

ПРОТОКОНЦЕПЦІЇ ЕМІГРАЦІЇ В ЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ ХІХ СТОЛІТТЯ

У статті представлено досвід осягнення протоконцепцій еміграції у європейській філософії ХІХ ст.. Розглядаються ідеї німецької класичної філософії про межі мобільності як межі демократії і прав людини. Проаналізовано внесок марксизму в розробку проблеми еміграції з позицій соціальної детермінації. Подано оригінальні погляди філософів-волюнтаристів на локальну вкоріненість людини як рівень буденності та духовної бідності. Вивчення провідних філософських поглядів на проблему еміграції до межі ХІХ-ХХ ст. виявило неоднозначність провідних тенденцій, що передують постановці проблеми локального вкорінення людини.

Ключові слова: еміграція, буттєвісне вкорінення, локальна вкоріненість, автономність, суверенність.

Сьогодні міграція загалом (та еміграція, зокрема) є глобальним явищем, що відіграє значну роль у системі зовнішніх зв'язків держав та у внутрішній системі більшості країн. Однак дана проблема у багатьох аспектах залишається не розробленою. Особливо це стосується її філософського аспекту. 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 механізму адаптації та інтеграції, взаємозв'язку з материнським етноregionом, внеску переселенців в економічний і культурний розвиток країн поселення, етнокультурним процесам в іммігрантському середовищі.

Загалом цілісному вивченню проблеми міграції, значення якої неухильно зростає, приділяється дуже мало уваги. 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 також суб'єктивних, екзистенційних аспектів окресленої проблеми.

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 уможлиблює осягнення смислу фактичного, а не абстрактного буття.

Філософське дослідження феномену еміграції спирається на авторську концепцію буттєвісного укорінення людини, основні положення якої викладаються в однойменній монографії [14]. Тому ми тільки побіжно окреслимо провідні її моменти.

Одним із намагань повороту соціально-філософського мислення у вектор реалістичності, життєвих 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. С. Вейль концепції укорінення людини у суспільному бутті [2]. Однак дана концепція має, більшою мірою, соціально-політичне, а не буттєвісно-онтологічне спрямування, запропоноване автором.

«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» [2, с. 36].

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 екзистенційних 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 способів екзистенційного самозбереження, співвідношення законо-, смисло- і ціледоцільного у цілісній організації людського буття [14, с. 12-13].

Такий зміст поняття «укорінення» заслуговує на визнання його соціально-філософською категорією, оскільки з її допомогою з'ясовується сутнісне в поглядах на соціальну «буттєвісність» – «позбуттєвісність» людини, тобто її можна використати 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, адже, як зазначалося вище, відповідна філософська концепція ще не створена, і можна говорити лише про наявність протоконцепцій еміграції. Теоретико-методологічний аналіз джерел, які засвідчують рівень і ступінь розробки підходів до проблеми, 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. У створенні підґрунтя останньої важливою віхою є європейська філософія XIX ст..

Відомо, що розвиток філософії можливий двома шляхами: прагненням філософа відшукати власні відповіді на філософські питання та шляхом критичної «експертизи» наявних інваріантів розв'язання філософських проблем. Німецька класична філософія є плідним поєднанням першого і другого варіантів розвитку філософії у XIX ст. Характерною особливістю німецької класичної філософії в поглядах на людське життя є те, що воно ніколи не було нею позбавленим усеохопності, будучи ввімкненим у цілісність соціокультурного та природного буття. Саме в німецькій класичній філософії знаходять тісний зв'язок онтологія, гносеологія, антропологія з філософією історії, культурою, правом, політикою, 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-морального 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» може бути визнаним як розв'язання проблеми самодетермінант людської життєдіяльності, «практичних постулатів» для «практичних цілей» [4].

«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» [5]. 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 позиція Канта 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 протигагу англійському емпіризму, німецький класичний ідеалізм відновлює у правах поняття активно-діяльнісного, сутнісного «Я». 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». Людина – «розумна», «вільна» істота – спроможна до самоактуалізації й самореалізації як способів і самодетермінант укорінення у взаємодії з подібними собі «розумними істотами» поза власними межами, тобто як інтерсуб'єктивне «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 людини [12].

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» [3]. 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 пропиріччя 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, 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 він думає про себе, та тим, чим він «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.

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. Фейєрбаха. Як підкреслюють сучасні українські філософи, «Фейєрбах намагався створити нову релігію, принцип якої «людина людині – Бог», а їх головний зв'язок – любов» як єдиносущий спосіб істинно людського секуляризованого буття [13, с. 37]. 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» [11, с. 203]. 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. 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).

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 С. Булгаков уважає марксизм «похоронною піснею» особистості та особистісної життєтворчості [1, с. 61-62]. Ж.-П. Сартр, навпаки, вважає, що Маркс «ставить у центр своїх досліджень конкретну людину – ту людину, що визначається одночасно своїми потребами, матеріальними умовами свого існування та характером своєї праці» [10, с. 16].

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 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» [6]. 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. 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 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, та не завжди стовідсоткова як природно-фізична детермінація.

Останнє засвідчує, що Маркс залишає екзистенціальний люфт 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 марксистській філософії відбувається все ж на основі такої абсолютної онтологічної реальності-смыслу, як соціум.

Саме з таких позицій розв'язання у марксистській філософії і проблема еміграції, яка постає виключно соціально детермінованою.

З інших позицій до осмислення досліджуваної проблеми підходили представники 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 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» [7, с. 316].

А. Шопенгауер підходить до тлумачення свободи переміщення дещо інакше. Він вважає, що до блукань людину штовхають нудота та біль. Привілей багатіїв – нудота, яку вони відчувають 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 і по-іншому: «Людина з багатим внутрішнім світом буде прагнути спокою, тобто обере спокійне існування, і після знайомства з так званими людьми буде шукати самотність» [15, с. 374]. Тим не менш, укоріненість А. Шопенгауер розуміє протилежно автору даного дослідження: «Чим людина духовно бідніша, тим більше вона товариська та прагне вкоренитися у світі. Буденна людина, щоб зробити життя приємним, обмежується зовнішніми речами, шукає задоволення поза собою і тому йде у мандри» [15, с. 374]. 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 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» [9, с. 222-223]. 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.

Поділити всіх людей на блукачів та осілих (локально вкорінених – Т. Ц.), запропонував Г. Зіммель [8]. Блукач розглядається як крайній випадок усупільнення людини, що поєднується з самотністю та свободою, і є антагоністом осілій людині. 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 життя [8, с. 59]. 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 європейської філософії ХІХ ст. виявив неоднозначність та суперечливість провідних тенденцій, що передують постановці проблеми локального 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.

Література:

1. Булгаков С. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) / С. Булгаков // Вехи. Из глубины. – М. : Изд-во «Правда», 1991. – С. 31–72.
2. Вейль Сімона. Укорінення. Лист до клірика : [пер. з фр.] / Вейль Сімона. – К. : «Д. Л.», 1998. – 298 с.
3. Гегель Г. Энциклопедия философских наук : в 3-х т. : [пер. с нем.] / Г. Гегель. – Т. 3 : Философия духа. – М. : Мысль, 1977. – 471 с.
4. Кант И. Сочинения : в 6 т. : [пер. с нем.] / И. Кант. – Т. 6 : Антропология с прагматической точки зрения. – М. : Мысль, 1966. – С. 349–587.
5. Кант И. Провозглашение близкого заключения соглашения о вечном мире в философии : [пер. с нем.] / И. Кант // Сочинения : в 4-х т. – Т. 1. – М. : Издательская фирма АО «Ками», 1993. – С. 529–557.
6. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1857–1859 гг. : [пер. с нем.] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Т. 46. – Ч. 2. – М. : Изд-во политической литературы, 1969. – С. 5–392.
7. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. Веселая наука. Злая мудрость: сборник, [пер. с нем.] / Ф. Ницше. – Минск : ООО «Попурри», 1997. – 704 с.
8. Очерки по истории теоретической социологии ХХ 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.
9. Савицкий П. Н. О задачах кочевниковедения / П. Н. Савицкий // История народа хунну: в 2-х кн. – Кн. 2. – М. : Институт ДИ-ДИК, 1998. – С. 396–426.
10. Сартр Ж.-П. Проблемы метода : [пер. с фр.] / Жан-Поль Сартр. – М. : ИГ «Прогресс», 1994. – 235 с.
11. Фейербах Л. Сочинения : в 2-х т. : [пер. с нем.] / Л. Фейербах. – Т. 1. – М. : Наука, 1995. – 502 с.
12. Фихте И. Основы общего наукоучения / И. Фихте // Сочинения: в 2-х т. – Т. 1. – СПб. : Мифрил, 1993. – С. 287–350.
13. Філософія. Світ людини: курс лекцій / Інститут філософії НАН України, Антропологічне відділення Українського філософського фонду. – К. : Стило, 1999. – 310 с.
14. Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини / Т. Цимбал. – К. : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2005. – 219 с.
15. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики. Афоризмы житейской мудрости: сборник, [пер. с нем.] / А. Шопенгауэр. – Минск : ООО «Попурри», 1997. – 592 с.

Татьяна Цимбал. Протоконцепции эмиграции в европейской философии ХІХ столетия.

В статье представлен опыт осмысления протоконцепций эмиграции в европейской философии ХІХ ст.. Рассмотрены идеи немецкой классической философии о границах мобильности как границах демократии и прав человека. Проанализирован вклад марксизма в разработку проблемы эмиграции с позиций социальной детерминации. Представлены оригинальные взгляды философво-волонтаристов на локальную укорененность как уровень повседневности и духовной бедности. Изучение основных философских взглядов на проблему эмиграции до рубежа ХІХ-ХХ ст. выявило неоднозначность ведущих тенденций, которые предшествуют постановке проблемы локального укоренения человека.

Ключевые слова: эмиграция, бытийное укоренение, локальная укорененность, автономность, суверенность.

Tatyana Tsymbal. Protokontsepts of emigration in European philosophy of the nineteenth century.

The article presents the experience of understanding protokontseption of emigration in the European philosophy of the nineteenth century in context of the author's theory of human being-rootedness. Considered the idea of classical German philosophy of the limits of mobility as the borders of democracy and human rights, the right to «visit» and opposed it right «hospitality». The contribution of Marxism to the development of emigration problems from the standpoint of the social determination. Presents original views philosopher's voluntarisms to the local rootedness as the level of everyday life, spiritual poverty, and on the contrary, a person's life as a wandering on the manifestation of freedom and spiritual wealth. Learning the basic philosophical views on the problem of emigration and existential rootedness until the turn of the nineteenth and twentieth centuries has revealed the ambiguity and inconsistency of the leading trends that predate the formulation of the problem of local people rooting justification conditions, the determinant, and the ways and means of self-realization of the individual. Search the metaphysical unity of views on human existence as the interaction of the objective and the subjective,

^[1] © Цимбал Т. В., 2014.