає способом укорінення емігранта на новому ґрунті.

Таким чином, цікавість до чужого, бажання приміряти на себе чуже життя, чужі ролі виступає у якості способу подолання наявної зовнішньо детермінованої ситуації, стимулюючи імміграцію переходу в цілісний новий контекст життя.

У контексті дослідження «свого» та «чужого» в умовах імміграції вважаємо доречним звернутися і до прикладу життя та творчості Т. Шевченка – «чужого» малороса у Санкт-Петербурзі – та його сприйняття чужини. Виходячи з основних положень концепції буттєвісного укорінення людини, можна стверджувати, що Тарас Шевченко був знекоріненим як локально, адже жив далеко від батьківщини, так і глобально (онтологічно), не відчуваючи повноту буття, не маючи можливості реалізувати себе у повній мірі. Великий Кобзар, як і інші емігранти, добровільні або вимушені, переживав певні комплекси, що позбавляють узгодженості внутрішній та зовнішній світи людини. Перший виявляється в духовному онтогенезі шляхом усвідомлення людиною свого родового коріння, своєї кровної приналежності до певного роду. Другий складається із зовнішніх впливів та їхнього сприйняття через систему освіти, соціально-культурне оточення, мову, за допомогою яких відбувається світоусвідомлення. Подібне роздвоєння було притаманне і внутрішньому світу Тараса Шевченка, після того, як поет залишив «свій» замкнений світ

українського села та здійснив спробу інтегруватися у «чужий» зовнішній світ. У Росії Шевченко перебуває в постійній внутрішній полеміці, що відображено у полілогічності та поліфонічності його творчості, в першу чергу, – поетичної, у хворобливій ностальгії та почутті провини перед рідними за щастя, що випало на його долю, – щастя бути вільним.

Життя на чужині, з одного боку, привело до звільнення Шевченка від кріпацтва, надало можливість отримати освіту та розкрити свій творчий потенціал, однак, з іншого боку – породжувало тугу за батьківщиною, самотність, неоднозначність почуттів та складність духовних пошуків. Антитетичність світосприйняття виявляється і в постійних порівняннях «рідного українського» та «чужого російського», «малоросійських» та «великоросійських» поселень, у контрастних образах Петербурга та Києва:

У долині, мов у ямі,
На багнищі город мріє;
Над ним хмарою чорніє
Туман тяжкий...

І абсолютно іншими фарбами змальовано Київ, з любов'ю та благоговінням перед святим містом:

Мов на небі висить
Святий Київ наш великий,
Святим дивом сяють
Храми Божі...

Звичайно, наведені цитати є прикладом міфологізації образів батьківщини та чужини, і у жодному випадку їх не можна вважати прикладом русофобії та українського націоналізму. Київ та Україна представлені Тарасом Шевченком у формі ідеального існування, у метаісторичному бутті, до якого історична реальність не доростає, не дотягується. Тому в даному контексті, у ситуації суперечливості світосприйняття та світовідчуття, хворобливості переживання розлуки з батьківщиною, важко говорити про повноту та укоріненість буття.

Не дивлячись на те, що російські митці сприяли отриманню освіти Т. Шевченком, допомагали розкритися його талантам, вони все одно залишалися для нього чужими та «не такими». «На чужині не ті люди – Тяжко з ними жити!» – з боєм підкреслює поет.

Т. Шевченко створює свій власний міф України. Міф як особливу форму світовідчуття і одночасно вербальну, дієву репрезентацію розуміння світу, що

здійснюється з метою підтримки стабільності та рівноваги. Міф у творчості Шевченка – це відтворена у віршах та прозі поліфункціональна образна концепція світоосягнення, певний модус існування об'єктивної реальності та сприйняття її наступними поколіннями. Як підкреслено у попередньому підпункті, в процесі міфологізації відбувається ідеалізація деяких моментів минулого, яке може жити в сучасному лише у формі міфу.

Відомо, що Шевченко писав не тільки українською, а й «чужою» російською мовою (наприклад, поеми «Слепая», «Тризна» тощо). Однак, зважаючи на обставини його життя, це легко пояснити. Потрапивши у петербурзьке культурне середовище, Тарас Шевченко намагався якомога повніше реалізувати себе як у сфері образотворчого мистецтва, так і у словесній творчості. Реалізуватися в останній можна було лише за умови знання та вільного володіння російською мовою. Тим більше приклад співвітчизників, що знайшли себе у російському літературному просторі, був ще одним важелем (М. Кукольник, В. Капніст, О. Перовський та інші). Після написання поеми «Слепая» Шевченко дуже переживає «зраду» рідній мові і пише в листі до Я. Кухаренка: «Переписав «Слепую» та й плачу над нею. Який мене чорт спіткав і за який гріх, що я оце сповідаюсь кацапам черствим кацапським словом! Лихо, брате отамане! Йй-богу, лихо!». Картаючи себе за бажання реалізуватися та бути визнаним чужим народом, вписатися в чужу культуру, Тарас Григорович знаходить собі певне виправдання: «Щоб не казали москалі, що я їх язика не знаю»¹. Проте на глибинному рівні Шевченко зберігає неприємне відчуття за свою літературну «зраду», саркастично зауваживши у поемі «Гайдамаки»:

Коли хочеш грошей
Та ще й слави, того дива,
Співай про Матрьошу,
Про Парашу, радість нашу,
Султан, паркет, шпори, –
От де слава!

Пізніше Шевченко усвідомлює трансцендентність слова, його націєтворчі можливості, відмовляється від написання творів російською мовою та спрямовує свої творчі сили на розвиток вітчизняної літератури, закликаючи до того ж інших: «А на москалів не вважайте, нехай вони собі пишуть по-своєму, а ми по-своєму. У їх народ і слово, і у нас народ і слово. А чиє краще, нехай

¹ Шевченко Т.Г. Твори у 5 томах. – Т. 5. – К., 1971. – С. 233.

судять люди»¹. Кобзар навіть засуджує тих українських літераторів, які зрадили рідній мові, та наводить їм як приклад справжніх синів вітчизни – чеських славістів: «Чому В.С. Караджич, Шафарик і інші не постриглись у німці (їм би зручніше було), а остались слов'янами, щирими синами матерей своїх, і славу добрую стяжали?»².

До речі, саморефлексія Т. Шевченка з приводу написання творів російською мовою є яскравим прикладом пошуку «чужого» у собі.

Не тільки російське є чужим для Шевченка. У якості «чужого» виступає й українське панство – уособлення лінощів, зрадливості, приниження та лакейства, псевдопатріотизму та інертності. З біллю поет підкреслює, що крім царів та російського панства, українцям останню сорочку з тіла зривають власні пани, що ховаються за «народолюбною» риторикою. Саме до них звертається Т. Шевченко:

Ви любите на братові
Шкуру, а не душу!
Та й лупите по закону...

Свій рідний світ для Шевченка – це «сиротини», з яких стару свитину «з шкурою знімають», а панство – «в сребрі та златі, Мов кабани годовані, Пикаті, пузаті» – уособлює чужий неприйнятний світ. Так само вороже ставиться Шевченко і до польських панів та ксьондзів: «Неситі ксьондзи, магнати Нас порізли, розвели». Як бачимо, не до польського взагалі висловлюється негативне ставлення, а саме до польської верхівки, яка своїми зазіханнями на українські землі породила розбрат між братами слов'янами.

Найбільше переймається Тарас Шевченко долею українки-заробітчанки, що конче актуально у вітчизняному сьогоденні. Рядки, написані поетом у позаминулому столітті, є болем та тривогою за сучасних «інтернаймичок» (О. Березовський):

А сестри! Сестри! Горе вам,
Мої голубки молодії,
Для кого в світі живете?
Ви в наймах вирости чужії,
У наймах коси побіліють,
У наймах, сестри, й умрете!³

¹ Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 6 т. – К., 1964. – Т. 2. – С. 314.

² Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 6 т. – К., 1964. – Т. 6. – С. 315.

³ Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 6 т. – К., 1964. – Т. 2. – С. 165.

Ставлячись до наймитів з болем та співчуттям, у той же час Шевченко знає про ризик «пропасти на чужині» та намагається застерегти українців від еміграції: «А випретесь на чужину шукати дорого добра...». Не знаходячи добра та втрачаючи батьківщину, людина остаточно знекорінюється.

Ставлення Шевченка до чужини впродовж життя змінювалося. Якщо у ранній творчості ми знаходимо доволі різкі випадки проти «німців», які уособлювали всіх чужинців, то пізніше ставлення змінюється і мова йде не про заперечення значення іншої культури та традиції, а про необхідність збереження свого та про чітке розуміння, що є рідним, а що запозиченим. Критика наслідування «всього німецького» мала захисне для української культури значення, адже німецька експансія спостерігалася практично повсюди у слов'янському світі. Російські ж царі надавали німецькій культурі привілейованого становища, починаючи з бюрократичних установ до університетів. Саме проти копіювання «німецького показу», проти бездумного слідування чужим зразкам виступав Т. Шевченко, наголошуючи: «Якби ви вчилися так, як треба, То й мудрість би була своя». Таким чином, поет намагався привернути національну інтелігенцію до подолання духовного відчуження від народу та української культури взагалі, адже бездумне слідування чужому приводить до ослаблення внутрішнього стрижня національної культури, руйнуючи ідентичність.

І ще у даному контексті важливо підкреслити, що людина – істота здатна до трансцендування. Тому вона ніколи не буває цілком і повністю там, де є фізично. «Я» не присутнє «тут і зараз» цілком, як неживий предмет або як рослина, воно не може бути вкорінене у соціокультурний ґрунт так, як дерево в землю. Повноцінна людина мусить водночас жити начебто в різних місцях і в різних людях. Для творчої людини це зробити простіше, адже вона може жити у створених нею самою образах.

Розмисли про «своє» та «чуже» у творчості Шевченка змусили згадати і такі слова: «В своїй хаті своя правда, і сила, і воля», що узагальнюють розуміння причетності різних національних культур до всезагального з одночасним збереженням самості. Ідеалом же «свого» для Шевченка була Запорізька січ – козацька республіка.

Кульмінацією розуміння діалектики «свого та чужого» є безсмертні рядки Шевченка:

Не дуріте самі себе.
Учітесь, читайте,

І чужому навчайтесь,
й свого не цурайтесь!¹

Отже, дослідження співвідношення та міфологізації «свого» і «чужого» підводить до наступних висновків. По-перше, вивчення міфів імміграції є складним завданням, адже міфи – це варіативні розповіді, тому міфологія не може бути систематичною та послідовною, без протиріч. Впорядкування ж міфів починається тоді, коли в них уже не вірять. По-друге, міфи відображають усю сукупність емоційних станів та прагнень, а до актуалізації міфотворчості призводять критичні моменти в житті окремої людини або суспільства. Проте раціональний тип світосприйняття все ж повинен домінувати, адже він необхідний для практичної діяльності. По-третє, міфи про «своїх» можуть бути як позитивними, так і негативними, причому перші будуть виконувати функцію зв'язку з батьківщиною, а другі – функцію самовиправдання. У свою чергу негативні міфи про «чужих» породжують ксенофобію та заважають інтеграції у суспільство, а позитивні, навпаки, їй сприяють. По-четверте, на нашу думку, конструктивним способом вирішення бінарної опозиції «своє – чуже» може виступити запропонований К. Леві-Строссом метод бриколажу: використання опосередкування, перехідних категорій для зняття протиріч (наприклад, використання категорій «знайоме» та «освоєне» як перехідних від «чужого» до «свого»). Таким чином, для іммігранта актуалізуються питання інтеркультурності, розуміння та порозуміння, вирішення яких і дозволить встановити не міфологічний, а реальний зв'язок між суб'єктивним досвідом особи та певними структурами «чужого», перетворюючи останнє в потенційний буттєвісний ґрунт, у «своє».

¹ Шевченко Т.Г. Повне зібрання творів: У 6 т. – К., 1964. – Т. 1. – С. 314.

3.2.7. Гендерний аспект проблеми еміграції

Гендерний аспект проблеми еміграції, як і інші, залишається практично недослідженим у вітчизняній науці. У російській гуманітаристиці ця проблема вивчалася переважно психологами та соціологами, які акцентують увагу на проблемах адаптації, перспективах шлюбу з іноземцями, проблемах самореалізації в умовах еміграції¹.

Актуальність дослідження гендерного аспекту еміграції обумовлена різкою фемінізацією міграційних процесів за останні десятиліття.

Демографічні дані щодо еміграції свідчать про значні зміни в гендерній структурі міграцій не тільки в нашій країні, а й загалом у світі. Так, з країн Сходу раніше виїжджали переважно чоловіки, що працювали у сфері будівництва, у сільському господарстві та в гірничій сфері. Тепер переважна кількість робітників працює в переробних галузях, матеріально-технічному обслуговуванні. У сфері обслуговування, особливо в готельному бізнесі, широко задіяні молоді жінки. Така ситуація спостерігається на світовому ринку праці загалом, тому можна стверджувати, що за останні десятиліття міграційні потоки змінилися не тільки кількісно, але і якісно: зросла кількість мігрантів, що мають середню або вищу освіту, значно збільшилася кількість жінок-мігранток, тобто міграційні потоки фемінізуються.

Порівняльний аналіз гендерних характеристик першої хвилі української еміграції та сучасного її стану (на чому ми детально зупинимось у IV розділі монографії) привертає увагу до різкого падіння сімейної еміграції та зростання жіночої. Тому четверту хвилю української еміграції можемо характеризувати як жіночу. Жінки стають й ініціаторами, й основними виконавицями емігрантських намірів. Така ситуація, на нашу думку, є певним наслідком зростання соціальної активності жінок в Україні.

Якщо участь жінок у різноманітних громадських організаціях на батьківщині є компенсаторною соціалізацією, то еміграція постає, за О. Маховською, як спосіб гіперсоціалізації та гіперемансіпації молодих жінок². Сучасна українська жінка вже не хоче бути виключно вірною дружиною та матір'ю. Їй необхідні професійні досягнення, певний рівень матеріальних статків, відповідне соціальне становище. Причому статус жінки вже не визначається виключно статусом її чоловіка. Дана тенденція ілюструє

¹ Див.: Маховская О. Соблазн эмиграции, или Женщинам, отлетающим в Париж. – М.: ПЕР СЭ, 2003. – 144 с.; Прожогина С. Иммигрантские истории. – М.: ИВ РАН, 2001. – 209 с.; Френкман-Хрусталева Н., Новиков А. Эмиграция и эмигранты: История и психология. – СПб.: Государственная академия культуры, 1995. – 153 с.

² Див.: Маховская О. Соблазн эмиграции, или Женщинам, отлетающим в Париж. – М.: ПЕР СЭ, 2003. – С. 56-57.

прагнення української жінки вийти за межі приписів та вимог своєї культури і наблизитись до більш прийнятних європейських норм. У цьому сенсі еміграцію жінок можемо визначити як прагнення наблизитись до норми.

Сьогодні середній вік жінки, яка виїжджає з країни, – 40-50 років. Це означає, що вона виховувалась та отримувала освіту в Радянському Союзі, а потім на долю цієї молоді жінки випали випробування перебудови: безгрошів'я, масові розлучення, безробіття, торгівля на ринках тощо. Пройшовши крізь такі життєві проблеми, жінка хоче хоч трохи «пожити нормально».

Зауважимо, що базові життєві потреби жінок та чоловіків практично однакові, проте є різниця в традиціях виховання дівчат та хлопців, а звідси – й різниця у світосприйнятті, визначенні буттєвісних стратегій, емоційності, відповідальності тощо. У контексті нашого дослідження найважливішими є відмінності у сприйнятті жінками та чоловіками простору та часу, що кардинально змінюються саме в умовах імміграції. Відомо, що жінки дуже часто не можуть адекватно сприйняти просторово-часові характеристики, вони гірше, ніж чоловіки, орієнтуються у просторі, для багатьох з них час має неоднаковий темп за різних обставин. З іншого боку, жінки більш адекватно можуть оцінити практичне значення та життєву необхідність певних речей, подій тощо. Жінки більш емоційні та схильні до суб'єктивізації подій, чоловіки ж розглядають предмети та події у їх взаємозв'язках, розмежовуючи факти та власне сприйняття останніх. Однак жінки легше адаптуються до нових умов життя, знаходять власне місце в новому оточенні, здатні ототожнювати себе з досягненнями коханої людини. Більш високі адаптивні можливості жінок пов'язані із зосередженістю на повсякденних побутових проблемах. Повсякденність же у будь-якому місці проживання має набагато більше подібного, ніж відмінного. Занурюючись у повсякденність, жінка в умовах еміграції переживає менший стрес, ніж чоловік. Вона легше укорінюється на новому ґрунті та вживається в новий соціокультурний контекст.

Крім того, на нашу думку, жінки більш схильні до псевдоукорінення, тобто вони вважають свою життєву місію здійсненою, своє життя насиченим, максимально наповненим, коли корисні для інших (дітей, чоловіка, батьків тощо). Саме тому, обираючи еміграцію у якості життєвої стратегії, яка допоможе родині у складні часи, жінка легше переносить тягар чужини.

За традицією в українській сім'ї відповідальність за дітей та їх добробут, за літніх членів сім'ї переважно лежить на плечах матерів. Причому відповідальність у сім'ї, на нашу думку, і визначається даним критерієм –

опікою над слабшими, а не відповідальністю подружжя один перед одним. У відчаї, коли немає можливості забезпечити дітей найнеобхіднішим, жінки приймають рішення про еміграцію.

У даному випадку маємо парадокс: з одного боку, висока адаптивність та відповідальність жінок призводить до збільшення чисельності українських емігранток, з іншого – кидати дітей, позбавляти їх материнської ласки та повсякденної турботи є виявом безтурботності. Жіноча еміграція – це фактично втеча з родини, яка має руйнівні наслідки для всіх учасників подій, але найгірші – для дітей. Адже дитина без батька – напівсирота, а без матері – сирота. Як показують дослідження, проведені в Західній Україні, кожна третя сім'я має батьків-заробітчан, трудових емігрантів.

Ідучи за кордон з благородною метою (наприклад, забезпечити дітям можливість навчатися у вищому навчальному закладі або придбати окреме житло) жінки дуже рідко повертаються на батьківщину. Пояснень можна знайти декілька. По-перше, «заради дітей» – це «останній аргумент, найвища мотивація самоусунення з культурного поля, в якому народжувались та вирости, але не були щасливими героїні».¹ «Майбутнє дітей», на нашу думку, – це позиція виправдання, своєрідний камуфляж, який по суті стає вироком для дітей-потенційних сиріт. Діти виростають, отримують освіту, і тоді мати знаходить нове виправдання своєї відсутності – «заради онуків». По-друге, людина швидко звикає до більш комфортного життя, до суспільного порядку, поваги і т. ін., які бачить на Заході. По-третє, жінка не хоче повертатися до старих стандартів заробітної платні. І останнє, просторове переміщення неодмінно призводить до психологічних, а то й ментальних зсувів, до змін світосприйняття в оптимістичному напрямку, тобто повернення на батьківщину для жінки – це повернення до старих, уже неприйнятних правил та стандартів життя.

Однак, на нашу думку, найголовніше – оцінка жінки в суспільстві. Як ми зауважили вище, основна маса вітчизняних заробітчанок – це жінки сорока років і старше. У психології українців (особливо в сільській місцевості) – це вже практично «літня жінка», а для західних чоловіків така жінка є предметом захоплення. Знаходячи собі в еміграції пари, жінки вже не повертаються до рідного краю, нещиро мотивуючи це рішення необхідністю допомагати дітям. Діти ж, не відчуваючи реального материнського тепла, а отримуючи натомість гроші, нерационально їх витрачають, іноді на антисоціальні потреби. Так, за останні 10 років кількість наркоманів у Західній Україні (основній

¹ Маховская О. Соблазн эмиграции, или Женщинам, отлетающим в Париж. – М.: ПЕР СЭ, 2003. – С. 7.

постачальниці трудових емігранток) виросла втричі. Чоловіки ж, залишені вдома з дітьми, почуваються використаними та непотрібними ні сьогодні, ні в майбутньому. А звідси й соціальні та психологічні проблеми.

Жіночі успіхи в еміграції дуже часто оцінюють не за грошовим критерієм (як чоловічі), а з точки зору вдалого заміжжя. Головний бізнес-проект емігрантки – влаштувати особисте життя. Проте, якщо на початку ХХ століття популярними були богемні шлюби, то сучасна емігрантка прагне створити нормальну традиційну сім'ю. За статистикою, часто наші землячки виходять заміж в Італії. Це для емігранток – здійснення однієї з найбажаніших мрій. Сценарій, описаний геніальним Кобзарем повторюється та, на жаль, стає традиційним:

Поїхала у Рим, кажуть,
Та десь опинилась,
Та з маркізом якимсь голим,
Кажуть, одружилась¹.

Сучасний «маркіз», можливо, й не голий, тим не менш українки виходять заміж, як правило, за людину без вищої освіти, що має або робітничу професію, або займається малим бізнесом.

На Третньому конгресі української діаспори, що відбувся у Львові у 2010 році, було проведено конкурс дитячих творів «Діти емігрантів про себе» та видано збірку дитячих творів². Це вірші та листи до батьків, які неможливо читати без сліз, це рядки, які крають душу. Згадуються слова Ф. Достоєвського: «Ніщо у світі не варте сльозинки дитини». Чого ж варті ці заробітчанські гроші, якщо тисячі дітей стали сиротами та напівсиротами? Чи варті ці гроші гірких дитячих сліз?

Проте від'їзд українок за кордон триває. Потужним стимулом для потенційних емігранток стає приклад подруг та знайомих. У західноукраїнських землях є цілі села, що уражені заробітчанською лихоманкою. Люди порівнюють свої статки, змагаються між собою, відвертаючись від етичних та психологічних наслідків.

Сім'ї, у яких хтось із батьків працює на чужині, перебувають у стані «тимчасової смерті». Ця «тимчасовість» переростає у незворотність у 60% випадків³. Саме стільки сімей розлучаються, коли чоловік або дружина прагнуть залишитися на чужині назавжди та навіть після повернення на

¹ Шевченко Т.Г. Зібрання творів. – К., 2003. – Т. 2. – С. 164.

² Див.: Діти емігрантів про себе. Сповіді. Думки. Судження... Біль. – Львів: Артос, 2009. – 180 с.

³ Див.: Березовський О. Інтернаймичка. Дочка чи пасербиця Європи? Роман. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2005. – С. 79.

батьківщину. Цікавим є факт, який ми встановили у процесі спілкування з емігрантками: навіть якщо вони перед від'їздом на заробітки не мали претензій до своїх чоловіків, то згодом такі претензії з'являлися. Емігрантки звинувачують у своїх поневіряннях на чужині не державу та нових українських капіталістів, а власних чоловіків. На наш погляд, у цей спосіб вони намагаються виправдатись за неповернення додому.

Руйнування української родини викликає стурбованість недержавних організацій і, у першу чергу, Української греко-католицької церкви, адже її прочанки становлять більшість сучасних українських емігранток. Так, з ініціативи церкви в Італії проводиться Форум українців «Збережімо українську родину».

Найгірше, що жіноча еміграція руйнує не тільки вже створені сім'ї, але й майбутні, адже діти, які виростають без прикладу подружньої згоди та любові між батьками, в умовах гіпертурботи про матеріальну сторону життя втрачають гуманістичні ціннісні орієнтації і врешті-решт – людяність. Обов'язок батьків – подати дітям приклад сімейного життя та, будучи поряд, підстрахувати у важкі вирішальні моменти, вчасно дати пораду та підтримати морально. Материнські заробітчанські епопеї часто закінчуються для дітей трагічно. Пущене на самоплив молоде життя легко губиться серед серйозних проблем сьогодення. Адже протистояти алкоголізму, наркоманії, розпусті без материнської підтримки, але з грошима в кишені дуже важко.

Зумівши заробити гроші на чужині, українські жінки підвищують власну самооцінку (іноді аж занадто) і сприймають своє минуле життя на батьківщині або як муку, що даремно терпіли, або як даремно витрачений час. Як влучно зауважує О. Березовський, «у переважної більшості заробітчан абсолютно рабська покора там (на чужині – Т. Ц.) компенсаторно змінюється на мільйонерську зверхність до «примітивного» способу життя (навіть існування!) тих, хто вважає за краще змагатися з бідною тут, в Україні»¹.

Стимулами жіночої еміграції виступають і такі соціальні фактори, як зниження рівня безпеки в країні, незадоволення сімейними стосунками, стосунками з партнером, зростання цін на товари, послуги, освіту.

І все ж таки, незважаючи на первинність об'єктивних причин, кожна жінка приймає рішення про від'їзд самостійно. І найголовнішим фактором або причиною жіночої еміграції є прагнення до самореалізації. Справжнім реальним мотивом еміграції є бажання бути затребуваною, бажання до адекватної оцінки праці, здібностей та особистих характеристик. Сучасне

¹ Березовський О. Інтернаймичка. Дочка чи пасербиця Європи? Роман. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2005. – С. 45.

українське суспільство деперсоналізує людину. Тому жіноча еміграція – це пошук себе, реалізація права на свободу та незалежність. З іншого боку, створюючи сім'ю, людина повинна розуміти, що «не може бути інституту суспільства більш залежного (у розумінні нав'язування певних правил життя людині), більш жорсткого, ніж сім'я»¹. Нагадаємо висловлювання М. Бердяєва: «Елементи рабства зажди були сильними в сім'ї, і вони не зникли до теперішнього часу».

Таким чином, сценарій жіночої еміграції – скоріше, втеча, ніж подолання. Втеча від сім'ї, обов'язків, хатнього рабства, бажання сховатися від проблем, доручити останні іншим. Не досягнувши жодних результатів протестами проти безгрошів'я та хатнього рабства, обирається крайня форма протесту – втеча. Жінка виправдовується потребами розрахуватися за навчання дітей, необхідністю придбати житло, намагаючись надати своїй втечі шляхетності та жертвовності. Однак найголовніша допомога – це бути поруч з сім'єю, поруч із дітьми в їхніх повсякденних турботах, а не переводити материнські обов'язки до спонсорування, у суто матеріальну, егоїстичну площину.

Еміграція як подолання має місце тоді, коли жінка прагне професійної реалізації та виїжджає з країни разом із сім'єю (якщо має її). Уважаємо, ці два сценарії жіночої еміграції породжують і два типи жінок-емігранток: жінка-жертва (нещасна, яка жертвує собою заради дітей) та жінка-переможець. І хоча жертвовність культивується в нашій православній традиції, усе ж вона не є продуктивною життєвою стратегією, бо, в першу чергу, виступає негативним прикладом для дітей. Професійна реалізація жінок за кордоном, звичайно, відбувається нелегко, однак вона цілком можлива.

Підсумовуючи, підкреслимо, що зупинити фемінізацію української еміграції, звичайно, складно, але можливо. Для цього українська жінка повинна позбавитись соціокультурної маргінальності, яку їй нав'язав патріархат та десятиліття тоталітаризму. Головну роль у цьому повинна відігравати система освіти та соціокультурна політика загалом. Дії держави, спрямовані на укорінення української людини, повинні бути невідкладними та послідовними, інакше масштабне зменшення населення може призвести до катастрофічних наслідків, а бездіяльність можновладців можна буде характеризувати як черговий геноцид.

¹ Дружинин В. Психология семьи. – Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – С. 4.

3.3. Моральні виміри еміграції

Еміграція як складний соціокультурний феномен включає, окрім інших, і такий важливий аспект, як моральність. В першу чергу це стосується оцінки мотивів міграції: етичні вони чи, навпаки, суто егоїстичні? Крім того, моральний аспект еміграції вимагає розв'язання проблем співвіднесеності предмета нашого дослідження з феноменом свободи, а також з поняттями ностальгії, патріотизму, відповідальності, справедливості та щастя. Такий підхід дозволяє вивчити еміграцію не тільки як соціально-політичний феномен, як етноксизтенційну проблему, а і як етичний феномен, піднявшись тим самим на якісно новий рівень осягнення проблеми.

З етичної точки зору еміграція постає, з одного боку, як боротьба з несправедливістю влади, реалізація права на свободу, пошук та результат свободи, а з іншого боку – як відповідальний пошук людиною себе, свого локального місця у світі.

Підкреслимо, що ми виходимо з розуміння міграцій взагалі як нормального явища в історичному процесі розвитку людства. Класична модель міграцій, що передбачає поселення мігрантів на постійне місце проживання, залишає поза межами осягнення сучасні види міграцій та їх особливості. Саме тому західними соціологами в межах дослідницького проекту ЮНЕСКО запропонована теорія «міграції без кордонів»¹. Сутність даної теорії розглянуто в другому розділі монографії. Тому у даному параграфі ми лише нагадаємо, що концепція «міграція без кордонів» з етичного боку цілком виправдана, адже доповнює право людини на еміграцію правом на імміграцію та дозволяє розробити міграційну політику на основі принципів лібералізму та справедливості. Крім того, «міграції без кордонів» є моральним вибором, який активізує зміни у сфері соціального забезпечення в країнах-реципієнтах, активізуючи саморегуляцію рівня міграцій та фактично відкидаючи можливість існування привілеїв для певної групи людей.

Можна стверджувати, що можливість вільного пересування по всьому світу дозволяє людині в повному обсязі реалізувати своє право на свободу вибору місця проживання та право на свободу пересування.

Крім того, феномен свободи безпосередньо пов'язаний з прийняттям рішення про еміграцію. Правильніше сказати, утиски з боку влади, держави

¹ Див.: Pecoud, A. and de Guchteneire, P. Migration, human rights and the United Nations. Windsor Yearbook of Access to Justice, Vol. 24, No. 4. 2007.

породжують бажання виїхати з країни. У такому випадку еміграція виступає як шлях до свободи, пошук та реалізація свободи.

Зауважимо, що свобода в системі цінностей особистості посідає чи не найголовніше місце. В історії філософії свободу визначали неоднозначно: як моральну необхідність, прагнення до кращого, що детермінується розумом (Г. Лейбніц); як усвідомлену необхідність (марксизм); як творчість (М. Бердяєв); як дещо ірраціональне, що виступає антитезою раціональному (С. К'єркегор, К. Ясперс); як свободу свідомості по відношенню до фізичного буття (Ж.-П. Сартр); як вихід за кордони одновимірності (Г. Маркузе) тощо. Сучасна філософія визначає свободу як «універсалію культури суб'єктивного ряду, що фіксує можливість діяльності та поведінки в умовах відсутності зовнішнього цілепокладання»¹, тобто у феномені свободи іманентно присутнє протиставлення тиску соціальності.

Звичайно, говорити про абсолютну свободу людини не логічно, адже кожен з нас є частиною соціуму, частиною світу загалом. А це означає певну детермінованість та зв'язки із зовнішнім світом, що у свою чергу набувають характеру необхідності. Таким чином, свобода людини обмежується зовнішньою необхідністю – необхідністю пристосовуватися до світу, а також внутрішньою необхідністю, яка протистоїть зовнішній.

Обмеження свободи сприймаються людиною як зазіхання на її «Я», на її внутрішній світ. Зовнішня свобода обмежується вимогами нормального співжиття, комунікації, а от обмеження внутрішньої свободи, що дозволяє людині діяти, спираючись на власні переконання та моральні цінності, сприймається людиною негативно. В умовах ліберально-демократичного суспільства обмеження мають суто зовнішній характер, а в тоталітарній державі будь-які прояви свободи, які не відповідають панівній ідеології, забороняються. Обмежується внутрішня свобода або ж взагалі знищується свобода, і людина почувається в тоталітарному рабстві. Внутрішня свобода людини, здатність приймати рішення та діяти не заради виживання, а з метою досягнення певних висот, які визначаються внутрішніми моральними переконаннями, не приймаються тоталітарною системою.

Звідси виникає питання: що ж тоді є еміграція – вияв свободи чи необхідності? Уважаємо, що правильною буде і перша, і друга відповідь.

В умовах тоталітаризму для більшості еміграція була кроком відчаю, єдино можливим у даній ситуації, тобто необхідним. Причому еміграція стимулювалася одночасно і зовнішньою, і внутрішньою необхідністю.

¹ Всемирная энциклопедия: Философия. – М.: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2001. – С. 904.

Зовнішня необхідність – це об'єктивні причини виїзду з країни: економічні, політичні, соціальні тощо. А внутрішня необхідність пов'язана з системою цінностей особистості, зі світоглядними орієнтаціями та моральністю. На практиці ці два види необхідності доповнюють один одного. Наприклад, людина депортується з країни, потрапивши до числа «інакомислячих». Депортація – це зовнішня необхідність, однак викликана вона внутрішньою необхідністю людини до самореалізації, свободи думки, слова, тобто є виявом внутрішньої свободи, яка дозволяла зберегти свою самість, не принижуючись перед системою.

Еміграція з ліберально-демократичних країн представляє собою реалізацію права на свободу. Однак і вільна, безперешкодна реалізація цього права породжує цілу низку моральних колізій та вимагає від особистості розв'язання певних етичних проблем. По-перше, виникає питання: реалізація права на свободу виїзду з країни – це «свобода від» чи «свобода для»? Якщо людина має на меті самореалізацію та можливість самоздійснення поза межами батьківщини, тоді реалізується «свобода для», яка є моральним варіантом свободи. Однак часто натрапляємо на негативне розуміння свободи – свободи як звільнення від чогось. Такий негативний варіант є провідним для сучасної української жіночої еміграції. У цьому випадку маємо справу з певною нещирістю в декларуванні мотивів еміграції. По-друге, реалізація права на свободу породжує і проблему відповідальності особистості.

До розуміння свободи варто додати, що це такий екзистенціально-метафізичний феномен, який передбачає, по-перше, визначення людської спроможності до самотньої вільної творчої об'єктивації (укорінення) у вчинках і поведінці індивідів; по-друге, гносеологічну незалежність людини від «зовнішніх» сил природи, світу, «Іншого» та забезпечення тим самим обґрунтування мети й засобів досягнення екзистенціальної незалежності; і, по-третє, екзистенціальний вибір внутрішніх імперативів життєдіяльності, сенсу життя. Потреба в усвідомленні людиною власного життя не як серії випадкових роз'єднаних подій, а як єдиного процесу, що має визначений напрямок, спадкоємність та сенс. Це ще одна з найважливіших ціннісно-онтологічних засад і потреб укорінення особистості в бутті, що дозволяють уникнути кардинальних рішень про еміграцію.

В основу розуміння сенсу життя А. Камю та Ж.-П. Сартр покладають онтологічний конфлікт двох видів буття: «буття-у-собі» та «буття-для-себе». Однак світ «буття-у-собі», на їх погляд, не здатен на порозуміння з «буттям-для-себе». А тому світ постає абсурдом, що і проблематизує укорінення

людини в ньому. На наш погляд, сенс людського життя потрібно шукати не лише в ретроспекції есенційних вимірів людської сутності, а в перспекції, яка дасть нам уявлення про те, від чого й до чого ми йдемо в нашому житті, і відповідно у становленні, у людській духовній самоідентифікації та людському усвідомленні власного буття. Саме таке розуміння свободи й сенсу життя нам здається найбільш вдалим у духовній самоідентифікації та самореалізації особистості, її локальній та глобальній укоріненості в бутті.

Як підкреслено вище, реалізація права на свободу породжує проблему відповідальності. У контексті нашого дослідження відповідальність має декілька аспектів: відповідальність за своє рішення емігрувати перед собою, відповідальність перед близькими та перед батьківщиною. Зауважимо, що екзистенціалом відповідальності з'ясовується характер взаємовідношень особистості та суспільства у процесі укорінення людини в бутті. У сучасній етиці відповідальності та комунікативній філософії відповідальність (як і свобода) набуває онтологічного значення як смисл істинного людського буття. Відповідальність як екзистенціал і смисл людського буття передбачає: зв'язок зі свободою; поєднання суб'єктивного (екзистенціального) та об'єктивного (соціокультурного) змісту буття людини і світу; чітке врахування психологічних аспектів здійснення акту вибору; зняття будь-яких містифікацій, надмірної соціалізації та суб'єктивації поняття і проблеми відповідальності. Саме за таких умов людина як відповідальна особа і забезпечує збереження своєї власної свободи і суверенності.

До обґрунтування етики відповідальності остання розглядалась з позиції соціоприродного детермінізму. Акцентувалася відповідальність як підзвітність, підконтрольність одного індивіда іншому або колективу, як виконавча сумлінність та регулятив, тобто як зовнішнє стосовно людської особистості, яке може бути і нав'язаним, і насадженим людині, а не вільно обраним у процесі укорінення на рідному культурно-історичному ґрунті.

Такі соціоприродні детерміністські настанови в розумінні відповідальності простежувались у філософії Нового часу, коли відповідальність розглядалась як підзвітність держави перед громадянином, яка, привласнюючи собі частину його прав, свободи, відповідає за безпеку його життя. У такому випадку людина в її власному житті повністю залежала від держави, позбавлялась свободи волі, вільного вибору вчинків, життєвих шляхів, що врешті-решт повинне було призвести до втрати відчуття особистої відповідальності. Відповідальність, таким чином, зводилась лише до систем правових цінностей та регламентації стосунків людини як юридичної особи з

іншими представниками людського роду, залишаючи поза увагою відповідальне самовизначення людини в бутті.

Людині потрібна свобода як умова для реалізації відповідальності. З іншого боку, свобода зумовлена відповідальним вибором людини самої себе як вільної істоти. Проте відповідальність не можна розглядати лише як суб'єктивний феномен, індивідуалізацію та покладання кордонів самій собі, адже не можна уявити собі зведення відповідальності лише до здатності свідомо самовиявляти, вибирати себе людиною. Удосконалення стосунків зі світом, іншими людьми, соціумом повинне спиратися й на етику обов'язку, яка при цьому сповідує не бюрократичний егоїзм, а принцип любові до іншої людини, природи, світу загалом.

Етика відповідальності передбачає розуміння відповідальності як обов'язку людини до самообмеження, що забезпечується власним вільним рішенням на підставі вищих цінностей та сенсів життя, прийнятих та визначених самою людиною як власних, а не нав'язаних їй будь-ким.

До моральних аспектів проблеми еміграції належить і проблема справедливості, у першу чергу, як справедливого розподілу благ, адже, приймаючи рішення про еміграцію в країну зі значно вищим рівнем життя, людина прагне до встановлення справедливості: рівномірного розподілу та задоволення первинних базових потреб, однакових у всіх. Подібне розуміння справедливості характерне практично для всієї історії філософії. Ще з античних часів справедливість передбачала головним чином рівність усіх у користуванні засобами життя та правами. Класове суспільство не може мати претензій щодо втілення цього принципу. Однак наблизитися до його реалізації може. Сьогодні найбільш розвинені демократичні країни підходять до втілення справедливості як соціальної рівності всіх членів суспільства.

Принцип справедливості не завжди застосовується до іммігрантів. Відносно біженців, мігрантів тощо законодавство багатьох країн висуває вимоги, що відрізняються від вимог до громадян. До сьогоднішнього дня права людини поступаються правам громадян, а це суперечить практичному втіленню принципів гуманізму.

Дослідження моральних аспектів еміграції логічно приводить нас до питання природи та сутності ностальгії. На нашу думку, ностальгія є однією з провідних категорій у дослідженні етичних проблем еміграції. Перш за все, зауважимо, що поняття «ностальгія» походить від грецького «nostos», що означає «повернення додому», та «algos» – «страждання, біль»¹. Зміст поняття

¹ Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 347.

«ностальгія» включає два смислових аспекти: ностальгія як туга за батьківщиною та ностальгія як туга за минулим. Уперше дане поняття було використане лікарем Й. Хофером у XVII ст. для характеристики хвороби швейцарських солдат, що служили далеко від батьківщини, та студентів, які вчилися на чужині. Причиною хвороби вважали «постійні вібрації тваринних духів крізь фібри середнього мозку, в якому зберігаються сліди ідей про батьківщину»¹. Ностальгія вважалася хворобою до другої половини XX ст. і лікувалася снодійними, бальзамами для голови та опієм.

Незважаючи на досить широке розповсюдження самого явища ностальгії, на широкий інтерес до нього в мистецтві, як предмет наукових досліджень воно обиралось лише психологами та соціологами. У сучасному гуманітарному дискурсі не існує єдиного визначення поняття «ностальгія». У більшості дефініцій ностальгія постає як «суб'єктивне відображення пройденого людиною відрізка життєвого шляху, що полягає у фіксації, збереженні, інтерпретації та актуалізації автобіографічно значущих подій та станів, які визначають самоідентичність особистості як унікального тотожного собі суб'єкта»².

Співзвучне визначення ностальгії знаходимо і у філософському словнику: «Ностальгія – комплекс сталих тривалих негативних психічних переживань екзистенціального характеру, який може мати різне змістовне навантаження, а також бути пов'язаним з гранично різнорідними асоціаціями. Традиційно ностальгія сполучається зі станом самотності, смутку, відчуттям взаємної відчуженості від себе самої, з одного боку, і свого соціального оточення разом з навколишнім середовищем, з іншого боку»³.

Формування ностальгії пов'язується з певними історичними трансформаціями суспільства, які впливають і на світосприйняття та свідомість людини. Головними факторами появи почуття ностальгії визнано «усвідомлення індивідами самих себе як специфічних самостей; перетворення міграційних процесів разом з індивідуальним та колективним освоєнням нових територій існування в постійний фактор життя багатьох людей; ... чітке уявлення людей про ... незворотність, невідтворюваність станів психіки поряд з подіями та ситуаціями реального життя, ... розробка відповідного набору понять для опису та позначення складних і глибоко інтимних психічних настроїв»⁴.

¹ Цит. за: Новиков Е.В. Лики ностальгии // Человек. – 2006. – № 3. – С. 21-31.

² Нуркова В. Совершенное продолжается: Психология автобиографической памяти личности. – М.: Изд-во УРАО. Библиотека антропологии., 2000. – С. 19.

³ Новейший философский словарь / Сост. А.А.Грицанов. – М., 1998. – С. 473.

⁴ Там само.

Ностальгічні стани людини поділяються на два види: часового та буттєвісного типу. Перший обумовлений наявністю в житті кожної людини певних емоційних періодів (перша закоханість, материнство тощо). Однак ностальгувати можна і за теперішнім часом, що пов'язано з відчуттям внутрішньої невдоволеності людини самою собою, своїм соціальним, майновим становищем. Другий тип – ностальгія буттєвісна або просторово-соціальна – пов'язаний з любов'ю людини до певних пейзажів, ландшафтів, пори року та з традиційним колом спілкування, культурним контекстом, які в силу певних причин утрачені¹.

Уважаємо, що ностальгія може бути індивідуальною та колективною. Якщо індивідуальна ностальгія не пов'язана з еміграцією, вона може виконувати позитивну роль, захищаючи особистість від деструктивного впливу наявної суспільної ситуації (моральної деградації, тотального впливу ринкових відносин тощо), дозволяючи запобігти ціннісній девальвації, виконуючи функцію інформаційного фільтра. Саме такий вид соціальної ностальгії спостерігається в часи суспільно-історичних зламів, коли людина не сприймає різких змін, не живе теперішнім, а лише терпить його, ідеалізуючи минуле. Даний вид ностальгії описує М. Шелер: «Властива романтичній душі туга за будь-якою епохою історичного минулого (Еллада, середньовіччя тощо) ґрунтується, у першу чергу, не на привабливості для суб'єкта самобутніх цінностей того часу, а на прагненні втекти з власної епохи. Тому в його похвалах «минулому» відчувається намагання принизити теперішнє – дійсність, що оточує суб'єкта»². Таким чином, ностальгічні почуття є виявом нездатності людини до адаптації, що призводить до намагання сховатися в минулому.

Ностальгічні люди, як підкреслює О. Панарін, – це «консерватори..., які не фіксують сьогоденній момент, а шукають та знаходять у минулому своєї країни певний класичний взірць суспільного устрою, кращу епоху, «золотий час», до якого необхідно повернутися... Консерватори – це люди, які, перш за все, цінують історичний спадок своєї країни»³.

Однак ностальгія не завжди ретроспективна. Вона, будучи пов'язаною з різними видами діяльності, може ґрунтуватися на зв'язку з іншим простором та часом. Так, М. Гайдеггер, розмірковуючи про ностальгію, наводить слова Новаліса: «Філософія є, власне, ностальгія, потяг всюди бути вдома»⁴. Дійсно, і

¹ Див.: Новейший философский словарь / Сост. А.А.Грицанов. – М., 1998. – С. 473.

² Шелер М. Рессентимент в структуре моралей – СПб.: Университетская книга, 1999. – С. 48.

³ Ностальгические люди (Интервью с А.С. Панариным) // Логика метаисторического времени. – М.: Изд-во «Социально-политическая мысль», 2004. – С. 9.

⁴ Хайдеггер М. Основные понятия метафизики (перевод и примечания А.В.Ахутина и В.В.Бибихина) // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 119.

ностальгічні почуття, і філософські пошуки породжують певне почуття незадоволення, адже філософування лише наближає нас до істини, але не відкриває абсолютних істин. Так само близька ностальгія і до релігії, і до мистецтва, засобами якого можна найяскравіше передати ностальгічні почуття (у літературі навіть існує специфічний ностальгічний жанр – мемуаристика). Проте релігія негативно ставиться до ностальгії, адже смуток – це гріх та вияв душевної слабкості.

До ностальгічних почуттів апелюють політики, задля маніпулювання масами, до них звертається практично кожна доросла пересічна людина, згадуючи дитинство та молодість. «Ностальгічна свідомість, – пише С. Бойм, – покладається в основу багатьох наук про сучасність. Тьоніс, засновник соціології, протиставив сучасне «суспільство» традиційній «общині». Його теорія ґрунтується на ідеалізації минулого – минулого, яке ми втратили. Георг Лукач говорить про «трансцендентальну безпритульність» сучасної людини, що сумує за «інтегрованими цивілізаціями». Навіть надлюдина Ніцше вдається до ностальгічних переживань, але не за дитинством людства, а за тваринним царством, що не обтяжене цивілізацією. Таким чином, ми бачимо, що ностальгія, як вірус, проникає в усі спроби розуміння історії та опису минулого»¹.

Еміграція є сприятливою умовою для появи різного роду ностальгії, актуалізації пам'яті як форми реалізації ностальгічних переживань. Так, психолог Г. Фенько підкреслює, що підґрунтям для ностальгічних переживань виступає розрив первинних зв'язків з батьківським домом, дитинством, батьківщиною, який порушує безперервність екзистенції. Цей розрив розглядається крізь призму основного архетипу ностальгії – архетипу Блудного сина².

В умовах еміграції ностальгія може бути культурною або комунікативною. Культурна ностальгія виявляється як туга за мовою, рідним культурним простором: від зовнішніх проявів до культурних смислів. Комунікативна ностальгія означає тугу за певним колом спілкування (друзями, родичами, з якими емігрант почувався затишно та комфортно), а також нестачу звичного комунікативно-інформаційного простору.

Поява ностальгії довільна і може бути спровокована певними відчуттями (слухові, зорові, тактильні тощо) та певними образами, які пов'язують людину з її минулим на батьківщині. Звернення особистості до ностальгічних мандрівок у минуле може мати різну мотивацію: пояснення минулого та

¹ Бойм С. Конец ностальгии? // Новое литературное обозрение. – 1999. – № 39. – С. 6.

² Див.: Фенько А.Б. Ностальгия // Человек. – 1993. – № 6. – С. 38-53.

самовиправдання, пошук «золотого віку» як індивідуального, так і культурного (наприклад, пореволюційна еміграція), насолода від темпоральних замінів, перетворення сучасного за допомогою уявної зміни минулого. Ностальгія дозволяє емігранту підтримувати індивідуальну та колективну ідентичність, створює зону комфорту, адже минуле впізнаване, зрозуміле та затишне. Якщо ностальгія виникає у людини, здатної до інтегративності, то вона «набуває здорового, спокійного характеру, не маючи нічого спільного з жалем за втраченими можливостями»¹.

Необхідно зауважити, що українська ментальність включає таку рису, як схильність до романтизації минулого та повернення до старого як єдино правильного. Спостерігати вияв останньої можемо під час кардинальних соціально-політичних змін, у перехідні, «незручні» історичні періоди. Тоді ностальгія приводить людину до думок про кращі часи в минулому та до бажання повернути старий визнаний порядок, до твердження, що справжні герої існували лише у старі часи тощо. Отже, ностальгія передбачає песимістичний погляд на сучасне та майбутнє, на історію загалом.

Еміграція сприймається багатьма її акторами як хвороба, в якій вони втрачають самих себе, хвороба, якої не можуть позбавитися. Ностальгія ж виступає чинником міфологізації минулого, адже «пам'ять – це єдиний рай, з якого нас не можуть вигнати» (Ж. Поль). У цьому «раю» намагається знайти притулок емігрант, який має проблеми з адаптацією в новому соціокультурному просторі. У таких людей почуття ностальгії не минає з часом, воно залишається з ними до кінця життя.

Моральнісне значення ностальгії, на нашу думку, неоднозначне, адже вона може спровокувати абсолютно різновекторні вчинки та по-різному вплинути на особистість: позитивно, коли людина піклується про налагодження зв'язків з батьківщиною або навіть реемігрує, та негативно, коли людина втрачає орієнтацію в часі, не піклується про сучасне та майбутнє, втрачає здатність розв'язувати повсякденні побутові проблеми. Останнє призводить до психічних розладів та особистісних деструкцій.

Крім того, нами виявлено, що дослідники мають три точки зору щодо впливу ностальгії на моральну сторону буття людини. Перша полягає у ствердженні негативного впливу ностальгії на мораль і обґрунтовується, наприклад, К. Ясперсом у праці «Ностальгія та злочини»². Філософ стверджує, що ностальгія може навіть провокувати злочини та підштовхувати людину до

¹ Новиков Е.В. Лики ностальгии // Человек. – 2006. – № 3. – С. 23.

² Див.: Ясперс К. Ностальгия и преступления // Ясперс К. Собр. соч. по психопатологии в 2-х тт. Т.1. – М.: Академия; СПб.: «Белый кролик», 1996. – С. 8-122.

найтяжчих з них – убивств. К. Ясперс описав численні випадки вбивства дітей молодими нянями з провінцій. Ностальгія позбавляла їх здорового глузду так само, як втома героїню оповідання А. Чехова «Спати хочеться». Дівчата вбивали дітей, про яких тільки-но піклувалися, сподіваючись після цього відпочити та повернутися додому. Ностальгію використовують і в соціально-політичних цілях, у тому числі задля виправдання жорстокості, масових убивств, фашизму. В історії існує багато прикладів використання політиками ностальгічних промов задля досягнення власної мети.

Протилежна точка зору полягає у ствердженні позитивної ролі ностальгії, що може очистити та оздоровити сучасну мораль, адже звернення до ідеалізованого минулого допомагає чинити опір девальвації цінностей у сучасному світі. Крайня позиція в даному випадку виражена у твердженні, що «немає етики без ностальгії», адже «безкорислива відмова індивіда від досягнення власної вигоди будь-якими засобами відбувається виключно... стосовно пращурів, попередників, учителів, авторитетної традиції»¹. Можна погодитись з такою позицією. Вважаємо, що за умови правильного використання, ностальгія здатна протистояти явищу знекорінення або манкуртизма – втрати зв'язку зі своїм корінням та національною культурою.

Зауважимо, що поняття «манкуртизм» уживається Ч. Айтматовим для позначення людини, що втратила своє родове коріння, національні почуття². Така людина-манкурт перетворюється на гвинтик із зірваною різьбою, на маріонетку. Національно-культурна непритомність – страшна хвороба, яка позбавляє людину можливості бачити, чути, думати, перетворюючи її на знаряддя для виконання чужої волі. Один з героїв роману Ч. Айтматова вбиває власну матір, не усвідомлюючи, що скоїв. Образ подібного «манкурта» створив і М. Хвильовий в оповіданні «Я – Романтика». Манкурти приходять до влади в той час, коли старі ідеали відживають або руйнуються, а нові ще не створені та не стверджені у свідомості. Людина ніби втрачає внутрішні орієнтири, внутрішній компас і втрачає етичний напрямок життя. Якщо ж у людини зберігається пам'ять, то й почуття ностальгії буде супроводжувати її на чужині, засвідчуючи наявність культурного національного коріння.

Позитивна роль ностальгії, з нашої точки зору, полягає і в її використанні у творчому процесі як джерела натхнення та мотиву мистецької діяльності. Саме у стані ностальгії були створені такі шедеври світової культури, як марш

¹ Смирнов И.П. Генезис. Философские очерки по социокультурной начинательности. – СПб.: Алетейя, 2006. – С. 12.

² Див.: Айтматов Ч. Буранный полустанок: (И дольше века длится день...); Плаха: Романы / Чингиз Айтматов. – Кишинев: Лит. Артистикэ, 1990. – 669 с.

«Прощання з Батьківщиною» Ф. Шопена (відомий як «Похоронний марш»), безсмертні твори Т. Шевченка, «Мертві душі» М. Гоголя тощо.

І остання, третя точка зору, полягає в тому, що ностальгію сприймають як етично нейтральну. Підставою для цього служить упевненість психологів у тому, що психіка зберігає в пам'яті лише позитивні події і практично повністю позбавляється від негативних згадок про події, які вже не можна змінити або використати в майбутньому. Таким чином, ностальгія не впливає на поведінку людини й лише розважає та розраджує її.

Два типи ностальгії – нормальну та патологічну – описує В. Набоков: «Пам'ять про Батьківщину... перетворюється або в надзвичайно розвинений орган, що працює постійно і своєю секрецією заповнює всі історичні втрати, або в ракову пухлину душі, що заважає мислити, спілкуватися з безтурботними іноземцями»¹. Таким чином, пам'ять може створити свій світ, що не залежить від реальності. Вона вибирає та актуалізує ті події минулого, які відповідають сьогоднішнім потребам та допомагають створити певний міф про минуле. Позитивний сенс пам'яті та ностальгії полягає в подоланні розриву між минулим та сучасним, старими та новими цінностями, у знаходженні точок дотику та компромісу між ними. Також пам'ять може перетворитися на «злоякісну пухлину» та призвести до замкненості, зацикленості людини на власному минулому, на спогадах, що стають псевдореальністю емігранта й не дозволяють повноцінно включитися в нові умови життя, знайти нові смисли. Позитивна ностальгія постає у якості особливої духовної діяльності, що спрямована до осмислення нового буття та встановлення балансу (або навіть гармонії) між свідомістю та буттям.

Сам же Набоков важко переживає ностальгічні почуття. У вірші «К России» ці болючі почуття виражені словами, що крають душу:

Отвяжись, я тебя умоляю!
 Вечер страшен, гул жизни затих.
 Я беспомощен, я умираю
 От слепых наплываний твоих...²

Можна стверджувати, що почуття ностальгії слабшає за певних умов: несприятливі або негативні зміни суспільно-політичного життя на батьківщині, вік людини (вважається, що з віком людина зосереджується на інших проблемах – здоров'я, діти, онуки тощо), процеси глобалізації, які формують людину-космополіта тощо.

¹ Набоков В. Ада, или Эротиада. – М.: Аст-Пресс, 2005. – С. 457.

² Набоков В. К России // Набоков В. Стихотворения и поэмы. – Харьков: АСТ, Фолио. – С. 234.

Ностальгія емігранта породжується, у першу чергу, почуттям самотності. Ця самотність має складну природу та характер. На чужині людина відчуває, що нібито позбавляється незатишного, ризикованого, але цілком реального життя, і потрапляє в ситуацію «закинутості» у світ. Така самотність не компенсується спілкуванням, адже вона має всеохоплюючий духовний характер і включає три рівні: соціальну самотність, культурну самотність та самотність екзистенційну (розрив людини із самою собою як особистістю). Ностальгія ж – це туга людини за самою собою. Особливо болючою є ностальгія емігранта, який усвідомлює неможливість повернення на батьківщину. Проявляється і долається даний вид ностальгії в процесі саморефлексування та саморозвитку особистості.

Необхідно зауважити, що ностальгічні почуття не супроводжують емігранта весь час перебування на чужині. Поступово ностальгія може зникати та перетворитись на байдужість. За умови ж успішної адаптації іммігранта у нього може навіть з'явитись зневага до свого минулого життя, до колишніх співвітчизників та до самої батьківщини.

Отже, ностальгія є складним багатоаспектним явищем, вивчення якого допомагає більш глибоко осягнути особливості феномена еміграції. Досягнення цієї мети вимагає і звернення до поняття «патріотизм» та відповіді на запитання: чи є добровільна еміграція свідченням зради, чи можна любити батьківщину на відстані, чи можна виховувати патріотизм, чи він формується за певних об'єктивних суспільних умов тощо.

Між поняттями ностальгії та патріотизму (від гр. *patriotes* – співвітчизник, *patris* – батьківщина)¹ існує діалектичний зв'язок: з одного боку, вони пов'язані з позитивними почуттями до батьківщини, з іншого – принципова розбіжність між ностальгією та патріотизмом полягає в тому, що ностальгія політично незаангажована та має особливу емоційну забарвленість – сентиментальність, патріотизм же не може не включити певних політичних аспектів. Крім того, різниця полягає в генезі почуття ностальгії та патріотизму. Головним чином ностальгія породжується розлукою з батьківщиною – еміграцією, в основі ж патріотизму – любов до батьківщини та прагнення зробити для її блага якомога більше. Ностальгія є виявом пасивності людини та орієнтована в минуле, а патріотизм – прояв активної життєвої позиції та орієнтується на розбудову батьківщини, покращення її долі.

Першопочатково, коли суспільне життя людей визначалося кровними зв'язками між членами спільноти, почуття суспільної солідарності та сімейної

¹ Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 376.

збігалися, а почуття патріотизму було цілком сумісним з кочовим способом життя. Специфічне значення патріотизму як любові до своєї рідної землі виникає під час переходу до осілого способу буття та землеробства. Поява міст у свою чергу певним чином трансформує почуття патріотизму: з одного боку, стає слабшим почуття любові до рідної землі, з іншого боку, зароджується нове почуття – почуття відданості державі, прихильності до свого культурного середовища, громади та громадянства. Пізніше почуття патріотизму збагачується і релігійними відтінками, адже батьківщина – це і родина, і рідна земля, і держава, і рідна церква. Недарма всі іммігранти намагаються організувати релігійні общини або церкви на новому місці проживання. Рідна віра сприймається ними як часточка вітчизни.

Сучасні дослідники виділяють декілька смислових значень поняття «патріотизм», з-поміж яких – особиста гордість за наукові, культурні, спортивні досягнення батьківщини, бажання зберегти та примножити національну культурну традицію, ідентифікація себе з видатними співвітчизниками¹. Крім цього, виділяються певні види патріотизму: культурний (на ґрунті мовної ідентичності), історичний (на ґрунті спільного історичного минулого), національний (в основі якого лежить єдність етносу), релігійний (на основі спільної релігійної віри), а також державницький патріотизм (на основі спільного громадянства). Різні види патріотизму дозволяють створити цілісну картину, цілісний образ батьківщини в певний історичний період².

Загалом погоджуючись із запропонованою класифікацією, можна зауважити, що, скоріше за все, етнічний патріотизм необхідно виділити окремо, а не в якості основи національного. Адже, наприклад, у Західній Україні залишаються сильними саме етнічні традиції, існують етнічні поселення та певні етнічні варіанти (або діалекти) української мови.

Для людини природно любити свою «малу батьківщину». І в умовах еміграції саме її образ залишається в пам'яті та викликає почуття патріотизму та ностальгії. Причому ми любимо не місто чи українське село взагалі, а саме рідну місцевість: «Людина, як правило, все життя, де б вона не жила, любить своє рідне село або місто, де народилася та виросла. Вона може полюбити ще декілька міст або сіл, де їй вдалося побувати впродовж життя. Їй можуть сподобатись десятки окремих конкретних місць. Але неможливо полюбити ні

¹ Див.: Малинкін А.Н. Понятіе патриотизма: ессе по социологии знания // Социологический журнал. – 1999. - № 1-2. – С. 87-117.

² Див.: Там само.

місто, ні село «взагалі», як такі, адже суттєві недоліки того чи іншого типу поселення з давніх пір відомі»¹.

Патріотизм як почуття єдності з певною групою людей не має під собою біологічного або етнічного підґрунтя. На думку сучасного психоаналітика та антрополога Х. Штайна, етнічність як знак особистої та соціальної ідентифікації має коріння не у природі, а в головах людей². Причому діти вчаться патріотизму у віці від 6 до 10 років у своїх батьків та в школі. Тому любов до своєї батьківщини та ненависть до чужого – це «вивчені почуття» (Б. Шафер). Патріотизм передбачає, що людина ставить державні інтереси вище, ніж особисті. Тому з моральної точки зору, феномен патріотизму не є однозначним. По-перше, тому що ми впевнені, що людина, людське життя є найвищою цінністю. По-друге, будучи патріотом, людина може підносити своїх співгромадян порівняно з інтересами громадян інших країн, тобто патріотизм породжує нерівність, а в деяких випадках переростає в націоналізм та нехтування правами громадян інших держав. Іноді патріотизм породжує агресію та відповідні жахливі наслідки. Відомі слова Б. Рассела підтверджують такі думки: «Патріоти завжди говорять про те, що вони гинуть за свою країну, проте ніколи – про те, що вони за неї вбивають». Тому грань між позитивним та сумнівним з етичної точки зору патріотизмом дуже тонка та непостійна, особливо в сучасному світі. Хіба не гіпертрофований патріотизм породжує все нові й нові загрози тероризму?

У контексті осмислення проблеми патріотизму постає і ще одна проблема: чи може патріот критично ставитись до своєї країни. З нашої точки зору, це навіть необхідно. Адже ще П. Чаадаєв підкреслював, що піддавати власну країну критиці абсолютно не означає не любити її: «Я не навчився любити свою батьківщину із заплющеними очима, зі схиленою головою, із замкненими устами. Я вважаю, що людина може бути корисною своїй країні тільки в тому випадку, якщо добре розуміє її; я думаю, що час сліпих закоханостей пройшов, що тепер ми перш за все зобов'язані батьківщині істиною. ...Мені чужий, зізнаюся, цей блаженний патріотизм, цей патріотизм лінощів, що пристосовується все бачити в рожевому світлі та носитися зі своїми ілюзіями...»³.

Вивчення поняття патріотизму в контексті проблеми еміграції породжує й наступне питання: чи повинен патріот назавжди залишатися жити в рідній

¹ Бестужев-Лада И. Мир нашего завтра. – М.: Мысль, 1986. – С. 151.

² Див.: Stein H. F./Hill R. F. The New Ethnicity and the White Ethnic in the United States // Canadian Review of Studies of Nationalism. 1973. V. 1 (1). P. 81-82.

³ Чаадаев П. Философические письма. Апология сумасшедшего. – М.: АСТ: Астрель, 2011. – С. 249.

країні. Ми вважаємо, що, звичайно, це бажано, але патріотизм не завжди виявляється як фізичне перебування за будь-яких умов на батьківщині, тобто як «холопський патріотизм» (Стендаль). М. Цветаєва підкреслювала: «Не бути в Росії, забути Росію може лише той, хто Росію мислить поза собою. У кого вона перебуває в середині, той втратить її лише разом із життям»¹. З одного боку, така позиція є певною мірою виправданням, однак з іншого – можна жити на батьківщині і не бути її патріотом, а можна, перебуваючи в еміграції, сприяти розвитку рідної країни. Іноді почуття патріотизму пробуджується в людині вже в еміграції, коли усвідомлюється, наскільки ілюзорним був образ бажаного майбутнього і яким життєво важливим органом є батьківщина, без якої людина відчувається фактично неповноцінною.

Сьогодні патріотизму та ліберальному націоналізму нібито протистоїть космополітизм. Однак боротьба за самоуправління в певних районах Європи природно поєднується з лібералізмом та відкритістю, з розповсюдженням космополітизму та мультикультуралізму, а тому етнопонаціональні проблеми можна розв'язувати на основі принципу інтерсуб'єктивності.

Отже, вивчення проблеми морального виміру еміграції дозволяє поглянути на останню не як на злочин чи зраду, а крізь призму реалізації права людини на свободу вибору місця проживання. У нашій же країні впродовж тривалого часу панувала беззаперечно негативна точка зору на еміграцію та емігрантів, яку надто емоційно висловила А. Ахматова, оцінюючи пореволюційну хвилю еміграції:

Не с теми я, кто отдал землю
 На растерзание врагам.
 Их грубой лести я не внемлю,
 Им песен я своих не дам.
 Но вечно жалок мне изгнанник,
 Как заключенный, как больной.
 Темна твоя дорога, странник,
 Польшью пахнет хлеб чужой².

Таким чином, еміграція в етичному аспекті виступає як реалізація права на свободу пересування та актуалізує дослідження понять «ностальгія» та «патріотизм». Виходячи з необхідності самоактуалізації особистості, можемо стверджувати, що на рівні держави проблема свободи пересування повинна трактуватися так: якщо держава не може забезпечити громадян роботою, не надає можливостей для саморозвитку, то принаймні вона повинна визнати

¹ Цветаева М. Мой Пушкин. – М.: Советский писатель, 1981. – С. 4.

² Ахматова А. Стихотворения // Строфы века. Антология русской поэзии. – Мн., М.: Полифакт, 1994. – С. 45.

право людини на виїзд. Однак це позиція ліберально-демократична, позиція сильної, адекватної держави. З іншого боку (і це наше глибоке переконання), слово «батьківщина» повинно бути синонімом до слова «життя». Насправді так воно і є, адже згадуючи обличчя багатьох українських емігрантів, з якими автору монографії довелося особисто поспілкуватися, бачимо зовнішнє благополуччя і страшенну внутрішню порожнечу, тугу в очах і запитання: «Ну, як там, у нас?». Можливо, даремно ми народжуємось саме в тій чи іншій країні, можливо, це наша місія – зробити цю країну краще, любити її? Звичайно, завжди знаходяться певні (або непевні) виправдання свого вчинку – виїзду з країни. Проте, коли йдеться про добровільну еміграцію, серед причин є й доля ліношів. Доречною, на нашу думку, буде така аналогія: батьківщину ми не вибираємо, як і батьків, а потім дітей, однак своїх рідних людей ми не кидаємо напризволяще, що б не сталося. Чому ж тоді так багато бажаючих покинути батьківщину? Упевнені, що сьогодні ми недооцінюємо виховну функцію освіти, засобів масової інформації, за допомогою яких можна виховати справжніх патріотів, готових робити все, від них залежне, для покращення життя на батьківщині.

Крім понять свободи, відповідальності, справедливості, ностальгії та патріотизму, вивчення морального аспекту еміграції актуалізує також дослідження ще одного поняття етики – щастя, пошуки якого часто виступають одним із мотивів еміграції. Однак згодом у великій кількості випадків приходить усвідомлення помилковості такого мотиву, і ми можемо спостерігати, як «обличчя чужинця обпалює щастя» (Ю. Кристева). Адже «коли ці «щасливі» люди (емігранти – Т. Ц.) зустрічають свого співвітчизника, то вони спочатку бундючаться, зображуючи свою значущість..., а потім, коли сумні реалії обителі «під пальмами» перемагають, починають радіти «прибульцю з батьківщини», демонструючи, що у них також є банька російська, що вони можуть пригостити вінегретом, що приготували за рецептом бабусі з Тамбова. Однак вони весь час напружено намагаються довести тобі, що ось це і є щастя, до якого повинна прагнути кожна людина...»¹. Ми ж упевнені, що щастя людини – не в зовнішньому світі, а, головним чином, у її внутрішньому просторі.

На зосередженості щастя у внутрішньому світі людини наполягає і українська філософська традиція (Г. Сковорода, В. Винниченко, С. Кримський), тому в дослідженні етичного аспекту еміграції вважаємо необхідним використати евристичний потенціал вітчизняної традиції. Так, Григорій

¹ Мулдашев Э. Загадочная аура России. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2008. – С. 10-11.

Сковорода впевнений, що шлях до щастя може бути прокладений виключно крізь «сродну працю», яка «звеселяє дух» та, будучи відповідною внутрішній природі людини, приносить задоволення та радість. Більш детально дану концепцію ми розглянемо в наступному підрозділі монографії.

Необхідно також звернутися до філософської концепції Володимира Винниченка, а саме: етики щастя, конкордизму (узгодженості) та принципу «чесності із собою». Адже виїжджаючи за кордон, емігранти нерідко женуться саме за «синім птахом» щастя, однак навіть самі з собою не завжди бувають чесними, характеризуючи свій від'їзд як «подвиг заради сім'ї» тощо.

Розмірковуючи про людське життя, В. Винниченко виходить з того, що кожна людина прагне жити щасливо, тому головне завдання філософії – осмислення шляхів досягнення щастя. Мислитель намагається пов'язати поняття щастя з чимось тривким та незмінним, а не з моральними цінностями, бо впевнений, що немає загальнолюдських цінностей, цінностей на всі часи для всіх народів. Те, що для однієї людини – щастя, для іншої не має великого значення. Те, що було добром, з часом може перетворитися на зло. Тому, на думку В. Винниченка, немає сенсу шукати абсолютне поняття «щастя» у дієвості відносних цінностей. Більш постійним для життя людини є закон узгодженого взаємовідношення елементів буття. Можна мати здоров'я, славу, багатство, кохання, але коли вони не узгоджені між собою, щастя людина не відчуває. Таким чином, для досягнення щастя необхідно дотримуватись принципу «конкордизму» (від лат. *concordia* – погодження, згода, консенсус). Іншими словами, які б зміни не відбувались у ціннісній системі, конкордичне взаємовідношення між цінностями залишається постійним. Ця дієва рівновага цінностей, їхня внутрішня узгодженість, за В. Винниченком, передбачає й узгодженість із зовнішніми, соціальними діями, що врешті-решт і буде показником людської соборної врівноваженості потреб та інтересів, наближенням до щастя.

Дійсно, дієва рівновага цінностей внутрішнього духовного світу людини та занепокоєння щодо його гармонізації із зовнішнім світом є запорукою щастя, спокою, сталості і, одночасно, розвитку та перманентності в бутті людини та світу. Досягається ця рівновага дієвістю моралі, що спирається не тільки на добрі наміри, добру волю та знання законів розвитку природи і суспільства, а й на принцип відповідальності.

Неприйнятними для Винниченка є зовнішній тиск на людину. Конкордистська мораль, як міркує В. Винниченко, подає лише «поради-

правила», заперечуючи накази. А головними у прийнятті життєво важливих рішень є власні бажання людини, відповідність дій власній совісті.

Розробляючи мораль конкордизму, В. Винниченко створює таку систему правил, за допомогою яких можна сягнути духовної рівноваги та щастя. Звичайно, деякі з них спонукають до дискусії, але загалом заслуговують на увагу:

«1. «В усіх галузях життя твого звільняйся від гіпнозу релігії і будь просто часткою природи».

2. «Будь погоджений з іншими, не шкідливими тобі живими істотами на землі...».

3. «Не годуйся нічим, непритаманним природі людини».

4. «Будь погоджений з іншими, не шкідливими тобі живими істотами на землі...».

5. «Не годуйся нічим, непритаманним природі людини».

6. «Будь суцільним» – тобто чини таке, щоб кожна твоя дія була результатом погодження твоїх головних сил (розум, почуття, воля).

7. «Будь чесним із собою». Цій максимі В. Винниченко надавав особливої ваги впродовж усього життя. Слідування їй передбачає виконання таких настанов: «Виводь на поверхню свідомості кожен підсвідому думку твою, кожне приховане почуття, не старайся з легкодухості, чи надмірного егоїзму, чи з страху загубити свої звички та втіхи лукавити з собою, не бійся бути правдивим і сміливим насамперед сам перед собою».

8. «Будь погодженим у своїм ділі».

9. «Будь послідовним до кінця».

10. «Не силкуйся любити ближніх без власної оцінки і не претендуй на їхню любов, не будучи цінним для них».

11. «Завсіди пам'ятай, що всі люди і ти сам хворі на страшну хворобу дизконкордизму. Борися з нею не догмою, не ненавистю, не карою, а розумінням, жалістю, поміччю».

12. «Живи тільки з своєї власної праці».

13. «Кохайся, з ким любо кохатися, але родину твори тільки з тою людиною, яку ти всією душею і всім тілом твоїм хотів би мати за матір (чи батька) дітей твоїх». Якщо згадані правила стосуються відносин індивідів між собою, то решта регулюють ставлення індивіда до колективу. Серед них головними є два.

14. «Не пануй і не підлягай пануванню».

15. «Будь ні над колективом, ні під ним, ні поза ним, а тільки активною, відданою клітиною його. І тоді навіть страждання за нього буде тобі за вищу радість»¹.

Спіраючись на положення конкордистської етики, людина може досягти морального вдосконалення. Однак це ще не буде запорукою переродження суспільства. Особисте життя В. Винниченка ставить у певну залежність від суспільства та намагається закликати людину до поєднання власних потреб з потребами інших, до усвідомлення сенсу власного життя та особистої відповідальності за нього та за навколишній світ.

Філософ вважає, що встановленню дієвої рівноваги як запоруки щасливого життя перешкоджає, перш за все, соціальна та економічна нерівність, що панує в суспільстві. Він не приймає ні капіталізму з нерівністю, яка ґрунтується на приватній власності, ні радянського соціалізму, який є заміною приватного капіталізму державним. Натомість В. Винниченка під загалом як соціальністю розуміє «колектократію» – «світ без наймитів». Способом досягнення рівноваги людини з ближніми та навколишнім світом він визнає реальну колективну власність.

Звичайно, філософські роздуми В. Винниченка певною мірою утопічні та еkleктичні, але їх гуманістичний потенціал заслуговує на особливу увагу в контексті нашого дослідження, адже може бути «культурним джерелом і коренем національного відродження»², а отже – способом укорінення української людини на вітчизняному ґрунті.

У межах українського філософування абсолютно гармонійно виглядає вчення про шляхи досягнення щастя Сергія Кримського. Один з найвидатніших сучасних українських філософів дає нам приклад автентичного вітчизняного філософування, зосереджуючись на внутрішньому світі особи. Так, першою умовою щастя є спілкування з природою, другою – любов у всіх її різновидах (любов як загальний принцип буття – Т. Ц.), третьою – відмова від силової реалізації своїх кар'єрних планів, і четвертою – духовність³. Зупиняючись на поясненні розуміння кожної з умов, С. Кримський підкріплює свої думки багатьма прикладами з літературно-культурного здобутку людства.

Спілкування з природою як з вищим началом дає змогу відчувати гармонію та спокій, «бо в природі є милість до людини, вічний, прекрасний і тамуючий

¹ Цит. за: Горський В. Історія української філософії: Курс лекцій. – К.: Наукова думка, 1997. – С. 248.

² Винниченко В. Відродження нації: У 3-х т. – К.: Політвидав України, 1990. – Т. 1. – С. 101.

³ Див.: Кримський С. Про софійність, правду, смисли людського буття: Збірник науково-публіцистичних і філософських статей. – К.: Інститут філософії ім. Г.Сковороди НАН України, 2010. – С. 172-175.

початок». Природа відкриває людині «символи часу, світла, вічності, світу, що йде за горизонти повсякденності»¹.

Любов як умова досягнення щастя включає і «товариськість, і батьківське почуття, і любов до батьківщини, і любов до Бога, і ерос-пристрасть, що перетворює інстинкт у духовну подію, і жертвна любов (агапе), що підносить нас на гордовиту висоту протистояння смерті. Любов, згідно з Платоном, є «вічне творення себе в прекрасному». Вона долає егоїстичну замкненість індивіда і перетворюється на пошук абсолютного центру поза собою. Любов здатна переривати ланцюжок зла, освячувати продовження роду, створювати особливий, особистісний і неповторний світ сім'ї як самостійного осередку суспільства, що рятує нас від самотності і жорстокої реальності»². Останні слова надто актуальні для сучасної української родини, яку руйнує (не в останню чергу) сучасна заробітчанська еміграція.

Третя умова щастя пов'язана з подоланням жаги до влади. С. Кримський звертається до філософського тлумачення цієї умови, яке запропонував Едгар По. Честолюбство виключено з умов щастя тому, що честолюбець висуває нові й нові цілі, не досягаючи таким чином щастя ніколи. Звичайно, помірно честолюбство є необхідною умовою діяльності людини, але побудова кар'єри за рахунок відмови від щастя – хибний шлях.

Остання умова досягнення щастя – духовність. С. Кримський виводить залежність між щастям та духовністю: «величина щастя прямо пропорційна духовності особистих запитів»³. Духовність є творенням «внутрішнього світу людини, який перетворює її на самодостатню особистість. Наявність внутрішнього світу робить людину незалежною від кон'юнктури, дає їй самій змогу задавати сенс подій, а не сліпо слідувати ходу соціальних змін. Саме духовність визначає свободу волі людини, внутрішню мотивацію її поведінки. Як говорив Григорій Сковорода: «Радій осіяним змістом!» Духовність – це очищення душі істиною, добром і красою»⁴. Таким чином людина духовна підноситься над суєтою повсякдення, знаходить вищі смисли та призначення свого життя.

Умови досягнення щастя, запропоновані С. Кримським як ніколи актуальні сьогодні, у часи духовної девальвації та ціннісної інволюції, у часи, коли українська людина, на жаль, відвертається від одвічних цінностей свого

¹ Кримський С. Про софійність, правду, смисли людського буття: Збірник науково-публіцистичних і філософських статей. – К.: Інститут філософії ім. Г.Сковороди НАН України, 2010. – С. 173.

² Там само. – С. 173-174.

³ Там само. – С. 175.

⁴ Там само.

життя, спокушаючись лише матеріальним, поверховим, показовим, і як наслідок – шукаючи щастя «за трьома морями».

Таким чином, рефлексія над моральними підвалинами еміграції з необхідністю підводить нас до спроби теоретичного обґрунтування діяльнісних засад розв'язання досліджуваної проблеми на особистісному рівні.

3.4. Діяльнісні засади вирішення проблеми еміграції на особистісному рівні

Вирішення проблеми еміграції передбачає врахування суб'єктивних та об'єктивних факторів, а також визнання необхідності дій як на об'єктивному рівні (суспільно-державному), так і на суб'єктивному (особистісному). Вище було розглянуто вплив державної політики, економіки, ментальних та особистісних характеристик на еміграційний потенціал. Як впливає з проведеного дослідження, не можна не визнати, що провідним фактором еміграції є суб'єктивний, адже еміграція – це, в першу чергу, люди, які з певної причини вимушені або бажають покинути батьківщину. І говорити сьогодні про перемогу номадизму в світі, а отже про втрату сенсу осягнення феномену еміграції – зарано. Більшість людей все ж таки віддає перевагу локально укоріненому життю, а не стратегії «перекотиполе».

Вирішення проблеми еміграції на екзистенційному рівні повинно, на наше глибоке переконання, спиратися на принцип діяльності та самодіяльності, на самоактуалізацію та самотворення людини. Саме в цій площині можемо знайти справді дієві способи зниження еміграційного потенціалу та способи укорінення людини на вітчизняному ґрунті.

У дослідженні еміграції ми виходимо з того, що істинне буття людини «є її дія» (Г. Гегель), предметно-практична діяльність людини як суспільної істоти (К. Маркс); або специфічний суб'єктивний життєвий досвід особистості (В. Іванов).

Зв'язок людини з об'єктивною дійсністю опосередковує саме принцип діяльності як усезагальний та універсальний онтологічний феномен, сутнісна характеристика самої людини, її суб'єктивності, а також можливість реалізації особистих соціокультурних практик.

Система ж соціокультурних практик як творення «культури себе» розглядатиметься за допомогою з'ясування змісту і значення таких важливих понять та ідей сучасної європейської і вітчизняної філософії різної метафізичної приналежності, як «буття-для-себе», «буття-у-собі», «буття-для-іншого» (Ж.-П. Сартр), «Я –Ти» (М. Бубер), «людина для себе», «якість себе» (Е. Фромм), «необхідність себе» та «збирання себе» (М. Мамардашвілі, Е. Ілленков, В. Іванов та ін.), «буття в культурі» (В. Біблер, Є. Бистрицький, В. Табачковський, В. Шинкарук,), «воля до культури» та етика творчості і свободи (М. Бердяєв, І. Бичко, П. Гайденко, Б. Новіков), «відповідальне серце»

(мислителі українського «розстріляного відродження»), етико-духовна й соціальна комунікація (К.-О. Апель, Е. Левінас, Ю. Габермас), етичний та ноосферний космогенез (Т. де Шарден, В. Вернадський, Г. Йонас).

Осмилення проблем буття людини – це ключ до розуміння багатьох важливих аспектів глобальної проблематики, починаючи з кризових ситуацій та протиріч між людиною та природою й закінчуючи формуванням ціннісних настанов людей, що орієнтуються у своїй діяльності на зняття протиріч, розгортання внутрішнього багатства і творчих потенцій людини як суб'єкта культури, історії, власного життя, включаючи і таку прикладну проблему, як еміграція.

Одним із найбільш поціновуваних сподівань людини є її бажання сягнути повноти життя, повноти «продуктивного», «докорінного» самовиповнення в бутті, особливо, коли йдеться про його короткочасність і невідворотну кінченість. Життя людини як самоспроможність і самоприсутність у предметності життєвого світу є екзистенційною субстанціальністю, яку важко пояснити, на відміну від поняття субстанції у традиційному розумінні. І все ж, сучасна філософсько-антропологічна рефлексія, розглядаючи проблему людського буття, зосереджується в системі понять «Я», «самість», «ідентичність», індивідуальність, особистість.

У контексті даного дослідження поняття «самість» вживається для означення суб'єкта свідомості та самосвідомості, суб'єкта діяльності та самодіяльності, інтраіндивідуальності, інтерсуб'єктивності, а найголовніше – буттєвісної екзистенційної реальності. Така буттєвісність самості як людської ідентичності виявляє себе на чотирьох рівнях: вітальному як єдності та спадкоємності фізіологічних і біологічних структур; психологічному як єдності психічних процесів; соціокультурному як співжиття та взаємодії з соціумом, засвоєння соціальних ідеалів і норм; духовно-особистісному як єдності життєдіяльності, екзистенційних цілей, мотивів, цінностей та настанов особистості, що усвідомлює свою самість.

Незважаючи на багатозначність філософської категорії «самість», вона завжди включає в себе суб'єктивне, активно-творче, діяльнісне, свідоме, вільне, унікальне начало. А сам статус суб'єкта не є природною даністю, він завжди знаходиться та підтримується певними зусиллями людських індивідів.

Укорінення людини в житті передбачає також існування в індивіда певної інформації про самого себе. Як зауважував І. Кант, свідоме сприйняття самого себе вже включає в себе двобічне «Я»: по-перше, «Я» як суб'єкт мислення, яке

означає рефлекторне «Я», по-друге, «Я» як об'єкт сприйняття внутрішнього почуття, що в єдності уможливорює внутрішній досвід – наявність інформації про самого себе. «Образ Я» добудовує ідентичність та суб'єктивність особистості, одночасно корегуючи її поведінку.

Укорінена самість, цілісність суб'єктивної реальності виступає, перш за все, як її персональність, її «Я», що містить у собі весь змістовний горизонт активної взаємодії «Я» з об'єктивною реальністю, буттям, що передбачає і багатоманіття «не-Я», і модальність «Я».

Відомий український «кордоцентричний персоналіст» О. Кульчицький з цього приводу зауважує, що індивідом є кожний живий організм як відмінна від інших одиниця. Але коли у психіку на вищих щаблях розвитку вставлена нова вісь відношення – почуття «Я», індивід стає особою. Почуття «Я» має така життєва одиниця, що складається з душі та тіла й залежить від духу (вищих психічних функцій бажання й мислення). Людина стає особою тільки на вищих щаблях свого розвитку за умови виявлення персональної ініціативи. Відсутність же останньої або її послаблення є загрозою знеособлення, деперсоналізації, позбуттєвості самості¹.

Основою, осередком цілісності «Я» після німецької класики визнається діалектична єдність і взаємодія протилежностей «Я» – «не-Я». Саме ця модальність забезпечує такі характеристики суб'єкта, як динамічність, багатовимірність, самоорганізація, самоактуалізація, що віддзеркалюють увесь смисловий каркас зв'язку «Я» і «не-Я», тобто модальність «Я» і «не-Я» змістовно передбачає віддзеркалення і об'єктивної реальності, і пізнання, і оцінки себе у формі «не-Я». Саме такий прояв модальності «Я» і «не-Я» можна розглядати як теоретичне і практичне підґрунтя для широких можливостей створення проєктів, стратегій буттєвісного укорінення людини, їх творчої реалізації.

Відношення людини до об'єктивної реальності, до власної тілесності, до самої себе як «Я», до «Іншого» (і не лише іншої людини), до «ми», соціуму, до культури, до «вони» є відношенням «Я» до «не-Я», що формує нове «Я». «Саме ці відносини, – пише Д. Дубровський, – утворюють головні ціннісно-смислові вузли змісту нашого “Я”»².

Таким чином, спираючись на достатній соціально-філософський і філософсько-антропологічний теоретичний ґрунт, структуру самості можна

¹ Див.: Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен, Львів: УВУ, 1995. – 164 с.

² Дубровський Д. Проблема идеального. – М.: Мысль, 1983. – С. 84.

представити як таку ієрархізовану єдність. Вона є: а) носієм суб'єктивності; б) центром, осередком власного «Я»; в) сукупністю онтологічних іманентних самодетермінант-принципів: індивідуації, суверенності, свободи, відповідальності, що забезпечують можливість самодостатнього екзистенціального буття, самореалізації та самоідентифікації особистості. Ставлення людини до буття, яке характеризується такою її багатовимірною організацією, і проявляє її динамізм, спроможність до укорінення в бутті як реального багатоманіття образів «Я», їхньої взаємодії, узгодженості та протистояння знекоріненню самості, як впаданню її в чистий індивідуалізм, егоїзм та егоцентризм. Знекорінення ж самості – шлях до знекорінення буттєвісного.

Наступне поняття важливе для побудови подальших роздумів про еміграцію та емігрантів – поняття «індивідуалізм». Воно притаманне різним епохам і культурам, що у сучасній філософії увібрало в себе всі культурно-змістовні напластування. У поглядах на феномен індивідуалізму, зауважує М. Фуко, потрібно розрізняти три речі: по-перше, індивідуалістичну позицію, що наділяє індивіда його абсолютною неповторністю та самоцінністю, незалежністю від колективу, членом якого він є, чи соціальних інститутів, яким він підпорядкований; по-друге, підвищену оцінку індивідом свого приватного життя, сімейних та патримоніальних відносин; по-третє, інтенсивність ставлення індивіда до себе, внутрішніх зв'язків з самим собою або тих форм, у яких індивід повинен сприймати себе як суб'єкта самодіяльності з метою ствердження (укорінення) у власному бутті¹. Дійсно, всі ці моменти співвідносяться між собою, але не обов'язково присутні разом у конкретній ситуації. Існують суспільства та соціальні групи, у яких індивід повинен стверджувати свою цінність, вивищуючись над іншими, але при цьому приватному життю та відношенню до самого себе не надається суттєвого значення. В інших суспільствах, навпаки, приватне життя оцінюється занадто високо, його спрямовують та охороняють, воно складає центр референцій поведінки, виступає одним з принципів його оцінки.

За Г. Батіщевим, індивідуалізм – це «суб'єктивістський активізм», що покладає людську самодіяльність та творчість у відриві від змісту соціокультурного та природного буття, наділяючи останню необмеженою

¹ Див.: Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с фр. – К.: Дух и литера; Грунт; М.: Рефл-бук, 1998. – С. 50-51.

могутністю та здатністю спрямовувати себе на світ і на себе в якості «всезначальної практики», практики суб'єктивного свавілля¹.

Суперечливість соціокультурного значення індивідуалізму дуже чітко відобразив Е. Фромм, розрізняючи індивідуалізм у позитивному значенні (як визволення від соціальних пут) та в негативному значенні (як «право власності на самого себе, тобто, право – і обов'язок – присвятити всю свою енергію досягненню власних успіхів»²).

Індивідуалізм як позитивний феномен укорінення людини в бутті, що склався в досвіді духовної культури, включає: 1) індивідуалізм як протилежність стадності; 2) індивідуалізм як протиставленість конформізму в поведінці індивідів; 3) індивідуалізм «як погляд, що не визнає підкорення інтересів особистості інтересам загального та виступає проти етатизму, оскільки держава повинна служити людині, а не людина державі»³.

Суперечливість індивідуалізму виявляється не лише в різноманітних визначеннях його змісту, але й у різних поглядах на час виникнення цього феномена, який супроводжує буттєвість – позбуттєвість людини. Окремі філософи (наприклад, М. Бубер) вважають, що індивідуалізм як явище й поняття з'являється в давньоіндійській та античній філософії, але більш-менш обґрунтована індивідуалістична парадигма життя людини – то надбання Нового часу з його головним предикатом особистісної свободи, творчості на засадах здорового глузду й розуму. Такий індивідуалістичний раціоналізм залишив поза увагою моральні, ціннісні аспекти людського спів-буття, що і слід уважати підґрунтям егоїзму та егоцентризму, які засвідчують неоднозначність поведінки та вчинків індивідів у процесі ствердження в бутті.

Принаймні це усвідомлював уже Ж.-Ж. Руссо, говорячи про те, що одна лише моральна свобода підносить людське буття до громадянського стану й одночасно робить людину господарем самої себе відповідно до моральної настанови (закону), приписаного людиною самій собі. Те, що дістає «внутрішнє схвалення», потрібно визнавати правильним і доцільним. Усе інше – то «метафізичні виверти та тонкощі, що не мають ніякої ваги в порівнянні з основними принципами, що сприйняті моїм розумом та ухвалені моїм серцем»⁴.

¹ Див.: Батищев Г. Общественно-историческая, деятельная сущность человека // Вопросы философии. – 1967. - № 3. – С. 20-29. – С. 23.

² Фромм Э. Иметь или быть? / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – С. 97.

³ Оссовская М. Рыцарь и буржуа: исследования по истории морали. – М.: Прогресс, 1987. – С. 70-71.

⁴ Руссо Ж.-Ж. Избр. соч.: В 3-х т. / Пер. с фр. – М.: Гослитиздат, 1961. – Т. 3. – С. 592.

Отже, необхідність піклування людини про себе повинна узгоджуватися з характером дій, цінностями, ідеалами, нормами, рисами різних стилів життя як соціально-культурної практики, інтерсуб'єктивного аспекту укорінення в бутті. Він реалізується як усвідомлення й відчуття необхідного, обов'язку по відношенню до «Іншого», тобто «турбота про себе ... інтенсифікує соціальні відносини» та пов'язується «зі «службою душі», що припускає можливість ... обмінів з «Іншим» та систему взаємних зобов'язань»¹.

Людське «Я», самість є втіленням в окремій людині її соціальної сутності, самореалізацією у процесі життєздійснення від індивіда до особистості. Таким чином укорінена в бутті людська самість – то особистість, то людина, що характеризується з боку цілісності усвідомлених нею власних волевиявлень. У цьому розумінні зміст поняття «особистість» розкривається в таких об'єктиваціях, як суверенність, відповідальність, свобода, творчість, самосвідомість та саморозвиток, що набувають онтологічно-ціннісного значення. Вивчення особистості дає нам дійсне знання про те, що існує інший світ, крім фізичного, що є інше буття, крім суто природного та умовного, і те, що людина належить до цього розмаїтого справжнього світу. Унікальність людини полягає в тому, що вона може не лише наслідувати та сприймати ту систему зв'язків та цінностей, у якій опинилася після народження, але й активно, відповідально та адекватно змінювати їх у певних межах основних характеристик суб'єктивованого потенційного соціального світу з подальшою трансформацією його в нову якість – об'єктивовану соціальну природу, оприявлюючи тим самим іманентну спроможність індивіда до локального та глобального укорінення в соціальному бутті.

З іншого боку, певні конкретні історичні умови життя людини, суспільство, культура детермінують укорінення індивідів. Однак процес укорінення так чи інакше співвідноситься і з самодетермінантами, тобто з уявленнями індивідів про самих себе та про те, якими вони повинні чи хочуть бути. У міру розвитку людське «Я» збагачується багатьма новими якостями, що змінюються в системі самооцінок та в усвідомленні своєї індивідуальності. Причому «образ Я» завжди співвідноситься з «Ми» та включає множину індивідуальних та соціальних характеристик. Праця та культура дозволяють людині об'єктивувати, визначати свої сили та здібності, а моральна самосвідомість, совість відкривають їй межі створеного, примушуючи йти далі

¹ Фуко М. История сексуальности – III: Забота о себе / Пер. с фр. – К.: Дух и литера; Грунт; М.: Рефл-бук, 1998. – С. 61-62.

та вище, перетворюючи егоїстичне людське «Я» у творчу, суверенну, моральну та відповідальну індивідуальність і особистість.

Отже, особистість – це екзистенційно-буттєвісна самотність, «буття-для-себе» як самодостатнє «буття-у-собі», у якому збігаються сутність та існування. Істинність «буття-для-себе» як укоріненої самоті, особистості – то не пасивна «при-сутність» у світі, не «буття-з-країв», а «осерднокореневе», занурене в гущину буття існування, вираз альтернативної «при-буттю» стилістики екзистування людини – усвідомлення й реалізація іманентно-онтологічної спроможності до укорінення як смислу існування в об'єктиваціях суверенності, відповідальності, свободи та у відповідних їм актах, діях, вчинках, поведінці.

Людина в пошуках «себе» може перебувати у стані сумніву по відношенню до будь-чого, окрім факту свого буття як суверенної, автономної даності та спроможності її виявити. Однак сучасна технократична цивілізація, глобалізований світ не бажають робити акценти на екзистенційному вимірі буття. Вони намагаються загнати в тінь невідкладні кардинальні проблеми людського існування, зробити вигляд, що останні не існують. Тому головними «стратегемами» буття сучасної людини й визнаються споживацтво, тіньовий бізнес, наркоманія, поп-культура, одним словом, усе те, що робить людину однобічною, одномірною, людиною, яка не має життєвого коріння й оптимізму життя, яка знекорінюється за межами горизонту «культурних практик».

Екзистенційне буття людини як «буття-для-себе» може виявити себе як «глобально», так і «локально» (Ф. Лазарев) на зразок речей. Традиційна позиція екзистенційно-антропологічної феноменології дійсно робить людину одномірною, коли розглядає її буття як існування «при-сутності», «при-бутті». Її «локальне» існування – річ беззаперечна. Однак, на наш погляд, ця «локальність» повинна бути «глобальною» (у значенні повноцінного «буття-для-себе» як суверенного, самодостатнього «буття-у-собі», вільного й відповідального).

Не повторюючи достеменний аналіз феномена глобалізації, здійснений у другому розділі даної монографії, зауважимо, що під «глобалізацією» буття людини як формою укорінення ми розуміємо такий процес зосередженості в «бутті-для-себе», «зібрання», «стягнення в один вузол себе» (М. Мамардашвілі), унаслідок якого людина буде почувати себе не гостем у світі й житті, а самоідентичним «Я», захищеним від усіляких інваріантів спотворення його життєвих смислів та ідеалів.

Такий глобальний простір істинного життя людини, «буття-для-себе», можливий як «буття в культурі» в умовах не деформацій, переродження та «відведення» соціокультурних цінностей від індивідів, а навпаки, їх «стягнення», «глобалізації» в горизонті екзистенції, особистості.

Отже, культура є одночасно і глобально-інтегральною, соціально-діяльною, і локальною, національно-етнічною та екзистенціальною, основопокладаючою характеристикою людського буття. Однак явище контркультури, яке з'являється в соціально-культурній ситуації 60-х років ХХ ст., орієнтує не на самовияв людини в системі смислів і цінностей культури як детермінант, рівнів, форм та засобів буттєвісного укорінення, що забезпечують людині перехід від «побутування» до максимальної повноти буття, а на протиставлення культурі. Серед найбільш ворожих (знекорінюючих) феноменів культури по відношенню до людини прибічники контркультури називають раціональну організацію людської діяльності, місце людини в соціальній ієрархії та її індивідуальну відповідальність за буття світу. Так, представники Франкфуртської філософської школи (перш за все – Г. Маркузе) вважають, що світ культури, звільняючи людину від диктату природи, занурює її у ще більшу залежність від правил, норм, традицій, тобто від тиску загального. Щоб зберегти свою індивідуальність, людина повинна позбавитись світу культури як культурної реальності, що містить у собі й виконує репресивну функцію, пригнічуючи індивідуальність людини¹, а також призводить до порушення стабільності й оптимізму життя індивідів і соціуму.

Спростуванням даних поглядів може бути змістовний, сутнісний та функціональний аналіз «культурних практик» як системи детермінант, рівнів, розмаїття форм, засобів та сфер укорінення людини в бутті, а саме: вітального, чуттєво-предметного, соціального, духовного та власне культурного рівнів; самоідентифікації, самореалізації, самодіяльності, діяльності, творчості, культурації як форм укорінення; систем освіти й виховання, науки, мистецтва, систем спілкування та комунікацій, системи етико-онтологічних (духовних) засад та екзистенціалів «вростання» людини в гушину буття. Кожен рівень буттєвісного укорінення має свою внутрішню логіку функціонування й розвитку, свою цінність та вартість адекватного відображення в соціально-філософських дослідженнях. Наші пріоритети в подальших міркуваннях не будуть визначатися детальним розглядом усіх рівнів людського екзистування,

¹ Див.: Маркузе Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества / Пер. с англ. – М.: Refl-book, 1994. – С. 111-113.

які достатньо відрефлектовані в історії філософії й не потребують додаткової раціональної реіфікації в даному дослідженні.

Філософське осмислення буття людини як суб'єкта еміграції в соціокультурній парадигмі потребує з'ясування поняття «культури» як центру зосередженості всіх проявів життя особистості. Такий зсув буттєвісних проблем людини ХХ ст. в горизонт культури стосується, перш за все, розгляду проблеми буттєвісних смислів людського існування.

Буттєвісні смисли, визначені попередніми філософськими парадигмами, містять у собі одночасно і взаємопокладання, і взаємовиключення один одного, викликаючи тим самим нестабільність, напруженість людського буття, нерідко – надмірну зосередженість людини на «*momento mori*». Перші спроби філософського пошуку смислових «рецептів» порятунку людини від знекорінення в бутті, як відзначалось вище, були здійснені антропологічно налаштованою філософією ХІХ-початку ХХ ст., особливе місце серед яких зайняла екзистенційна філософія та феноменологічна методологія.

Однак такий крок філософії звівся до пошуку єдиносущого смислу серед безлічі смислів, з одного боку, а з іншого – до співмірності або абсолютної суперечливої різновекторності буттєвісних смислів, на засадах яких неможливе людське порозуміння. Відповідну напругу людського буття, уважають сучасні філософи, можливо зняти засобом наближення смислів повсякденного та істинного буття до центру «бути чи не бути?» як «культурного горизонту» і «сутнісного корелята конституювання світу» (Е. Гуссерль) та життєвого світу людини.

Культура є умовою становлення й розвитку людини, створення об'єктивних і суб'єктивних її можливостей для перетворення дійсності та самої себе, формування ціннісних та цільових настанов. Не випадково саме слово «культура» походить від латинського кореня «*cultura*» і означає турботу, а перш за все, «*cultura animi*» (Цицерон) – «турботу душі». Таким чином, культура як детермінанта людського буття, допомагає йому розгорнутись у всьому тому, що прагне стати закоріненим у дійсності, бажає втілитись у власний образ. Дбайливий підхід культури до дійсності означає формування цілісності взаємовідносин між людьми та світом, відтворення їх певного смислообразу як «культури себе», піклування про те, чим люди можуть бути.

Ціннісні акценти в людинотворенні як культуротворенні з часу античності визнаються найголовнішими в розумінні людського буття, його істинної гідності. Однак наступна середньовічна доба виносить цінності за межі

суто людської компетенції. Культуротворчою силою, що змінює світ і людину, її духовний світ, стає деміург, а на місці поняття «культура» з'являється термін «культ» – загальновідомий, особливо нашій добі, феномен, що запобігає буттєвісному укоріненню індивідів, сприяє імітації, формалізації та конформізації вчинків і поведінки індивідів.

Принцип «культу» стає провідним регулятивним принципом життєдіяльності людей, принципом їх ставлення до світу й «Іншого», ставлення людини до самої себе. Однак саме в середньовіччі постають і способи «втечі» людини від авторитарного тиску лжеавторитетів. Шляхом надмірної суб'єктивізації та ірраціоналізації людина намагається досягнути істини буття як установлену духовну конструкцію буття, відшукавши і своє місце в ній. Крім того, живим струменем людського «культуротворення себе» стає народна культура, місце, роль і значення якої на всі віки влучно виразив М. Бахтін, підкресливши, що народна культура «завжди, на всіх етапах свого розвитку протистояла офіційній культурі й виробляла свою точку зору на світ і особливі форми його відображення»¹. Це і забезпечувало побутування власне індивідуальних прагнень людини до культуротворення, вияву духовної свободи та уникнення духовної диктатури та ідеологічної заангажованості, притаманних їй існуванню людини ХХ ст.

Особливість ціннісних матриць і смислів культури доби Відродження, перш за все, у тому, що вона спрямовує вектор людинотворення в найкращі гуманістичні взірці минулого, бо «всяка сучасність у сьогодні є співіснування часів, кінці й початки, живий вузол»². Такою є невгамовна альтернатива, перед якою і в наші дні опиняється не лише індивід, а й нація, народ, суспільство.

Екзистенціальні аспекти культуротворення доби Відродження певним чином корелюють і з думкою доби Модерну, і з вітчизняною філософською думкою, які опікуються проблемою необмеженості людських можливостей (особливо розуму і «серця») у перетворенні як зовнішнього, так і свого внутрішнього світу (причому, більшою мірою – внутрішнього). Всебічно розвинена особистість – це людина, що міцно «стоїть на власних ногах» у бутті, тобто відчуває життєвий оптимізм, стабільність і повноту життя, ідеал універсально діючої, по відношенню до світу і самої себе, людини.

¹ Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М.: Худ. лит., 1975. – С. 484.

² Цветаева М. Поэт и время // Цветаева М. Об искусстве (сборник статей). – М.: Искусство, 1991. – С. 58.

З часом ідеал універсальної і всебічно розвиненої людини (як укоріненої в бутті особистості) увійшов у суспільну свідомість наступних етапів її розвитку. Сягнув він і ХХ ст., оприлюднивши себе, перш за все, в ідеях «зрілого» і «незрілого» марксизму (Е. Ілленков) (хоч розгорнутої концепції людського індивіда в ньому й не існує) та у філософсько-антропологічних пріоритетах пізнання проблеми особистості, індивідуальності, людини як суб'єкта культури та історії. І все ж «не потрібно втішатися надією на те, що ідеал чи граничну модель людської досконалості нам коли-небудь вдасться сконструювати «науковими методами». Філософ повинен розуміти, що ця тема не піддається однозначному й авторитетному рішенню, а належить акту “вільного вибору”»¹, – підкреслює Е. Ілленков. До цього додамо: вибору конституційованого постулатами раціональності, активної творчості, екзистенційно-ціннісної та онтологічно-феноменологічної орієнтації.

Поняття ідеалу людини як свідомо, вільно діючої істоти та її буття у злагоді з універсальною, всезагальною метою та цінностями культури зберігається в духовній культурі з часу Відродження як вершини її досконалості.

І все ж творча життєдіяльність людини відхиляється від абстрактно-всезагального, оскільки корегується не лише умовами, місцем, часом, характером здійснення цілепокладання, потребами та інтересами, а й особливостями індивідів, їх суб'єктивністю та системою екзистенціальних ідеалів та цінностей. Проте така ситуація сягає рівня знекоріненості буття людини лише у випадку абсолютної неузгодженості екзистенційних та соціальних (усезагальних) цінностей. І навпаки – шлях до укоріненості людини як «культуротворення себе» є взаємодією всезагального, особливого та індивідуального.

«Головною культуроутворюючою ідеєю напередодні ХХІ століття є ідея безкінечно можливого буття» як, на наш погляд, актуальної спроможності людини до укорінення в бутті. «Це буття, яке розуміється не як дещо, тільки те, що може бути, стати дійсністю, але й як буття, яке є актуальним у формі можливого»².

Культура є самодетермінантою й конституентною людської діяльності, волі, свідомості, мислення, буття, зосередженням в екзистенції життєдайних смислів (коренів) усіх часів, що й робить людських індивідів максимально

¹ Ильенков Э. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 187.

² Библер В. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. – М.: Политиздат, 1990. – С. 139.

відповідальними за долю буття. Культура (як феномен самодетермінації людського буття) – то, перш за все, самоспрямованість людини на власні можливості вільно завбачувати своє життя, вчинки, поведінку, узгоджуючи їх з силами зовнішньої детермінації та певною мірою посилюючи можливості своєї самобуттєвості й відповідальності, можливості творення «культури себе».

«...У житті й свідомості ... людей ХХ століття спостерігається неминучість неузгодженості, жорсткого зіткнення між основними регуляторами людської поведінки, діяльності: між мораллю і мистецтвом; наукою і філософією; розумом і розсудком; пам'яттю і уявою, нарешті, хаосом стихійних сил і впорядкованістю, гармонійністю душевного життя. У цьому розпаді ... буття людського духу вже не може злитися з повсякденним samozаспокоєним само собою розумінням... Щоб чинити свідомо, необхідно заново, першопочатково вирішувати й перевирішувати питання буття. Необхідно заново (кожному – для себе) винаходити висхідні моральні, мисленнєві та естетичні»¹ вибори смислів і цінностей.

Таким чином, світ людини є цілісним світом культури. Відповідно до цього, особа розглядає своє життя як предмет вільної самодіяльності, що спрямована на створення діапазону суб'єктивного задоволення життям, самою собою, «своїм обличчям» як інтегральним зовнішнім виявом цінності екзистенційного життя. Особистість самостверджується в бутті або через сприйняття і слідування смислам і цінностям культури, або через протидію й опір даному культурному середовищу, стаючи носієм реальної суперечливості. З одного боку, вона – продукт і феномен соціокультурного середовища, з іншого – вона репродукує та змінює його, долає його опір принципу індивідуалізації. Ця суперечливість робить особистість гнучкою, поєднуючи в собі зміни, новизну зі сталістю та консерватизмом (традицією). Вона, знаходячись у залежності від факторів детермінації, соціокультурних умов життя, усе ж налаштована на вияв спроможності до збереження своєї суб'єктивності, самодостатності, свободи, автономності і суверенності. Саме це забезпечує можливість «екзистенційного соло» (Г. Шпет), можливість «Я» залишатися самим собою, виступати у якості суб'єкта творчості власного життя й цінностей культури.

Умовно першою екзистенційною сходинкою культурації людини як творення «буття-для-себе» і «культури себе» є визволення людиною самої себе

¹ Библер В. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. – М.: Политиздат, 1990. – С. 267.

від вітальної, органічної залежності від власної життєдіяльності. «У культурі людина створює свій образ, спосіб життя й діяльності, як дещо окреме й відокремлене ... як своє буття поза собою»¹. Весь смисл буття людини в культурі полягає в тому, щоб мати можливість впливати на власну життєдіяльність, оскільки це єдиний вірний шлях і джерело формування себе як особистості й індивідуальності, шлях укорінення в бутті.

Культура – це актуалізація нескінченно можливих форм людського буття і означення безпосередніх суверенних цілей та намагань особистості, самості та їх кореляції і співвіднесеності з соціальними. Однак універсальний зміст культури не нівелює індивідуально-особистісні форми й аспекти здобуття «культурних реалій». Йдеться про те, що останні «кодують» світовідношення лише окремої особистості, виступаючи детермінантами та самодетермінантами (у горизонті особистості) вільного й відповідального рішення й вибору індивідами їх способу буття у світі, творення особистісного «світу вперше», авторського «витвору» власного буття (у значенні неповторності й самобутності), способу самореалізації вищих цінностей і ідеалів, сенсу свого життя.

Засобом набуття своєї світоглядної і ціннісної культури суб'єкт укорінення (особистість) самовизначається у спрямуванні та буттєвісному просторі свого існування та розвитку. Останнє засвідчує, по-перше, світоглядно-духовну суверенність особистості як її творчий вибір смислів і цінностей у системі культури і творення на їх основі власної життєвої стратегії, проекту, вільної від тиску «зовнішньої» детермінації, від факторів тиску на самість, що можуть позбавити її реалізації спроможності до укорінення. По-друге, з точки зору істинного гуманізму, неминуче розуміння того, що особистісне (екзистенційне) буття повинне визнаватися самоцінним, первинним, самобутнім, суверенним буттям, «життєвим світом» (Е. Гуссерль) як онтологічно-феноменологічною даністю, світом «культури себе». Усе ж інше, що тим або іншим чином впливає на «вживання» людини в буття як цілісність, – то похідне, вторинне і, врешті-решт, обирається самою особистістю як смисли та умови її життєукорінення.

«Людина культури» є укоріненою в бутті особистістю. Вона не пристосовується до культури, не робить її засобом для досягнення своїх вітальних життєвих потреб. Культура для неї – не тільки символи, норми,

¹ Библер В. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. – М.: Политиздат, 1990. – С. 85.

цінності, а саме життя. У культурі людина реалізує свою онтологічну спроможність до укорінення. У свою чергу культура живе завдяки укоріненим людям. Знекорінена людина – то «людина-при-культурі», яка шукає в ній лише те, що забезпечить виправдовування, «алібі» її безвідповідальності.

Емігрант же, як правило, залишається «людиною-між-культурами». Його намагання включитися у новий культурний контекст часто залишаються марними, а від рідної культури він дистанціюється.

Не можна завбачити остаточно, що нові взірці культури взагалі не виявляться імперативно-офіційним світом загального, несумісного зі світом екзистенції. Що у цьому випадку відбувається з нею? Екзистенція, щоб забезпечити свою індивідуальність, повинна постійно налаштовувати себе на спроможність засвоєння нових цінностей способом індивідуального вибору та ввімкнення в них. Тим самим життя індивіда в культурі збагатить, закріпить культурний горизонт шляхом подолання власних старих культурних смислів і взірців, вільно визнає останні такими, що гальмують самовиповнення та самореалізацію особистості, смислами, у яких не збігаються ціле і загальне, потреби, інтереси та цілі екзистенції й соціуму, не відчувається цілісність та повнота буття і свободи. Таким чином, шлях емігранта до укорінення на новому ґрунті – це входження у новий культурний простір.

Проте навіть увімкненість особистості в потік нового культурного буття ще не гарантує його наближення до укоріненості, до людської автентичності, оскільки сама культура внутрішньо суперечлива, їй протистоїть, як підкреслювалось вище, контркультура, поп-культура, масова культура як бездуховні та антигуманні.

Культура потребує індивідуальних ціледоцільних та цілепокладаючих дій, таких дій, що знаходяться поза контекстом буденності, звичаєвих смислів, позбавлених евристичної, творчої спрямованості. Така екзистенційна діяльність завжди конструктивна й конститує альтернативність буття, інший власний світ, певну «іншість», «інобуттєвісність» у всіх рівнях і спектрах. Інколи така «іншість» виглядає неоднозначною, відчуттям «ірреальності буття», навіть псевдоальтернативою буття, псевдоукоріненістю екзистенції в ньому.

Вихід один – ствердження життєвих смислів індивіда як соціокультурних смислів, які, набувши значення всезагального, не виключають екзистенційні смисли. Останні якраз у цьому контексті розглядаються як людська усвідомленість світу, набувають значення належного, можливого буття. А чи не занурить у цьому випадку людина себе лише в ілюзорну, віддалену

перспективу, якої, може, і не дочекатись? Від часу І. Канта є підстави більш-менш оптимістично й гуманно підійти до відповіді на це сенсожиттєве запитання: ідеали й цінності належного буття завжди є адекватними людській сутності і мають позитивний вплив на людину у «виборі себе», інваріантів власного буття.

Отже, екзистенція, особистість реалізує свою онтологічну спроможність до укорінення в бутті на новому ґрунті (в імміграції), перш за все, у вигляді нових смислових структур культури, увімкнених у власний життєвий світ, які, набуваючи сталості, і забезпечують смисложиттєвий соціокультурний горизонт особистості, відображуючись у її самосвідомості.

З іншого боку, самосвідомість, виконуючи функцію світоглядної орієнтації людини, визначає її місце в цілісності світу засобом співставлення сущого, можливого, дійсного й належного, тобто самопізнання зводиться до усвідомлення свого буття як буття морального, суверенного суб'єкта, а його вміння самовизначатися означає набуття життєвого досвіду, що і є критерієм успішності буттєвісного укорінення.

Життєво-культурний досвід укорінення передбачає, як відзначалось раніше, вміння людини відповідально обирати «саму себе» «для себе», удосконалення в добродійності, критичну оцінку свого духовного рівня, розвитку, ствердження в мірі здібностей для укорінення, відповідність того, що ти робиш, і того, що міг би зробити. Необхідними при цьому є всі культурні практики й акти, за допомогою яких можливо здійснювати «надійний самоконтроль» (М. Фуко), самооцінку й самоаналіз, установлювати повне панування над собою, та які ведуть до можливості одержати задоволення від життя, на основі усвідомлення співвідношення між сущим і належним, об'єктивним і суб'єктивним, з метою сприйняття себе як суб'єкта вільного вибору.

Таким чином, буттєвісне укорінення людини як творення «культури себе» – то максимальна повнота життя, актуалізація всіх сутнісних сил, можливостей, здібностей, смислів, цілей та цінностей індивідів, горизонт особистісного простору для вияву свободи, суверенності й відповідальності, що залежні від уявлень людини про суще, можливе й належне, від уявлень про вищі духовні цінності людського існування, від її духовної самоідентифікації.

Духовне життя людини у свою чергу охоплює все безмежжя «людського світопорядку, постаючи як своерідна внутрішня дійсність» (В. Табачковський), екзистенційний духовний Всесвіт з відповідним «каркасом» світоглядних і

культурно-сміслових констант, що конституують спрямування й зміст розвитку та вдосконалення подальших етапів екзистенціального та соціального буття. Як зауважувалось вище, духовність є однією з умов досягнення щастя. Зосередженість на розвитку духовності дозволить людині уникнути таких кардинальних рішень та змін у житті, як еміграція. Адже духовність – це справжній розквіт культури власного «Я», це спрямування людиною погляду всередину себе, це, перш за все, її турбота про себе. Така турбота про себе передбачає здатність до духовної концентрації, здатність любити істину, абстрагуватися від усього другорядного, здатність до аскези та зречення, до самоконтролю та управління власним буттям.

З іншого боку, духовність є досвідом пошуку, завдяки якому людина перетворює, у першу чергу, себе задля осягнення істини та досягнення повноти буття, а також те, що знаходиться поруч з людиною, що дозволяє їй самоздійснитися як неповторній особистості з усвідомленням її найвищого покликання. Розквіт людського духу, творчих зусиль і сил людини, її самоактуалізація та самореалізація спроможності до життя й означає життєвлаштування людиною «буття-для-себе», творення «культури себе». У той же час візьмемо до уваги й застереження М. Бердяєва про «надмірну волю до життя», «могутність життя», «насолоду життям», про «панування над життям», що зберігають свою актуальність і сьогодні, засвідчуючи, скоріше, псевдобуттєвісність та псевдоукоріненість людини в бутті. Подібний інваріант життя знищує духовну мету «культури себе», є екзистенційним надбанням життєвої «кількості», а не «якості» і цінності¹. Останнє має безпосереднє відношення до еміграції.

Таким чином, духовність постає засобом «самовибудовування» людської особистості й стверджується у вигляді онтологічного покликання свого носія та пов'язується з вибором особистістю своєї власної подоби, долі, ролей, із зустріччю людини з самою собою, тобто духовність є однією з найважливіших передумов спроможності людини до буттєвісного укорінення, з одного боку, з іншого – вона є втіленою характеристикою внутрішнього духовного світу особистості, змістом і сутністю якої є її постійна інтенційна спрямованість на вищі духовні гуманістичні цінності людського буття.

Перешкодою на шляху духовно-ціннісного укорінення людини стає соціальна аномія як найбільш типовий результат руйнування старих цінностей

¹ Див.: Бердяев Н. Воля к жизни и воля к культуре // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – М.: Политиздат, 1990. – С. 73-84.

без своєчасного запровадження нових. У свою чергу аномія може бути визнана однією з причин пошуку укорінення на новому ґрунті, тобто причиною еміграції.

Стосовно духовної ситуації вітчизняного сьогодення можна стверджувати, що після руйнації колективістських духовних цінностей не сформовано достатнього продуктивного ґрунту для існування автономного, відповідального індивіда, що призвело до негативного індивідуалізму, який відкидає всіх «інших» та вищі цінності, обираючи власну сваволю, тобто намагання радикально змінити ціннісно-смісловий зміст життя призводить у багатьох випадках до аномії як руйнування ціннісного світу особистості, а значить, до духовного знекорінення. Останнє є станом глобальної втрати смислів, що в соціальному відношенні, за Е. Дюркгеймом, передбачає ціннісно-нормативний вакуум, який з'являється при трансформації традиційного суспільства в сучасне¹. Аномія призводить до протиріч у світі цінностей, до втрати базових цінностей, до плутанини норм та ідеалів, належного та суцього, законного та протизаконного. Проявляється аномія у зростанні злочинності, хиткості моральних основ суспільства, поглибленні конфліктів між поколіннями, у відсутності порозуміння між різними соціальними групами. Вона позбавляє особистість можливості повноцінного екзистенціального й суспільного життя, залишаючи їй ціннісно-смісловий вакуум, руйнує здатність людини розуміти інтереси іншого, атомізуючи тим самим буття, створюючи замість автономного – негативного індивіда. На відміну від автономного, позитивного (укоріненого) індивіда, негативний індивід є порожньою атомарністю, яка виникає внаслідок негативного розуміння свободи та не визнає ні своєї відповідальності, ні суспільних зв'язків, ні прав та інтересів інших людей.

Аномія виникає як спроба докорінної рекультуризації та призводить до відсутності духовної мети та етичних цінностей, до дезорганізації буття. Ціннісні зміни, що відбуваються в радикальній формі, руйнують духовні, моральні орієнтири особистості, соціальних груп та суспільства загалом. В умовах глобалізації такі зміни можуть дійти до міжнародних масштабів та проявитися у вигляді відчуження, зростання кримінальних структур та тероризму, що ми й спостерігаємо останнім часом.

¹ Див.: Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр. – Москва: Канон, 1995. – 352 с.

Відновити перерваний процес духовного укорінення можна, на наш погляд, у першу чергу, шляхом та засобом відновлення самосвідомості суб'єктів укорінення, яка забезпечить їм не лише самопізнання та шляхи самооцінки, а й міститиме в собі еталони соціальної самооцінки, атрибути духовності та екзистенціали укорінення, достатньо обґрунтовані у філософській традиції, починаючи від С. К'єркегора до Е. Фінка. До таких відносяться свобода, відповідальність, справедливість, щастя тощо, власне розуміння змісту яких подано у попередньому підрозділі.

Взагалі ціннісно-моральні проблеми людського буття обмірковувалися першими філософами саме в рамках «культури себе» за допомогою принципу турботи про себе. У такому ж контексті належить оцінювати й існування, акти дії сучасної людини як морального суб'єкта. «Розвиток культури виявив себе не в примноженні факторів, що перешкоджають здійсненню бажань, але в деякій модифікації конститутивних елементів моральної суб'єктивності»¹, тобто йдеться не про акцентуацію форм недозволеного, не про підсилення заборон, а про розвиток «мистецтва існування», турботи про себе, що є центральним питанням проблеми суверенності людини.

Сьогодні в ситуації розквіту насильства, протистояння, крайнощів, надмірного споживацтва акцентується слабкість людини, хиткість її становища, необхідність у захисті, реалізувати яку і намагається людина шляхом еміграції. Мораль же спонукає індивіда піднятися над цією позбуттевістю, підпорядкувати себе «мистецтву життя», обрати етичні та культурні критерії існування, наближаючись у цьому мистецтві до універсальних принципів буття природи, людини, культури й суспільства.

На жаль, аксіологічно-телеологічний погляд на проблему духовної самоідентифікації суверенної людини, підкреслюють В. Шинкарук та О. Яценко, тривалий час у нашій філософії був «серйозною методологічною проблемою», за якою тягнуться значні недоліки в практиці духовного виховання особистості, як неврахування при цьому діалектичної єдності об'єктивних та суб'єктивних детермінант². Вирішення проблеми духовної суверенності, духовної чистоти людини можливе на засадах культури, оскільки в культурі відсутні не значимі для суб'єкта будь-якої доби смисли і значення, є лише такі, що можуть скласти об'єктивно реальні та суб'єктивно бажані основи

¹ Фуко М. История сексуальности – III. Забота о себе / Пер. с фр. – К.: Дух и литера; Грунт; М.: Рефл-бук, 1998. – С. 76.

² Див.: Шинкарук В., Яценко А. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. – К.: Политиздат Украины, 1984. – 255 с.

життєвого вибору. З іншого боку, культура дозволяє уникнути абсолютизації ціннісного аспекту детермінації реалізації людиною спроможності укорінення. Культура має реальне буття, оскільки створюється «фактичним буттям людини» та історії. Однак вона у першу чергу є «самотворенням людини себе та свого світу» (Н. Чавчавадзе).

Осереддям духовної суверенності людини як онтологічно-екзистенційного феномена буття є її світогляд – «інтегративна й цілеспрямовуюча форма індивідуальної свідомості» та духовної культури народу, нації, людства. «Вирішальним у цій справі є: а) оволодіння індивідом світоглядними знаннями; б) трансформація останніх у переконання; в) активної життєвої позиції – у реальну практичну діяльність особистості»¹.

Таке етико-гуманістичне спрямування особистості в соціокультурній парадигмі буття людини та екзистенційно-феноменологічній онтології вважається її іманентною характеристикою. Відповідно й такі атрибути духовної спрямованості людини на буття, як свобода, відповідальність, суверенність, добро, істина та ін., набувають онтологічного статусу.

Відсутність етико-гуманістичної спрямованості докорінно переорієнтовує й саму духовність і, що найприкріше, виконання нею функції соціального й екзистенційного забезпечення безкризовості духовних основ буття, духовної самоідентифікації індивідуальностей та інших індивідуалізованих суб'єктів життєдіяльності.

Духовна самоідентифікація індивідів передбачає, перш за все, самопізнання, однак цим вона не вичерпується. Наступними кроками духовної самоідентифікації особистості є перехід від образу «Я» в системі цінностей до перевірки їх на адекватність та істинність, що й забезпечить критичне ставлення особистості до самої себе, до інших, до самооцінки своєї життєдіяльності. Духовне буття людини як «внутрішнє» буття не є чистою суб'єктивністю, чистою свідомістю. Свій самобутній, творчий та морально-етичний характер духовність (екзистенція) виявляє у трансцендентуванні, актах дії, відкритих як по відношенню до інших індивідів, так і до соціального буття та буття загалом.

Об'єктивація духовності екзистенції – це її невідворотна необхідність виходу за власні (духовні) межі й вияв себе в характері та спрямованості конкретних актів, вчинків, поведінки. У цьому контексті трансцендування

¹ Шинкарук В., Яценко А. Гуманізм діалектико-матеріалістического мировоззрення. – К.: Політиздат України, 1984. – С. 199-200.

екзистенції (духовності) розглядається нами як онтологічно-необхідний спосіб її самоздійснення в соціально-культурному просторі. У протилежному випадку може йтися про духовність, екзистування як потенційні, а не реальні феномени. Реальністю ж трансценденції духовності є її втілення в архетипи та артефакти культури, які у свою чергу потребують нового осмислення, герменевтичного аналізу й оцінки на предмет достеменної відповідності сучасності та виконання функції ґрунту творення «буття-для-себе», творення «культури себе», самоідентифікації індивідуальності та особистості. «Індивідуальність є те, – писав Г. Гегель, – що є її світ, як світ їй приналежний», «вона сама є коло своєї дієвості, у якій вона виявилась як дійсність»¹.

Інтенційна онтологічна спроможність людини до укорінення в бутті об'єктивується у свободі, суверенності, відповідальності «Я» та «культури себе», що відіграють роль детермінант, форм і засобів самоідентифікації особистості, та вищих духовних цінностей як етико-онтологічних сутностей. Останнє і свідчить про те, що саме вони й складають одночасно з життєвими цілями та інтересами індивідів ядро особистості, яке завжди є предметом самооцінки особистості та соціальної оцінки. Від такої оцінки й самооцінки залежать, як зазначалося вище, егоїзм, егоцентризм і колективізм, з одного боку, з іншого – тенденція до розчинення її суверенної самотності у процесі міжособистісних комунікацій, взаємодій.

Суверенність людського буття – це і самість, і самодостатність, і готовність діяти за власним рішенням та відповідати за свої дії. Осереддя суверенності – це духовна, моральна суверенність людини, яка передбачає автономне, легітимне, ціннісне самостояння особистості. Отже, духовна суверенність, автономність є основою морального вибору людини та передумовою розвитку моральнісної свідомості. Суверенність передбачає здатність людини виступати джерелом цілепокладання, нести відповідальність за своє минуле, творити самостійно в теперішньому та проектувати майбуття. Саме в суверенності, самототожності індивідів сконцентрована стійкість духовності, духу, що виражає момент постійності в потоці думок та переживань особистості про світ та саму себе. Людське «Я» – це сукупність самозасвідчувальних актів, що виступає як активне ствердження себе, збереження себе як особистості, це активне самовиявлення людини в процесі буттєвісного укорінення. Наскільки буттєвісна людина, настільки вона здатна

¹ Гегель Г. Феноменология духа. Система наук. Ч. 1 / Пер. с нем. // Собр. соч.: В 14 т. – М.: Изд-во социально-полит. лит-ры, 1959. – Т. 4. – С. 164.

відстояти себе перед іншими людьми, перед чужими думками, настільки вона значуща для інших.

Справжнім укоріненням у бутті є не стільки зовнішні факти, об'єкти, ситуації, скільки вчинки, що суверенно й відповідально обираються нами в акті діяльності, творчості як вільні. Крім власної суверенності, людина повинна сприймати та розуміти інших у їх власному автономному бутті, проїнятися їх суверенністю. Проявом такого розуміння та умовою співжиття людей є антропологічна толерантність як один із засобів буттєвісного укорінення людини. Толерантність, терпимість пов'язані, перш за все, з визнанням недоторканості індивідуальних прав і свобод, принципів рівності, справедливості, віротерпимості, обґрунтованих класичним лібералізмом.

Проте сучасні уявлення про толерантність намагаються абстрагуватися від утилітаризму та емпіризму класичного лібералізму й спрямовуються у вектор моральності, у ціннісний вектор, вектор «взаємодоповнювальності права й моралі». Таким чином, без розуміння того, що кожний громадянин суспільства має право набувати свою власну систему цінностей, право на повагу до цього вибору, як і до обраного ним способу життя, а не нав'язаного йому як переважний (конформістський) варіант, неможна говорити про визнання індивідуальних прав і свобод, про визнання суверенності людської особистості.

Людина лише тоді буде мати моральні цінності підґрунтям свого неогоїстичного практичного світогляду, коли підпорядкує «безпосередні настанови свого «Я»... на рівноцінні з ними... суб'єктивні інтереси «ти»... як обов'язок самозаперечення», альтруїзму та гуманізму, як духовних життєвих ідеалів людини та культури¹.

Відповідно завдання індивіда, особистості – не лише досягнути своє «Я», але й зберегти його, ствердитися, укорінитися в ньому засобом оптимізації опору та обмеження впливу інших самобутніх ідентичностей. І саме самобутність, суверенність, свобода і відповідальність, онтологічні моральні цінності сприяють одночасно як збереженню власного «Я», так і обмеженню прагматизації та егоцентрації буття особистості, проявів бездуховності та псевдодуховності буття. Наслідком негативних трансформацій етико-онтологічних засад є шлях екзистенції до позбуттєвості, знекоріненості, втрати свого істинного «Я» та підміни його псевдо «Я» (безліччю масок людини), шлях до конформної імітації та профанації істинності буття, «гри в бісер».

¹ Див.: Франк С. Этика нигилизма // Вехи. Из глубины. – М.: Правда, 1991. – С. 167-199. – С. 174.

Підґрунтям духовного знекорінення людини І. Ільїн та А. Швейцер уважають протиставлення розуму – вірі, віри – знанням, чуттів та почуттів – розсудку, світської культури й духовності – християнству. Це викликає хворобу духу, а значить – і вчинків людини: її досягнення зовсім не є такими, перед якими потрібно схилити голову. Вони є зовнішнім, тимчасовим щастям навіть у випадку, коли людині нібито все в житті вдається, збуваються всі її бажання. Людина залишається нещасною, нігілістично налаштованою до буття. Проблеми добра, блага, любові, справедливості підмінені користю, утилітаризмом, включаючи ставлення до буття, до себе й інших, до Батьківщини, народу. Проте вся глибина та енергія, особливо національного духу, походить з родового почуття людини й означає почуття патріотизму, яке можна розглядати як онтологічний феномен цілісного духу, екзистенції. Роздвоєність внутрішнього життя людини, її внутрішнього духовного світу, свідомості засвідчує культура.

Однак, як не дивно, таке знекорінення духу людини, знекорінення в культурі, схоже, подобається сучасній людині, підкреслює І. Ільїн. Духовні цінності та взірці культури підміняються їх сурогатами, унаслідок чого людину не можна звинувачувати в підступництві, безвідповідальності, самозакоханості тощо¹. Вона опиняється в умовах квазі-укоріненості (що може бути й результатом еміграції).

Проблема бездуховності людини (духовного знекорінення) обумовлена хибним уявленням про духовну культуру як сукупність науково-технічних і мистецьких досягнень та мінімізацією ролі духовності та етики. Такий стан веде до порушення відносин між людиною та суспільством, до втрати людської індивідуальності та знекорінення. Можливість відродження культури та створення умов для укорінення людини пов'язується нами з необхідністю пробудження «етичної енергії» (А. Швейцер) та творчих сил особистості, відродженням укорінюючої активності людини шляхом відновлення, перш за все, «граничних підвалин духу», віри, розуму, «серця».

У зв'язку з останнім виникає проблема екзистенціального засвоєння констант, парадигм, смислів та взірців культури, яка може бути розв'язаною шляхом самовдосконалення особистості завдяки власним зусиллям, а також шляхом вдосконалення систем просвіти, виховання, освіти, комунікації і спілкування. Сила екзистенціальної інтенції, отже, у духовній стійкості буття. Духовна зрілість особистості як максимальний інтенсивний процес її

¹ Див.: Ільїн І. Путь к очевидности. – М.: Республика, 1993. – 431 с.

самовдосконалення й самореалізації природним чином переводить духовність із потенційного стану в актуальний, повертає її до таких екзистенційних феноменів життя, як «буття-для-себе», «буття-у-собі» та «культура себе», а також до діяльності та самодільності.

Діяльність – це власне людський спосіб буття у світі, спосіб буттєвісного укорінення людини, спрямованість людини на привласнення та перетворення реальності й творення себе, пов'язаний з загальною характеристикою буття світу – рухом, безвідносно до природи та визначеності об'єктів, що рухаються. Однак такий погляд не стосується феномена життя, який не може бути сутнісно визначеним лише поняттям руху без урахування іманентної онтологічної організації суб'єктивності та спроможності її вияву в мислєдіяльності, свідомості й культурі. Діяльнісний спосіб буття людини потребує з'ясування поняття активності та пасивності, оскільки людська буттєвісність процесуально виступає єдністю активності та пасивності, укоріненості та знекоріненості, життєвої стабільності та нестабільності. Крім того, активність і пасивність є важливими характеристиками і діалектичними сторонами процесу еміграції.

Активність людського буття передбачає саморух живої системи, змістом якого є якісна характеристика життя, існування як самоорганізація й доцільний смисл. Такий доцільний саморух людського життя можна визначити як життя «заради самого себе», що засвідчує не лише якісну визначеність такої активності людини, а й її автономну суверенність у порівнянні з іншими формами активності.

Пасивність же обмежується лише кількісними вимірами життєдіяльності людини та спонтанною стихійністю замість доцільності, спрямованої на «порядок», буттєвісну укоріненість, а не на «хаос» – позбуттєвість.

Виходячи з цього, можна стверджувати, що еміграція може бути як виявом діяльнісної активності (коли рішення приймається самостійно і в основі його – бажання знайти можливості самоздійснення, самореалізації), так і виявом пасивності (коли мова йде про групову еміграцію, а людина пливе за течією, піддаючись впливу інших). Тобто, еміграція може бути і виявом та прагненням діяльності, так і навпаки, проявом бездіяльності, пасивності, небажання шукати себе на батьківщині, творити «культуру себе».

Таким чином, діяльність людини – це, перш за все, іманентна онтологічна спроможність індивіда до самореалізації в життєвому світі, а також доцільна активність людини заради себе, Іншого, світу в цілому. Доцільна діяльність людини дозволяє їй не лише висувати цілі й досягати їх, а й вибірково (вільно)

ставитися до умов життя, цінностей і смислів культури, співвідносити бажане з можливим і дійсним, суще з належним.

Соціокультурним «вживанням» людини у світ є олюднення природного середовища, «зовнішньої» природи та творення світу артефактів культури, зміни стилів життя на підставі власних життєвих проєктів, стратегій і програм, цілепокладання та цілереалізації. Тобто людина, виступаючи творчо-діяльною істотою та реалізуючи свої цілі, здібності й потреби, спроможна надати нових форм предметному світові й водночас своїм сутнісним силам, способам і засобам самореалізації в опредметнюючій діяльності. Саме останнє і є основою для виникнення ціннісного сприйняття людиною її предметно-практичної діяльності, тобто як складової культури взагалі й «культури себе» зокрема.

Предметні форми культури, як показав у своїх економічних працях К. Маркс, виступають у двох формах: 1) предметність як результат практичної переробки неорганічної природи та створення предметного «життєвого світу» людини; 2) предметність як спосіб людської комунікації, унаслідок якої предмети наповнюються соціальними смислами і значеннями та стають предметами культури. І та й інша форми мають важливе значення для творення «культури себе», оскільки суб'єкт культуротворення перебуває «в середині» цього процесу, а не зовні, обабіч. На перший погляд предметну діяльність можна визначати як зовнішню по відношенню до суб'єктивності. Однак її дійсним змістом завжди є розвиток, самоактуалізація й самореалізація людини як активної, творчої, діяльної істоти. У предметних формах культури й відбивається вся суб'єктивність екзистенції: життєвий та професійний досвід, знання, навички, здібності, потреби та інтереси людини, її творчий потенціал. Поза межами творчої діяльності людини, предмети та феномени матеріального світу не можуть уважатися предметами культури. З іншого боку, сама предметна діяльність людини може бути визнана культуротворчою лише тоді, коли вона вільна, законо-, смисло- та ціледоцільна, коли вона забезпечує предметно-культурну суверенність людини.

Смисло- й ціледоцільна предметно-практична діяльність людини знімає стан байдужості до мети практики і праці, до зміни людиною самої себе, перетворюючись із форми чисто суб'єктивної самореалізації людини в онтологічну форму наявного «буття-для-себе» та форму буття суспільної предметності.

Звинувачення марксизму в розчиненні «Я», самості, яке нерідко трапляється у філософських дослідженнях, на наш погляд, може бути зняте

думкою про те, що соціальну активність людини слід пов'язувати не лише із засобом реалізації суспільнозначимих цілей, потреб та інтересів. Ця категорія має й екзистенційно-антропологічний зміст, що чітко проявляє «спрямований векторний характер діяльності», «міру реалізації, актуалізації особистістю своїх сутнісних сил», «міру здійснення людиною своєї свободи»¹.

Увімкнена у власне життя людини предметна діяльність стає для неї дійсністю її суттєвих сил, опредметненням самої себе, ствердженням та самореалізацією своєї індивідуальності. Таке предметне, олюднене буття К. Маркс в «Економічно-філософських рукописах 1844 року» називав «розкритою книгою людських сутнісних сил, чуттєво явленої перед нами людської психології»².

Таким чином, у діяльнісному відношенні до речей людина самоздійснює себе, одночасно визначаючи міру олюднення зовнішнього світу, значимість його для власного існування. Олюднені речі (соціальність) стають об'єктом людської суб'єктивності, будучи створеними людиною для людини. Самі речі, таким чином, набувають екзистенційно-антропологічного виміру, виступають формою ставлення людини до самої себе й інших людей, опредметненою формою сутнісних сил людських індивідів, носієм соціокультурних відношень.

Життєвий оптимізм людини, уважав Маркс, забезпечується подоланням критичного стану буття суспільства, у якому протиборство альтернативних тенденцій досягло великої гостроти та назрів, став необхідним вибір такої можливості соціального статусу людини, який, втілюючись у дійсність, дозволяє вирішити головні завдання, поставлені життям, існуванням та розвитком людського індивіда. Іншими словами, це вирішення проблеми альтернатив з урахуванням об'єктивних детермінант і соціальних умов, що відкривають чи перешкоджають реальним можливостям саморозвитку та розвитку, реалізації людської можливості вибору себе як «Іншого». Отже, альтернативами буття людини та суспільства будуть граничні точки об'єктивно існуючого поля суб'єктивних можливостей типу: «бути чи не бути?»; «бути або мати?».

Розв'язання проблеми еміграції на основі принципу діяльності логічно підводить нас до осмислення проблеми праці. Адже відомо, що незадоволеність своєю працею, відсутність професійної реалізації, безробіття та, як наслідок, – безгрошів'я, підштовхують людину до еміграції.

¹ Див.: Новиков Б. Творчество и философия. – К.: Изд-во при Киевском университете, 1989. – С. 140.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / Пер. с нем. – М.: Изд-во политической литературы, 1975. – Т. 42. – С. 123.

У традиціях української духовної культури та гуманістики проблема творчої, націленої на добро праці завжди була однією з найважливіших та найактуальніших. Коріння цієї традиції – у класичному філософуванні видатного українського філософа та гуманіста XVIII ст. Григорія Сковороди, його концепції «сродності праці», звернення до якої сьогодні дозволяє побачити крайнощі та однобічні пріоритети в людському життєздійсненні.

Концепція «сродності праці» Г. Сковороди – це оптимістичне вчення про можливість кожної людини бути повноправним та продуктивним членом світового співтовариства. Осередням концепції є морально-етичні роздуми Г. Сковороди, позаяк головний об'єкт його філософування – духовний світ людини, пізнання природи та сутності людини, можливості, необхідності та шляхів досягнення щастя та свободи. Екзистенційні роздуми Г. Сковороди спрямовані, перш за все, на людину, яка не має опори в навколишньому світі, людину (неукорінену в бутті – Т. Ц.). Тому шлях до справжнього, автентичного буття, свободи та щастя, за Сковородою, може проходити тільки крізь самопізнання, моральне вдосконалення людини, буття якої є не чим іншим як діяльністю, спрямованою на безперервне творення людиною самої себе, на пошук своєї «сродності».

Окремі думки концепції «сродності праці» були сформульовані Г. Сковородою в 60-ті роки XVIII ст. Але своє остаточне змістовне завершення вона отримує в другій половині 1774 року та викладається у «Розмові, що називається Алфавіт, або Буквар миру» та «Баснях Харківських».

Загальнофілософською основою концепції «сродності праці» є вчення Г. Сковороди про дві натури та три світи, гносеологічний погляд мислителя на пізнання як самопізнання. «Весь світ, – пише Г. Сковорода в діалозі «Нарцис. Розмови про те: пізнай себе», – складається з двох натур: одна видима, друга невидима. Видима називається створіння, а невидима – Бог. Ця невидима натура, або Бог всі створіння пронизує і утримує, скрізь і завжди був, є і буде»¹.

Таке антитетичне розуміння світу споріднене з античним уявленням про буття як єдність протилежностей. І зміст самопізнання полягає в усвідомленні істини, згідно з якою все у світі складається з двох протилежних натур: видимої та невидимої, зовнішньої та внутрішньої, тлінної та вічної, тілесної та духовної, тварі та Бога.

¹ Сковорода Г. Нарцис. Розмови про те: пізнай себе // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 85.

Не дивлячись на протилежність, ці природи нерозривно пов'язані між собою, бо невидима натура визначає сутність всього суцього, але здатна існувати тільки у видимій природі. Значущість цих двох природ не може бути однаковою, адже основою всіх речей, єством «внутрішньої», справжньої людини є невидима натура – Бог як не обмежене ні часом, ні простором безпочаткове начало, дух, що несе добро і красу.

Вчення про дві природи органічно пов'язане з розділом Г. Сковородою світу на три специфічні сфери буття або три світи: великий світ (макрокосм), малий світ (мікрокосм, світ людини) та символічний світ (Біблія). В цьому знаходить своє відображення антична ідея про єдність людини та всесвітньої космічної субстанції, за якою людина розглядається як мікрокосм, що відображує в собі особливості макрокосму. На відміну від античних філософів, Г. Сковорода виділяє Біблію як символічний світ, як виявлення вищої реальності, за допомогою якої можна осмислити та усвідомити невидиму природу – Бога, та побачити іскру Божу в людині. Саме Біблія, богослов'я є, за Г. Сковородою, найвищою життєвою наукою, бо саме вона орієнтує, вчить людину способам досягнення щастя шляхом пізнання себе.

Самопізнання звернене до «внутрішньої», справжньої людини – людини «серця», до осягнення Бога в ній. Таке пізнання не може бути здійснене як одномоментний акт. Це довготривале переживання, що здійснюється серцем, яке, з погляду Г. Сковороди, є індивідуальною духовною субстанцією, основою та джерелом життя окремої людини. Такий погляд на серце дозволяє характеризувати вчення мислителя як характерний для української філософської думки кордоцентричний екзистенціалізм.

З етичної точки зору Г. Сковорода розрізняє «досконале» серце, серце людини, що очистилась від «тіліну» і «тіні», пізнала себе та свою сродність, та серце «старе», яке належить людині, що не пізнала безодню серця, не відкрила в ньому вогонь любові, власну суть та єдність зі світом.

Таким чином, самопізнання людини в філософії Г. Сковороди є не процедурно-інтелектуальним і пізнавальним, а буттєвістно-онтологічним феноменом, сутність якого – у сродній буттю людській укоріненості та, у той же час, в екзистенційній суверенності, самоздійсненні, саморозвитку.

На важливості пізнання себе, своїх нахилів у процесі вибору діяльності, наголошує і Б. Паскаль. Так, в «Думках» філософ зазначає, що головне в житті людини – вибір відповідної діяльності, фаху. Але часом цей вибір відбувається цілком випадково, бо замість того, щоб вибрати роботу за покликанням,

«спорідненістю», людина прислухається до думки суспільства, що підвищує значимість певних видів людської діяльності й робить «смішними» інші. Оцінки оточення, на думку Б. Паскаля, неодмінно впливають на рішення людини і вона помиляється у виборі життєвого шляху: «Сила звичаю така велика, що з тих, кого природа створила просто людьми, виходять представники різних спеціальностей: цілі регіони дають тільки мулярів, інші – тільки солдатів і т.п. Звичайно, природа не така одноманітна, але і вона піддається звичаєві. Іноді природа бере гору, утримуючи людину в межах її вроджених нахилів, незважаючи на звичай...»¹, але це можливо лише за умови активної позиції людини щодо пізнання себе та власного самовизначення.

Обґрунтовуючи вчення про «сродність праці», Григорій Сковорода спирається на ідеї грецьких філософів (перш за все Епіктета) про залежність долі людини від відповідності її природним нахилам. Епіктет порівнює життя з театром, а людей – з акторами, що виконують на сцені життя свою визначену роль². Антична модель «світ – театр» та концептуальне осмислення буття за допомогою театральних аналогій розповсюджується і в часи Відродження, і у Новий час (Е. Роттердамський, Ф. Бекон, М. Монтень та ін.).

До подібних аналогій вдається і Г. Сковорода, що, як свідчить М. Ковалинський, казав: «Світ нагадує театр: щоб зобразити в театрі гру з успіхом та похвалою, то беруть ролі за здібностями. Дійова особа в театрі не за знатністю ролі, а за вдалу гру взагалі хвалиться»³.

Таким чином, мислитель розглядає світ людей як театр життя, а суспільні ролі людей як сукупність «спорідненостей». Причому, успіх людини залежить не від розміру та значущості ролі, а від її відповідності внутрішнім особливостям актора, які дозволяють якнайкраще виконати свою роль.

У вродженій належності кожної людини до певної діяльнісної парадигми (ролі в театрі життя) філософ бачить мудрість світовлаштування, екзистенційну сталість, тобто можливість укоріненості в бутті.

Але труднощі полягають у пізнанні людиною власної ролі, «сродності», яка дана від природи. Причому, на відміну, наприклад, від французьких матеріалістів, які зводять принцип природної відповідності до задоволення

¹ Паскаль Б. Слабкість людини, нестійкість її природних знань // Паскаль Б. Думки про релігію. – Львів: Місіонер, 1995. – С. 29.

² Див.: Античные философы. Свидетельства, фрагменты, тексты. – К.: КГУ им. Т.Шевченко, 1955. – 564 с.

³ Ковалинський М. Життя Григорія Сковороди // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 27.

тілесних потреб людей та до користі, Г. Сковорода під природою розуміє не матеріальну, а невидиму природу, як духовну основу та суть людини.

Принцип «сродності» є принципом відповідності людини, її внутрішнього життя та життєдіяльності найвищому розумному духовному началу, яке і визначає сенс життя людини. Саме «сродність» є виявом в людині «іскри Божої». Г. Сковорода закликає: «Прислухайся до себе й послухай свого Господа. Є в тобі отець твій, цар і наставник. Прислухайся до себе, знайди його і послухай його. Лиш він знає, що тобі споріднене...»¹.

Отже, власний життєвий шлях людина забезпечує собі сама на засадах самопізнання та його результатів – відкриття в собі Бога та духовності. Як підкреслює І. Мірчук, для Г. Сковороди самопізнання, пізнання світу та Бога не є метою самі по собі, а стають «засобом, що веде нас до чинності серця та волі»².

На відміну від античних філософів, які виділяли три головні сродності: «сродність до хліборобства», «сродність до воїнства», «сродність до богослов'я», Сковорода підкреслює: «Скільки посад, стільки спорідненостей»³, та відзначає, що ні одна із «сродностей» не є більш значущою, ніж інші: «Сто спорідненостей, сто звань, а всі почесні...»⁴.

Г. Сковорода на сродність дивиться універсально, тому принцип «сродності» можна застосовувати до кожної людини, бо кожен має нахил до відповідної «спорідненої» діяльності, і цей нахил людина повинна пізнати та прийняти як необхідну умову досягнення щастя та свободи. Саме у виявленні та реалізації своєї індивідуальної «сродності» Г. Сковорода бачить сенс життя кожної людини. І це положення є вихідним для філософа.

Якщо ж людина, яка прагне багатства, влади, слави, йде врозріз з принципом «сродності», то тим самим вона опиняється на згубному шляху рабства перед «сліпою натурою». Людина, що не прислухається до вимог розумної природи, втрачає гармонію, живе у стані страху, нудоти, докорів сумління. Слідування згубним пристрастям веде людину від самої себе, і тоді перетворюється «правління – у муки, суддівство – у крадіжку, воїнство – у

¹ Сковорода Г. Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар миру // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 308.

² Мірчук І. Історія української філософії // Енциклопедія українознавства. – Т.2. – К.: Наукова думка, 1995. – С. 128-216.

³ Сковорода Г. Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар миру // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 314.

⁴ Там само. – С. 310.

грабіж, а науки – у знаряддя злоби»¹. Тому багатство, влада й слава, на думку Г. Сковороди, не є умовою досягнення щастя і свободи, а значить, не є і засобом буттєвісного укорінення людини.

Щоб уникнути невірних шляхів, пізнати свою «сродність», потрібно враховувати, що сродні нахили характеризуються сталістю, вони легко здійснюються та корисні для людини. А якщо сродна діяльність корисна для індивіда, то вона стає корисною і для суспільства, бо веде до злагодженої, гармонійної діяльності. Порушення закону сродності веде до згубних соціальних наслідків: несвободи, несправедливості, до рабства і зла. До того ж, чим вище соціальне положення, яке займає людина, тим більш шкідливим буде вплив несродної діяльності.

Крім гонитви за багатством і славою, ознаками відхилення від природи, за Г. Сковородою, є відсутність морального задоволення від процесу діяльності, пригнічений стан душі: «...Без природи труд ніяк не може бути солодким. Справжня сердечна насолода міститься у спорідненій праці. ...Достатком задовольняється лиш тіло, а душу звеселяє споріднена праця»².

Несродність, невідповідність природі, прагнення йти проти неї, бути вище, вийти за її межі породжують, на думку мислителя, лицемірство, ненависть та перетворюють кожную добру справу в протилежність. Неспорідненість «плюндрує й розбещує будь-яку посаду», веде до втрати «сердечної веселості», «вбиває науки й мистецтва», ганьбить «чин священицький і монаший»³. Тобто «сродний труд» розглядається Г. Сковородою як найважливіша цінність та добродійність. У контексті нашого дослідження порушення закону сродності призводить до знекорінення та викликає бажання вкоренитися на новому ґрунті, що об'єктивується в акті еміграції.

З концепцією «спорідненої праці» пов'язаний і принцип «нерівної рівності», який філософ протиставляє принципу «рівної рівності», проголошеному французькими просвітниками. «І що дурніше, ніж рівна рівність, яку дурні надаремно намагаються запровадити в світі?»⁴ – питає мислитель.

¹ Сковорода Г. Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар миру // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 315.

² Там само. – С. 319-320.

³ Там само. – С. 333.

⁴ Там само. – С. 324.

Г. Сковорода пояснює своє розуміння рівності, уподібнюючи Бога фонтану, який наповнює різні за обсягом посудини: «Ллються із різних трубок різні струмені у різні посудини, що стоять навколо фонтана. Менша посудина має менше, однак у тому дорівнює більшій, що однаково повна»¹. Таким чином, рівність розуміється не як соціальне нормування благ та багатства, а як гармонія людини зі світом та з самою собою.

Обґрунтовуючи основні положення концепції «сродності праці», Г. Сковорода розкриває і природу, і функції потреб, задовольняючи які, людина стверджує себе в світі, забезпечує своє існування та одержує духовне і моральне задоволення.

Потреба, або «нужність», за Г. Сковородою, – це ті блага, не одержавши які, людина втрачає можливість жити гідно, прирікається на страждання, тобто, це потреба людей в їжі, одязі, здоров'ї, відпочинку і, звісно, у «сродній праці».

Якщо сучасні філософи розглядають потреби у єдності природного та соціального факторів, наголошують на надмірному зростанні потреб, на перетворенні сучасного суспільства в суспільство споживання, то Г. Сковорода бачить у потребі виключно природність. Причому головним критерієм визначення першорядності тієї чи іншої потреби є «легкість» чи «трудність» її задоволення. «Благословенний, хто робить потрібне нетрудним, а трудне непотрібним»², – пише Г. Сковорода, розвиваючи ідею Епікура про справжні, природні та неприродні, надумані потреби та проблеми.

Такий погляд на проблему потреб підводить філософа до одного з найважливіших висновків концепції «сродності»: природний, «сродний» труд є одночасно потребою тіла та потребою духа, тому що приносить задоволення та насолоду; природна «сродність» надихає на пошук гідних людини шляхів та засобів задоволення потреб. Найкращим серед інших шляхів та засобів життєвої укоріненості людської особистості є «сродний труд», що приносить людині насолоду не тільки своїми результатами, а й самим процесом діяльності. Характеризуючи таку працю, Г. Сковорода вживає слова «забава», «свято», тому що «сродний труд» – це не тільки фізичні зусилля, а й активність духу та думки, прямування по шляху пізнання.

Отже, «сродна праця» – це процес духовно-практичного освоєння світу, який, за словами С. Кримського, «виступає як духовна діяльність, що протікає

¹ Сковорода Г. Розмова, що називається Алфавіт, або Буквар миру // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 324.

² Сковорода Г. Боротьба Архистратига Михаїла із Сатаною про те: легко бути добрим // Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – С. 409.

за алгоритмами практичних дій»¹. Це олюднена праця, яка несе в собі позитивні, конструктивні сили, яка допомагає людині здобути сутнісні сили та реалізувати їх, праця, в процесі якої «стверджується спорідненість людини з усім сушим»², і, в той же час, зміцнюється індивідуальність, неповторність, свобода та моральна суверенність особистості. Тобто, «сродний труд», за Г. Сковородою, є перш за все не засобом, а метою та сенсом життя.

Однак, на наш погляд, у концепції «сродності» Г. Сковороди є деякі протиріччя. Акцентуючи увагу на абсолютній залежності самовизначення людини від природних нахилів, філософ фактично заперечує активність суб'єкта, свободу волі людини у виборі життєвого шляху, адже необхідно лише слідувати за невидимою натурою, підкорившись долі та знаходячи втіху у тому, що справжнє щастя – в самій людині, в її серці, а зовнішній світ – це суєта. Тим самим Г. Сковорода не враховує соціальний характер потреб людини, не припускає можливості невідповідності природних нахилів та соціальних умов для їх розвитку.

Застосовуючи до світу людей аналогії з природою, де дерево може бути тільки дубом чи тільки березою, а одночасно дубом і березою бути не може, філософ вважає, що і людина може виконувати тільки одну роль, маючи тільки одну «сродність». Питання про потребу людини в різнобічній, багатогранній діяльності, а отже і про необхідність всебічного вільного розвитку особистості, не може бути вирішене. Обмежуючи потреби людини найнеобхіднішим, Сковорода не дає можливості розгорнути людські горизонти. Заперечуючи виявлення себе через багатство матеріальної практики, філософ приходять до аскетизму, де суб'єктом свободи є не реальна жива людина, а її духовна сутність. Тому і шлях до гармонійного суспільства, як вважає Г. Сковорода, повинен проходити не стільки крізь всебічний розвиток особистості, її фізичних та духовних потреб, скільки крізь самообмеження та мінімізацію потреб. Як підкреслює М. Попович, «...суть вчення Сковороди в тому, що жодних рецептів досягнення справедливого суспільства, загального щастя не може бути. ...Він лише вказує на втрачені цінності. Гостро відчуває ускладнення життя, суспільних механізмів і людських потреб»³.

Можливо, слабкі сторони концепції «сродності» обумовлені своєрідним життєвим досвідом філософа, що жив без власної домівки, без родини, за рахунок покровителів, задовольняючись мінімумом. Тому Г. Сковорода вважає,

¹ Кримский С.Б. Философия как путь человечности и надежды. – К.: Курс, 2000. – С. 72.

² Там само. – С. 73.

³ Попович М.В. Нарис з історії культури України. – К.: АртЕк, 1999. – С. 288.

що зростання потреб та бажань приводить до неможливості їх здійснення, а отже, людина втрачає рівновагу та свободу. І тільки повернення до невідчуженої «сродної» праці може привести людину до узгодження бажань та їх задоволення, до насолоди від самого процесу труда. Тобто, працю Г. Сковорода розглядає не з позиції економічних результатів, а з погляду моральних наслідків.

Враховуючи вищевикладене, ми можемо оцінити вчення Г. Сковороди про «сродність праці» як духовно-практичний спосіб буттєвісного укорінення, осередком якого є моральні цінності та почуття людини, як спосіб творення «культури себе».

Процес творення «культури себе» передбачає суб'єктивно-діяльну (особистісну) та об'єктивно-предметну форми культури як взаємозумовлюючі та взаємоперехідні моменти цілого (діяльності) і різні способи існування людини та розвитку її сутнісних сил. Отже, екзистенційна змістовність буттєвокореневої діяльності зумовлена, перш за все, такою рушійною силою, як необхідність вираження внутрішньої потреби, смислу людини (особистості) до активності, як відповіді на обставини буття, реальності, тобто самодіяльність, головною ланкою якої є навіть не процес творення смисло- й ціледоцільного самих по собі, а результат їх утілення, оскільки саме він засвідчує конкретність укорінення в житті.

В основу діяльнісного вирішення проблеми еміграції (укорінення особи на вітчизняному ґрунті) покладаються потреби та інтереси людини, включаючи й потребу в укоріненні як онтологічно-екзистенційну налаштованість на самоактуалізацію й самореалізацію, адже ніхто не хоче бути гостем у житті, а навпаки, кожен хоче бути господарем у світі та творцем своєї долі.

Зважаючи на те, що проблема потреб та інтересів достатньо досліджена в соціальній філософії, ми обмежимося загальним зауваженням про те, що відносно проблеми потреб існує більш-менш філософська одностайність. Систему потреб можна представити так: потреба людини в активному самоздійсненні; потреба в спеціалізовано людській активності – процесі праці; потреба бути соціокультурним суб'єктом (особистістю); матеріальні і духовні потреби; пізнавальні і естетичні потреби; потреби збереження здоров'я і життя та продовження роду; комунікативні та морально-етичні потреби як потреби визнання екзистенційної цінності, самоповаги й поваги, креативні потреби.

Потреба укорінення людини в бутті, на наш погляд, буде інтегральною формою виразу єдності всіх потреб в екзистенціальному аспекті й

репрезентуватиме власне людську особистість, а не індивід. І, звичайно, при цьому не йдеться про певні диспропорції потреб та цілей, бо саме вони порушують цілісність буття людини, цілісність її самодіяльності й діяльності, ведуть до знекорінення. З цього приводу дуже влучно зауважує О. Дробницький, що вирішення проблеми полягає не в тому, щоб зрікатися, наприклад, матеріально-утилітарних потреб людини і їх задоволення, а в тому, щоб «перетворити ці потреби із зовнішньої необхідності в засіб саморозвитку людини», «у творення самої себе»¹.

Таким чином, творчість як екзистенціал-потреба посідає особливе місце в системі екзистенціалів особистості. Поняття творчого акту дає можливість через його призму розглядати всі основні рівні, форми, сфери та засоби укорінення людини: соціум, сім'ю, культуру, мистецтво, духовність, мораль, людську особистість та індивідуальність. У вітчизняній філософській літературі радянської і теперішньої доби традиція дослідження проблеми творчості досить ґрунтовно представлена працями М. Бахтіна, Є. Бистрицького, С. Кримського, М. Мамардашвілі, Б. Новікова, С. Рубінштейна, В. Шинкарука, О. Яценка та ін.

Укорінена в бутті людина – то діюча особистість, для якої важливими є зміст та ціннісний вимір її діяльності, форми та характер, що засвідчують логіку процесу творчості як укорінювального екзистенціалу, міру персоніфікованої соціокультурної самодіяльності. Отже, творчість – це такий спосіб укорінення людини в бутті, коли, перш за все, вона сама «є принципом» (К. Маркс), метою, самодіяльністю. Останнє є творення «культурою культури», творення «культури себе», своєї самості у всіх аспектах життєвияву. І проблема полягає не тільки у бажанні самої людини творити, а й можливостях, які надають держава та суспільство.

Найбільш адекватно загальну життєдайну креативність людини виявляє розумова діяльність, яка, починаючи від стародавніх часів, стала переважаючим «фільтром» (М. Фуко), що безперервно діє. Раціональна діяльність означає появу можливості виходу людини за межі буденних форм життя й поведінки та подолання всього негативного, що впливає на розвиток особистості. Однак ґносеологічна традиція, яка тривалий час побутувала у філософському пізнанні людини у співвідношенні: «буття – свідомість – розум», у сучасній філософії хоч і не зникла зовсім, але й не є авторитетною. Людське існування, буття, індивідуальний акт, дія – це не лише чуттєвість чи раціональність у

¹ Див.: Дробницький О. Проблемы нравственности. – М.: Наука, 1977. – С. 267.

гносеологічному розумінні, а й екзистенційний і соціокультурний досвід особистості.

Дійсно, людина у своєму бутті постає як нескінченність зв'язків і взаємодій з об'єктивною реальністю, але обмежитись її спогляданням – означає знівелювати активність, творчість, цілепокладання, свободу волі, суверенність і відповідальність суб'єкта. Беззаперечним є те, що будь-яка діяльність – то самореалізація суб'єкта діяльності, яка дійсно перебуває в прямій залежності від світоглядної свідомості особистості, а остання – від рівня загальноосвітнього культурного розвитку людини, надійним джерелом якого є освіченість та «мужність власного розуму» (І. Кант). Однак еміграція часто виступає як нераціональний вчинок, що спирається, скоріше, на емоції.

Таким чином, розум – це засіб та форма духовного опанування зовнішнього світу людиною, раціонального усвідомлення дійсності, алгоритм становлення і розвитку суб'єкта укорінення (особистості), алгоритм освітньо-виховного процесу. У зв'язку з цим абсолютно справедливим є зауваження В. Біблера, що у ХХ ст. відбувається не зовсім виправданий процес елімінації з поняття «культури себе» елементів, які в усі часи становили характерні ознаки культурності: освіта, освіченість, вихованість та ін.

Сприйняття й осмислення в процесі навчання й виховання цінностей культури сприяє розумінню механізмів відродження культури, і таким чином, відверненню людини від псевдоціннісного укорінення в бутті.

Ліквідувати масу «больових точок» знекоріненого існування сучасної людини, що стимулюють до прийняття рішення про еміграцію, можна, заручившись при цьому доцільними й гуманними системами освіти, спрямованої на розвиток самосвідомості особистості, яка існує, перш за все, таким відомим способом, як знання (К. Маркс).

У розширенні знань і освіти вбачав порятунок держави й наш співвітчизник В. Вернадський. «Той народ, – писав він, – який зуміє якомога повно, якомога швидко, якомога досконало оволодіти знанням, що відкривається в людському житті, досконало розвинути й застосувати його до свого життя, здобуде ту могутність, досягнення якої й спрямування якої на загальне благо є основним завданням усякої розумної державної політики»¹.

Відносно сучасної вітчизняної освітянської політики можна стверджувати: вона містить у собі момент розуміння того, що напівосвіченість індивідів криє в собі гримучу суміш самозакоханої пихатості, тупого

¹ Вернадский В. Начало и вечность жизни. – М.: Советская Россия, 1989. – С. 190.

невігластва, дрімучих пересудів, які мають величезний потенціал деструктивної енергії, працюючи тим самим на користь псевдоукоріненості в бутті. Більш детально на ролі освіти як практичного засобу укорінення людини на вітчизняному ґрунті ми зупинимось у четвертому розділі монографії.

Доречі взірці успішного втілення в життя індивідів освітніх програм містяться в добі Відродження та Модерну. У цих програмах ставилося завдання «навчатися навчатись» не лише «для користі, а й для гідності людини» (Ф. Бекон), здобувати знання не лише як «силу», а й для справи розвитку людської індивідуальності, здатної до саморозвитку та буття в культурі.

У процесі навчання й виховання особистість повинна пройти й актуалізувати, «привласнити» та засвоїти всю історію культури, перевівши її із безособової форми в особистісну, у форму суб'єктивного духу, в індивідуальне життя в культурі.

Освіта й освіченість – то, за С. Вейль, відправна точка укорінення, і, за М. Фуко, відправна точка «культури себе». Кожний наступний щабель у самореалізації особистості, її укоріненні в бутті засобом освіти означає сходження по щаблях «прогресу», вбирання у свою свідомість і внутрішній духовний світ усього позитивного, що було досягнуто на попередньому щаблі, «перемотування» його у «свій ум та у своє вміння» (В. Біблер).

Тому головним завданням освіти і науки ХХ-ХХІ ст. повинне бути не стільки узагальнення різних форм розуміння й пояснення, скільки спілкування різних форм розуміння на предмет істини як порозуміння суб'єктів, поколінь, епох, співвіднесеність істини з цінностями. Така позиція в основному притаманна сучасній комунікативній практичній філософії та етиці відповідальності.

Відомий французький методолог науки, критичний раціоналіст Г. Башляр зробив спробу відповісти на запитання: чи спотворює (знекорінює) наукова діяльність буття людини? Дослідник зазначав: «Допоки ми не визнаємо, що глибинам людської душі притаманна налаштованість на пізнання, що розуміється як обов'язок, ми завжди будемо схильні розчиняти цю налаштованість у ніцшовій “волі до влади”». І далі: «Покладати на науку відповідальність за жорстокість сучасної людини – означає перекладати тяжкість злочину з убивці на знаряддя злочину»¹. Збіднілість людського цілісного духу, екзистенції, уважає Г. Башляр, перебуває в безпосередній залежності від стану наукового духу, який, безперечно, передбачає

¹ Башляр Г. Новый рационализм. – М.: Прогресс, 1987. – С. 328-329.

«розширення людської душі». Отже, перед філософією стоїть задача створення такої «феноменології людини», яка б налаштувала людину на об'єктивацію її іманентної спроможності до пізнання світу й самої себе у феномені «свідомості власної присутності в культурі» загалом і науковій культурі зокрема. Наукова культура примітна тим, що є одним із «організуючих начал» людської життєдіяльності. «Вона спрямована на збереження, на повторне знаходження, на постійне оновлення, на виправлення, на перегляд результатів діяльності»¹, – вважає Г. Башляр. Таким чином, йдеться не про звичайну «адаптацію людини до світу» (М. Шелер), а про високий дух людини, що «відчула становлення», дух людини, що «стала», і одночасно людини, що шукає шляхи самоствердження (укорінюється) у своєму бутті.

Немає сумніву, що передача знань є буттєвісним обов'язком людини, її онтологічно притаманною даністю. «Знання є фактором життя», – підкреслює Г. Башляр. Однак ми вважаємо, науку, пізнання можна звинувачувати в тому, що науковий дух не завжди є вільним від догматизму, софістики, еkleктики, що, звичайно, не сприяє динаміці людського життєвого самовизначення. Наука – один з найбільш яскравих проявів життєвої сили людини, завдяки якій людська душа отримує «філософську віру» (К. Ясперс), «духовну перспективу культури», «наукову культуру», «світ олюдної природи» і свій власний суверенний світ, «укорінене становлення» й володіння свободою мислення, раціональний тонус життя, який не дозволяє індивіду занурити себе у псевдожиття, ухилитися від можливості піднятися на сходінку вище над вітальним та предметно-чуттєвим буттям.

Крім того, наукова культура сприяє формуванню ідеї «інтергуманізму» (Г. Башляр) на противагу ідеї людського «універсалізму» просвітницької філософії, наголошуючи, що саме в цьому пункті долається егоїзм та індивідуалізм людини та стверджуються цінності та ідеї філософської антропології, права й обов'язки людини, її суверенність, екзистенціальна та соціальна свобода й відповідальність.

Звідси стає зрозумілим, чому С. Вейль звертається до освіти як засобу та детермінанти укорінення людини в бутті. Освіта – то засіб інтелектуально-духовного зв'язку поколінь при творенні певної форми організації соціально-історичного досвіду людей, тобто культури, яка і є змістом цієї організації. Саме в цьому проявляються екзистування індивідів, репродуктивна й

¹ Башляр Г. Новый рационализм. – М.: Прогресс, 1987. – С. 334.

комунікативна функція культури, механізм і продукт соціокультурного відтворення функціонування суб'єктивності.

Водночас певні (неінноваційні) системи культури та освіти можуть бути й особливим інструментом соціального та екзистенціального знекорінення, призводячи людське буття в стан «вічного конформіста» та мімікріанта-імітатора істинного буття.

Задля чого особистість користується таким засобом укорінення в бутті, як освіта? Сьогодні це запитання з площини теоретизування перейшло в практичну площину, а саме: освічена людина спроможна усвідомити сукупність таких особистісних компетенцій та переваг, які допоможуть їй більш-менш чітко визначити своє місце в соціокультурному середовищі, принципову невідчужуваність від її особи змісту соціальних норм і цінностей у випадку, коли вони як духовний потенціал набувають персоніфікованого змісту. Останнє можливе через цілеспрямовані системи освіти та виховання, які й повинні забезпечувати рівність «культурного споживання», фактично, спроможності до укорінення людини в культурі, спроможності творення «культури себе». В іншому випадку може спостерігатись відчуженість між певними соціальними верствами, відчуженість особи від культури, породження культурно-ідеологічного, політичного та інших форм тиску на людину. «Чим освіченіша людина, тим менше виступає в її поведінці дещо лише властиве їй і саме тому випадкове» (Г. Гегель).

Звісно, системи освіти можуть сприяти й утворенню та самоствердженню панівного (елітарного) типу культури, що призводить до зверхності та недооцінки іншої, найчастіше народної культури. Людина, індивід відчуває при цьому втрату своєї ідентичності, самодостатності й суверенності. У неї виникає комплекс меншовартості, неповноцінності, зневіра у своїх силах, вона знекорінюється у своєму бутті.

Творення «культури себе» засобом освіти, на нашу думку, означає вміння людини використовувати мисленнєвий апарат відносно культури з метою відшукати в ній такі одиничні смисли, значення, які слід розглядати як результат граничного узагальнення; з іншого боку – ці граничні узагальнення повинні бути законом розуміння виникнення одиничного. Той, хто опанує цю школу думки, розуміння, не просто споглядає світ, а набуває культури мислення, на засадах якої базуються принципи опанування та творення дійсності, свого власного життя та відношення до буття. Носієм культури думки є людське особистісне «Я», через призму якого й відображається

ставлення до світу і самого себе як ставлення «Я» і «не-Я», ставлення «Я» і «Іншого». Таке ставлення здійснюється тільки в горизонті культури, коли «Я» є суб'єктом культури, метою якого є перетворення будь-якого «не-Я», істинним суб'єктом «культури себе», особливе місце в якій посідає філософська (світоглядна) культура.

«Засобом розуму душі людини наданий дух (*mens, nous*), – пише І. Кант, – для того, щоб вона (людина) жила життям, співмірним ... також спонтанності свободи та її морально-практичним законам»... «морально-категоричному імперативу, який уперше проголошує для нас свободу та таким чином обґрунтовує (практичну – Т. Ц.) філософію»¹. Отже, філософська культура, за Кантом, є найбільшою потребою людини в порівнянні з іншими потребами розуму, оскільки співвідносна з вищими цінностями індивідів: свободою, суверенністю, моральним обов'язком і відповідальністю.

Саме філософська культура сприяє пошуку найбільш адекватних відповідей на проблему людського існування, проблему «збирання себе» в хаотичному «поточі» існування (М. Мамардашвілі). Неусвідомлений життєвий «потік» – то логіка «дурної нескінченності» (Г. Гегель), «виживання», пристосовництво, імітація істинності буття. Таке життя – це «перебування» людини у світі, що є прямою протилежністю «розумному буттю» (М. Мамардашвілі), істинному життю як вільній здатності робити себе самою суб'єктом свободи, тобто здатності як найвищого сенсу і блага людини. «Розумне буття» людини у співвіднесеності з «поточним» є завжди відповідальним життям особистості. Вона відчуває й розуміє свої права й обов'язки, протистоїть наступу соціальних інституцій, які «не дозволяють» їй бути вільною у своєму життєвладуванні, розузгоджують взаємозв'язок між актуалізацією сутнісних сил індивіда та їх опосередкуванням соціокультурними умовами.

Світоглядна культура особистості, отже, сприяє появі шансів її переходу з буття як «дурної нескінченності» до «розумного буття», оскільки зміна свідомості, суб'єктивності спирається на єдину органічну цілісність – картину світу, яка містить у собі одночасно знання як про зовнішній світ, так і про наш життєвий, внутрішній духовний досвід як дві сторони діалектичної цілісності.

Відтак і завдання суспільства, його системи освіти й виховання таке: зробити все необхідне для того, щоб «публіка освічувалась» (І. Кант), навчалася

¹ Кант И. Провозглашение близкого заключения соглашения о вечном мире в философии / Пер. с нем. // Кант И. Сочинения: В 4-х т. – М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. – Т. 1. – С. 543.

мислити самостійно, вільно в ім'я розвитку свого духу та поваги до власної гідності. «Для такого просвітництва не потрібно нічого, окрім свободи, причому самої невинної серед усього того, що може називатися свободою, а саме свободи у всіх випадках публічно користуватись власним розумом»¹, – вважає І. Кант.

Отже, «культура розуму» – це здатність людини пов'язувати знання про буття з найвищими цілями й цінностями, що як осереддя світоглядної культури виступають самодетермінантами та екзистенціалами її самореалізації в житті, забезпечують її ідентичність і самість, стійкість та цілеспрямованість, суверенність і свободу від можливості опинитися в буттєвому хаосі.

Таким чином, розмисли стосовно діяльнісних засад розв'язання проблеми еміграції можуть бути підсумовані такими судженнями:

- питання «бути чи не бути» людині вкоріненою у бутті у найповнішій мірі залежить від активної діяльності людини, але такої, що не розколює усталений життєвий світ як культурне поле людського буття, не протиставляє, а, навпаки, інтегрує модальності культурного простору, спрямовуючи свої зусилля на пошук шляхів «доповнення світу до гармонії» (П. Козловський);

- актуалізація особистістю себе в культурі виводить її й на рівень усезагальності буття, його істинності й цінності засобом усвідомлення та реалізації індивідами багатоманіття смислів, цілей, потреб та інтересів, самодетермінацій і детермінацій, багатоманіття культурних практик як форм та засобів буттєвісного укорінення людини.

Розглянуте вище творче та самоактуалізуюче екзистування людської особистості у сфері предметно-практичних форм культури, освіти і науки, духовності і свідомості, «сродної праці» дає підставу зробити висновок про нескінченність «можливих світів» екзистенції як таких, що складають стратегічну проективність суверенного життєвого простору індивідів, вільного від тиску будь-яких зовнішніх детермінацій. Важливим є при цьому не упустити із особистісного поля зору те, що буде визначати «глобальність» людського «буття-у-світі» як безмежного, самодостатнього, повного оптимізму «буття-у-собі», «для-себе», свободу вибору життєвого світу, рівня буття в контексті культури як «культури себе». Однак укорінення у життєвому світі культури не дає повних підстав судити про людське «буття-для-себе» як виключно про акти самовідчування та самозвітування лише перед собою. Буття

¹ Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? / Пер. с нем. // Кант И. Сочинения: В 4-х т. – М.: Издательская фирма АО «Ками», 1993. – Т. 1. – С. 131.

людини в культурі є діалектичним процесом творення «буття-для-себе», що виступає в єдності об'єктивно існуючих потреб, інтересів, цінностей та людських способів їх перетворення в особисті мотиви вчинків і поведінки. Отже, культура (у т. ч. національна) одночасно конститує соціально-діяльнісне та екзистенційно-духовне буттєвісне самовизначення людини. І все ж у контексті даного дослідження екзистенціальне «буття-для-себе» розглядається як «керівне», первинне, що дозволяє людині вкорінитися на вітчизняному ґрунті.

Спроба вирішити проблему вкорінення людини в буття можлива лише «входженням» у світ культури з метою творення «культури себе». Адже культура – це не лише система смислів, значень, символів, цінностей, ідеалів, культура – це ще й самодетермінанта і спосіб людського буття, основа втілення спроможності людини відповісти самій собі своїми актами свідомості й дії на питання про «інобуття», «буття в інших світах», культурах, у цілісності універсуму, на питання про найбільш адекватну форму екзистенціального буття, особистісного життєздійснення й життєвого досвіду. Такий культурний життєвий досвід людини – це самовитвір буття як самоактуалізованої спроможності до самореалізації й укорінення.

Останнє уможлиблюється активною, вільною, ціледоцільною, цілеспрямованою, творчою діяльністю індивідів, наслідком якої буде творення «культури себе», відінтегрованої в екзистенціалі «буттєвісне укорінення» та таких екзистенціалах та способах самоактуалізації й самореалізації особистості, як: свобода, творчість, відповідальність, суверенність. Таким чином, свобода, відповідальність, творчість, суверенність є об'єктивованими, «виставляючими» «ек-зистентними» (М. Гайдеггер) формами людського існування у всьому збиранні та «розмаїтті змін присутності» (М. Гайдеггер) як предметності, самопокладання, волі й розуму.

Людське екзистування в тенденції до вкоріненості в буття – то діалектична єдність безумовного і умовного, об'єктивного і суб'єктивного, активного, творчого і пасивного, рівноваги між стабільним і нестабільним, повноцінним і неповноцінним, «глобальними» (у значенні повноти, оптимальності, істинності й адекватності смислам культури та сенсам життя) і «локальними» (у значенні неадекватності, неповноти) його проявами як сущого.

Укорінення людини в бутті детермінується зовнішніми об'єктивними умовами (всіма видами і формами соціокультурних практик та природою) і

самодетермінується людською суб'єктивністю в її іманентно-онтологічній спроможності духу в «просуванні до дійсності» (Ф. Шеллінг) як руху суб'єктивного до об'єктивного, об'єктивного до суб'єктивного. Оскільки ж просування до дійсності (буття як цілісності) є, перш за все, нескінченна потенція смислів (свідомості, пізнання), то тим самим відповідною їй буде нескінченна потенція буття як нескінченна можливість «життєвих світів», «мандрів до країв можливостей людини» (Ж. Батай).

Буттєвісне укорінення людини може бути представлене як самостворена власним культурно-життєвим простором «культура себе», яка ввімкнена в культурну спів-діяльність, спів-творчість інших суб'єктів, інтерсуб'єктів, розмаїття (варіабельність) соціокультурних практик, що й оприлюдняють «глобально-локальне» існування людини як укоріненої в бутті істоти, її «взаємовідношення з іншою людиною», де вона «змушена буде стати особистістю»¹, яка спроможна бути індивідуальністю в «бутті-для-себе», і в той же час індивідуально виявляти загальнолюдські смисли буття: свободу, творчість, суверенність, відповідальність.

Буття людини «тут-і-тепер» як «буття-для-себе» є така теперішність, актуалізація буття, яка засвідчує «входження-в-перебування-назустріч-до-нас», «до-нас-людей» (М. Гайдеггер), тобто в нову темпорально-буттєвісну стилістику відношення людини до самої себе через призму цілісності й вічності буття як альтернативи песимізму, нестабільності її існування.

Соціокультурний контекст буттєвісного укорінення людини на вітчизняному соціокультурному ґрунті як «буття-для-себе» і «культури себе» виступає максимальною повнотою буття людини, самоактуалізацією та самореалізацією всіх її сутнісних сил, можливостей, здібностей, смислів культури, цілей та цінностей, горизонтом особистісного темпорального простору для вияву екзистенціалів духовності, свободи, суверенності, відповідальності.

«Буття-для-себе» – це особливий спосіб існування людини, який, за Сартром, дозволяє людині бути тим, чим вона «не є», і не бути тим, «чим є». Людина завжди утримує всередині свого буття онтологічну спроможність укорінення, однак ця спроможність виявляє себе лише у випадку зв'язку з соціумом, культурою на засадах свободи, суверенності, відповідальності, творчості, які лише й роблять реальним вияв спроможності людини до

¹ Див.: Ильенков Э. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 369-387.

укорінення. Адже «єдиною можливістю для ... гідності життя людини ... є потенційне засвідчення цієї неминучої свободи в історичній діяльності»¹.

Отже, питання про глобально (онтологічно) та локально укорінене буття людини як «буття-для-себе» передбачає екзистування, відмінне від самого себе, не повний збіг з самою собою, а підпорядкування самому собі як суб'єкту власного буття, але не на ґрунті індивідоцентричності та егоїзму, а на ґрунті культури, «культури себе» та інтерсуб'єктивності.

Дослідження етнокзистенційних аспектів еміграції логічно підводить нас до висновку, що не можна однозначно вважати головною причиною еміграції об'єктивні чинники: конфлікти між суспільством та особистістю. Цей конфлікт може бути релігійним (різне розуміння та трактування релігійних догм або неприйняття певної релігії), політичним (полярні погляди на ступінь особистісної свободи та особистої участі у житті суспільства), економічним (реалізація права на труд та оплата праці) тощо. Людина прагне жити сьогодні так, як вона хоче, організувати своє життя у відповідності до власних поглядів та вподобань, проте суспільство позбавляє її такої можливості. Отже, в основі будь-якого конфлікту – відсутність або недостатня міра свободи особистості, надмірний суспільний тиск. Не дивлячись на усвідомлення значення об'єктивних причин еміграції, ми вважаємо, що переважають все ж екзистенційні причини: дисгармонії життєвого світу, внутрішні комплекси, психологічні проблеми тощо. Еміграція не вирішує ці проблеми, а іноді навіть погіршує ситуацію, адже до існуючих внутрішніх проблем додаються нові: адаптація, працевлаштування та самореалізація (але в більш складних умовах), туга за батьківщиною тощо.

З позицій персоналізму, еміграція є переміщенням людини з одного типу соціальності в інший, з метою покращення умов буття та створення умов для самореалізації. Еміграцію можна розглядати як спробу людини вийти з життєвої кризи, як оптимістичне налаштування щодо реалізації власних здібностей. Однак без внутрішньої трансформації людини еміграція не призводить до особистісного зростання. І навпроти, боротьба з еміграцією з боку держави носить репресивний, антигуманістичний характер, що позбавляє людину права на свободу та самореалізацію.

Ми не ставимо завдання засуджувати або виправдовувати еміграцію та емігрантів, давати оцінку рішенням про добровільний виїзд з країни. Тим більше важко захищати еміграцію в контексті української ментальності, що

¹ Янарас Х. Нерозривна філософія: Нариси вступу до філософії / Пер. з новогр. – К.: Основи, 2000. – С. 203.

ґрунтується на традиційних цінностях: дім, родина, вітчизна. Підкреслимо лише, що сьогодні ставлення до еміграції змінюється у напрямку побудови цивілізованих стосунків. Якщо раніше розуміли та певним чином підтримували лише еміграцію політичну, яка сприяла відтоку з тоталітарної держави активних, творчих громадян, то сьогодні цілком зрозумілою є і так звана заробітчанська еміграція. Відійшло у минуле поняття про емігранта як зрадника, що заслуговує лише на зневагу. Тим не менше ще зберігається дещо упереджене ставлення до емігрантів. З одного боку, воно породжується певною заздрістю до сильної людини, здатної до кардинальних кроків, до людини, яка перейшла у правове поле цивілізованої держави тощо. З іншого – недовірою до людини, яка може покинути скоріше не батьківщину, а сім'ю.

З метою стабілізації та зменшення еміграційних потоків, державі необхідно використовувати низку важелів: від економічних до культурно-просвітницьких та освітніх, які будуть розглянуті у наступному розділі монографії.

Вирішення складної та багатогранної проблеми еміграції потребує взаємодії заходів на суб'єктивному та об'єктивному рівнях. Однак саме діяльність та самодіяльність людини, самоактуалізація та самотворення, творення «культури себе» повинні бути основою укорінення української людини на вітчизняному ґрунті.

РОЗДІЛ IV

ОСОБЛИВОСТІ ТА ЗАСОБИ СТАБІЛІЗАЦІЇ ЕМІГРАЦІЙНОГО ПРОЦЕСУ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Визначення сутності та змісту проблеми еміграції, її основних типів, форм та різновидів, об'єктивних та суб'єктивних причин уможливило дослідження особливостей власне української еміграції. Зауважимо, що саме історія української еміграції, на відміну від інших аспектів проблеми, є найбільш дослідженою. Так, переселення українців вивчали відомі історики, зокрема: В. Ключевський, М. Грушевський, В. Пресняков, Б. Лановик, М. Траф'як, В. Ідзьо, В. Трощинський, А. Шевченко та ін. Соціологічні аспекти проблеми досліджують М. Шульга, С. Пірожков, І. Прибиткова, О. Ручка, Ю. Римаренко та ін. науковці. Проте більшість галузей науки, у тому числі й філософія, залишили проблему еміграції поза увагою.

Наявні дослідження української еміграції ґрунтуються на етнографічних, лінгвістичних, усних та писемних джерелах, а також артефактах історії української діаспори. Окрему важливу групу становлять законодавчі документи, статистичні дані, оповідні пам'ятки та біографіка. Переважно наукові дослідження української діаспори були зосереджені в Західній Україні. Проте основна увага приділялася дослідженню саме імміграції, як-от: облаштуванню на нових місцях проживання, особливостям адаптації, культуротворчій роботі української діаспори тощо. Серед найґрунтовніших праць такого характеру необхідно назвати роботи С. Наріжного¹, М. Марунчака², П. Кардаша та С. Кота³, «Енциклопедію українознавства»⁴. Починаючи з 1991 року, дослідниками з Канади та України видано довідник «Зарубіжні українці»⁵, монографія В. Трощинського⁶ та дослідження В. Євтуха і О. Ковальчука⁷, присвячене українським поселенцям у Канаді. Почали виходити й праці, у яких представлено матеріали щодо східних українських діаспор. Це роботи Ф. Заставного⁸, І. Винниченка⁹, В. Сергійчука¹⁰, Д. Білого.

¹ Наріжний С. Українська еміграція. Культурна праця української еміграції між двома світовими війнами. – Прага, 1942. – Ч. I. – 367 с.

² Марунчак М. Укранці в СРСР поза кордонами УРСР. – Вінніпег, 1974. – 248 с.

³ Кардаш П., Кот С. Українці в світі. – К., Мельборн: Фортуна, 1995. – 423 с.

⁴ Енциклопедія українознавства. – Т. 1-3. – Львів: Молоде життя, 1993-1996.

⁵ Зарубіжні українці: довідник. – К.: Україна, 1991. – 252 с.

⁶ Трощинський В. Міжвоєнна українська еміграція в Європі як історичне та соціально-політичне явище. – К.: Інтел, 1994. – 260 с.

⁷ Євтух В., Ковальчук О. Українці в Канаді. – К.: Будівельник, 1993. – 144 с.

⁸ Заставний Ф. Східна українська діаспора. – Львів: Світ, 1992. – 170 с.

⁹ Винниченко І. Українці в державах колишнього СРСР: історико-географічний нарис. – Житомир: РВДП Льонок, 1992. – 164 с.

¹⁰ Сергійчук В. Українці в імперії. – К.: МП Фотовідеосервіс, 1992. – 92 с.

Почали видавати журнали закордонного українства, започаткували роботи декількох інститутів дослідження діаспори, вийшов друком інформаційний каталог «Зарубіжне українство».

Однак у названих працях подано дослідження закордонного українства, діаспори, імміграції, а не власне еміграції. Вивченню ж останньої (причому тільки історичного аспекту) присвячено роботу тернопільських авторів «Українська еміграція: від минувшини до сьогодення»¹.

Для того, щоб зрозуміти сучасні проблеми української еміграції запропонувати шляхи рееміграції українців та способи стабілізації еміграційних потоків з України, необхідно відслідкувати особливості історичного шляху української еміграції, її характерні риси, причини, склад, наслідки тощо. Адже українська еміграція – надто складне явище, починаючи з проблеми формулювання самого поняття. Його можна розглядати як еміграцію з України або з українських земель, незалежно від державної приналежності в минулому. Тоді ми побачимо абсолютно різні за характером феномени: правове регулювання в Польщі, Литві або Австро-Угорщині й Російській імперії, до складу яких входили українські землі, кардинально відрізняються. Тим не менш, урахувуючи залежність України, відсутність інституту незалежної держави, можемо стверджувати, що для українців фактично ніколи не було створено нормальних умов для реалізації права на вільний вибір місця проживання.

Таким чином, специфічний історико-культурний контекст визначає особливості життя української людності загалом та української еміграції зокрема. Підкреслимо також, що еміграція як право вільного виїзду з країни проживання є новим явищем для всіх пострадянських країн. Радянська держава намагалася не тільки контролювати виїзд людей за кордон, а й пересування їх у межах країни. Навіть якщо йдеться про часи царизму або більш давні історичні часи, про еміграцію з власного бажання навряд чи зможемо говорити. Певні форми протоеміграції існували, але про документальну, юридичну підтримку еміграції годі й говорити. Тому свободу виїзду з сучасної України можемо вважати свідченням глибоких якісних змін у суспільстві.

¹ Див.: Українська еміграція: від минувшини до сьогодення: Навчальний посібник // Б.Д. Лановик, М.В. Траф'як та ін.; За редакцією професора Б.Д. Лановика. – Тернопіль: Чарівниця, 1999. – 512 с.

4.1. Історичний аспект дослідження української еміграції

Перш за все, зауважимо, що відомі російські історики В. Ключевський, В. Пресняков та інші вважають: переселення слов'янсько-українських племен з берегів Дніпра, Бугу та Дністра на територію сучасної Росії розпочинається ще у IX-X ст. Такої ж думки дотримується М. Грушевський, підкреслюючи великі масштаби переселення українців у Росію у X столітті. Перші переселенці були соціально та економічно активними, шукали простір для самовияву та самореалізації, тому пізніше відіграли значну роль у формуванні нової держави¹. Початок політичної української еміграції приписується ще князю Святославу, який, намагаючись утекти до Угорщини, загинув у Карпатах.

Західний напрямок еміграції русинів (українців) став інтенсивним після Хрещення України-Руси, коли з'явилася необхідність культурного обміну, торгівлі, здобуття освіти. Люди емігрували з різних причин і час їхнього перебування за кордоном також відрізнявся. Дехто їхав до Європи з політичних причин (наприклад, князь Святополк, що хотів піти проти брата Ярослава за допомогою Болеслава Хороброго, утік до Польщі), хтось їхав на навчання й не завжди повертався на батьківщину, а княжі дочки виходили заміж за європейських королів. Відома доля доньок Ярослава Мудрого: Єлизавета вийшла заміж за норвезького короля, Анна – за французького. Сини Ярослава одружилися на німецьких княжнах. Найпомітнішою історичною постаттю тодішньої еміграції стала Анна Ярославна, яка, вийшовши заміж за старого, німецького, а, головне, неписьменного французького короля, привезла з собою челядь та почала керувати державою. Не король, а саме Анна кирилицею підписувала державні документи, а після смерті чоловіка у якості опікуна малолітнього сина правила Францією самостійно. Однак практично всі українські жінки вищих станів займали в еміграції помітне місце.

До речі, у Росії (Московії) виїзд за кордон був більш проблематичним. Еміграції в сучасному розумінні цього слова передував виїзд за кордон з дозволу або за наказом царя задля отримання необхідних для держави знань. Особливо активізується цей процес за царювання Петра I. Однак, знаходячись за межами країни, людина не почувала себе вільною, адже їхала вона, як правило, не з власної волі. Її могли повернути в країну раніше призначеного строку або, навпаки, заборонити в'їзд до країни. Через це такі подорожі за межі країни супроводжувалися певними обмеженнями, утисками з боку держави, тому ми не можемо вважати їх еміграцією в сучасному розумінні.

¹ Див.: Грушевський М. Україна и украинство // Украинская жизнь. – 1912. – № 1. – С. 11-28.

Щодо північного напрямку української еміграції, то більшість сучасних українських істориків схиляється до думки про початок переселення українців до Московії в часи розквіту Київської Русі та вважає, що саме в той період північні сусіди запозичили в киян мову, культуру та феодальну державність¹. Також є історичні свідчення про українців у Московії в XIV ст. Наприклад, історія волинського князя Боброка, який брав участь у Куліковській битві, а пізніше переселився разом з багаточисельною родиною на землі Московського князівства².

Проте безсумнівною та суттєвою все ж визнається присутність українців на російських землях, починаючи з XVI ст., коли Запорізька Січ створює підґрунтя активного співробітництва з московською верхівкою. Певною мірою таке співробітництво стимулювалося необхідністю убезпечитися від переслідувань Речі Посполитої. Багато відомих запоріжців разом зі своїми загонами знаходили притулок у Московії, а пізніше переселялися на російські землі разом зі своїми родинами. Одними з найяскравіших представників політичних емігрантів у Московії були український князь Д. Вишневецький (Байда), який у 1557 році перейшов служити до Івана Грозного, С. Наливайко та ін. На нашу думку, саме XVI ст. можна вважати початком формування української діаспори на території сучасної Росії. А вже з XVII ст. розпочинається активне переселення українців на російські території. Так, у 1618 році в Москві разом з козацьким корпусом перебував П. Сагайдачний, після чого частина війська (приблизно 700 вояків) була за наказом царя розселена в центральних губерніях Росії.

Менше досліджена невольницька еміграція українців. Відомо тільки, що під час воєнних походів багато нашого люду потрапляло в полон, стаючи живим товаром. Про важке життя в турецькій неволі ми знаємо лише з історичних пісень та дум. В історичних джерелах зафіксовано також декілька випадків утечі українців з рабства.

Крім політичних емігрантів, військових, переселялись ремісники та купці. Важливу роль в активізації цих процесів відіграла Переяславська Рада, після якої з України до Росії почали запрошувати освічених людей, кваліфікованих робітників разом з родинами та господарством. Однак були випадки й примусового переселення полонених українців, з-поміж яких – П. Дорошенко, І. Нечай, Д. Многогрішний, І. Самойлович та ін. Причиною тому була, скоріше за все, невдала спроба І. Мазепи здобути самостійність для України.

¹ Див.: Сергійчук В. Східна діаспора // Наука і суспільство. – 1997. - № 1-2. – С. 19-26.

² Див.: Историко-филологический Вестник Украинского Института. – М., 1997. – Т. 1.

Мазепинська еміграція, пов'язана з поразкою в Полтавській битві, була, по суті, політичною еміграцією старшини до Туреччини, Франції, Швеції та Польщі. У той же час активізувалась і примусова еміграція східних українців до північних районів Росії для будівництва господарських та військових об'єктів.

Та все ж, на нашу думку, доречною буде характеристика української еміграції в Росію того часу як «відтік мозків». Нагадаємо, що у XVII столітті в Україні була створена та активно працювала Острозька академія, Києво-Могилянська колегія, яка набула статусу академії у 1694 році, а також існувало чимало шкільних закладів, що працювали за могилянською програмою. Навпаки, у Московії до другої половини XVII ст. не було навчальних закладів. Навчання полягало у формуванні елементарних навичок читання та письма. Ті, хто бажав підвищити свій освітній рівень, вдавалися до самоосвіти. Навіть цар Петро I, будучи людиною обдарованою, талановитою та наполегливою, не міг зрівнятися за рівнем базової освіти з українськими гетьманами.

Саме тому з Києва до Москви були запрошені деякі випускники та прекрасні викладачі, з-поміж яких необхідно згадати Лазаря Барановича, Інокентія Гізеля, Єпіфанія Славінецького, Іоанікія Галятовського. Ці та інші українські просвітники намагалися налагодити роботу закладів освіти, започаткувати й активізувати розвиток російської школи. Так, Є. Славінецький є засновником та ректором першої Московської греко-латинської школи в Чудовому монастирі. Він написав близько 150 творів як світського, так і теологічного змісту, зумівши підняти освіту в Москві на якісно новий рівень. Це стало можливим завдяки втіленню в життя ідей та досвіду, набутих за роки навчання в Києві та інших європейських університетах.

Іншим вихованцем Києво-Могилянської академії, видатним українським ученим, що приїхав до Москви у XVII ст., став Сімеон Полоцький, у майбутньому – відомий просвітник, поет Російської держави. Саме він отримав від царя Михайла Романова запрошення та навчав грамоті царських дітей – Федора, Софію, Олексія, а пізніше – і малого Петра. Крім того, С. Полоцький брав участь у заснуванні театру при царському дворі, писав для нього комедії. Постійно працював над удосконаленням російської мови, заснував у Спаському монастирі школу, брав участь у створенні проекту та у становленні Слов'яно-греко-латинської академії. С. Полоцького, а також Є. Славінецького, І. Галятовського, Л. Барановича можна впевнено вважати засновниками російської поезики.

З-поміж діячів культури й науки Росії особливе місце посідає українець, професор Києво-Могилянської академії – С. Яворський, що є відомим

педагогом, ученим, поетом. У 1700 році він був призначений «місцеохоронцем» або заступником патріаршого престолу в Москві. С. Яворський брав активну участь у реформуванні заснованої українцями Слов'яно-греко-латинської академії, піднявши рівень освіти в її стінах так високо, що представники російської еліти – Шереметьєви, Ромадановські, Гордони та ін. – вважали почесним навчати там своїх дітей. Пізніше до С. Яворського звернувся по допомогу в розробці плану організації Російської академії наук відомий московський учений Г. Лейбніц. Як ми знаємо, всі двадцять засновників академії були з України¹. Згодом С. Яворський стає митрополитом Рязанським, президентом Священного Синоду.

До речі, серед керівництва церкви в той час було чимало українців. Наприклад, у 1721 році з 11 членів Синоду 5 – українці, у 1746 році з 8 – 6, а у 1751 з 10 – 9 українців. І це не випадково, адже наприкінці XVII ст. Петро I скаржився на те, що «священники у нас грамоте мало умеют...» та було б добре «их в обучение послать в Киевские школы»². Деякий час практично всі єпископські кафедри займали українці. П'ять українців були митрополитами, а трьох з них – Дмитрія Ростовського, Інокентія Іркутського та Іосафа Білгородського – канонізовано як святих.

Таким чином, з історичних джерел випливає, що переселення освічених українців у Росію протягом XVII ст. фактично підготувало підґрунтя для реформ Петра I та революційних змін російської дійсності. Крім того, важливо підкреслити, що радником царя Петра з питань науки, освіти та культури був обраний віце-президент Синоду українець Феофан Прокопович, який головним своїм завданням уважав створення шкіл для простого люду. До цієї ж думки Ф. Прокопович схиляє царя Петра, поставивши перед ним питання про створення мережі духовних шкіл для простого люду. У своєму домі він засновує школу для сиріт «будь-якого звання», а потім найкращих учнів відправляє до гімназії. Буквар «Перше навчання для отроків», що написаний Ф. Прокоповичем, був виданий дванадцять разів, а сам автор володів однією з найбагатших на ті часи бібліотек (понад три тисячі томів). Саме Феофан Прокопович є автором «Духовного регламенту», що закріпив підпорядкування церкви цареві, та «Правди волі монаршої», де викладена ідеологія російського самодержавства. Порівняно короткий строк перебування видатного українця у Росії (близько п'яти років) позначений великими справами, серед яких і

¹ Див.: Енциклопедія українознавства. – Т. 1. – Львів: Молоде життя, 1993. – 400 с.

² Див.: Там само.

допомога талановитій молоді. Наприклад, відомо про сприяння Ф. Прокоповича Михайлові Ломоносову при вступі до Києво-Могилянської академії¹.

На початку XVIII ст. діяльність Російського уряду із залучення українців до Москви активізується; за наказом Петра I, а також Синоду, починаючи з 1701 року, щорічно до Росії відправляють декількох викладачів Києво-Могилянської академії. Так, за першу половину вісімнадцятого століття прибуло понад 100 викладачів-українців, а з 21 ректора Слов'яно-греко-латинської академії 18 були українцями, випускниками Києво-Могилянської академії. Перші наукові праці – словники, граматика слов'янської мови, історичні твори – на московських теренах були написані українськими професорами. Не всі викладачі прибували в Москву з власної волі, за запрошенням, деякого переселяли примусово. Крім того, для активізації «інтелектуальної міграції» з України Петро I у 1709 році наказав скоротити набір учнів у навчальні заклади України з 2000 до 160 чоловік, тим самим створюючи умови для еміграції не тільки викладачів, а й талановитої молоді.

Таким чином, можемо стверджувати, що серед причин бурхливого культурного розвитку Московії XVII-XVIII ст. провідною є позитивний вплив українських просвітників. «Великоросія, – наголошував Михайло Драгоманов, – ще у XVII-XVIII ст. була в культурному розумінні набагато біднішою й культурно слабкішою країною, ніж Україна по відношенню до масової культури. Залишалась вона такою і протягом усього XVIII ст., і тільки внаслідок «Петровських реформ» у Великоросії сталися суттєві науково-культурні зміни. Великоросія зробила скочок уперед, який дав їй можливість на початку XIX ст. перетягнути й зацікавити як матеріально, так і духовно передові культурні й інтелектуальні сили українського народу, які, знаходячи в Москві високооплачувану роботу, займали високе наукове й державне становище й переселялись до Москви»².

Тенденції, що описані вище, зберігаються і в подальшому. Проте у XIX ст. посилюється трудова міграція українських робітників та селян унаслідок скасування кріпосного права та значного попиту на землю серед українських селян. Змінилися й напрямки еміграції, а саме: з другої половини XIX ст. українці переселяються вже не до центральних районів Росії, а до Сибіру, Казахстану, Далекого Сходу. Наприкінці XIX ст. у зв'язку з будівництвом Транссибірської магістралі розпочалася масова трудова еміграція українців на

¹ Див.: Енциклопедія українознавства. – Т. 1. – Львів: Молоде життя, 1993. – 400 с.

² Драгоманов М. К вопросу о самостоятельности украинской культуры // Украинская жизнь. – 1912. - № 6. – С. 28.

Далекий Схід та до азіатського регіону. У той час з України виїхало близько 3 мільйонів чоловік.

Необхідно підкреслити, що українці у XVI-XVIII ст. зробили дуже багато корисного для розвитку та процвітання Російської імперії, проте мало турбувалися про формування та плідну діяльність української діаспори як соціального інституту. Вони фактично не створили в Московії українське культурно-просвітницьке середовище, а тому, відірвані від власного «коріння», дуже швидко почали забувати свою мову та рідну культуру, асимілюючись та сприяючи русифікації нових емігрантів. Відбувалося це внаслідок ставлення перших українців-емігрантів до Московії як до «меншої сестри» Києва. Починаючи з XIX ст., українські переселенці, усвідомивши результати політики Катерини II щодо своєї батьківщини та її культури, більше турбуються про створення власного культурного осередку та збереження національної ідентичності. Укорінення на новому ґрунті відбувається в першу чергу на соціально-політичному та економічному рівнях, проходить практично без втрати «самості», не веде до розчинення в новому культурному середовищі.

Отже, переселення українців до Росії у XVI-XIX ст. не може бути оцінене однозначно. З одного боку, українські діячі науки та культури відіграли вирішальну роль у створенні освітньої системи в Московії, тим самим сприяли культурному піднесенню Росії як країни-реципієнта загалом, а з іншого – частково або повністю втрачали самотність як носії та творці української культури, що могла б зберігатися та розвиватися тільки в умовах сформованої та активно діючої діаспори. Крім того, Україна як країна-донор дуже багато втратила в результаті «інтелектуальної» та трудової еміграції. Взагалі ж українська еміграція до Росії у XVI-XIX ст. переживала періоди активізації та спаду, за характером була як добровільною, так і примусовою. Більшість еміграційних потоків XVI-XVIII ст. мали характер «інтелектуальної» міграції, але була також політична і трудова міграція. Економічні причини еміграції українців виходять на перший план з середини XIX ст., коли знекорінена, позбавлена можливості працювати на своїй землі українська людина, працелюбна та наділена ментально антеїзмом, прагнула знайти поле для плідної діяльності. З того ж часу розпочинається й перша хвиля масової еміграції українців до Канади та США. Проте даний аспект проблеми еміграції українців, як і еміграція до Росії у XX ст., потребують окремого дослідження.

Важливо підкреслити, що російська еміграція народжується з колонізації та переселень. Так, російський історик В. Ключевський підкреслював, що «переселення та колонізація країни була основним фактором нашої історії, з

яким у близькому та віддаленому зв'язку були всі інші її фактори», адже в країні існувало «тривале переселенське бродяжництво»¹.

Уважаємо, що власне масова еміграція українців усе ж розпочинається з кінця XIX ст. Усі явища, близькі до еміграції, можна назвати протоеміграцією або передеміграційними, адже в Російській імперії, до складу якої входила Україна, людина не була вільною, тому навіть порушувати питання про вільний виїзд з країни недоречно. Мали місце втечі (групові або індивідуальні), які каралися владою, а також переселення людей з царської волі. Починаючи з часів Петра I, тимчасова освітня еміграція стала досить розповсюдженим явищем. Однак якщо людина з власної волі вирішувала залишитися за кордоном, вона вважалася зрадницею. Ситуація змінюється після скасування кріпацтва, тоді з країни почали виїжджати релігійні групи, що переслідувалися владою, а також після єврейських погромів та дозволу на виїзд, що підписано царем у 1880 році, з Російської імперії виїхало близько 200 тисяч євреїв². Показовим є факт дозволу на виїзд, але заборона на повернення. Приблизно в той же час з країни виїхала значна кількість поляків та кавказців. Окремої статистики щодо кількості осіб, які емігрували з України у той час, немає, однак відомо, що приблизно 1,7 мільйона осіб виїхало з Російської імперії у зазначений період³.

Історія масової української еміграції поділяється на певні етапи або хвилі, кожна з яких має свої причини та наслідки, характеризується специфічними формами, кількісними параметрами, соціокультурним значенням. Розглянуті вище процеси можна вважати предтечею еміграції або протоеміграцією, адже вона не мала чітко визначеного юридичного статусу. Традиційно в історії української еміграції виділяється чотири хвилі: перша хвиля – кінець XIX – початок XX ст., друга – пореволюційна, третя – повоєнна, четверта – сучасна еміграція. Ми вважаємо, що логічно було б виділити у якості четвертої хвилі еміграцію кінця 60-х – початку 70-х років (періоду відлиги), а сучасна еміграція є вже п'ятою хвилею. Звичайно, четверта хвиля не була такою масовою, як попередні чи остання, однак вона мала значний вплив на розвиток подальших політичних подій.

Перша хвиля масової української еміграції охоплює період другої половини XIX ст. та початку XX ст. Нагадаємо, що в останні роки XVIII ст. була остаточно знищена українська державність, і українці Правобережжя

¹ Ключевский В.О. Сочинения: В 9-ти т. – Т.1. Курс русской истории. – М.: Соцэкгиз, 1956. – 427 с.

² Див.: Тудоряну Н.Л. Очерки российской трудовой эмиграции периода империализма (в Германию, Скандинавские страны и США). – Кишинев: Штиинца, 1986. – 309 с.

³ Див.: Там само.

відійшли до Російської імперії, а галичани та буковинці потрапили під австрійське панування. Останні в результаті реформ Габсбургів мали певні культурні та політичні свободи, яких не було в українців у Росії.

У XIX ст. в Європі відбуваються революційні зміни, пов'язані з індустріалізацією, урбанізацією та модернізацією. Шлях до цих процесів українцям відкрився після скасування кріпацтва (у 1848 р. в Австрії, 1861р. – у Росії). Крім того, у другій половині XIX ст. відбувається потужний демографічний вибух: чисельність населення в Україні зростає на 72%, що перетворює її на найзаселенішу частину Європи¹. З одного боку, це свідчить про зростання рівня життя, а з іншого – породжує серйозну проблему зайнятості. За даними О. Субтельного, у 90-х роках XIX ст. в Україні нараховується 10,7 млн. працездатних осіб, з яких у сільському господарстві працювало 2,3 млн., а в промисловості, торгівлі тощо – 1,1 млн.² Інші ж 7,3 млн. були безробітними або частково зайнятими, що призвело до зубожіння більшості українців. Крім того, у 90-х роках XIX ст. та на початку XX ст. українське село переживає декілька неврожайних років. Від цього найбільше страждають безробітні селяни.

Таким чином, брак коштів для існування, злидні, безробіття спричинили масову еміграцію українських селян спочатку на схід Російської імперії (Кавказ, Середня Азія, Далекий Схід), а потім – і за океан. Еміграції також сприяла активність транспортних компаній, які рекламували нові місця проживання та обіцяли неймовірно вигідні умови праці та прекрасні умови проживання. Спеціальні агенти розповсюджували інформацію про умови переїзду та безкоштовного надання земельних ділянок, високий рівень заробітної плати на промисловому виробництві та в сільському господарстві. Така активність була зумовлена тим, що за кожного дорослого емігранта агент отримував 5 доларів, а за дитину – 2 долари.

Цікаво, що перші українські поселенці в Канаді та Південній Америці отримали статус колоністів. Саме так називали їх місцеві жителі. Поселення усіх європейців (незалежно від того, з колоніальної держави вони походили чи ні) називали колоніями. Такі назви отримували і ферми, і частини містечок, тобто будь-які локальні поселення іммігрантів. Поняття «діаспора» тоді не використовувалось.

Отже, перша хвиля української еміграції переважно має характер трудової або заробітчанської. Це свідчить, з одного боку, про економічні труднощі даного історичного періоду, з іншого ж – про зростання утилітаризму.

¹ Див.: Енциклопедія українознавства. – Т. 1. – Львів: Молоде життя, 1993. – 400 с.

² Див.: Субтельний О. Україна: Історія. – К.: Либідь, 1992. – 510 с.

Однак виключно економічним характером не вичерпується сутність першої хвилі української еміграції. З початку ХХ ст. не припиняються гоніння на євреїв, відбувається зростання суспільно-дезорганізаційних процесів, які згодом стають підґрунтям для революції 1905 року. За наявною статистикою, з Російської імперії загалом з початку століття до 1906 року виїхало понад 3,3 мільйона осіб¹. Таким чином, трудова, заробітчанська еміграція доповнюється еміграцією революційно налаштованих громадян, що ховалися в еміграції від переслідувань царської влади. Виїзд за кордон полегшився відповідно до загальної лібералізації влади, однак повернення на батьківщину було заборонено. Тому диспропорція між правом на виїзд та правом на в'їзд, яка існує й сьогодні, була характерною для міграційних процесів і на початку ХХ ст. Правова диспропорційність доповнювалася і ставленням до емігрантів: у суспільстві існувало явне протиріччя між бажанням певних осіб або груп покинути країну та мати можливість за бажанням повертатися до неї і ставленням загалом до еміграції як негативного явища.

Друга хвиля української еміграції – так звана «біла» еміграція є пореволюційною. Хоча тенденції її простежуються ще з Першої світової війни, посилюються під час революції та громадянської війни. Українська еміграція цього періоду є лише частиною «білої» еміграції. Незалежно від національної приналежності, добровільно або примусово в той час територію Російської імперії покинуло близько двадцяти трьох мільйонів осіб. Це були люди всіх класів та верств населення, але, у першу чергу, представники еліти – офіцери, митці, письменники, наукова інтелігенція. Саме з цього часу Західна Європа стала місцем вигнання носіїв та творців елітарної російської та української культури. Радянська ж влада сприймала потужний емігрантський осередок як загрозу для молодій державі. Тому державна політика тих часів спиралася не на закон про еміграцію, а виявляла безмежне свавілля влади. Згодом узагалі можливість еміграції перетворилася на згадку про минуле, на міф.

Одна з емігранток того часу письменниця Ніна Берберова підкреслювала невизначеність та хиткість становища представників «білої» еміграції: «Моє покоління – перше, яке може не померти, але розсипатися на порох. І ешелони, які йдуть за полярне коло, і кораблі, що потопують в океанах, і голодна смерть на міській лавці чужої столиці – все буде всім. Ніщо не приписане, все можливе»².

¹ Див.: Азраэль Д.Р., Брукофф П.А., Школьников В.Д. Перспективы миграции и эмиграции из бывшего СССР // Бывший СССР: внутренняя миграция и эмиграция. – М., 1992. – Вып. 1. – С. 5.

² Берберова Н. Железная женщина. – Репринтное издание 1981 г. – М.: Политиздат, 1991. – С. 45.

Особливого значення для другої хвилі еміграції набув так званий «філософський пароплав», пов'язаний з висилкою з Радянської Росії великої кількості науковців, філософів, яку можна назвати депортацією інтелігенції. Філософи, що волею нової влади опинилися у Європі, стали центральними фігурами еміграції. Навколо них згуртувалася вся інтелігенція зарубіжжя. За даними архівів, з України на «філософському пароплаві» вислано 77 осіб¹. Проте справжні масштаби проведеної акції до сьогодні не відомі.

Потрапивши за кордон, інтелігенти розпочали бурхливу діяльність: брали участь у суспільно-політичному житті, видавали газети та журнали, де були надруковані не тільки наукові статті, але й листи читачів, і статті на актуальні соціальні теми, викладали в університетах, і таким чином знайомили європейців зі своєю рідною культурою.

Серед найбільш відомих пасажирів «філософського пароплаву», що вислані з України, необхідно назвати Миколу Бердяєва, одеситів Юрія Айхенвальда та Петра Бронштейна, Володимира Марцинківського, академіків С. Єфремова та М. Корчака-Чепурківського, а також прем'єра Петлюрівського уряду – Чеховського².

Сенс другої хвилі еміграції полягав у збереженні вищих цінностей, знищених на батьківщині. Тому її представники не могли дозволити своїм дітям асимілюватися, втратити мову, зв'язок з культурою, а значить, з вітчизною. Вирішивши законсервувати традиції, друга хвиля еміграції ізолювала своїх дітей від соціуму. Така настанова породила неоднозначну ситуацію: з одного боку, діти не втратили зв'язок з рідною культурою, а з іншого – вони не знайшли себе. Виросло покоління ізгоїв. Якщо в самих батьків була цікава, насичена, хоч і трагічна, біографія, то в дітей другої хвилі власного життя не було. Вони, намагаючись позиціонувати себе як інтелігентів, пройшли випробування самотністю, бідністю та нехтуванням.

Друга хвиля еміграції (пореволюційна, політична) характеризується системністю та почуттям єдності з батьківщиною: територіально людина опиняється поза Україною, але зберігає ідею вільної держави у своєму серці. Саме по відношенню до представників другої хвилі, які з політичних причин залишили батьківщину, почали використовувати поняття «еміграція» і самі вони називали себе «емігрантами», намагаючись підкреслити тимчасовість перебування за кордоном та віру в повернення.

¹ Див.: Главацкий М.Е. «Философский пароход»: год 1922-й. Историографические этюды. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2002. – С. 151.

² Див.: Макаров В., Христофоров В. Пассажиры «философского парохода» (судьбы интеллигенции, репрессированной летом-осенью 1922 года) // Вопросы философии. – 2003. – № 7. – С. 113-137.

«Початкова настанова на «тимчасовість» перебування за кордоном відбилася на всьому способі життя політичних емігрантів. Більшість із них не тільки не докладала зусиль для інтегрування в суспільства країн поселення, а, навпаки, всіляко опиралися цьому. Емігрант, який ставав на шлях натуралізації (набуття громадянства країни поселення), вважався мало не «втраченою» для української національної справи людиною»¹. Політичні емігранти другої хвилі не могли зрозуміти «поселенчої філософії»² старих трудових емігрантів, які встигли вкорінитися на новому ґрунті, вже були частиною нового суспільства й не надто переймалися проблемами історичної батьківщини.

Проте спроби пореволюційних емігрантів політизувати своїх колишніх співвітчизників мали певні наслідки: були організовані своєрідні політичні організації в Канаді та США, підвищився загальний рівень українців-поселенців, адже представники другої хвилі мали значно вищий рівень освіти порівняно з першою селянською хвилею. Саме з пореволюційної хвилі вийшли активні громадські діячі, культурні активісти, освітяни, які стали лідерами української еміграції. Та й сама назва «українська еміграція» поширилася згодом на всіх українських переселенців, завдячуючи активній діяльності другої хвилі.

Цікавим є і факт рееміграції українців на початку 20-х років. Виїхавши за кордон після 1917 року, через кілька років в Україну повернулися М. Грушевський та В. Винниченко зі сподіваннями на розбудову незалежної української держави. Однак після падіння УНР і до початку Другої світової війни з України знову виїхало понад 300 тисяч чоловік.

Третя хвиля української еміграції (повоєнна еміграція) вивчена найменше. Це, на нашу думку, зумовлено її політичним та ідеологічним забарвленням, що пов'язано з долями тисяч людей, що опинилися на окупованих територіях, у фашистському полоні тощо.

Розпочинається третій період еміграції ще з передвоєнних часів, тобто до початку Великої Вітчизняної війни, з 1939 року, коли до СРСР були примусово приєднані території Західної України, Прибалтика тощо. Тоді загальна кількість населення, що приєдналося до Радянської країни, склала 23 мільйони осіб. Велика кількість людей не хотіла перебувати під тоталітарною владою і, залишаючи малу батьківщину, поверталися під юрисдикцію держав свого громадянства. Треба зауважити, що радянське керівництво дозволяло і навіть схвалювало такий процес рееміграції. У період з 1939 року і до початку 50-х

¹ Трощинський В.П., Шевченко А.А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – С. 17-18.

² Див.: Там само. – С. 18.

років з приєднаних до СРСР територій виїхало понад 5,5 мільйонів чоловік. Тільки до Польщі переїхало 2,5 мільйони.

Перемога у Другій світовій війні відкриває новий період в історії еміграції. На батьківщину почали повертатися ті, хто потерпав від переслідувань фашистів у Європі, ті, хто потрапив у полон під час війни. Поверталися, звичайно, далеко не всі, адже побоювалися переслідувань та репресій. Нову хвилю еміграції утворили переважно так звані «переміщені особи» («ді-пі» – displaced persons), яких після війни нараховувалось більше 1,5 мільйонів¹. Серед них були радянські громадяни, примусово вивезені у Європу, військовополонені, військові злочинці та колабораціоністи. Звільнившись після закінчення війни з полону або від примусової праці, вони не мали бажання повернутися на батьківщину, адже там на них чекали розслідування та у кращому випадку роки таборів за зраду.

У післявоєнний час за сприяння Міжнародної організації зі справ біженців було розселено близько 200 тис. українців². При цьому статус «біженця» мали і ті, хто потерпав від фашизму, і жертви сталінського режиму, яким світовою спільнотою надавалася особлива допомога і підтримка. Точні дані про кількість українських емігрантів стали з'являтися тільки після 1945 року, коли у повоєнній Німеччині було створено Центральне представництво української еміграції. Згідно з даними цієї організації, у 1946 році в Західній Німеччині проживало 177 тис. українців³. Поступово українці намагалися переселятися до США та Канади, і на січень 1949 року у Західній Німеччині залишилося вже 85 тис. українських поселенців.

Третя хвиля еміграції «з огляду на міжнародну ситуацію, що утворилася в повоєнний час, швидко набула впливу, до її голосу почали прислуховуватись, її послугами почали користуватись і державні установи (особливо у США), і суспільні організації в розмірах, які і не снилися старій еміграції»⁴. Однак і попередні хвилі були переоцінені Заходом і почали активно використовуватись в умовах «холодної війни».

Повоєнна, як і пореволюційна, еміграція мала політичний характер, а самі емігранти, скоріше за все, були біженцями. Однак у філософському розумінні повоєнна хвиля мала абсолютно інший статус – не випадково-ситуаційний, а власне онтологічний. Еміграція для даного покоління стала формою існування,

¹ Див.: Трощинський В.П., Шевченко А.А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – С. 34-35.

² Див.: Там само.

³ Див.: Там само. – С. 35.

⁴ Струве Г. Русская литература в изгнании. Краткий биграфический словарь Русского Зарубежья. – М.: Русский путь, 1996. – 448 с.

іманентною життю. Поза межами еміграції годі й шукати смисли та можливості укорінення. Таке розуміння і трактування еміграції, на нашу думку, зароджується ще в довоєнний час. Варто згадати лише долю Марини Цветаєвої, що повернулася з реального емігрантського буття в потойбічну неіснуючу Росію. Це повернення (або занурення) в нереальний світ і призвело до самогубства.

Четверта хвиля еміграції пов'язана з «хрущовською відлигою», після якої у 60-х – 70-х роках до Європи, Ізраїлю та США виселялися українські євреї та українські дисиденти. З'явився і специфічний вид еміграції – шлюбна. Дівчата виходили заміж за іноземних студентів або молодих спеціалістів з метою подальшого виїзду за кордон. Звичайно, дуже часто ці шлюби завершувалися розлученням та рееміграцією дівчат, адже різні відмінності культури та способу життя давалися взнаки.

Як зазначалося вище, більшість дослідників не виділяє дану хвилю еміграції як окрему. Однак, на наш погляд, це не зовсім правильно, адже вона має свій характер, причини, особливості складу.

Деякі історики вважають, що розглядувана хвиля еміграції розпочинається з відомої справи пілотів, які на початку сімдесятих намагалися викрасти літак та втекти до Ізраїлю. Задумане здійснити не вдалося, однак певна інформація потрапила в закордонні ЗМІ, і західна спільнота вимагала проведення відкритого судового процесу. Керівництво СРСР виправдовувалося, що нікого не утримує у країні, і кожен бажаючий може виїхати, куди завгодно. Даний прецедент змусив СРСР приєднатися до Хельсинського договору, який підтверджував право на виїзд з країни. Зрозумівши, що тепер офіційно громадяни не є власністю держави, дехто почав подавати документи на виїзд, однак тривалий час це сприймалося як неабиякий сміливий вчинок.

Звичайно, до цього випадку були так звані «неповерненці», що залишалися у країнах Заходу після відряджень, гастролей тощо. Незважаючи на практичну неможливість покинути країну, на арешти після невдалих спроб, таких людей ставало все більше і більше.

Отже, після підписання Хельсинського договору і до розвалу Радянської системи, до 1987 року, з країни виїхало близько 320 тисяч німців, 300 тисяч євреїв, понад 55 тисяч армян. Як бачимо, даний період можна назвати періодом етнічної еміграції. Люди виїжджали на історичну батьківщину здебільшого для воз'єднання сімей¹. А вже після 1987 року і до отримання Україною

¹ Див.: Трошинський В.П., Шевченко А.А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – С. 36.

незалежності з Радянського Союзу виїхало близько мільйона людей. Крім того, на 30% зросла кількість студентів, що їхали на навчання до європейських університетів.

Логіка дослідження вимагає звернення до проблеми адаптації емігрантів у новому культурному та соціально-економічному полі. Сьогодні виділяється декілька стадій адаптації та декілька стратегій можливої поведінки емігранта.

Зауважимо, що всі екзистенційні проблеми, з якими стикається окрема людина, проходять крізь різні культурні традиції, переломлюються в них. Радянський Союз, у якому сформувалися та вирости представники другої-четвертої хвиль еміграції, був країною колективізму. Тому найпоширенішою проблемою наших емігрантів у цьому контексті є зіткнення колективізму та індивідуалізму. Ця проблема є достатньо складною і розв'язується сьогодні крос-культурною психологією.

Російські дослідники еміграції (наприклад, Ю. Боров) виділяють три моделі, за якими живуть емігранти: перша – ностальгічна, яка репрезентує людей, що зберігають традиції втраченої батьківщини; друга – космополітична, яка орієнтується на особливості загальнолюдської сучасної цивілізації; третя – адаптаційна, що передбачає пристосування до соціокультурної дійсності нової країни¹.

Е. Вітенберг, виділяє такі стадії адаптації: перший період перебування в новій країні – це «медовий місяць», що означає милування, ідеалізацію нової країни; наступний – стадія ворожості до нової культури, що породжена неможливістю розв'язувати проблеми старими способами; третій – стадія одужання або стадія завершеної адаптації².

Крім того, Дж. Беррі виділяє чотири стратегії акультурації емігрантів, що не залежать від ментальності³. Ці стратегії пов'язані з перевизначенням людини по відношенню до старої та нової культури, до власного або чужого оточення: 1) асиміляція – відмова від власного культурного досвіду, принципова орієнтація на культуру країни-реципієнта; 2) сепаратизм – збереження власних культурних норм та цінностей як вищих по відношенню до нових; 3) інтеграція – бажання поєднати краще зі своєї та нової культури, своєрідна комбінаторика; 4) маргіналізація – відмова, дистанціювання як від однієї, так і від іншої культури, сприйняття суспільства та його норм як загрози власній свободі.

¹ Див.: Боров Ю. Эмигрантология // Русское Зарубежье: приглашение к диалогу: Сборник научных трудов / Отв. Ред. Л.В. Сыроватко. – Калининград: Изд-во КНУ, 2004. – С. 6-7.

² Див.: Витенберг Е. В. Социально-психологические факторы адаптации к социальным и культурным изменениям. – Автореф. на соискание уч. ст. канд псих. наук. – СПб., 1994. – 24 с.

³ Berry J. Introduction to methodology. – Boston, 1980.

Найбільш продуктивною, на наш погляд, є стратегія інтеграції, адже вона дозволяє зберігати наступність та розвивати досвід людини, а також пов'язана з мінімальними особистісними втратами. Інтеграція не повинна сприйматися у якості простого поєднання досвіду двох культур, а виступає як результат індивідуального активного пошуку людини.

Звичайно, чотири варіанти адаптації дещо спрощують багатогранне буття людини. Теорія Дж. Беррі охоплює основні тенденції становлення етнічної ідентичності як процес соціального конструювання. Проте життя людини є достатньо гнучким, воно включає велику кількість соціальних ролей та відповідних ідентичностей. Останні можуть актуалізуватися або відходити на задній план. Серед емігрантів багато людей з прагненням до індивідуалізації, які хочуть бути «не такими, як усі», прожити незвичайне життя. А тому ресурси для побудови власної ідентичності знаходять не лише у груповому досвіді, а в індивідуальному, біографічному.

Отже, доволі стисле дослідження перших чотирьох хвиль української еміграції дозволяє зробити деякі узагальнення та висновки. По-перше, упродовж багатьох століть була відсутня правова база еміграції; по-друге, суспільство до емігрантів ставилося несхвально (винятком була лише освітня еміграція української молоді). Згодом зростання утилітаризму та важка економічна ситуація в країні призвела до певних змін у ставленні до еміграції, яка починає сприйматися як спосіб розв'язання вітальних та матеріальних проблем.

Привертає увагу й той факт, що еміграція не розгортається як спонтанний процес. Вона постає як відповідь на історичні виклики та залежить від загальної соціокультурної ситуації в країні. Саме тому масова еміграція має хвилеподібний характер. Проте індивідуальна еміграція має перманентний характер та існує на всіх етапах історії.

У процесі вивчення різних періодів української еміграції нами виявлені загальні риси закордонного українства як особливого соціально-культурного феномена. Це, по-перше, відкритість та толерантність до культур та народів країни-реципієнта, вільна взаємодія з ними; по-друге, відданість національним кореням та спадковий зв'язок між усіма хвилями еміграції у справі збереження та збагачення традицій, віри, мови, духовності; по-третє, взаємодія між українськими діаспорами в усіх куточках світу та збереження відчуття приналежності до української національної культури, відчуття причетності до процесів культуротворення на батьківщині.

Еміграція кожного періоду, кожної хвилі має свій особливий онтологічний статус: прагнення до буттєвісного укорінення на новому ґрунті у представників першої хвилі, ситуаційний характер другої, іманентно-онтологічний – третьої та знову прагнення до укорінення у представників четвертої хвилі.

Усі хвилі української еміграції, а особливо – перші три, виправдовують і самовиправдовуються, спираючись на переконання, що зберегти справжню автентичну українську культуру в метрополії неможливо, адже вона захоплена російським ворогом. Справжня ж українська культура – це культура української діаспори, що рятує та захищає, зберігає та розвиває систему цінностей української культури. Проте, як зауважувалося у III Розділі монографії, таке твердження, скоріше за все, є міфом, ніж реальністю.

4.2. Сучасний стан еміграційного процесу в Україні: причини та наслідки еміграції

Сучасна хвиля української еміграції є чи не найпотужнішою за всю історію нашого народу, а за своїми негативними впливами на генофонд країни, дійсно, випереджає попередні. Мабуть, жодна країна світу не експортувала таку величезну кількість освічених заробітчан, як сучасна Україна. Даний процес розпочинається зі здобуттям незалежності. Так, з 1986 до 1991 року кількість поїздок українців за кордон в особистих справах зросла у 54 рази (з 43 до 2327 тисяч осіб)¹. Масова ж еміграція з України розпочинається після прийняття Верховною Радою у 1994 році закону «Про порядок виїзду з України та в'їзду в Україну громадян України». До 1993 року в Україні фіксувалось позитивне сальдо зовнішньої міграції, а з 1994 року – сальдо негативне, тобто виїжджає значно більша кількість людей, ніж в'їжджає. Усього з 1994 року до 2000 року з України виїхало більше 600 тис. осіб працездатного віку. Причому в більшості випадків міграція є незворотною². Крім того, за даними Міжнародної організації праці, 10-15 % від загальної міграції становить нелегальна міграція, що у свою чергу призводить до абсолютної залежності від роботодавців, примусової праці, високого рівня експлуатації, порушення прав людини³.

Зауважимо, що проблема кількісного виміру сучасної трудової еміграції, або заробітчанської, як її називають у суспільному дискурсі, породжує суперечки в колі науковців та політиків. Упродовж двадцяти років незалежності говорили про кількість від двох до семи мільйонів українців, які працюють за кордоном на постійній основі. Деякі публікації подавали інформацію про дев'ять мільйонів. Офіційно називається цифра 2,5 млн. (дані Інституту соціології НАН України). За даними Всесвітнього банку за 2010 рік, за кордоном перебуває 6,6 млн. українців. Таким чином, Україна займає п'яте місце у світі за кількістю мігрантів (після Мексики, Індії, Росії та Китаю). Проте якщо взяти у якості показника не кількість мігрантів, а співвідношення кількості населення в країні та обсягу міграцій, то Україна посідає друге місце у світі після Ірландії. Однак точної цифри щодо кількості українців за кордоном, яка була б підтверджена офіційно, немає. Деякі дослідники називають цифри від понад 12 млн. до 20 млн. чоловік. Тому світова українська

¹ Див.: Левкун О. Зовнішня трудова міграція в Україні як демографічна проблема / О. Левкун [Електронний ресурс]. – Режим доступу: dialogs.org.ua. – 25 вересня 2005. – С. 1-7.

² Див.: Трудова міграція громадян України. Біла книга: монографія / за ред. В.Я. Шибко. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2006. – С. 18.

³ Див.: Городецькі Г.І. Україна крізь призму світової міграції / Наукові записки КМУ. – Т. 70. – К., 2007. – С. 65.

діаспора становить більше ніж половину громадян України і практично дві третини від загальної кількості етнічних українців метрополії¹.

Епіцентрами сучасної української еміграції є Польща, Італія, Португалія. Однак погодимося з думкою соціолога М. Шульги щодо необхідності розділення еміграційних потоків у країни «старого» та «нового» зарубіжжя². Останні є країнами пострадянського простору, а тому еміграція в цьому напрямку пов'язана в першу чергу з возз'єднанням родин, поверненням до малої батьківщини після розвалу СРСР. Еміграція у країни далекого або старого зарубіжжя викликана двома основними причинами: етнонаціональними та економічними. Так, у період між 1992 та 1999 роками щорічно Україну покидало до 50-ти тисяч мешканців, з них близько 300 тисяч виїхали до Ізраїлю, і відповідно по 70 тисяч – до Німеччини та Сполучених Штатів.

Сьогодні більшість заробітчан виїждять до європейських країн. За даними 2004 року, офіційно в Італії перебуває 200 тисяч українців, у Португалії – 150 тисяч, в Іспанії – 100 тисяч³. Порівняно зі східним напрямком, західний значно переважає. Причому кожна країна спеціалізується на певних напрямках діяльності. До Португалії їдуть переважно будівельники та представники інших робочих професій, в Італію їдуть переважно жінки-домогосподарки, до Іспанії їдуть ті, хто має хист до сільськогосподарської праці, та будівельники.

Як вважає Н. Карпачова, уповноважена Верховної Ради з прав людини, в основі трудової еміграції українців – чотири основні причини: бідність, безробіття, різниця в рівні заробітної плати та проблема самореалізації науковців і творчих особистостей⁴. Така думка підтверджується статистичними даними: на 10 робочих місць в Україні претендує 82 людини, а, наприклад, у Тернопільській області – 170⁵. Рівень безробіття на 1 березня 2010 року загалом по Україні склав 1,9%⁶.

Соціально-філософський аспект дослідження сучасного стану еміграційного процесу передбачає з'ясування причин та наслідків відтоку людей з батьківщини. Найважче відповісти на запитання, чому держава дозволяє виїхати такій величезній кількості мігрантів. Можливо, це зробити

¹ Див.: Українська еміграція: від минувшини до сьогодення: Навчальний посібник // Б.Д. Лановик, М.В. Траф'як та ін.; За редакцією професора Б.Д. Лановика. – Тернопіль: «Чарівниця», 1999. – С. 17-18.

² Див.: Шульга Н.А. Великое переселение: репатрианты, беженцы, трудовые мигранты. – К.: Институт социологии НАН Украины, 2002. – С. 229.

³ Див.: Малиновська О.А. Україна, Європа, міграція: міграція населення України в умовах розширення ЄС / Олена Малиновська. – К.: Бланк-Прес, 2004. – С. 11.

⁴ Див.: Трудова міграція громадян України. Біла книга: монографія / за ред. В.Я. Шибко. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2006. – С. 19.

⁵ Див.: Там само. – С. 22.

⁶ Див.: Краузе О. Зовнішня трудова міграція населення України / О. Краузе // Галицький економічний вісник. – 2010. - № 2 (27). – С. 28.

легше, аніж створити нові робочі місця та забезпечити гідний рівень життя. Не думаємо, що будь-якій людині рішення про еміграцію дається легко. Однак, поставивши на ваги рівень життя, права людини, роботу за безцінь на нових вітчизняних капіталістів та пропозицію заробити за кордоном, нехай важкою та нелегальною, але фінансово належно оціненою працею, українці приймають рішення на користь еміграції. Нелегальна праця на чужині для заробітчан стає не тільки засобом подолання матеріальної скрути, але й утечею від принижень на батьківщині. Як правило, представники сучасної еміграції виїжджають на тимчасові заробітки, але за найменшої нагоди намагаються залишитися у країнах Західної Європи назавжди. Таким чином, держава втрачає спеціалістів, на підготовку яких свого часу були витрачені чималі державні кошти, втрачає виробничий та науковий потенціал країни, адже відомо, що іммігранти, що приїждять до України з країн Кавказу та Середньої Азії, мають значно нижчий рівень освіти, ніж українські емігранти. А також наша країна катастрофічно втрачає майбутні людські ресурси внаслідок руйнування інституту сім'ї.

Саме українські сім'ї руйнує в першу чергу сучасна українська еміграція. Хоча деякі дослідники називають сучасну міграцію «стратегією виживання сім'ї»¹, ми з цим не погоджуємось. Адже офіційною метою еміграції є потреба підвищення добробуту сім'ї, розв'язання проблем навчання дітей, покращення умов життя, вирішення житлового питання тощо. Але розв'язання цих завдань не означає повернення одного з членів родини – заробітчанина – у сім'ю. Він (або вона) залишається за кордоном і знаходить для цього все нові й нові причини. Однак насправді – це просто звичка до нового, набагато кращого способу життя.

Сьогодні в деяких українських селах, особливо в західній частині країни, залишилися лише старі, хворі люди та діти, практично як після Другої світової війни. Більшість сучасних українських емігрантів задовольняють попит країн Заходу на дешеву робочу силу, працюючи в сільському господарстві, на будівництві, в обробній промисловості та в хатньому господарстві. Це ті види праці, від яких відмовляються європейці. Саме тому сучасна українська трудова еміграція асоціюється з поняттям «3 Д», а саме: dirty, dangerous and degrading, тобто брудний, небезпечний, деградуєчий².

Щодо втрати наукових кадрів, необхідно уточнити, що за роки незалежності з України виїхало 160 тисяч дослідників, з них – чотири тисячі

¹ Ровенчак О.А. Міжнародна міграція крізь призму її причин і наслідків // Вісник Львівського університету. – 2009. – Вип. 3. – С. 127.

² Див.: Краузе О. Зовнішня трудова міграція населення України / О. Краузе // Галицький економічний вісник. – 2010. - № 2 (27). – С. 26-34.

докторів наук та професорів. З них за спеціальністю влаштувалися 20%. Однак освічені люди свідомо йдуть на це, враховуючи, що заробіток нашого професора нижчий, ніж таксиста у країнах Західної Європи чи у Сполучених Штатах. До речі, вартість підготовки одного фахівця найвищої кваліфікації за західними стандартами освіти – мільйон доларів. Порівняно з дев'яностими роками процес еміграції науковців дещо сповільнився, однак говорити про нормалізацію даного процесу, а тим більше про рееміграцію, можна буде лише тоді, коли фінансування науки збільшиться з ганебних 0,4%, якщо не до світових стандартів, то принаймні до 2%, про які йдеться на кожній передвиборчій програмі.

Таким чином, основною причиною еміграції є фінансова скрута, безробіття. Однак часто українці називають також інші причини – екологічні (стихийні лиха, голод, природні або техногенні катастрофи). Проте глобалізація демонструє нам, що сьогодні локальні екологічні загрози трапляються набагато менше, ніж світові. У світі практично не залишається абсолютно безпечних в екологічному плані територій. Нещодавня трагедія на АЕС у Японії це підтвердила.

Ще одна вагома причина української еміграції – недовіра до влади та відсутність віри в перспективи розвитку держави. Певна частина емігрантів виїжджає через культурні або етнорелігійні чинники (конфлікти між етнічними та релігійними групами, а також конфлікти цих груп з владою). І остання група причин еміграції – особистісні або екзистенційні. Це стосується, наприклад, особистих проблем зі здоров'ям (пошук сприятливого клімату), можливостей самореалізації, особистих інтересів в облаштуванні побуту тощо. Ця група причин покладена в основу «відтоку мозків», коли інтелектуали шукають можливості продуктивної праці, сприятливі умови для проведення наукових досліджень. До особистих чинників можна зарахувати і пошук партнера для сімейного життя, і, навпаки, втечу від сімейних проблем, від насильства, пияцтва тощо.

У даному контексті постає інше питання: чому ж влада дозволяє виїхати такій кількості населення, чому не перешкоджає зростанню соціального сирітства та руйнуванню української сім'ї, чому дозволяє існувати сотням посередницьких фірм, що полегшують виїзд за кордон, а іноді займаються протиправною діяльністю – торгівлею людьми (адже відомо, що четверта частина українських заробітчанок потрапляє в сексуальне рабство тощо)? І ще: як пояснити, що заробітки українських нелегалів абсолютно легально пересилаються в Україну через відомі фінансові установи? На ці запитання

важко дати відповідь, та все ж логічним буде припущення, що така ситуація вигідна владі та навколотовладним олігархічним колам.

Необхідно звернути увагу і ще на одну тезу: еміграція сприяє економічному розвитку країни-донора, адже гроші, які пересилаються з-за кордону, витрачаються сім'ями на батьківщині, тобто грошові перекази стають важливим ресурсом для країни, підвищують платоспроможність, сприяють розвитку малого бізнесу. Згідно зі статистичними даними, в Україну впродовж 2004 року надійшло близько 100 тисяч доларів США. Однак соціологічні опитування дають абсолютно іншу картину – 1,5 млрд. доларів США¹. За даними Національного банку, міграційний капітал у 2006 році перевищив 2 млрд. доларів США². Таким чином, українські заробітчани сьогодні є постачальниками коштів для своїх сімей і дешевої робочої сили для країн Заходу. Однак, з іншого боку, емігрантські гроші, що стали основним ресурсом життя в західних областях нашої країни, призводять до шаленого, об'єктивно не обумовленого зростання цін, наприклад, на нерухомість, машини тощо. Товари, які не дозволяють собі придбати ті, хто працює в Україні, купують члени сімей заробітчани, що викликає абсолютно зрозуміле невдоволення людей, які не виїжджають з країни.

Задля попередження вибухової ситуації в українському суспільстві влада дозволяє виїхати з країни незадоволеним. Якщо ж не виїдуть, то можуть об'єднатися навколо спільних проблем та виступити єдиним фронтом проти розкрадачів та новітніх приватизаторів-капіталістів. Неодноразово провладні політологи підкреслювали правильність рішення влади «благословити» заробітки на чужині: чим більше опозиційно налаштованих громадян виїде з країни, тим менше ризик виступів проти антинародної державної політики.

Підтримуючи принципово концепцію «міграції без кордонів», необхідно зазначити, що вона працює лише між країнами з приблизно рівними економічними показниками та рівнем суспільно-політичної стабільності. Для України, що відправляє за кордон найпродуктивнішу частину населення, це може закінчитися катастрофічно.

Вивчення проблеми сучасної української еміграції потребує звернення до поняття «діаспора» та визначення особливостей її діяльності (на прикладі сучасної української діаспори).

¹ Див.: Вавришук Н.Г. Еміграція робочої сили з України: теоретико-методологічні аспекти // Наукові записки КМУ. – Т. 56. – К., 2006. – С. 48.

² Див.: Стаканов Р.Д. Вплив зовнішньої трудової міграції на економічний розвиток України // Актуальні проблеми міжнародних відносин. – 2008. – Вип. 72. – Ч. 1. – С. 76.

Діаспора (від гр. *diaspora* – розсіяння) – це «перебування значної частини народу (етнічної спільноти) поза країною походження»¹. Поняття «українська діаспора» першопочатково сприймалося неоднозначно. Вважалося, що термін «діаспора» стосується виключно євреїв і використовувати його по відношенню до українців – історична помилка. Передбачається, що в діаспорі проживають недержавні народи, які прагнуть вибороти свободу своєї країни, та ті, що примусово залишили історичну батьківщину. Такі настанови, звичайно, перетворювали поняття «українська діаспора» на «незручне» для радянської науки. Сьогодні відомо, що у 20-х роках ХХ ст. поняття «діаспора» використовував В. Старосольський. Однак остаточно воно увійшло в науковий обіг у 80-х роках минулого століття, коли в «Енциклопедії українознавства» з'явилася стаття «Українська діаспора»².

Діаспора – це компактне або дифузне поселення емігрантів з певної країни в багатьох країнах світу. Сучасні діаспори (у тому числі й українська) накопили достатній досвід подолання проблем адаптації та підтримки національної культури в умовах дистанціювання від батьківщини.

Ми вважаємо, що діаспора – це продовження природного існування етносу, спосіб об'єднання представників певного народу, які опинилися на чужині. Як свідчать історичні факти, діаспора є не тільки можливою, а й бажаною формою підтримки життєздатності етносу. Згадаймо єврейську діаспору, що є однією з найдавніших, або вірменську діаспору, що утворилася після влаштованого турками геноциду 1916 року. Якби ці етноси не об'єдналися в діаспори, скоріше за все, вони втратили б ідентичність та самість, втратили б мову та культуру.

Таким чином, діаспори виникають у результаті масової еміграції, що може бути спричиненою вигнанням, загрозою геноциду, діями інших соціально-історичних факторів, які є спільними для всіх емігрантів даної групи. На основі спільних причин еміграції люди й об'єднуються в діаспору, що стає ґрунтом для виживання та полегшення перебування на чужині.

Сьогодні у зв'язку зі зростанням кількості мігрантів у світі та їх акумуляцією в певних країнах, можна припустити, що в перспективі в деяких державах Америки та Європи діаспоральні групи будуть превалювати над метропольними групами, адже сьогодні такі тенденції спостерігаються і з кожним роком посилюються. Крім того, на нашу думку, з часом виникатимуть нові транслокальні, електронно-інтернетні спільноти, що не будуть мати певної територіальної прив'язки. Але це справа майбутнього.

¹ Словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1988. – С. 165.

² Див.: Трошинський В.П., Шевченко А.А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – С. 19.

Безумовно, процес акультурації та укорінення іммігранта в новій країні є складним та неоднозначним. Його успіх залежить і від обраної стратегії, і від соціальних інституцій, освітньої системи, але, на нашу думку, головним чином – від наявності та участі діаспори у процесі адаптації нових представників імміграції.

Сьогодні соціокультурні проблеми іммігранта ускладнюються кризою національної ідентичності, викликаною процесами глобалізації. Звичайно, трансформація національної ідентичності іммігранта має інші виміри порівняно зі зміною ідентичності людини в метрополії під дією тих же процесів глобалізації. Проте, коли відбувається додавання проблем «глобалізація – імміграція», то ситуація набуває більш широкого смислу, значно поглиблюється та ускладнюється. Особистість одночасно перебуває у стані адаптації до глобальних та локальних змін. Причому, якщо зміна соціокультурного контексту іммігранта є епізодом індивідуальної історії, то глобальні соціокультурні зміни не мають чіткої визначеності, тому і не мають відпрацьованих стратегій акультурації в умовах глобалізації.

Вище ми наголошували, що, виходячи з прийняття чи неприйняття іммігрантом нової культури, збереження чи відмови від рідної культури, традиційно виділяють чотири стратегії акультурації, які не залежать від національної приналежності людини: 1) інтеграція, яка передбачає наявність бажання поєднати переваги рідної культури та культури нової країни, а також формує складну національну ідентичність, що органічно поєднує елементи цих двох культур; 2) асиміляція передбачає відмову від свого минулого культурного досвіду та виключно орієнтацію на культуру нової країни проживання; 3) сепарація дозволяє зберегти попередню національну ідентичність, проте ігнорує зміну соціокультурної ситуації; 4) маргіналізація передбачає відмову як від однієї, так і від іншої культури, призводячи до деструкції національної ідентичності.

На наш погляд, успішне укорінення на новому ґрунті можуть забезпечити такі стратегії акультурації, як інтеграція та асиміляція. Однак остання все ж не є продуктивною, адже відмова від колишнього культурного досвіду фактично призводить до втрати національного коріння, національної ідентичності. Незважаючи на плюралістичність ідентичностей сучасної людини, рівні якої можуть змінюватися, національна ідентичність є основою ідентичності людини та постає як сфера сакрального. А соціальним інститутом, що забезпечує збереження ідентичності, виступаючи своєю формою існування етносу, і є діаспора.

Підкреслимо, що на відміну від еміграції, яка означає рух «з рідної країни», та імміграції, яка є рухом «в чужу країну», пересуванням у просторі з метою облаштування в новій країні, діаспора означає не переїзд, виїзд чи в'їзд, не рух, а життя в певному місці (за сприятливих умов – власно обраному). Причому життя нормальне, повноцінне, життя людини, що прагне до укорінення на новому ґрунті.

Сьогодні діаспора сакралізує національну ідентичність та створює середовище, у якому іммігранти можуть відчувати себе «вдома». Набувши статусу іммігранта, людина, у першу чергу, звертається до діаспори як природної форми існування етносу поза материнським регіоном. Діаспора забезпечує збереження локальних традицій та норм. Причому культурні та етичні традиції не є зовнішніми приписами, а виступають основою ідентичності особистості, умовою формування солідарності з іншими людьми на основі національної культури, що дозволяють іммігранту запобігти ситуації замкненості, існування у власному маленькому світі.

Показовим є і той факт, що деякі діаспоряни відрізняються більшою національною свідомістю, ніж ті українці, які живуть на батьківщині. Такий стан представників діаспори достатньо дискусійно визначив колишній представник української діаспори Р. Зварич, уважаючи його «культурно-психологічною шизофренією». Не можемо погодитись саме з таким визначенням. Скоріше за все, пояснення інше. Людина, потрапляючи в чуже національне середовище намагається самостійно зберегти свою ідентичність, докладає для цього всіх зусиль, включаючи підсвідомий захисний інстинкт.

Відомо, що почуття до вітчизни на відстані значно посилюються. Згадаймо, наприклад, геніальні вірші Т. Шевченка про Україну, написані на чужині. Такі болючо-ностальгічні рядки могли з'явитися лише за умов наявності психологічного комплексу «втраченої батьківщини». «Хто пережив страшну операцію розриву з живим тілом Батьківщини, – писав Є. Маланюк, – хто відчував пекучий брак Батьківщини, як вічно роз'ятрену рану, хто задихався в чужому повітрі, у чужому підсонні, під чужим небом..., той зрозуміє психологічний стан емігранта»¹. Посилюється психологічний дискомфорт еміграції певними рисами ментальності українців, що розглядалися вище.

Крім глибинних психологічних, з-поміж проблем, що постають перед іммігрантами, найважливішими є соціокультурна та економічна адаптація до нових умов життя. Основою даного процесу виступає лінгвістична адаптація.

¹ Маланюк Є. Книга спостережень: Фрагменти. – К.: АТІКА, 1996. – С. 25.

Адже від того, чи зможе прийняти іммігрант чужу мову, опанувати її як власну, багато в чому залежить успішність пристосування до нових умов життя, ввічкнення в інший соціально-економічний контекст та можливість буттєвісного укорінення на чужому культурно-історичному ґрунті. З іншого боку, іммігранти схильні до сакралізації рідної мови як єдиної вітчизни, адже збереження рідної мови виступає у якості виправдання за втрату батьківщини.

Таким чином, ураховуючи складність адаптаційних процесів, найчастіше іммігрант вимушений прийняти позицію білінгвіста, що дозволяє йому, з одного боку, не втратити зв'язок з рідною культурою, з іншого – успішно пристосовуватися до життя в новій країні. Середовищем, у якому зберігається можливість користуватися рідною мовою в імміграції, і є діаспора. Невипадково діяльність більшості українських діаспор зосереджена навколо проблеми збереження мови. Саме задля розв'язання цієї проблеми діаспорою створюються та використовуються такі засоби масової інформації, як газети, журнали, теле- та радіопередачі. З одного боку, це призводить до певної самоізоляції діаспоральних спільнот, з іншого – з їх допомогою підтримується етнічна самосвідомість, що є світоглядним центром іммігрантів, зберігається самотність та культурні традиції. Серед останніх найважливішою є віра.

Дійсно, особливу роль у збереженні національної ідентичності закордонного українства відіграла і сьогодні відіграє християнська церква (незалежно від приналежності до Московського або Київського патріархату, або до Греко-католицької традиції). Адже в умовах культурної та духовної ізоляції або дистанції навіть релігійно індиферентна людина йде до церкви в пошуках спілкування, у пошуках власної причетності до вітчизняної культури, історії, духовності.

Загальним для оцінки сучасних соціальних та антропологічних проблем є усвідомлення знекоріненості людини індустріальної епохи, головним чином, як істоти духовної. Найбільш послідовно ця думка простежується у філософуванні М. Бердяєва, що вважав найбільш трагічною для сучасної людини втрату християнської віри. Безмежна влада техніки та соціальних сил над природою і людиною, надмірно раціоналізована свідомість веде до втрати смислу людського існування, а отже – до знекорінення. Подолання ж останнього та перспективи існування людини в сучасному суспільстві пов'язані, на наш погляд, з християнською вірою та сприйняттям людини як істоти, насамперед, духовної.

У цьому контексті віра буде виступати однією з умов морального вдосконалення особистості та способом буттєвісного укорінення людини.

Остання ж у християнській традиції розглядається як така, що належить одночасно двом світам: природному та надприродному. Цей надприродний світ, за М. Мамардашвілі, є «невідомою країною», «невидимою таємною батьківщиною будь-якої свідомої істоти, і всі ми – позаяк ми істоти свідомі – маємо другу батьківщину, та як духовні істоти, як люди є саме її громадянами»¹. Як бачимо, поняття «свідомість» не вичерпується лише інтелектуальною сферою, а охоплює особистість як цілісність.

Таке розуміння надприродної сутності людини представлено свого часу ще І. Кантом. «Надприродність» людини, на його думку, втілюється в духовності, свідомості та іманентно притаманному людині моральному законі. Тому бути людиною – це означає бути моральною істотою, постійно активізуючи свідомість (інтелект) і дух. У свою чергу розумова діяльність є складовою частиною духовної праці, умовою існування культури як об'єктивації духу.

Схожі думки висловлювали й інші мислителі, проте ми вважаємо, що дуже влучно сформулював їх М. Мамардашвілі, який підкреслював: здійснити акт свідомості – це означає докласти зусилля, яке має єдину морально-інтелектуальну природу². Поняття «свідомість» використовується філософом як синонім поняття «дух», а ідея про надану людині від народження спроможність розрізняти моральне та аморальне, прагнення людини до добра з метою реалізувати себе як особистість походить від християнського розуміння людини як персони, суб'єкта автономного, суверенного та відповідального, що має можливість наблизитися до божественного ідеалу лише за власною волею та власними силами. Тому, на нашу думку, шлях особистості, Я – це шлях самотворення, творення «культури себе» задля самоздійснення та буттєвісного укорінення. Останнє, у свою чергу, неможливе без віри як основи духовності людини.

Утрата ж віри (або виховання в атеїстичному середовищі) породжує хвороби духу, може перетворити позитивну енергетику духу на енергію з руйнівним потенціалом, позбавлену духовності, тобто на зло, яке також є енергією людського інтелекту, проте без зернятка духу. Як підкреслює Е. Фромм, велика проблема людства полягає в тому, що існує «значне відставання розвитку людських емоцій від розумового розвитку людини. Мозок людини живе у двадцятому столітті; серце більшості людей – усе ще в

¹ Мамардашвили М. Мысль под запретом. (Беседы с А. Апельбуэн) // Вопросы философии. – 1992. – № 5. – С. 105.

² Див.: Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс-Культура, 1992. – 415 с.

кам'яному»¹. Така ситуація породжена псевдокультурою та сучасною освітою. Панівна сьогодні масова культура формує псевдоцінності, а школа прагне передати дітям лише певну суму знань, утрачаючи виховну функцію, функцію формування особистості, та породжуючи натомість нігілістичне ставлення молоді до абсолютних цінностей. У результаті з навчального закладу виходить людина маси, духовно та морально порожня, без розуміння рівноправності, цінності та автономності іншого Я. Така людина, не маючи духовного коріння, відкрита силам зла, тому розглядає інших лише як засіб для досягнення власних цілей.

Подолати ситуацію, що склалася, на нашу думку, можливо лише відродивши духовність, виховуючи молодь на християнських засадах і створюючи тим самим умови для досягнення буттєвісної укоріненості людини.

Однак необхідно зауважити, що в релігійних колах, у релігійній свідомості можуть діяти й антикультурні сили, що спотворюють глибинну сутність християнства. Це виявляється в абсолютизації обрядової сторони християнства, у перекладанні відповідальності за власні вчинки та життя виключно на Бога, що призводить, з одного боку, до рабської покори, з іншого – відсторонює від необхідності цілеспрямованої духовної праці, зводячи віру лише до «вимолювання» благ. Тим самим людина звільняє себе від можливої відповідальності за вчинки і дії перед моральним законом, адже все відбувається з нею лише «з волі Божої». Така позиція суперечить засадничим принципам християнської віри, а надмірна пасивність людини призводить до духовного спустошення.

Для особистості ж «дуже важливо, щоб щастя, як і нещастя, були результатом її власних дій, а не потрапляли до неї з таємничої, містичної далечини послуху. Важливим є усвідомлення залежності того, що відбувається у світі ... від того, що сама людина могла б зробити, а не від потойбічної вищої (анонімної або уособленої) гри, яка незбагненими шляхами посилає їй дарунки та утримання або, навпаки, покарання та немилість»². Таким чином, людина повинна звернути свій духовний погляд на саму себе як істоту вільну та відповідальну, докласти інтелектуальних та моральних зусиль для самоствердження на шляху до буттєвісного укорінення.

Така антропоцентрична релігійність і духовність дозволяє уникнути спотворення особистості та втрати самості, виходячи з розуміння подвійної природи людини, що є, з одного боку, індивідуальністю, екзистенцією, а з іншого – не може існувати поза об'єктивованими формами духу, поза

¹ Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990. – С. 11.

² Мамардашвили М. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс-Культура, 1992. – С. 62.

культурою та релігією як важливою складовою культури. Акцентуючи увагу на подібній антиномічності особистості, М. Мамардашвілі писав: «Культури завжди чинять опір трансценденції, це – умова їх існування; вони замикають, сковують буття людини, адже будь-яка культура прагне порядку та стабільності. Людина ж, навпаки, прагне до трансценденції, і це необхідна умова людської історії»¹.

Звичайно, ідея створення антропоцентричної релігійності не є новою (згадаймо хоча б роздуми Л. Фейєрбаха з цього приводу). На думку І. Канта, можливість створення такої релігійності полягає насамперед у площині моральності, у необхідності існування нерозривного зв'язку релігії та моралі. «Страшний Бог без моралі», – наголошував І. Кант, розуміючи під антропоцентричною релігійністю існування Бога як моральної сили людини, як внутрішнього морального закону, як совісті.

Для того, щоб здійснити таку «антропологічну революцію» в християнстві, необхідно повернутися до істинної природи релігії. «Я вважаю, – писав І. Кант, – що в історичній частині Новий Заповіт ніколи не отримає такого визнання, за якого кожне його слово буде сприйматися з безмежною довірою, адже тим самим було б ослаблено увагу до єдино необхідного, до моральної віри Євангелія, наявність якої полягає в тому, що вона спрямовує всі наші прагнення на чистоту наших думок, нашої совісті, на добropорядне життя»². Тому християнин повинен сприяти зменшенню зла у світі, повинен протистояти злу в усіх проявах: політичному, соціальному, економічному тощо, одночасно прагнучи до вдосконалення себе як сина Божого.

Звичайно, формування такої нової релігійності – справа складна, проте можлива. І розпочинатися вона повинна, на наш погляд, з формування всезагальної релігійної свідомості за допомогою освіти та інших культурних інститутів суспільства. З дитинства людина має усвідомити, що релігія – це відповідальність, яку ми за власним бажанням вільно обираємо у прагненні до самоактуалізації, самореалізації, до укоріненості. Релігія повинна об'єднати високодуховних особистостей, що розуміють своє призначення у світі.

Деякі філософи вбачають повернення до теоцентричної держави єдиним виходом з кризового становища сучасності. Так, М. Бердяєв передрікав, що настане «нове середньовіччя», яке буде спиратися на нову релігійну свідомість. Відповідно до власної теорії зміни типів культури П. Сорокін наголошував на

¹ Мамардашвили М. Мысль под запретом (Беседы с А. Апельбуэн) // Вопросы философии. – 1992. - № 5. – С. 106.

² Кант И. Письмо Лафатеру. Кенигсберг. 28 апреля 1775 – 10(99) // Кант И. Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 539.

невідвортній зміні аморального, нігілістичного соціоцентричного світу ідеаціональним (теоцентричним) суспільством. Наведені приклади сприймаються сьогодні як дещо утопічні. Проте створення антропоцентричної релігії, на наш погляд, можливе.

Отже, щира віра сприяє розвитку духовності людини, формує відповідальну, суверенну, високоморальну особистість, що здатна до творчості та самотворчості як формування «культури себе». Віра не залишає екзистенцію наодинці з сенсожиттєвими проблемами, розв'язуючи навіть проблему смерті, адже віруюча людина, яка вважає себе громадянином надприродного, духовного світу, не боїться переривання природного буття, прагнучи наблизитися до Божественного ідеалу власними морально-інтелектуальними зусиллями. Усе це створює ґрунт для життя людини й дозволяє нам визначати віру як онтологічну, соціокультурну категорію та екзистенціал, а також як засіб буттєвісного укорінення особистості.

Віра дійсно рятує емігранта від розчинення в чужому культурному середовищі, зберігаючи стрижень культури. Усе це створює ґрунт для життя людини й дозволяє нам визначати віру як онтологічну, соціокультурну категорію та екзистенціал, а також як засіб буттєвісного укорінення емігранта на чужині.

Однак саме діаспора в умовах еміграції створює умови для збереження віри, духовності, національної культури, для самозбереження та розвитку людини, створення об'єктивних та суб'єктивних можливостей для змін дійсності і самої людини, формування ціннісних та цільових настанов. Отже, діаспора піклується про національну культуру та про людину як носія цієї культури, адже культура як детермінанта людського буття допомагає їй розгорнутися в тому, що прагне здійснитися в бутті, бажає втілитися у власний неповторний образ. Водночас діаспора є частиною населення країни проживання, громадянами цієї країни, тому самосвідомість членів діаспорних громад включає не тільки етнічну, а й державну приналежність. Останнє дозволяє, зберігаючи коріння етнічної батьківщини, відчувати себе повноцінними членами суспільства країни проживання.

Інша точка зору представлена В. Трощинським та А. Шевченко, на думку яких, діаспора шукає сенс свого існування в самій собі. Як дитина не живе виключно для матері, так і діаспора не існує для країни, з якої вона вийшла та без якої їй важко існувати¹.

¹ Див.: Трощинський В., Шевченко А. Українці в світі. – К.: Видавничий дім «Альтернативи», 1999. – С. 23.

Дійсно, діаспора є своєрідним суспільством, що зберігає самість та водночас не відривається від реальності. Члени діаспоральних громад мають ті ж турботи та проблеми, що й інші громадяни країни, проте коло їх інтересів ширше, а поле діяльності включає специфічні проблеми та відповідні організаційні структури, які забезпечують культурну активність іммігрантів. Діаспора створює можливості для реальної, природної участі іммігрантів «в житті спільноти, яка зберігає живими певні скарби минулого та деякі передчуття майбутнього», надає можливості для творення «буття-для-себе», вільного та відповідального самоздійснення.

Отже, діаспора – це один з видів природного існування етносу, народу; це інструмент економічного, політичного та соціокультурного впливу в країнах проживання; це засіб утвердження позитивного образу нашої держави в міжнародній спільноті та фактор впливу на державотворчі процеси батьківщини. Проте головним є те, що діаспоральні утворення допомагають зберегти коло спілкування рідною мовою, допомагають залишатися в рідній мові, в рідній культурі, а значить – «у домі буття». Тому діаспора виступає формою та способом буттєвісного укорінення іммігранта.

Вивчення п'ятої хвилі української еміграції дозволяє зробити висновок, що передумовою її формування є прагнення людей до саморозвитку та самореалізації, бажання поліпшити умови та рівень життя, досягти нового соціального статусу, реалізувати власну гіпотезу буття та подолати знекоріненість.

Ураховуючи, що сучасна хвиля української еміграції є найпотужнішою за всю історію, що даний етап еміграції представлений не сімейною еміграцією, а індивідуальною, а також фемінізацію еміграційних потоків та зростання якісного складу еміграції, можемо стверджувати, що руйнівна дія п'ятої хвилі найближчим часом може призвести до етнічної катастрофи в Україні. Ми вважаємо, що ситуація, яка склалася на сьогодні, є наслідком антиукраїнської політики та патологічної організації господарчого та соціального життя.

Ставлення до українців-заробітчани не може бути однозначним. Звичайно, ми не маємо права характеризувати їх як непатріотично налаштованих, космополітичних осіб, що шукають затишного, легкого життя або взагалі певних пригод за кордоном. Проте і в повній мірі виправдати матір, яка покидає своїх дітей і залишає їх на піклування старої матері або чоловіка, що, як правило, є соціальним аутсайдером, важко. «Ніщо у світі не варте сльозинки дитини», – писав Ф. Достоєвський, а сирітські сльози – найгорючіші. Тому доцільність виїзду на заробітки жінок, які мають дітей, дуже сумнівні.

Сподіваємось, що термінові заходи держави та елементарна людська потреба в укоріненості, у сім'ї та домашньому затишку все ж переможуть еміграційні настрої і хворобу заробітчання, що нагадує «євролихоманку», адже залишатися «пасинками та пасербицями Європи»¹ – принизлива та гірка доля.

Отже, необхідні державні заходи задля стимулювання рееміграції, установлення тісних зв'язків із закордонною еміграцією та створення умов для використання інтелектуального, культурного потенціалу українських емігрантів на батьківщині.

¹ Див.: Березовський О. Інтернаймичка. Дочка чи пасербиця Європи? Роман. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2005. – С. 102.

4.3. Способи стабілізації еміграційних потоків з України та проблема рееміграції

Окресливши розуміння сутності української еміграції, особливості п'яти її хвиль, спробуємо визначити способи укорінення сучасної української людини на вітчизняному ґрунті та шляхи рееміграції колишніх співвітчизників.

Досвід вивчення проблеми еміграції дозволяє зробити висновок про те, що основними засобами укорінення повинні бути освіта, виховання, духовність, а успішність рееміграції забезпечить її статус як державної стратегії, що включатиме цілу низку заходів. Зупинимось конкретніше на можливостях реалізації нової освітньо-виховної практики.

Зауважимо, що на межі тисячоліть, на новому етапі становлення незалежної України ми стали учасниками та свідками глибинного переосмислення звичних поглядів на суспільство, людину, культуру та способи їх взаємодії. Переглядаються, зокрема, засадничі принципи та цілі освітянської діяльності, розв'язується проблема подолання протиріччя між нормативістсько-репресивною педагогікою, з одного боку, та абсолютизацією ролі демократичного плюралізму та релятивізму – з іншого. Усвідомлюючи суперечливість наявних підходів, більшість сучасних вітчизняних дослідників філософських підвалин освіти (В. Андрущенко, В. Кремінь, М. Култаєва, В. Лутай та інші) виходять з необхідності створення такої цілісно-плюралістичної концепції, яку можна було б назвати «антропологією, педагогікою та соціологією сприяння» (В. Табачковський).

У межах останньої знаходиться й авторський підхід, особливості якого полягають у тому, що провідною метою освітянської діяльності визначено розвиток спроможності людини до самотворення. Саме такий підхід може забезпечити взаємодію виховання та набуття знань, а в результаті передбачає сформованість у кожного почуття «злагоди» та «дружби з самим собою» (П. Козловський), відчуття повновартості та буттєвісної спроможності, життя «в рідній культурі», здатності до творення національної культури і врешті-решт – укорінення на вітчизняному ґрунті.

Найглибші основи будь-якої культури, на наш погляд, закладаються у процесі виховання. Національні виховні традиції українців забезпечують формування людини освіченої, що прагне до поглиблення та розширення знань, що живе відповідно до етнонаціонального способу буття, має широкий світогляд, знайома з унікальними культурами інших народів, особливості яких

сприймаються нею толерантно, і тому створюються передумови розв'язання проблем, що існують у сфері міжкультурної комунікації.

На жаль, сучасна молода людина намагається реалізувати свою «програму успішності» і не прагне до стійких локальних спільнот, до глибокого пізнання національної культури. Навпаки, «покоління глобалізації» хоче досягти надзвичайної мобільності, мультикультуральності, а погляди спрямовує за кордони рідної країни, культуру якої глибоко так і не пізнало. Проте, не вкоренившись локально, на рідному ґрунті, у рідній місцевості, людина втрачає буттєвісне коріння в широкому онтологічному розумінні і має прагнення до знекорінення інших.

Існує й протилежна до мультикультуральної тенденція, згідно з якою зусилля педагогів необхідно спрямовувати виключно на розвиток національної культури, що дозволить зберегти її унікальність, своєрідність, забезпечить певну замкненість і тим самим захистить від руйнівних зовнішніх впливів. Проте така думка є на сьогодні утопічною, адже ізольований розвиток національних культур у сучасному світі неможливий.

Компромісне розв'язання даної ситуації полягає у створенні міжкультурної комунікації, діалогу, що дозволить, з одного боку, уникнути конфліктів і непорозумінь, а з іншого – зберегти унікальність етнонаціональних культур. Умовою міжкультурного діалогу є достеменне знання рідної культури та обізнаність щодо особливостей інших етнонаціональних культур. У свою чергу найефективнішим засобом формування таких знань є виховання «в-традиції» з широким використанням методики екскурсійно-краєзнавчої діяльності.

Зауважимо, що сучасна українська педагогіка та філософія освіти, на наш погляд, не приділяє достатньої уваги розробці даного методу виховання та осягнення культури, проте найважливіші смисли та підвалини культури зосереджені саме у вихованні, а умовою його ефективності виступає діяльнісна активність людини.

У радянські часи проблема патріотичного виховання всебічно вивчалася, у педагогічну практику впроваджувалися різноманітні засоби виховання любові до батьківщини: від бесід до активної практичної діяльності дитячих організацій (наприклад, піонерської). Звичайно, ця діяльність була вкрай заідеологізованою. Проте маємо й позитивний досвід упровадження методів патріотичного виховання в педагогічну практику. Особливо необхідно відзначити праці радянських педагогів В. Сухомлинського, Ю. Бабанського, А. Макаренка. Крім того, теоретичне підґрунтя досліджуваної теми створено

психологами та педагогами Л. Виготським, С. Рубінштейном, Д. Ельконіним, К. Ушинським та ін. Проблему краєзнавства у процесі екскурсійно-туристичної діяльності вивчали педагоги-методисти І. Гревс, В. Райков, В. Розепін, Г. Щукіна, А. Шипко. Важливу роль в осягненні досліджуваної проблематики відіграли праці українського філософа та педагога В. Босенка. Філософською основою нашого дослідження є спадок французької мислительки С. Вейль, розглянутий вище.

Нагадаємо, що людина, на думку С. Вейль, укорінюється «через реальну, активну, природну участь в існуванні спільноти, яка зберігає живими деякі скарби минулого й деякі передчуття майбутнього. Ця участь природна, тобто вона зумовлена автоматично місцем народження, професією, оточенням. Кожна людина потребує багато коренів. Вона потребує того, щоб сприймати майже всю сукупність морального, інтелектуального, духовного життя через посередництво тих кіл, у які вона природно входить»¹.

Дійсно, як показує суспільна практика, особистість складається з різноманітних ідентичностей та ролей – родинної, територіальної, релігійної, етнічної та ін. І вплив цих кіл, за С. Вейль, життєво важливий не як зовнішній внесок, а як «стимул», що робить життя людини наповненим, інтенсивним.

Виходячи з цього, філософ окреслює перший шлях або спосіб укорінення – це освіта та самоосвіта, яка пробуджує «рушійні сили» людини, адже «ніяка дія не відбувається за відсутності рушійних сил, спроможних постачати їй необхідну енергію»².

Головним змістом освіти повинно стати вивчення історії та життєвого досвіду рідного народу, що забезпечує найбільш суттєву для кожної особистості етнічну або культурну ідентифікацію, тим самим відкриваючи шлях до самопізнання та уможливлуючи укорінення людини в світ національної культури. Повернувшись до національного минулого, людина відкриває для себе свою справжню природу, духовність, автентичний досвід буття та, можливо, подальшу долю.

Національні традиції, обряди, звичаї, предмети матеріальної культури, а також історичні події, героїв та цінності етнічної культури потрібно вивчати не відсторонено, а включаючи безпосередньо в життєдіяльність особистості. Тільки так історія зможе передати прийдешнім поколінням не тільки добродійність предків, а також їх власні права та обов'язки.

У процесі навчання і виховання людина повинна актуалізувати й «привласнити» історію культури, перевівши її з безособової форми в

¹ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика: Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 36.

² Там само. – С. 150.

особистісну, у форму суб'єктивного духу, в індивідуальне життя в культурі. Кожний наступний крок у самореалізації особистості, в її самотворенні засобом освіти означає сходження по щаблях «прогресу», вбирання у свою свідомість і внутрішній духовний світ всього позитивного, що було досягнуто людством на попередніх етапах розвитку, «перемотування» його у «свій розум та у своє вміння» (В. Біблер). Сприйняття й осмислення в процесі навчання і виховання цінностей культури сприяє розумінню механізмів творення та відродження культури, відновленню істинних смислів та ідеалів людського співжиття, а значить, і відверненню людини від псевдоціннісного буття.

За умов динамізації культури, швидкоплинності соціальних змін процес формування особистісної ідентифікації людини є проблематичним і може завершитися світоглядною фрустрацією. Необмежене зростання можливостей вибору (як ідеал епохи модерну) в постмодерні стає негативним, перетворюючи «індивіда на людину з антенами (з огляду на множинність можливостей та велику кількість цінностей, які йому пропонує сучасне суспільство) на відміну від людини з корінням...»¹. За таких обставин людина відчувається розгубленою, невизначеною, адже диференціація людського «Я» уможлиблюється лише зростанням моральної культури особистості. Саме тому, головним завданням, провідною метою освіти повинно бути (окрім отримання певної кількості знань) створення можливостей практичного функціонування культури в реальних способах самовибудовування, самотворення особистості засобами «турботи про себе». Запропонований погляд на людське буття як безупинне творення себе, творення «культури себе» передбачає не насильство над собою, а злагоду з собою, зі своєю внутрішньою сутністю.

Однією з найважливіших передумов укорінення людини на рідному ґрунті С. Вейль вважає саме подорожі. Причому подорожування є обов'язковим як для майбутніх робітників, так і для селян та інтелігенції. В підлітковому, юнацькому віці «життя має бути дуже різноманітним: подорожі на кшталт «Тур де Франс», відвідування й робота, ...перебування в робітничих коледжах, яке залежно від смаків та здібностей могло б багаторазово повторюватись і тривати протягом різних проміжків часу – від кількох тижнів до двох років... Коли ж молодий робітник, наповнений та насичений різноманітністю, вирішить осісти, – це означає, що він є вже досить зрілим для укорінення»². Така сама система подорожей пропонується С. Вейль і для сільської молоді, що в процесі пізнання світу, в процесі подорожей розширила б свій світогляд, здобула нові знання та використала б їх у подальшому в практичній діяльності на батьківщині.

¹ Перотті А. Виступ на захист полікультурності. – Львів: Кальварія, 2001. – С. 14.

² Вейль С. Укорінення. Лист до клірика: Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 65.

Звичайно, така пропозиція має дещо утопічний характер, адже виникає питання фінансування подорожей, тимчасового працевлаштування в іншій країні або місцевості. Однак ми можемо взяти з педагогічної концепції С. Вейль найважливіше – позитивну оцінку такого методу виховання, як екскурсії та туризм, що врешті-решт сприяють вихованню патріотизму та пробуджують бажання повернутися на рідний ґрунт, до «малої» батьківщини. Таким чином, подорожі збагачують внутрішній світ людини та пробуджують справжню любов до батьківщини, бажання зробити її краще, принести їй користь, а не відчуття почуття описане, Й. Мендельштамом: «Я люблю свою бедную землю, потому что другой не видал».

Сьогодні, коли відбуваються докорінні соціальні та економічні перетворення в нашому суспільстві, потреба у вихованні патріотизму загострилася. З'явилася необхідність формування так званої «зони стабільного патріотизму», що є обов'язковою складовою особистості, здатної до сприйняття вищих цінностей буття, особистості, що любить батьківщину, усвідомлює повинність перед нею та відповідальність за її долю. Патріотизм – одне з найглибших почуттів людини, що вміщує відданість та любов до своєї вітчизни, до свого народу, до рідного міста, сім'ї тощо. З одного боку, патріотизм є високим духовним досягненням особистості, з іншого – умовою стабільності та життєздатності суспільства.

Патріотизм не є вродженим, природним почуттям. Це соціальна якість, що цілеспрямовано формується в процесі засвоєння цінностей та норм певної культури. За умови складності, нестабільності суспільної ситуації в сучасній Україні необхідним є посилення уваги до патріотичного виховання загалом та до екскурсійно-краєзнавчої діяльності зокрема. Знання історії та сьогодення рідної місцевості є умовою участі в її збереженні та творенні, а також першим кроком до пізнання всієї країни.

Таким чином, головне завдання сучасних педагогів полягає у вихованні дітей «в-традиції», а саме: відповідно до національної мови, релігії, традицій етносу і, водночас, у гармонії з культурами інших спільнот. Обов'язковим у даному контексті є і виховання в традиціях топосу, в традиціях певної місцевості, де проживає дитина, з використанням конкретних локальних прикладів.

Патріотизм, любов до рідного краю повинні виховуватись у постійному спілкуванні з природою батьківщини, у процесі ознайомлення з історико-соціальними умовами життя народу. І таке ознайомлення за умови систематичності екскурсійно-краєзнавчої діяльності відбувається безперервно.

Краєзнавча діяльність починається з формування понять «батьківщина», «вітчизна», що включають багатоманітність природних та соціальних кіл, в які від народження входить дитина. Саме починаючи з найвужчих кіл (сім'я, дім, вулиця, район), дитина дошкільного та молодшого шкільного віку пізнає навколишній світ. Пізніше вона буде здатна цілісно сприймати рідне місто, державу, світ.

З вивчення села, міста, області, тобто з локального й необхідно починати входження у «великий» глобальний світ. Уводячи дитину у процес пізнання неповторності, унікальності місцевості, де вона народилася, педагог створює умови для порівнянь у подальшому освітньо-виховному процесі здобутків інших людей з традиціями, в яких дитина зростала.

Подорожування має найбільший вплив на дитину, особу юнацького віку, коли вона ще здатна дивуватися, бути відкритою до світу. «Хто зумів у юнацькі роки гарно подорожувати, той входить в життя з незамінним запасом таких знань, розумових навичок та душевних сил, яких він не зміг би почерпнути ні з якого іншого джерела: роки навчання (Lehrjahre) повинні бути насправді і у власному сенсі роками подорожувань (Wanderjahre)»¹. У цьому контексті варто згадати практику середньовічних ремісників, помічники яких повинні були мандрувати з одного місця до іншого, з однієї країни в іншу з метою набуття нових додаткових навичок і тим самим виконати останню вимогу отримання звання самостійного ремісника.

Формування патріотизму має відносну завершеність на певних етапах. З віком цей процес змінюється в напрямку до все більшої самостійності людини, коли відіграють роль уже сформовані якості та настанови, ціннісні орієнтації та особистісні риси.

Виховання патріотизму повинне здійснюватися, перш за все, у процесі пізнання «малої батьківщини», що і є основною метою екскурсійно-краєзнавчої діяльності. Краєзнавство допомагає зберегти автентичну соціальну пам'ять, визначити способи створення нового та спрямувати погляд у майбутнє свого краю. Крім того, краєзнавча діяльність запобігає механічному розповсюдженню на всіх територіях та у всіх спільнотах загальних уявлень про майбутнє та способи його побудови. Сьогодні в туристично-краєзнавчій діяльності більш широко використовуються науково-дослідницькі методи, звужується та конкретизується об'єкт дослідження, розширюються можливості задіяння учнів у пошуково-експедиційній роботі.

¹ Гревс И.М. К теории и практике экскурсий, как орудия научного изучения истории в университетах. – СПб., 1910. – С. 30.

Збереження та відтворення національної та регіональної культури залежить і від самих людей, що в сімейних переказах, традиціях передають своїм нащадкам духовний спадок. Крім того, між людиною та її місцем проживання, безперечно, існує певний зв'язок, за який відповідає відомий ще давнім римлянам «genius loci» – геній місця, дух місцевості. Він пов'язує емоційне, інтелектуальне, духовне життя людини з матеріальним середовищем – конкретним місцем проживання. Більшість письменників, інтелектуалів минулого й сучасного знаходять натхнення саме в локальному просторі місця свого народження. «Я добре знав наше рідне місто, його пташині двори й ліси, фруктові садочки й майстерні, його ремісників, – пише Г. Гессе, – знав дерева, птахів, метеликів. Я міг співати пісні, свистіти, і робити ще багато іншого, що було цінним у моєму житті... Якщо я тепер знову посиджу чверть години на парапеті молу, з якого я хлопчиком тисячу разів закидав волосін, то я відчую глибоко та з надзвичайним хвилюванням, наскільки прекрасним та чудовим було для мене це переживання – мати батьківщину! Коли на маленькому шматку землі знаєш усі будинки і всіх людей за їх вікнами! Коли ти зв'язаний з певним місцем на цій землі, як зв'язане дерево зі своїм камінням»¹.

В екскурсійному методі виховання реалізується принцип системного, діяльнісного осягнення світу. Цей метод має цілісний характер, адже ґрунтується на фізичному, тілесному, зоровому, руховому та душевно-моральному сприйнятті-переживанні. Така думка неодноразово висловлювалась науковцями, знавцями екскурсійного мистецтва: «Екскурсія неодмінно координує процес пізнання тими м'язовими відчуттями, які супроводжують процес обходу, досягнення об'єкту: екскурсія є одним з видів моторного засвоєння знань»². Синтетичність екскурсійного методу дозволяє виховувати в дитини почуття захопленості рідним краєм, любові до нього, дозволяє розсунути часовий простір, актуалізувати минуле, подолати просторово-територіальні, державно-національні кордони, адже на одній території в різні часи існували різні держави, різні народи, культури. Подорож, таким чином, допомагає ствердженню загальнолюдського над вузьким індивідуальним.

Екскурсії, в яких бере участь школяр, створюють передумови для захоплення краєзнавчою діяльністю і в подальшому житті.

¹ Цит. за: Целлер Б. Герман Гессе, сам свидетельствующий о себе и своей жизни. – Челябинск: Урал, 1998. – С. 69.

² Генисаретский О. Хождения к святыням: Философия путешестввенности И.М. Гревса // Упражнения в сути дела. – М.: Русский мир, 1993. – С. 140-154.

У процесі всебічного пізнання «малої батьківщини» виховується почуття патріотизму – одне з найглибших людських почуттів. Вивчення рідного краю породжує почуття патріотизму спочатку до певної місцевості як частини великого світу, а потім – до батьківщини загалом. Любов до рідного міста не відокремлює людину від світу, а навпаки, об'єднує з ним. Так, Г. Гессе згадує про рідне містечко: «Світ цей був багатим та різноманітним, проте він був упорядкованим, він був точно відцентрованим, і він належав нам, як належали нам повітря та сонячне світло, дощ та вітер... Це був світ певного ... складу, проте не замкнений, а такий, що сполучається з усім світом, і це був єдиний, цілісний, здоровий світ...»¹.

Таким чином, у процесі патріотичного виховання шляхом екскурсійно-краєзнавчої діяльності в дитини формується усвідомлення того, що «моє місто», «мій край», моя «маленька» батьківщина є невід'ємною частиною «великої» батьківщини, частиною світу.

Екскурсійно-краєзнавча діяльність є дієвим засобом виховання гармонійної особистості, адаптації дитини до навколишнього середовища, збереження соціальної пам'яті, позаяк «з усіх потреб людської душі нема більш життєвої, ніж минуле»². Поступово розширюючи горизонти екскурсійної діяльності, педагоги повинні ввести учнів у широкі кола навколишнього світу, прищепити їм навички самостійної краєзнавчо-дослідницької діяльності. Саме на основі спіралеподібного включення дитини в процес осягнення навколишнього світу від «рідного гніздечка» до всієї країни і світу можна виховати людину толерантну й патріотичну одночасно, людину, яка здатна до самоактуалізації і самоздійснення на рідному ґрунті.

Провідною метою такого виховання є формування особистості, здатної приймати рішення в ситуації морального вибору, нести відповідальність за ці рішення перед собою, соціальною спільнотою, батьківщиною. Головним завданням системи освіти є створення умов для саморозвитку людини як суб'єкта діяльності, як усебічної особистості.

Підкреслимо, що екскурсійно-краєзнавча діяльність, на нашу думку, повинна відповідати таким вимогам: спиратися на основні виховні завдання; бути адекватною особистісним цілям, мотивам, потребам; мати творчій, діяльнісний, практичний, комплексний характер; враховувати вікові особливості; проводитися систематично. Патріотичне виховання засобами екскурсійно-краєзнавчої діяльності повинно ніби по сходинках вводити дитину

¹ Цит. за: Целлер Б. Герман Гессе, сам свидетельствующий о себе и своей жизни. – Челябинск: Урал, 1998. – С. 82.

² Вейль С. Укорінення. Лист до клірика: Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 43.

в навколишнє середовище: від рідного містечка до околиць вітчизни, до ближніх та далеких країн, тобто повинно мати спіралеподібну форму та поглиблюватися від спостережень до вивчення, дослідження, від епізодичних заходів до систематичної роботи. У процесі такої діяльності кожна дитина може виступати в ролі виконавця, ініціатора, дослідника тощо. Тим самим кожен зможе засвоїти життєво важливі знання, навички, вміння, що формують цінні особистісні риси. Попереду на життєвому шляху особу чекають знахідки та втрати, слава й кризи, які відбудуться, можливо, далеко за межами рідного маленького світу. Проте саме тут закладено начало, тут «genius loci» приховує таємниці того, що ще буде.

Крім того, екскурсійна діяльність, туризм може виконати й роль рятівника в нашій культурі, адже національний колорит приваблює мандрівників з інших країн, а отже, приносить і певні матеріальні ресурси, що дозволяють підтримувати національну самобутність та місцеву культуру.

Отже, стратегія укорінення української людності на вітчизняному ґрунті повинна бути чітко та виважено розроблена відповідними фахівцями і охоплювати як економічний, політичний, так і культурно-освітній простір. За сприяння засобів масової інформації, закладів освіти, на наш погляд, у першу чергу потрібно створити позитивний образ батьківщини, представити Україну як світовий бренд. Причому необхідно не тільки внутрішнє, а й зовнішнє позиціонування країни як потужного культурного та економічного центру Європи, необхідне цілеспрямоване формування позитивного образу країни, її відповідного іміджу, адже для багатьох іноземців Україна – це *terra incognita*.

Сьогодні три вітчизняні консалтингові та дослідницькі компанії за підтримки засобів масової інформації розпочали роботу над проектом «Україна, яку ми любимо» з метою створення позитивного образу країни. По-перше, це необхідно для подолання негативного або, скоріше, байдужого ставлення іноземців до нашої країни. Такий шлях обирали для себе й інші країни пострадянського та постсоціалістичного табору: Польща, Угорщина, Грузія та ін. По-друге, а на нашу думку, – це головне: реалізація даного проекту дозволить сформувати позитивну думку самих українців, зокрема молодих людей, про власну батьківщину, пробудить повагу та гордість за рідну країну і тим самим зменшить еміграційний потенціал громадян. До першочергових завдань реалізації даного проекту необхідно віднести:

1 – культурно-просвітницьку роботу освітян та засобів масової інформації, спрямовану на усвідомлення українцями природничого, економічного та антропологічного потенціалу власної країни, оскільки Україна

– одна з найбагатших за природними ресурсами країна світу. Крім того, Україна вміщує цивілізаційні здобутки Сходу та Заходу, демонструючи впродовж історії толерантність та неагресивність. Миротворчий потенціал України може бути запорукою стабільності в міжнародній політиці. Звичайно, за умови політичної незалежності країни. Знаходження на перехресті культур, релігій, цивілізацій загартувало українців. Подібні історичні колізії може витримати лише дуже сильний народ, сміливі воїни, працьовиті та талановиті землероби та ремісники. Сьогодні євразійське «історичне перехрестя» знов пожвавлюється, а тому значення української культури, української людності у визначенні вектора розвитку людства переживає нове посилення. І тільки від політики держави, від самосвідомості кожного українця залежить, чи прийде прогнозований М. Хвильовим азійський ренесанс;

2 – вивчення досягнень українців у науково-технічних галузях та в культурі шляхом створення науково-популярних передач тощо, адже багато винаходів та відкриттів наших співвітчизників стають відомими під іншими іменами або взагалі офіційно залишаються без авторства. Наприклад, знамениту люфтваганівську ластівку створив Р. Лісовський, що народився у Запоріжжі, а потім емігрував до Німеччини (до речі, він є автором емблеми УПА); головний мозок компанії «Apple» – українець С. Возняк; автори пісень, які співає увесь світ, також українці: «Carol of the Bells» – це «Щедрик» М. Леонтовича, а «Summertime» – це «Ходить сон коло вікон» О. Кошица в обробці Дж. Гершвіна.

Наші емігранти є постійними донорами світу. Саме українці фактично колонізували дику Канаду та Далекий Схід на межі XIX-XX ст., а тепер плідно працюють в Європі, забудовуючи в тому числі піренейську «пустелю». Ірландці, що посідають перше місце у світі по співвідношенню жителів метрополії та емігрантів, пишаються працею своїх співвітчизників, а ми сприймаємо це інакше. Однак українці повинні заявити світу про себе як про один з найталановитіших та найпродуктивніших народів.

На нашу думку, було б неправильно говорити виключно про природні красоти України (вони є в усіх інших країнах), про вишиванки або національну кухню, які так само в усіх народів унікальні. Необхідно говорити передовсім про історичну місію, значення України в ситуації цивілізаційного зламу, про досягнення українців у науці та культурі.

Головна ж роль у вихованні, просвітницькій та освітянській діяльності повинна належати інтелігенції, яка є епіцентром культури й самосвідомості нації. На жаль, сьогодні певна частина української інтелігенції перейшла на

службу до влади, частина збайдужіла та розчарувалася і таким чином втратила свою самість, своє суспільне призначення.

Зауважимо, що поняття «еліта», «інтелігенція», «інтелігентність» неодноразово обирались предметом серйозної рефлексії в історії соціально-гуманітарної думки, але можливості додаткової раціональної реіфікації даних категорій невичерпні.

Виходячи з того, що «укорінення» як онтологічна і соціокультурна категорія та екзистенціал є, по-перше, розуміння «внутрішнього» духовного стрижня «зовнішньої» людини як смислоутворюючої константи буття та потреби особистісного самовизначення в умовах проблемного буття, по-друге, основа відмежування істинного буття як єдності бажаного, сушого та належного від «виживання», імітації, профанації та конформістської формалізації життя, спробуємо визначити роль інтелігенції у процесі укорінення української людини на вітчизняному ґрунті.

Отже, метою наших подальших розмірковувань буде спроба пов'язати поняття «еліта», «інтелігенція», «інтелігентність» з категорією «укорінення» та визначити, приналежність до якого із зазначених кіл можна вважати умовою та ознакою укоріненості. Порядок переліку понять не є випадковим, він відповідає реальному стану речей, адже сьогодні в Україні найчастіше вживається саме слово «еліта» (політична, економічна, духовна, наукова чи навіть кримінальна). Про «інтелігенцію» згадують зрідка, а щодо «інтелігентності» – то і власне поняття, і сама «людина-інтелігентна» поволі перетворюється на раритет.

Виокремлення названих понять ґрунтується на принципі ієрархізації суспільства, що докладно розроблений у соціально-філософських працях М. Вебера, О. Конта, С. Франка, М. Бердяєва, П. Сорокіна, С. Келлера, Х. Цайглера, Ла Валета, Дж. Бьорнхема та багатьох інших науковців. Історична еволюція елітистського дискурсу та трансісторичні підстави буття еліти стали предметом ґрунтовного аналізу сучасної української соціальної філософії¹.

В етимологічному аспекті «еліта» походить від французького слова «elite» (а воно, у свою чергу, прийшло з латини: *eligo* – вибираю, видобуваю, відокремлюю), яке означає приналежність людини до найбільш визначних представників будь-якої частини суспільства або суспільної групи. Еліта є складовою частиною соціальної структури суспільства, вищою, привілейованою верствою, на яку покладаються функції управління (влади).

¹ Див.: Баранцева К.К. Історична еволюція елітистського дискурсу: теорія та методологія // Філософська думка. – 2002. - № 1. – С. 56-67. - № 2. – С. 48-58. - №3. – С. 90-107. - № 4. – С. 59-73; Баранцева К.К. Трансісторичні підстави буття еліти: соціально-філософський аспект // Філософська думка. – 2005. - № 1. – 23-43. - № 2. – С. 13-29.

Отже, еліта пов'язана з тими, хто її обирає, формує, делегує їй особливі права. Як бачимо, еліта «укорінюється» лише в економіці та політиці за допомогою влади, не використовуючи названих нами засобів, не виходячи на онтологічний рівень. Крім того, нерідко представники еліти застосовують головну «отруту» знекорінення – гроші, здійснюючи своєрідне завоювання, підкорення народу, відповідальність за який вони несуть. Така ситуація є «найнебезпечнішою хворобою людських спільнот», тому що занурює людину «в стан інерції душі, ... або в діяльність, що завжди спрямована на позбавлення коренів тих, хто ще їх не втратив чи з ким це відбулося частково»¹. Тому такий процес може бути охарактеризований лише як псевдоукорінення (самоствердження людини лише в одній сфері, часто за допомогою сумнівних способів).

Іншу соціальну групу репрезентує інтелігенція (від лат. – *intelligens* – розумний, той, хто знає та розуміє), до якої входять люди, що професійно займаються інтелектуальною, творчою працею (науковці, працівники мистецтва, юристи, викладачі тощо). Інтелігенція не є владою, не обирається владою, а є самодостатньою, такою, що вербалізує власні самостійні судження та формується самостійно. Крім того, з точки зору деяких філософів ХХ ст. (Ж.-П. Сартр, Г. Маркузе та ін.), інтелігенція – це головна антивладна сила, що здатна розуміти та конструктивно критикувати владу, пропонуючи свої програми розвитку.

Сучасні дослідження поняття «інтелігенція» доводять його багатогранність та багатозначність. Так, український мислитель М. Добрускін з'ясував генезу даного терміна та філософського поняття і довів, що думка про російське походження поняття «інтелігенція» хибна. До останнього часу вважалося, що його автором є письменник П. Боборикін, але авторство все ж належить німецькій філософії, а саме – суб'єктивному ідеалісту Й. Фіхте. Інтелігент, на його думку, є вільно мислячою людиною, чистим «Я», першоосновою мислення. Проте, з точки зору Шелінга, зводити розуміння інтелігенції виключно до логічного акту не можна, адже це і духовний процес. Критично розглядаючи концепції Фіхте та Шелінга, Гегель доводить розуміння інтелігенції до рівня об'єктивності – до соціального буття. Незважаючи на деякі протиріччя, усі названі мислителі підносили роль інтелектуальної праці та інтелігенції у процесі зростання духовної культури, моральності та розвитку творчої думки у суспільстві.

¹ Вейль С. Укорінення. Лист до клірика: Пер. з фр. – К.: Дух і літера, 1998. – С. 39-40.

На відміну від німецьких класиків, К. Маркс та Ф. Енгельс характеризували інтелігенцію як певний соціальний прошарок, що має свої соціальні та професійні інтереси, займається розумовою працею, поширюючи нові знання та культуру. Саме Маркс уперше акцентував увагу на неприпустимості змішування понять «інтелігенція» та «інтелігентність», позаяк не високий інтелектуальний та культурний рівень і не висока духовна культура створюють соціальний стан та соціальні інтереси класів.

У наш час інтелігенція становить частину суспільної еліти, але чим ближче інтелігенція просувається до влади, тим більше втрачає своє значення як невиборна та незалежна верства, яка повинна відігравати провідну роль у творенні культури народу.

Сучасна інтелігенція виросла на ґрунті культу розуму та прогресу як творець «текстів». Інтелігенція – «це прошарок людей, що вміють відволікатися від емпіричної дійсності (завжди конкретної у просторово-часовому відношенні) на користь тексту. Інтелігенція здійснює своєрідний обмін між наявною дійсністю та текстом»¹. Однак у цьому полягає глибоке протиріччя і трагічність буття інтелігенції, адже об'єднати текст та реальне життя дуже проблематично. У той же час саме на це й орієнтований інтелігент, що прагне до безпосереднього застосування та використання своїх знань у реальному суспільному бутті. Звідси – розчарування, відстороненість, зверхність, неприйняття будь-якої дійсності, змаргалізованість інтелігенції та як наслідок – проблематичність усебічного буттєвісного укорінення інтелігента.

Саме на цю проблему неодноразово звертає увагу І. Франко, намагаючись окреслити шлях інтелігенції до повноцінного (укоріненого) буття, до самоактивізації та самоздійснення. Інтелігенція, за І. Франком, повинна бути громадою людей освічених, «з широким образованием, з виробленим характером, зі щирим чуттям до народу»².

Мислитель підкреслює провідну роль інтелігенції у творенні культури будь-якого народу. Українська ж інтелігенція повинна бути провідним духовним чинником у процесі формування та розвитку самосвідомості українського народу. З цією метою вона «повинна ідентифікуватися, злитися з народом, повинна стати серед нього як його брат, як рівний», і в той же час «повинна стати для нього і адвокатом, і лікарем, і вчителем, і порадиником, і покажчиком в ділах господарських, і добрим сусідом, і помічником у всякій нужді»³.

¹ Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире // Москва. – 2000. – № 4. – С. 160.

² Франко І. Твори: В 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45. Філософські праці. – С. 148.

³ Там само.

Таким чином, інтелігенція зможе виконати свою історичну, культуротворчу роль, будучи не окремою верствою, а «невідлучною частиною народу». Франко наголошує, що теоретизуванням, дистанційованим від «справжнього, безпосереднього» буття, неможливо зрушити соціокультурні процеси, спрямувати їх до розквіту. Саме тому інтелігенція «повинна не моральними попівськими науками, але власною працею, власним життям бути приміром народові. Вона повинна, як та культурна і освітня закваска, проїняти весь організм народу і привести його до живішого руху, поступового зросту»¹.

Розуміння повноти й повноцінності буття інтелігенції пов'язане для мислителя і з соціальною активністю, незалежністю думки, особистісною суверенністю гармонійної духовної людини. Найважливішими виявами такого «справжнього» життя є боротьба, праця і творчість, що ведуть до самореалізації. Альтернативою ж виступає конформізм, «не-життя» – примарне, оманливе та фіктивне, яке призводить до духовного сирітства, духовної сліпоти та загибелі. Отже, «високість духу» та ввічкненість у соціокультурну спів-творчість, спів-діяльність поруч зі «злиттям з народом» виступають ознаками справжнього (укоріненого) буття інтелігенції.

Проте можливість повної єдності з народом є, на наш погляд, проблематичною. Скоріше за все, виповнитися в бутті, укорінитися, набути соціального змісту інтелігенція може не за допомогою «злиття з народом» (що здається утопією), а лише корелюючи з народом, у контексті діалектичного зв'язку з народом як група, що, тримаючи «дистанцію» з владою, здатна цілісно й критично осмислити проблеми людини та суспільства, вербалізувати їхні інтереси, спрямовуючи до консолідації.

Інша справа з поняттям «інтелігентність», що трактується як освіченість, високий рівень розвитку інтелекту, духовної культури та культури поведінки. Інтелігентність як «високість духу» не є обов'язковим атрибутом інтелігенції. Уважаємо, інтелігентною може бути людина, що належить до будь-якої соціальної групи, класу, прошарку, має багатий, незалежний внутрішній світ та втілює самодіяльність як творення «буття-для-себе», «культури себе», своєї самості у всіх аспектах життєвияву, тобто людина укорінена.

Творення «культури себе», будучи пов'язаним з екзистенціальним принципом «турботи про себе», своїм змістом має мистецтво впорядкованого існування людини в різноманітних соціальних сферах та способи творення цілісного горизонту «культурних практик». Даний принцип є основою міжособистісних зв'язків, комунікацій, особливого способу ставлення людини

¹ Франко І. Твори: В 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45. Філософські праці. – С. 149.

до світу та набуття досвіду володіння собою та соціальною ситуацією. «Турбота про себе» є і привілеєм, і обов'язком, дарунком і повинністю людини, забезпечуючи, з одного боку, свободу, а з іншого – примушуючи всіх людей вдосконалюватися, приймати себе як предмет творчості протягом усього життя.

У той же час візьмемо до уваги й застереження М. Бердяєва про «надмірну волю до життя», «насолоду життям», про «панування над життям», що зберігають свою актуальність і сьогодні, засвідчуючи, скоріше, псевдобуттєвісність та псевдоукоріненість людини в бутті. Подібний інваріант життя знищує духовну мету «культури себе», є екзистенційним надбанням життєвої «кількості», а не «якості» і цінності. Тому найголовнішим аспектом творення «культури себе» є турбота людини про власну душу, духовність, що обіймає все безмежжя «людського світопорядку, постаючи своерідною внутрішньою дійсністю» (В. Табачковський).

Самостворена власним культурно-життєвим простором «культура себе», увімкнена в культурну спів-діяльність, спів-творчість інших суб'єктів, інтерсуб'єктів, розмаїття соціокультурних практик, і буде, на нашу думку, ознакою інтелігентності та шляхом буттєвісного укорінення людини.

Отже, узагальнюючи викладене, підкреслимо: саме педагог, людина-інтелігентна повинен стати провідником укорінення дітей та молоді на вітчизняному ґрунті, прикладом власного життя демонструючи високий рівень духовності, патріотизм та різноманітні можливості укорінення на вітчизняному ґрунті.

Крім проблеми укорінення української людини на вітчизняному ґрунті, не менш болючою та складною є проблема рееміграції українців. Відчуття неприродності, напруження від усвідомлення відірваності від вітчизняного ґрунту, звісно, породжує спроби повернення на батьківщину (як віртуального, так і реального). Однак три хвилі української рееміграції (пореволюційна, повоєнна та пострадянська) продемонстрували, наскільки важко пережити стрес повернення. У крос-культурній психології стрес від повернення має назву «шок повернення» і охоплює психологічні переживання людей, які впродовж тривалого часу проживали далеко від батьківщини, а тепер повертаються додому.

На жаль, до цього часу не розроблена не тільки соціально-філософська міграційна концепція, але й не створена програма рееміграції закордонних українців або, як її називають представники діаспори, – «поворотництва».

Зауважимо, що проблема рееміграції надто актуальна для країн-донорів, які потерпають від економічних втрат через незворотну або навіть тимчасову

еміграцію кваліфікованих робітників. З одного боку, у таких країнах знижується загальна кваліфікація робітників, що веде за собою зниження продуктивності праці. З іншого боку, еміграція позбавляє країну і податків, які б сплачували робітники, працюючи на батьківщині. Звичайно, певною мірою це компенсується грошовими переказами, однак набагато краще було б, якби, набувши нового досвіду, трудові мігранти поверталися додому.

Перш ніж запропонувати шляхи формування стратегії рееміграції українців, необхідно зауважити, що рееміграція, або повернення співвітчизників, не є новою ідеєю в історії людства. Вона періодично виникала та використовувалась різними державами з різних соціально-політичних та економічних причин. Для деяких держав повернення є національною державотворчою ідеєю (наприклад, возз'єднання нації в Ізраїлі). Для інших – рееміграція повинна розв'язати демографічні проблеми, що пов'язані в одному випадку зі старінням населення, скороченням чисельності працездатних людей, а в другому – зі скороченням чисельності певного етносу. Останнє призводить до того, що реемігрантів приймають виключно за етнічними ознаками, за походженням та віросповіданням. Існує й інша група держав, для яких повернення співвітчизників є своєрідним шансом покращити науково-технологічне, фінансово-економічне становище в країні. Тоді рееміграція повинна перетворитися на «повернення мозків».

Можливий і ще один варіант, коли рееміграція набуває актуальності не для країни-донора, а для країни-реципієнта. За умов наявності в останніх надлишку іммігрантів пропонуються спеціальні програми допомоги в процесі повернення на батьківщину (квиток «в один кінець», разові виплати тощо). Або ж ідея повернення виникає в колі колишніх співвітчизників – у діаспорах, і тоді рееміграція набуває колективного характеру.

Розглянуті варіанти рееміграції фактично не трапляються в реальному житті в чистому вигляді. Вони утворюють складні сполучення, що обумовлено різноманітними причинами: від фінансово-економічної готовності влади приймати колишніх співвітчизників до бажання самих емігрантів повернутися на історичну батьківщину. Наприклад, у 90-х роках, коли рееміграція набула глобальних масштабів, до Китаю повертались колишні громадяни. Це повернення було не тільки інструментом залучення фінансових ресурсів діаспори до вітчизняної економіки, а й способом повернення колишніх територій – Гонконгу та Макао. Масового характеру набула й рееміграція етнічних японців з країн Латинської Америки. Втілення ідеї повернення

колишніх співвітчизників у даному випадку повинне було розв'язати цілий комплекс завдань: економічних, демографічних, соціокультурних тощо.

У Росії також нещодавно прийнята комплексна державна програма рееміграції, що спирається на низку досліджень історичного та соціологічного характеру, проведених за останнє десятиріччя. Програмою передбачається створення додаткових умов для забезпечення добровільного переселення співвітчизників, що мешкають за кордоном, регулювання міграційних потоків, що на сьогодні мають стихійний характер, забезпечення свідомого вибору реемігрантами місця свого майбутнього проживання та праці з урахуванням соціально-економічного становища суб'єктів Російської Федерації. Реалізація програми розрахована на 2006-2012 роки та здійснюється в три етапи, розпочинаючи з прийняття нормативних правових актів до реального переселення співвітчизників та членів їхніх сімей.

Перша помітна хвиля рееміграції в Росію вже відбулася й продемонструвала, що найбільша кількість мігрантів повертається з тих країн, де панує абсолютно чужа релігія, мова, культура, немає розгалуженої діаспорної системи й відчувається відторгнення нового суспільства. За таких умов колишні співвітчизники мають потребу у відновленні розірваних соціокультурних зв'язків та повертаються на батьківщину.

Наголосимо, що поняття «співвітчизник» тлумачиться в сучасному соціокультурному дискурсі по-різному. Так, для Ізраїлю, країн Прибалтики, Японії, що характеризуються моноетнічним складом, співвітчизниками вважають людей, що можуть документально підтвердити своє етнічне походження. Інші країни, і Україна в тому числі, намагаються уникати жорсткого контролю за конфесійною або етнічною приналежністю. Смысловим центром поняття «співвітчизник» стає ідея спільної мови, культури, спільної історії. Закон України «Про правовий статус закордонних українців» визначає статус співвітчизників так: «Українцем за кордоном вважається той, хто має українське етнічне походження або людина з українською самоідентифікацією»¹.

Заходи щодо стимулювання рееміграції повинні здійснюватися не тільки країнами-донорами, але й країнами-імпортерами робочої сили, які повинні подбати про повернення певної кількості заробітчан додому. Сьогодні такі дії спрямовані у трьох напрямках: 1) надання економічної допомоги країнам-донорам з метою створення нових робочих місць, на яких могли б працювати майбутні реемігранти (позитивним прикладом надання такої допомоги є

¹ Закон України «Про правовий статус закордонних українців». 4 березня 2004 року. № 1582-IV.

Німеччина по відношенню до Туреччини); 2) створення умов для отримання професійної освіти, яка допоможе реемігрантам одержати бажану роботу та винагороду за неї на батьківщині; 3) фінансова підтримка тих, хто повертається на батьківщину.

Таким чином, для того, щоб емігранти не були вимушені приживатися на нових місцях, необхідно посилити та «підживити» соціальне «коріння» на батьківщині. Реемігрантам необхідно забезпечити сприятливі умови для працевлаштування, створення власних малих підприємств з урахуванням закордонного досвіду. У таких умовах потенційні емігранти зможуть розглядати перебування за кордоном як тимчасову міграцію не тільки з метою заробітчанства, а й з метою підвищення кваліфікації та вдосконалення професійних навичок.

Однак сьогодні на практиці бачимо, що рееміграція українців не вигідна владі, адже легше зробити так, щоб більшість заробітчанських коштів просто осідали в Україні, ніж створити нові робочі місця та інші умови для повернення.

Сучасна міграційна ситуація ускладнюється світовою економічною кризою, що охоплює практично всі країни світу. На думку деяких експертів, криза може призвести до активізації міграційних процесів як легальних, так і нелегальних. Інші ж політичні та економічні діячі вважають, що криза, навпаки, призведе до скорочення трудової міграції.

На сьогоднішній день можна виділити такі негативні наслідки кризи, які або вже спостерігаються, або вірогідність їх виникнення досить висока. По-перше, скорочення робочих місць у будівельній галузі, у роздрібній торгівлі, туристичному та банківському бізнесі, зменшення заробітної плати та скорочення витрат на соціальне забезпечення призведуть до зниження рівня життя мігрантів. Це призведе до скорочення обсягів грошових переказів у країни-донори та загострить проблеми соціально-економічного розвитку країн «третього світу». По-друге, на нашу думку, існує реальна загроза проявів ксенофобії та дискримінації по відношенню до мігрантів у країнах-реципієнтах у зв'язку з хибним переконанням місцевого населення в тому, що мігранти займають їхні робочі місця. По-третє, можливе скорочення потоків легальної міграції та зростання незаконної міграції, у тому числі й торгівлі людьми, адже офіційні канали пересування будуть скорочуватися. По-четверте, можна передбачити, що криза впливатиме по-різному на мігрантів-жінок та мігрантів-чоловіків, а саме: у першу чергу постраждають чоловіки, позаяк попит на

хатніх робітниць та медичних працівників (традиційно жіночі сфери зайнятості) залишається достатньо стабільним.

Задля зменшення негативного впливу кризи на процеси міграції та самих мігрантів вважаємо за доцільне зосередити увагу на забезпеченні захисту прав мігрантів, створенні прийнятних умов життя та праці. Ураховуючи, що міграції є характерною ознакою глобалізації, необхідно забезпечити відкритість каналів законної трудової міграції. З іншого боку, необхідно допомагати мігрантам, які мають бажання повернутися на батьківщину та реінтегруватися. У полі зору повинна знаходитися й проблема грошових переказів, а саме: полегшення процедури переказу, а також увага до кількості переказів з метою захисту сімей мігрантів. Важливою є й проблема інформування місцевого населення про значний внесок мігрантів у розвиток місцевої економіки та соціальний розвиток країни. Це дозволить запобігти проявів дискримінації.

Міжнародна організація міграцій пропонує державам спиратися на чотири моменти, що мають найважливіше значення в подоланні негативного впливу кризи на міграційні потоки та суб'єктів міграції. Перший: виходячи з досвіду подолання подібних криз та з урахуванням особливостей сучасного етапу, можна передбачити негативні наслідки як для мігрантів, так і для громадян країн-реципієнтів, тому необхідно приділяти особливу увагу соціальній сфері. Другий: для ефективного управління міграційними потоками обов'язковою є розробка чітких комплексних політичних кроків. Третій: ефективність дій з подолання негативних наслідків кризи залежить від ступеню солідарності країн-донорів та країн-реципієнтів. Четвертий: заходи, спрямовані на стимулювання економіки, обов'язково повинні враховувати міграційний фактор як невід'ємну частину сучасного світу¹.

Цих принципів необхідно дотримуватися й українським ученим-практикам при розробці своїх пропозицій щодо міграційної ситуації. Нагадаємо, що весною 2009 року за підсумками досліджень, проведених співробітниками Інституту народознавства НАН України, повідомлялось, що 80% українських трудових мігрантів готові повернутися на батьківщину². Незважаючи на те, що деякі країни (Іспанія, Чехія, Японія тощо) з початком кризи створили спеціальні програми, які стимулюють мігрантів до повернення, до сьогоднішнього дня зберігається позитивна динаміка української міграції: кількість емігрантів перевищує кількість тих, хто повертається додому.

¹ Див.: World Migration 2008: Managing Labour Mobility in the Evolving Global Economy (IOM, Geneva, 2008).

² Див.: Урядовий кур'єр. – 2009. – 7.05.

Можливість рееміграції українців в умовах сучасної світової кризи, на наш погляд, достатньо проблематична у зв'язку з тим, що вітчизняна фінансово-економічна система не викликає довіри громадян. Таким чином, прогнози щодо масового повернення українців-заробітчани не виправдались. Навпаки, світова криза посилила інтенсивність руху українських мігрантів у ті країни Західної Європи, де розгортаються інвестиційні проекти європейського масштабу. Така тенденція, швидше за все, зберігатиметься і в майбутньому. Проте українська економіка сьогодні потребує робітників будівельних спеціальностей у зв'язку з підготовкою до Євро-2012. Ситуація в Україні ускладнюється й тим фактором, що, окрім фінансово-економічної кризи, країна переживає й внутрішню політичну кризу, в умовах якої розробка концепції та прийняття закону про рееміграцію ускладнюються.

Необхідно зауважити, що наслідки української трудової еміграції можуть бути як негативними, так і позитивними. Останні полягають у сприянні формування середнього класу в Україні, певних надходженнях до сімейного та державного бюджету. Негативні полягають у значних втратах інтелектуального та трудового потенціалу, а також у руйнуванні сімей мігрантів, погіршенні демографічної ситуації в країні.

На нашу думку, існують чотири напрямки, що є пріоритетними у розв'язанні проблем української еміграції, а саме: легалізація осіб, які виїхали за кордон; забезпечення трудових емігрантів робочими місцями на батьківщині; соціально-психологічна підтримка сімей, у яких мати чи батько тимчасово перебуває на заробітках; досягнення міждержавної згоди щодо вільного пересування трудових мігрантів в Україну і з України. Особливої уваги потребують діти трудових мігрантів, для яких необхідно створювати реабілітаційні центри, розробляти певні превентивні виховні заходи, інакше вони можуть у перспективі потрапити до числа асоціальної молоді та ускладнити кризову ситуацію в духовній сфері України.

Сьогодні Україна не очікує масового повернення закордонних українців на батьківщину. Проте цей процес усе ж таки може розпочатися незабаром, зважаючи на прийняті в європейських країнах програми стимулювання рееміграції, включаючи матеріальну допомогу, реабілітацію та соціальний захист заробітчани.

Задля активізації та стимулювання рееміграції Уряд України повинен прийняти державну програму рееміграції. Тим більше, що сьогодні, в умовах світової економічної кризи, на батьківщину повертатимуться не тільки з доброї волі, а й примусово. Програма рееміграції повинна враховувати зарубіжний

досвід формування сучасної еміграційної політики та створити певні умови для повернення на батьківщину за власним бажанням українців, які працюють та живуть за кордоном, регулюючи стихійні міграційні потоки. Держава повинна боротися за кожного громадянина і прагнути його повернення додому, адже, за даними Українського центру соціальних реформ, без цього втручання демографічна криза в Україні призведе до зменшення кількості жителів до середини XXI ст. до 35 мільйонів.

Усі країни світу, які мають велику кількість зарубіжних осередків – діаспор, намагаються використовувати потенціал співвітчизників у різних сферах життя. Проте розпочинати необхідно саме з розробки та затвердження на державному рівні стратегії роботи зі співвітчизниками, концепції рееміграції та реінтеграції. У правовій сфері необхідно змінити та доповнити законодавство таким чином, щоб полегшити отримання громадянства закордонними українцями, колишніми співвітчизниками.

В умовах глобалізації посилюється боротьба між країнами за «мозки» та робочі руки, за фінанси та зв'язки співвітчизників. Активізується ідея національної та культурної єдності представників однієї держави та національності. З іншого боку, посилюються тенденції транснаціоналізму та космополітизму, деякі емігранти перетворюються на перманентних «туристів», «циркулярних мігрантів». Тому проблема рееміграції буде ускладнюватись, загострюватись та вимагати нових досліджень та адекватних рішень.

Отже, ми спробували розглянути проблему рееміграції в соціально-філософському аспекті, спираючись на концепцію буттєвісного укорінення людини. Підкреслимо, що в ході дослідження виникла необхідність урахувати не тільки об'єктивні фактори міграції, а й суб'єктивні, а саме: оцінку необхідності міграції конкретною людиною, а це у свою чергу залежить від індивідуальних характеристик мігрантів, від регіональних факторів, від соціального середовища тощо. Передбачити всі можливі варіанти розгортання міграційних процесів в умовах кризи проблематично, проте можна стверджувати, що мігранти реагують на кризові явища одними з перших соціальних груп і, по суті, є відображенням сучасної економічної кризи. Складність та глибина обраної теми, що відзначається потенційним багатством смислів та множинністю варіантів розв'язання, вимагає вести подальші розвідки проблеми рееміграції.

ПІСЛЯМОВА

Підводячи підсумки дослідження феномену еміграції, слід зазначити, що система аргументів, положень та висновків, сформульованих у монографії, – це перша спроба теоретичного обґрунтування вітчизняною соціально-філософською думкою проблеми еміграції як індикатора стану суспільства та спроби реалізації індивідуальної гіпотези буття.

Основною метою дослідження передбачалось розгортання проблемно-пошукового поля сучасного етапу вітчизняних соціально-філософських та філософсько-антропологічних розвідок шляхом створення концепції еміграції в контексті проблеми знекорінення людини та буттєвісного укорінення як альтернативи «буттю-з-країв», безвиході та соціокультурному відчуженню.

Розв'язання поставлених завдань дозволило автору роботи отримати такі результати:

- виявлення провідних тенденцій та підходів, дотичних до соціально-філософського осмислення проблеми еміграції, продемонструвало, що провідні форми просторової мобільності людей та їх суспільна оцінка відповідають певним етапам культурно-історичного розвитку;
- поняття «еміграція» має історичний характер та розкриває не тільки соціальні проблеми суспільства, а й етноксизенційні характеристики суб'єкта еміграції;
- еміграція виникає разом з виникненням держави як соціального інституту, стосовно ж прадавніх часів можна говорити лише про явище вигнання або протоеміграції;
- філософське розуміння еміграції в контексті концепції буттєвісного укорінення людини дозволяє визначити досліджуване поняття так: еміграція – це об'єктивація власної знекоріненості шляхом реалізації індивідуальної гіпотези буття та пошуку нового ґрунту для укорінення, а життя в еміграції – це перебування «по той бік», це інобуття в локусі «іншості»;
- людське буття детерміноване не тільки зовнішніми соціально-історичними чинниками, а й самодетерміноване, тому й еміграція визначається як зовнішніми, так і внутрішніми, екзистенційними факторами. Через це підґрунтям еміграції виступає комплекс об'єктивних та суб'єктивних факторів, які залежать від історичного часу, форми правління в державі, соціально-політичної ситуації загалом, екологічної складової, національного характеру тощо. Таким чином, еміграція –

явище багатогранне та характеризується наявністю цілого ряду взаємодоповнювальних мотивів або причин;

- еміграційні потоки залежать від певних об'єктивних чинників, а саме: економічних, екологічних, політичних тощо. Проте діють ці чинники опосередковано: через систему особистісних орієнтацій у конкретній життєвій ситуації певної людини. Отже, підтверджується гіпотеза дослідження про складний багатовекторний характер еміграції, що включає в себе як об'єктивні причини, так і потужний суб'єктивний фактор;
- еміграція є індикатором стану суспільства і свідчить про необхідність удосконалення державного устрою, економічної системи та суспільства загалом: відносин між людьми, окремими спільнотами, етнічними групами тощо. З іншого боку, еміграція, забезпечує контакти між окремими культурами в межах однієї цивілізації або міжцивілізаційні зв'язки;
- масштабна еміграція може негативно впливати як на країни-донори, так і на країни-реципієнти. Останні можуть навіть потерпати внаслідок територіальної експансії та значного впливу на етнічний склад населення країни. Найбільш продуктивним є проживання іммігранта в діаспорі, що дозволяє перебувати на межі двох культур, залишатися пов'язаним з культурою метрополії та бути ввімкненим у культуру країни проживання. Подібна бікультурність зменшує трагічність розлуки з батьківщиною, дозволяючи людині плідно використовувати життя в діаспорі як досвід культурної практики, спосіб духовного збагачення власного внутрішнього світу;
- не завжди українська еміграція безпосередньо пов'язана з тими або іншими подіями політичного чи економічного характеру. У період соціальних катаклізмів вона лише посилюється, тому будь-яка історична дата є в даному контексті умовною;
- сучасний світ відрізняється посиленням ролі суспільства та суспільних інституцій у житті країни. Однак посилення еміграційного потенціалу та негативні наслідки еміграції у країні може подолати виключно держава. Суспільство нездатне ефективно впливати на еміграційний процес;
- проаналізовано усталені в соціологічних та історичних науках думки про існування певних хвиль еміграції та зроблено висновок, що хвилі еміграції характерні лише для масових процесів, а індивідуальна еміграція має перманентний характер;

- доведено, що навіть у роки масової еміграції, у моменти історичних катаклізмів мотиви еміграції завжди є індивідуальними;
- еміграція має неоднозначне трактування щодо екзистенції. З одного боку, досвід еміграції є якщо не трагічним, то травматичним, з іншого – він стає джерелом інтелектуальної свободи та творчості, пробудженням продуктивних сил особи, адже в еміграції відбувається своєрідна сублимація трагічності розриву з батьківщиною, туги та ностальгії у творчий процес. Дослідження феномену ностальгії з точки зору практичної філософії дозволило визначити її як спосіб моральної саморефлексії емігранта, що може мати позитивні та негативні наслідки і сприяє міфологізації минулого та сучасного життя емігранта;
- еміграція – це одна з форм свободи людини, пошук автентичного буття, спосіб реалізації індивідуальної гіпотези буття, особистого проекту життєвляштування. Однак у будь-якому випадку еміграція – це завжди ризик;
- еміграція може бути реальною (фізичною, зі зміною місця проживання) або віртуальною (внутрішньою, без зміни місця проживання);
- фізична реальна еміграція в сучасному світі втрачає статус незмінності. Сучасна еміграція сприймається як зміна країни проживання, що супроводжується певними складнощами, проблемами, однак не є незворотною. Сьогодні людина може бути громадянином двох або більше країн, почуватися космополітом, «громадянином світу», проте це не позбавляє її від переживання періоду адаптації, культурного шоку, а головне – не гарантує укоріненості принаймні в якомусь локальному місці, адже можна почуватися «вдома» всюди і ніде одночасно;
- екзистенційно-антропологічний аспект еміграції яскраво відображений у феномені внутрішньої еміграції, метафоричного вигнання;
- внутрішня еміграція, що іноді стає першим кроком до еміграції реальної, – це втрата справжності свого існування, це відчуження екзистенціального та перехід від буттєвісного укорінення до профанації власного буття. Виправданою внутрішня еміграція може бути виключно як спосіб самозбереження: збереження вітального рівня буття за рахунок втрати автентичності;
- імміграція – це, по суті, субкультура, яка побудована на приховуванні, хитрощах, що допомагають у процесі адаптації. Імміграція для країн-реципієнтів (а особливо – інтелектуальна) у багатьох випадках є формою привласнення людського капіталу. Іммігрант є матрицею рідної культури,

носієм цієї культури, крім того, він здатен розвивати цю культуру на чужому ґрунті. Представники творчих професій в імміграції працюють на стику культур і традицій;

- з використанням досліджень прикладних наук та герменевтичної методології в роботі з художніми текстами здійснено соціально-філософське моделювання феномену еміграції, що дозволило підійти до осмислення практичних проблем, пов'язаних з еміграцією та запропонувати шляхи їх розв'язання;
- визначені способи укорінення людини на вітчизняному ґрунті. Це, у першу чергу, освіта та виховання, духовність, сродна праця, вибудовування «буття-для-себе» та «культури себе». Запропоновані шляхи рееміграції закордонних українців.

На особливу увагу заслуговує проблема української еміграції, що включає п'ять хвиль. Самобутність кожної хвилі еміграції обумовлена цілями, цінностями та певними культурними настановами конкретної емігрантської спільноти. Хвилі української еміграції, що спиралися на певні аксіологічні настанови та сприяли появі певних культурних форм, мають різний онтологічний статус. Емігранти першої хвилі (економічні) намагалися якомога скоріше інтегруватися в суспільство-реципієнт. Еміграція другої хвилі (політична) намагалася зберегти культуру і навіть деякі елементи державності. Пізніше емігранти були більше налаштованими на асиміляцію у країні прибуття, на розрив з радянською культурою та відродження національної української культури й української державності.

Відрізняються еміграційні хвилі й якісним складом. Так, перша хвиля була в основному представлена селянами, що й зумовило низький соціальний статус її представників у країнах-реципієнтах. Лише згодом, через одне-два покоління нащадкам перших переселенців вдалося інтегруватися та посісти більш високі щаблі на соціальних сходинах. Сучасні українські емігранти на Заході – освічені люди, здебільшого представники середнього класу. Вони працюють фактично в усіх сферах життя країн поселення, у тому числі – державній, політичній, громадській тощо.

Як показало проведене дослідження, українська еміграція має певні загальні специфічні риси, а саме: збереження та розвиток національної культури, толерантність та відкритість по відношенню до культури країни проживання, ностальгування і в той же час бажання реалізувати свої здібності на чужині, взаємодія всіх українських діаспор у світі та відчуття себе частинкою української культури, частинкою України.

Нами визначено, що впродовж ХХ ст. українська еміграція зазнала суттєвої трансформації. Загалом еміграція 90-х з країн, що були республіками СРСР, є подвійною за своєю сутністю: спочатку еміграція (бажана, очікувана чи, навпаки, болюча) з Радянської країни в результаті проголошення незалежності певною республікою, а потім еміграція в далеке зарубіжжя. Тому й її вплив на людину має подвійну силу.

Сьогодні Україна переживає важке відродження й повертається до тих, хто є її частиною, хто не втратив духовного, а іноді й реального, зв'язку з нею, турбуючись про долю батьківщини, – до закордонних українців. Ці люди впродовж тривалого часу накопичили великий досвід, що необхідний сьогодні рідній країні. Повернення на Україну емігрантів, які мають високий духовний потенціал, зберегли культурні традиції та готові допомогти батьківщині, буде неоціненною допомогою у відродженні країни. Крім того, роки життя поза межами України надають можливість тверезо подивитись на принади Заходу та позбавити українську молодь «зачарованості» Заходом.

Закордонні українці накопичили великий інтелектуальний, духовний, практичний потенціал, який необхідний сьогодні батьківщині. Сильні, талановиті та небайдужі, вони повинні за сприяння українських можновладців повернутися (принаймні тимчасово) в рідну країну та докласти зусиль для її відродження та розбудови. Процес зближення України і закордонного українства повинен бути двобічним, глибоким та плідним. Однак сьогодні більше активності у цьому напрямку виявляє саме діаспора. На нашу ж думку, ініціатором взаємодії повинна виступити Україна, запрошуючи своїх колись відчужених дітей та створюючи умови для їхнього повернення. Емігранти й сьогодні повертаються на батьківщину книгами, піснями, картинами, матеріальними засобами, нарешті, коштами. Однак це не розв'язує проблему людського капіталу в Україні.

Не засуджуючи та не виправдовуючи еміграцію, дозволимо собі все ж підкреслити, що самоповага національно свідомої людини виявляється не в декларуванні своїх почуттів до батьківщини, не у крикливому псевдопатріотизмі на кшталт закликів: «Ми – великий, найдавніший народ Європи», а в повсякденній праці на користь батьківщини на батьківщині, у здатності розділити «тут і тепер» проблеми та негаразди, разом зі співвітчизниками вибудовувати бажане майбутнє країни.

Вище наголошувалося, що, незважаючи на об'єктивні причини добровільної еміграції, головним є особисте рішення людини. І якщо еміграція – це екзистенційний акт, то й розв'язання даної проблеми повинно

розпочинатися з окремої людини, «адже ясно – і закони філософії, і закони здорового глузду диктують нам, – що коли кожен у своєму житті зробить щось із собою сам, то і навколо щось зробиться. ...Можеш тільки ти»¹.

Представлена концепція еміграції, звичайно, не має претензій щодо безперечності та повної вичерпності, адже соціокультурна реальність та світ екзистенції багатовимірні. Тому ми не можемо видавати за реальність загалом декілька її вимірів, які ми розглянули (у яких узвичаїлись). Проведене дослідження продемонструвало, що проблема еміграції відзначається потенційним багатством смислів та можливостей трактування, багатогранністю та глибиною. Це відкриває найширші можливості полідисциплінарному науковому дискурсу для її подальшого теоретичного осмислення та практичного дослідження.

¹ Мамардашвілі М. Картезіанські роздуми. – К.: Стило, 2000. – С. 18, 26.

МІНІСТЕРСТВО НАУКИ І ОСВІТИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ УКРАЇНИ
«КИЇВСЬКИЙ ПОЛІТЕХНІЧНИЙ ІНСТИТУТ»
ФАКУЛЬТЕТ СОЦІОЛОГІЇ І ПРАВА

Наукове видання

Тетяна Володимирівна ЦИМБАЛ
ФЕНОМЕН ЕМІГРАЦІЇ:
досвід філософської рефлексії

(українською мовою)

Науковий редактор **Б.В. Новіков**,
доктор філософських наук, професор

Рецензенти:

В.П. Бех, доктор філософських наук
Л.М. Димитрова, доктор філософських наук
В.А. Мандрагеля, доктор філософських наук

Літературний редактор:
О.В. Пасічна, кандидат філологічних наук

Відповідальний за випуск

Підписано до друку Формат
Папір офсетний. Гарнітура.. Друк офсетний Умовних друкованих аркушів
Замовлення № .. Наклад 300 прим.

Видавництво



Тетяна Володимирівна Цимбал – доктор філософських наук, професор кафедри філософії і соціальних наук Державного вищого навчального закладу «Криворізький національний університет». Автор понад 180 наукових та 25 навчально-методичних праць, з-поміж яких – три одноосібні монографії: «Буттєвісне укорінення людини» (Київ, 2005) та «Людина у пошуках ґрунту» (Київ – Кривий Ріг, 2010), «Феномен еміграції: досвід філософської рефлексії» (Київ – Кривий Ріг, 2012), розділи в колективних монографіях (у т.ч. – у трьох зарубіжних), два навчальні посібники з культурології, статті у фахових наукових виданнях України та у провідних наукових виданнях інших держав (Росія, Білорусь, Польща, Греція); учасниця понад 100 наукових конференцій, симпозіумів, конгресів (у т.ч. – Київ, Львів, Острог, Ніжин, Москва, Санкт-Петербург, Афіни, Лодзь, Гданськ, Варшава, Жешув, Люблін, Мінськ, Оренбург, Волгоград тощо).

У 2009 році Т.В. Цимбал представляла Дніпропетровську область на Парламентських слуханнях «Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізаційних викликів: проблеми та шляхи збереження» (Верховна Рада, 9 грудня 2009 р.). Тетяна Володимирівна є академіком Академії наук вищої освіти України, членом Міжнародної дослідницької групи «Історія – ментальність – ідентичність. Місце і роль історії та істориків у житті українського і польського народів у XIX і XX століттях» (Академія наук республіки Польща, НАН України), членом Російського культурологічного товариства та асоціації «Жінки в науці та освіті».

Упродовж багатьох років Т. В. Цимбал займається соціально-філософськими аспектами проблеми буття людини. До сфери наукових інтересів Тетяни Володимирівни входить дослідження міграційних процесів та збереження ідентичності людини у глобалізованому світі, філософські аспекти

освіти та проблема буттєвісного укорінення людини на вітчизняному ґрунті, у рідному культурно-історичному просторі.