

УДК 101.1.:316

ЗНЕКОРИНЕНІСТЬ ЯК МОЖЛИВІСТЬ ВИТВОРЕННЯ СЕНСУ ЖИТТЯ У СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНОМУ ПРОСТОРИ

© Л. М. Сафонік

Наголошується на необхідності уваги до соціального феномену знекоріненої особи в сучасному соціальному просторі. Підкреслено, що добровільна знекоріненість – це стан автономії, а вимушена знекоріненість – результат конфлікту з загальноприйнятими нормами, вираз специфічних відносин із існуючим суспільним ладом. Підкреслюється необхідність соціальної підтримки «соціально виключених» (безробітних, біженців, безпритульних, неповносправних, хворих та інших).

Ключові слова: знекоріненість, укорінення, маргінальність, антропология, глобалізація, людина, смисли, сенс, соціальність, громадськість.

The need for attention to the social phenomenon of derooted people in modern social space is emphasized. Noted is that voluntary derootation is a state of autonomy, when forced derootation is a result of conflict with accepted norms, the relation of specific relations expression with the existing social order. It is shown in this work the need for support of people who somehow are deprived of their civil rights, called as "social exclusion" (the unemployment, social discrimination, refugees, homeless, disabled, etc.)

Keywords: derootation, establishment, marginal, anthropology, globalization, people, sense, the meaning, social, public.

1. Вступ

Людина класичної доби переконливо вірила у те, що життя має сенс, оскільки знала, що існує універсальна метафізична основа, принаймі мала місце «загальна орієнтація, точка відліку, преференціальна рамка, з якою співвідносилися всі індивідуальні відмінності» розуміння сутності буття людини. На думку Е. Кассіра у теперішній час кризи не існує «головної сили, здатної скеровувати всі індивідуальні устремління» [1], що виступає загрозою етичного та культурного життя.

Одним із наслідком кризової доби є знекоріненість – емоційна, культурна, світоглядна, онтологічна тощо. Небезпека метафізичного дискурсу полягає у тому, що він прагне вибудувати довершену картину світу, довільно доосмислюючи сутності, феномени, яких бракує, строго центрує усі смисли навколо певної осі, витісняючи на маргінес ті, які не вписуються в концептуальну схему.

2. Постановка проблеми

Вартує звернути уваги на одне з явищ філософського маргінесу – знекорінення людини у сучасному соціальному просторі. Сьогодні ми зіткнулися з таким явищем, що багато молодих людей нашого часу намагаються жити поза межами укорінення, в класичному вейлівському розумінні цього феномену. Вільний графік роботи, одноразове виконання творчої роботи з метою використання вільного часу для реалізації душевних уподобань: похід у гори, мандри світом, подорожі по невідомих місцях країни, піснярство, спілкування з сім'єю, наприкінці віртуальне спілкування тощо є формами добровільного знекорінення.

Проте вартує відзначити, що окрім добровільного знекорінення, яке певним чином є формою свободи, у сучасному соціальному просторі ми зустрічаємося із формами вимушеного знеко-

рінення, а саме безробіття, соціальна дискримінація, біженці, безпритульні, неповносправні, невилковно хворі, сироти та інші. Знекорінена людина може бути прикладом «блукаючої людини», яка втратила сенс життя, що потребує суспільної уваги.

3. Літературний огляд

Феномен знекоріненості знайшов свою актуалізацію в філософських концепціях французьких постмодерністів і постструктуралістів, зокрема у шизоаналізі Ж. Дельоза і Гваттарі, генеалогії влади М. Фуко, деконструкції Ж. Дерріди, ідеях Ж. Батая, М. Бланшо, філософських роздумах Е. Сьорана та інших та у американській та західноєвропейській, зокрема французькій соціології. Зокрема традиції Р. Парка і Е. Стоунквіста у дослідженні проблематики маргінальності як соціальної форми знекоріненості продовжили такі американські соціологи, як А. Антоновські, М. Вудс, Р. Гласс, М. Гордон, Р. Херрік.

Серед європейських дослідників, праці яких присвячені заявленій нами проблематиці, варто ще назвати: Ж. Леві-Стренже, Д. Манчіні, К. Рабана, А. Фарж, Е. Рашковський, Ч. Велена, Д. Гелі, Д. Маршалла, Р. Мінсі, З. Мелосік, В. Фридричак. Значний внесок у аналіз проблеми знекоріненості зробили – Г. Дікі-Кларка, Р. Мертона, Т. Х'юза, Т. Шибутані. Проблеми маргінальності присвячені праці зарубіжних науковців, таких як: Г. Дікі-Кларка, Р. Мертона, Т. Х'юза, С. П. Гурін. Серед європейських дослідників можна назвати праці Серед сучасних українських авторів, які звертаються до проблеми знекоріненості, можна назвати В. Андрущенко, Л. Бевзенко, Ю. Бродецьку, С. Витрищак, Є. Головаху, В. Коробчанського, А. Лантух, С. Макеева, В. Мандібургу, І. Попову, І. Прибиткову, І. Петрову, Л. Сафонік, А. Свящук, М. Шульгу та ін.

4. Знекоріненість як пошук буттєвих смислів

Знекоріненість можна розглядати як добровільну та вимушену. Добровільну знекоріненість – це стан автономії, а вимушена знекоріненість – результат конфлікту з загально-прийнятими нормами, вираз специфічних відносин із існуючим суспільним ладом.

Добровільна знекоріненість викликана засиллям панування великої нарації, що штовхає людину до пошуку можливостей ухилиння від дисциплінарного примусу та конституювання власної онтологічної свободи. Людина має змогу опиратися великій нарації, який полягає в постійному ухилинні від дії владного дискурсу, втечі у маргінальність, існування в зазорах між дискурсами.

Постмодерна філософія робить висновок, що справжній опір – це «життя в бігах», номадизм. «Ризома» Ж. Делеза – це зразок нелінійного та позаструктурного способу організації буття людини. «Ризома» не починається і не завершується. Вона завжди посередині, поміж речей, між-буттям, інтермецо» [2]. Ж. Делез зазначає, що завдання філософії полягає у тому, щоб допомогти людині побачити спектр можливих аргументацій щодо вибору, наприклад сенсу життя людини.

С. В. Куцепал підкреслює: «Ризоматичні варіації на теми буття віднаходять його конструкцію не в жорсткому каркасі централізованої структури, не в ієрархізованій побудові багаторівневого світу, а в дуже гнучких, інколи повністю позбавлених опору та інерції, живих нитках, головною гідністю яких виступає не місце перебування, а властивість існування» Сучасна людина має вибір у способах осенсовування життя: пошук основи буття у зверненні до трансцендентного світу, вибір автентичного шляху, знекоріненість як форма протесту тощо. С. В. Куцепал зазначає людини «може прийти або повернути до ніщо, шукати початку або основу, аде головне для нього – це рух, рух до середини, через середину, заходячи та виходячи, не починаючи і не закінчуючи» [3].

Зрозумілим є позиція М. Фуко, який звертає нашу увагу на особу кочівника, девіантна, знекоріненого, оскільки їх буття вказує на можливість заперечення смислів, жорстко зафіксованих в межах бінарних позицій. Феномен знекоріненості викристалізувався в бажанні вийти поза рамки бінарних опозицій «норма-патологія» і «центр-периферія» [4].

Рационалістичний бінаризм, який можна назвати рационалістичною теологією, домінантно фіксує смисли, що придушє будь-яке вільнодумство і трансформується в репресивну ідеологію.

М. Фуко вказує на те, що форми суб'єктивної осідлості обертаються філософським і політичним шовінізмом. Концепт «осідлого» мислячого суб'єкта ставить його в привілейоване становище порівняно з тілесністю і чуттєвістю взагалі.[4] Людина, яка приймає чітко окреслені смисли та існує в їх межах,

не бачить потреби у конституюванні сенсу життя, а долучається до вже витворених зразків.

Осідла культура Західної Європи породжує кочівні маргінальні групи, які витісняються на периферію. Наприклад розвинений інститут ізоляції безумців та людей з вродженими фізичними вадами, невідомий в інших культурах, підозріле ставлення до феномену міграції та постулювання будь-яких «центрів».

Європейське презирство до кочівників і жебраків, знекорінених, говорить М. Фуко, є наслідком телеологізму західної метафізики. А. В. Дьяков зазначає: «Тому знищення такої моделі суб'єктивності є для Фуко революційним перетворенням в філософії, що відкриває шлях для новітнього типу філософської думки, який, до речі, ще тільки належить виробити. [5]. Антропологічна тематика в «Історії сексуальності» допомагає М. Фуко розкрити форми можливої «вільної» поведінки морального суб'єкта, які дозволило б йому «стати самим собою», уникнувши дисциплінарних стратегій поведінки.

М. Фуко солідаризує Л. Альтюссеру в тому, що суб'єкт є носієм певної ідеологічної позиції, яку нав'язує йому суспільство. Проте, детермінованість суб'єкта залежить від того наскільки він долучений до дискурсивних практик. М. Фуко в «Історії сексуальності» наголошує, що мислення розкривається як «процес суб'єктивації», в якому не можна углядіти повернення до класичного суб'єкту [6]. Делез Ж. зазначає: «Йдеться про заснування модусів існування, або, як казав Ніцше, про відкриття нових можливостей життя» [7]. Постмодерна філософія показала людині шлях самоконструювання суб'єкта, який не пов'язаний не з дисциплінарними практиками.

Е. Сьоран, французький мислитель, типовий представник знекоріненої особи, яка вибрала знекоріненість як стиль життя. Мислитель жив до сорока років на стипендію, згодом на допомогу друзів та гранти в одному з районів Парижа у маленькій мансардній двохкімнатній квартирі так і не подавши документи на французьке громадянство. Мислитель вибирає свобідний спосіб життя без обмежень та обов'язків, зречення домінує над сталістю та тяглістю життя. Знекорінена людина спроможна вибудовувати сенс життя на ґрунті соціальної бездомності, метафізичного відчуття дому.

Шлях знекоріненої людини – це важка дорога. Душевна та фізична знекоріненість прирікає людину жити на межі, на краю, на кордоні двох світів. Однією з загроз, які чатують знекорінену людину, є втрата надії, і людина, обтяжена нереалізованими надіями та сподівання, залишається наодинці з тугою та душевним смутком. «Ми наповнюємо всесвіт смутком, – стверджує Е. Сьоран, – щоб запалити дух...» [8]. Знекорінена людина живе у світі симулякрів, які подекуди і є самим життям. Е. Сьоран заперечує бажання планувати життєвий простір, оскільки справжнє життя «... є лише там, де до нього необережно ставляться» [8].

Мислитель закликає знекорінену людину відмовитися від бажань та мрій. «Куди не глянь, усі чогось хочуть; маскарад прискорених кроків до жалюгідних чи прихованих цілей; сутичка прагнень, усі хочуть; натовп хоче; тисячі тягнуться до невідомого. – стверджує мислитель. – [8] Е. Сьоран робить висновок, що плисти за течією більш мудро, ніж боротися з хвилями. Втома, смуток спроможні заповнити душевний простір людини, «не має ні бажань, ані годин, де вони розквітають, я сам себе пережив, продовжує мислитель, – я змучений дурним усезнанням ненароджений зародок, мертвнонароджена дитина ясновидства» [8].

Е. Сьоран прийняв раз і назавжди рішення залишитися вільним від щоденної восьмигодинної роботи, сімейних обов'язків, державної служби, наслідування традиції, культури, моральних та етичних норм. Е. Сьоран вбачає у бідності позитивний момент і підкреслює: «Бідність – не тимчасовий стан: вона забезпечує впевненість у тому, що у вас ніколи нічого не буде, що ви народилися поза обігом благ цього світу, що треба боротися за право дихати, що треба завойовувати повітря, надії, сні, що навіть якщо суспільство зникне, природа залишиться такою ж безжальною та збоченою» [8].

Особу Е. Сьорана не можна зрозуміти, обмеживши її певними рамками: циніка, невірноваженого, божевільного, не терпимого тощо. Але чи можливо мислити інакше? Душевно близькими звучать слова Е. Сьорана: «Мені було сімнадцять, і я вірив у філософію. Усе, що нею не було, здавалося мені або гріхом, або непотребом...». [8] статусу та покликання і заявляє про те, що однозначно «... життя та творчість Сьорана було покликанням, яке навряд чи могла би обрати пересічна людина, то це покликання мало і професійний статус, адже він на правду жив винятково мисленням, яке було для нього найбільшою цінністю та відчуттям свободи, – тобто це єдине заняття, яким він займався впродовж життя надзвичайно серйозно та відповідально, ігноруючи особисті, побутові чи кар'єрні моменти" [9].

Людина Е. Сьорана – це людина, яка немає опертя у світі, яка вважає, що «не-бути» є краще, ніж «бути» і живе лише із-за впертості і злості «я досі є лише через бажання не бути». – наголошує філософ. Е. Сьоран підкреслює той факт, що знекорінена людина перебуває в тенетах страху. Мислитель зауважує, що в ситуації страху «простір зменшується, відлітає, стає повітряним і прозорим... він (страх. Л. С.) розширюється і приходить замість існування, замість смерті» [8]. Страх ізольовує людину «... у марному здриганні, в безпричинному тремтінні, змушує марно намагатися забути, що ми колись... помremo» [8]. Деформованість світу, спричинена страхом, небезпечна тим, що людина ризикує втратити свою ідентичність, що зумовлює виникнення стану соціальної фрустрації.

Мислитель наголошує, що сучасна людина втратила опору вічності, її субстанцію. Утримати людину на поверхні буття може: «Невблаганна злість сама по собі може бути опорою індивіда... Ніколи не

забувати жодної кривди – ось рецепт життєвого успіху, це мистецтво властиве людям із сильним переконанням, бо переконання ґрунтуються зазвичай на ненависті, й лише відтак – на любові» [8].

Е. Сьоран розуміє, що відчуває людина, яка змушена забути своє коріння і знає, як важко виживати в чужих буттєвих умовах. Людина, яка зазнала багато кривди та біди може прийти до висновку, що озлоблення оберігає та є запорукою уникнення слабкості духу, нудьги. Він зі смутком зазначає, що існування взагалі потребує краплю нищості: «Хочете «вперто жити» – не нехтуйте ресурсами нищості» [8]. Е. Сьоран зазначає, що людина не завжди здатна прийняти покору і озлобленість перемагає мудрість.

Озлобленість – це одна з огидніших наслідків людського буття, яка у той же час приховує помсту. Людина не завжди здатна пробачити життя своїх нездійснених мрій [8]. Важко сказати, чи реалізовував у своєму житті цей заклик Е. Сьорана, але одним із ключових висловів мислителя, який показує непросту долю філософа, можна вважати «Так легко відчувати себе Богом – і так важко себе ним помислити» [8].

Знекоріненість спонукає людину до того, що їй легше сказати «так», ніж «ні», люди буває «згодні на все й не відчувають жодного дискомфорту» [8]. Хибна сором'язливість як наслідок душевного надлому не дозволяє їй розкритися та відчувати себе сильною і такою, з думкою та позицією якої, люди мають рахуватися. Внутрішня сила і душевна «нерозколотість», якої бракує знекоріненій людині, не сприяє тому, що їй легко сказати людиною «ні». Людина, яка не здатна сказати «ні» відчуває слабкість свого духу, а як наслідок розчарування собою та роздратованість.

Е. Сьорана розуміє дилему «так» – «ні» і підкреслює, що, з одного боку, лише заперечення може звільнити розум, а з іншого, і воно є кайданами, а саме тому людина має шукати золоту середину [8]. Людина, яка беззастережно говорить «ні», здатна використовувати інших у своїх цілях гордовито та самовпевнено.

Мислитель підкреслює, що знекорінена людина, яка позбавлена поезії буття, немає ніяких переваг та упереджень, тому говорить про небуття без страху. Е. Сьорана захоплює людина, яка не зважає на своє минуле, благопристойність, логіку чи повагу. Чи має сенс існування людина, яка не подолала у собі інстинкт збереження? Мислитель заявляє: «Замкнена у своїй непотрібності людина вже не має бажання жити» [8].

Е Сьоран наголошує на тому, що люди - гарна публіка для сцен життя та смерті. Філософ схиляється перед людиною, яка вчинила акт самогубства, оскільки життя знекоріненої людини не достойне бути прожитим і таким чином «обраними можна вважати лише тих, хто заподіяв собі смерть. Консьержа-самогубця, – продовжує філософ, – я досі поважаю більше, ніж живого поета». У той же час існує певна солідарність між людьми «... дожити до кінця, до останнього подиху... щоправда від того

наша ганьба не менша – всю нашу породу ввели в неславу». – продовжує свою думку філософ [8].

Е. Сьоран досить пафосно проголошує, що смерть «... єдина справжня... Поки ми живемо – ми боржники» [8]. Мислитель правильно зауважує те, що: «Смерть жодним чином не пов'язана з нашими інтелектуальним рівнем; як і кожна особиста проблема, вона належить до знання без знання». Людина не має особистого досвіду смерті і тому їй немає, що про неї сказати. Тваринний страх смерті здатен деструктивно впливати на людину, прийняти її спокійно, гідно можуть далеко не всі люди.

Мислитель зазначає, що можливість писання художніх та філософських творів уберегла його від бажання самогубства. Життя – це лише лишай, який достойний гидування. - наголошує мислитель [10]. Напрошується висновок, що духовна робота, спроможна уберегти людину в царині сенсовості життя. Е. Сьоран з прикрістю зазначає, що з роками втрачається «юнацька пиха» і людина живе «... зраджуючи свої мрії серед підточених гниттям життя людей» [8].

Мобільність сучасної людини, знання мов, комунікативність сприяють тому, що людина іншими очима дивиться на світ, на сімю, роботу та кар'єрний успіх і здатна вибирати знекоріненість як антитезу укоріненню. Зокрема Е. Гіденс звертає увагу на відсутність у знекоріненої людини почуття причетності до місця народження, що в класичному культурному просторі, ідентифікувалося як «Батьківщина».

С. П. Гурін у праці «Маргінальна антропологія» описує мандрівку як певну ініціацію: «Шлях об'єднує і нейтралізує протиставлення: свій-чужий, внутрішній-близький, видимий-невидимий, сакральний-профаний. Тільки в дорозі може відбутися зустріч з Іншим, з абсолютно Іншим» [10]. Польська дослідниця Б. Фридричак метафорично говорить про таку людину як Дон Жуана, бо він: «трактує і творить власне життя як стрічку пригод, які відбуваються одна за одною, але не мають між собою зв'язку» [11]. Сучасна людина-турист прагне подолати опозицію «рідне-чуже» у сприйнятті іншої культури, відчувати себе скрізь як вдома. На думку З. Баумана: «турист пожирає світ, у той час як світ не пожирає його, він «освоює» чужість інших, коли сам гордо носить її зі своєю чужістю» [12]. С. Рашковський відзначає, що «...маргінальний статус став в сучасному світі не стільки виключенням, скільки нормою існування мільйонів і мільйонів людей» [13].

З. Бауман визначає ще один тип мандрівника, волоцюгу. «Волоцюги – це мандрівники, яким відмовлено у праві стати туристами» [12]. Волоцюги подорожують по-світу, оскільки вважають, що осідлий спосіб життя, незатишний. Волоцюга є представником маргіналів, які знекорінені у бутті, оскільки їм присутня відчуженість від місця проживання, домівки, сімі та зайнятості.

Обговорення позиції «індивідуалізму самоздійснення» (Ч. Тейлор), яке є актуальним у сучасному соціальному бутті знайшло своє втілення

у працях Д. Белла «Культурні суперечності капіталізму», К. Леша «Культура нарцисизму» та «Мінімальне Я», Ж. Ліповецькі «Доба порожнечі». Висновок названих авторів полягає у тому, що сучасна молода людина, вимагає зосередженості на собі, але, у той же час, уникає питань, які виводять її поза межі індивідуального досвіду, а саме – проблем релігії, політики та історії.

Д. Белл, К. Леш, Ж. Ліповецькі стурбовані можливістю політичних наслідків які спричинені змінами у культурному просторі. Проблема полягає у тому, що культура самоздійснення призвела до втрати важливості прийняття та вирішення проблем, які перебувають поза межами особистих інтересів. Як наслідок ми спостерігаємо утворення багатьох субкультурних груп, форм подібності, форм залежності, коли люди, які невпевнені у своїй ідентичності, звертаються за допомогою до різного роду експертів та радників, оповитих певною науковою чи екзотичною духовністю, що є недостатком культури самоздійснення. Д. Белл та К. Леш, характеризуючи сучасну культуру термінами «нарцисизм» (К. Леш) та гедонізм (Д. Белл), заперечують властивий цій культурі моральний ідеал.

Сучасний американський мислитель А. Блум у своїй праці «Звуження американської свідомості» акцентує нашу увагу на відсутності у сучасної американської молоді стійких зобов'язань перед суспільством і робить досить вдалу спробу проаналізувати особливості їх буття. На його думку кожен з них має свої цінності, які неможливо піддати сумніву і таким чином кожен екстраполює у світ свої буттєві смисли. [14]. Ця демонстрація смислів є певною моральною позицією особи. Аберуючи А. Блуму, Ч. Тейлор наголошує на тому, що: «... кожен має право розвивати свою форму життя, ґрунтуючись на своєму власному розумінні питання про те, що є справді важливим та цінним. Людям пропонується бути чесними із самим собою і шукати власного самоздійснення» [15].

Західні соціологи культури занепокоєні зачарованістю феноменом знекоріненості і впроваджують термін для означення особливостей культурного сприйняття такого типу людини – «глобальний підліток» (the global teenager). Переважний вплив на формування культурної своєрідності мають сучасні медіа, вартості масової культури та ідеологія консюмеризму. Польський мислитель З. Мелосік висловив занепокоєння, що «глобальний підліток» може стати особою з прозорою ідентичністю, яка не має укорінення в національній культурі, а прагне розчинитися в єдності глобалізованого світу [16].

Знекоріненість може виступати формою протесту проти глобалізованого світу, який трансформується у нову тотожність, що домінує над особистістю. Проте знекорінені людина не акцентує увагу на відмінностях між національними культурами особливостями і приймає втрату метафізичне відчуття дому.

Знекорінені людина може бути прикладом повторного закорінення, яке залежить від того

наскільки людина спроможна «... здійснити нелегку справу невідокремленого вплетення власних дій в контекст конкретного місця» [17]. «Повторне закорінення» можливе для іммігрантів, які осядають на новому місці, приймають культуру та звички, вплітаються у канву соціального життя. А. Фарж зазначає, що знекорінена людина «подібна до інших, ідентична їм і в той же час вона каліка серед собі подібних – людина з обрізаними коренями, розсічена на куски в самому серці рідної культури, рідного середовища» [18].

Стиль життя сучасної людини визначається фрагментацією, деякою безладністю, непослідовністю дій, епізодичністю різноманітних сфер активності індивідів, що наближає її до статусу знекоріненої людини. В російській антропології з'явився напрямок – маргінальна антропологія. С. Гурін вважає, що маргінальна антропологія має насамперед досліджувати, з одного боку, межі кожної людини, межі її індивідуального буття, яке відрізняється від буття інших людей а, з другого боку, межі людського буття, міру людського в людині. «На межі індивідуального буття людина зустрічається з іншими людьми, а на кордоні, на межі людського буття вона зіштовхується з чимось нелюдським» [10]. Вартує критично сприймати позицію С. Гуріна, який заявляє, що на кордоні, «на межі людського буття вона зіштовхується з чимось нелюдським», оскільки творення геніальних мистецьких творів відбувається на-межі, на-границі людських можливостей, що ми називаємо – геніальністю.

На нашу думку між знекоріненістю та маргінальністю є суттєва відмінність. Знекоріненість вказує на особливість онто-соціального статусу людини, яка вибирає пріоритет свободи у своєму житті, а маргінальність – на соціальну інакшість людини, яка «викінута» поза межі громадського життя. Білоруська дослідниця А. Р. Усманова підкреслює, що у філософському розумінні поняття маргінальність «характеризує специфічність різноманітних культурних феноменів, часто асоціальних чи антисоціальних, які розвиваються за межами домінуючих в ту чи іншу епоху правил раціональності, які не вписуються в сучасну панівну парадигму мислення і, тим самим, доволі часто виявляють протиріччя і парадокси магістрального напрямку розвитку культури» [19].

Знекоріненість певним чином відчуває людина сучасного мегаполісу як свою загубленість, покинутість, просторову розпорошеність. З. Бауман називає таке відчуття міської людини «просторовою сегрегацією», а Р. Сенет – «ідея гетто». [17] Людина, яка не знайшла свого місця у великому мегаполісі, спроможна швидко маргіналізуватися, шукаючи сенсу життя у маргінальних формах буття.

Знекоріненість може може розглядатися як пасивність особи в соціально-культурному житті, відсутність бажання приймати участь у прийнятті важливих суспільнозначимих рішень, заперечення «схильності до спільного блага» та розуміння його важливості у процесі творення особистого сенсу життя, відсутність стійких переконань, які «шкідливо

ставити під сумнів». участі у формуванні а також, як результат виключення з соціальних структур. Проте знекорінена людина на відміну від маргінальної спроможна на вияв патріотичних почуттів.

Знекорінену людину можна вважати такою, що, хто добровільно вибирає або в силу життєвих обставин – життя на межі, проте не спроможний її перетнути, покинути. На нашу думку знекоріненою є така ситуація, коли особа «загубилася» у пошуках місця у світі. Саме така ситуація «загубленості» виштовхує в ситуацію буття-на-межі, існування-на-краю.

В сучасному суспільстві в цілому можна фіксувати проблеми з використанням статусних прав громадян, ситуацію соціальної несправедливості, ситуацію сімейної закинутості, душевної або фізичної безпритульності «кожен або майже кожен є під якимось поглядом змаргіналізованим» [20].

Людина, яка міцно прив'язана до цінностей минулого, прагне повернути його у сьогодення може виступити зразком маргінала, яким адресоване гасло З. Бауман «усучаснюєшся або зникаєш» [21, 42] Духовно знекорінена людина минулого, яка народилася в добу матеріалізму: «... дотримується його легкості, яку розширив до бездоганних меж; у доби Романтизму запозичив Тягар мрій», у царині теології він маніпулює Богом, як будь-яким іншим концептом. Його вміння зграбно взяти за роги будь-яку тему збиває з пантелику – в нього все виняткове, крім щирості» [8].

Американський соціолог Р. Парка, вважає, що маргінальна особа знаходиться на межі двох різних конфлікуючих між собою культур, яка живе одночасно в двох світах. «Маргінальній людині притаманне почуття моральної дихотомії, роздвоєння і внутрішнього конфлікту. Мислитель додає, що: «Маргінальна людина – це тип особи, яка з'являється в той час і в тому місці, де із конфлікту рас і культур починають з'являтися нові спільноти, народи, культури. Доля прирікає цих людей на існування в двох світах одночасно; змушує їх прийняти роль космополіта і чужинця» [22]. Американський психолог Т. Шибутані дає приклад такого визначення маргінальної людини: «Маргінальними є ті люди, які знаходяться на межі між двома чи більше соціальними світами, але не приймаються жодним з них як його рівноправні учасники» [23].

Якщо Чиказька соціологічна школа досліджувала питання культурної маргінальності, то представники західноєвропейської соціології наголошували на соціальних причинах маргінальності, отже основним об'єктом дослідження стають соціально-ізолювані групи в структурі суспільства. А. Фарж зазначає, що маргінальність – «це не стан автономії, а результат конфлікту з загальноприйнятими нормами, вираз специфічних відносин із існуючим суспільним ладом» [19]. Вимушена знекоріненість викликана соціальними феноменами еміграції, війни, проституції, важкої фізичної праці робітників та селян.

Французький соціолог передбачає різні способи входження людини в ситуацію маргінальності: 1) це або розрив традиційних зв'язків і створення свого власного, зовсім іншого світу; 2) або поступове витіснення (чи насильницьке відкидання) за межі законності.

А. Фарж вказує ще на одну форму знекоріненості як міграція, яка вказує на заперечення добровільності вибору маргінального стану. Людина, яка перебуває в ситуації вимушеної міграції відчуває себе знекоріненою, оскільки втрата домівки, рідного місця проживання, відлучення від соціально-культурного середовища спроможні занурити людину в стан душевної фрустрації. Державним органам, соціальним службам, громадським організаціям вартує розробити програми соціальної реабілітації мігрантів, біженців та залучення їх до суспільного життя. Людині важко без сторонньої допомоги здійснити входження у структури громадського життя іншого життєвого середовища.

Вимушена знекоріненість викликана соціальними феноменами еміграції, війни, безробіття, проституції, втрати рідної людини, невиліковної фізичної та психічної хвороби, важкої фізичної праці робітників та селян.

До сьогоднішнього дня актуально звучать роздуми С. Вейль щодо форм знекорінення: воєнні дії, проституція, позбавлення коріння у робітників, втрати коріння селянами. С. Вейль вказує на людську сферу зайнятості, яка співзвучна тотальній втраті коріння – це проституція. На думку філософа: «Становище професійної повії є останньою межею позбавлення коріння» [24].

З. Бауман наголошує на одній категорії людей «прикріплених до землі», які в силу особливостей характеру, освіти, знання мов прив'язані до місця проживання, що, на думку мислителя, є формою постсучасного варіанту рабства [12]. В цілому сучасна молода людина прагне уникнути тотальності як форми організації життєвого простору, яка репресивним чином впливає на їх самобутність та автентичність, заперечує можливість вибору множинних буттєвих смислів та намагається досягнути буттєвої свободи, що свідчить про те, що така людина спроможна до дійсної реалізації свободи у індивідуальному та соціальному бутті. В добу глобалізації відсоток таких людей все зростає, у тому числі, і в Україні.

Мислитель вірно наголошує на тому, що насильницькі воєнні дії «щоразу за воєнних завоювань» [24] спроможні позбавити людину коріння, отже людина змушена заново шукати сенс життя і таким чином, на думку мислителя, війна – це завжди зло.

Безробіття робітників є подвійним позбавленням коріння» [24], оскільки робітники є найманою робочою силою, які змушені «концентрувати свою увагу на підрахунках заробленого». На думку С. Вейль, незважаючи на те, що географічно залишаються на місці, морально вони перебувають у стані втрати коріння. Е. Сьоран підкреслює, що «... працювати не думають про

небуття: ті, хто гне спину, не мають ні часу, ні бажання міркувати про свій прах; вони покійно приймають суворість і безглуздість долі; вони сподіваються: надія – гідність раба» [8]. Багатогодинна зайнятість тримає людину в полоні тотальності буття, оскільки втома і як результат збайдужіння не сприяють помислу про вічні питання.

Втрата коріння селянами свідчить про смертельну небезпеку для країни, наголошує С. Вейль. «... спустошення сіл, дійшовши до своєї межі, приведе до соціальної смерті» – підкреслює мислитель [24]. Проблеми українського села: зникнення сіл з карти України, безробіття, бідність, безперспективність, співзвучна характеристикам села, на яких акцентувала увагу С. Вейль.

Велика кількість селян тілесно відірвані від тих благ, які приносить цивілізація. Більшість з українських селян відкинуті в доіндустріальний світ, оскільки ведуть натуральне господарство. Земля виступає підґрунтям витворення селянами сенсу життя, оскільки діяльність селянина визначають кліматичні зміни. Світ природи, тваринний світ позбавляє людину землі самотності, закину тості та забутої, оскільки здатен виступати способом прирощення смислу.

Людина щоденної фізичної праці перебуває в стані примирення зі смертю та працею, що свідчить про зайвість пошуку сенсу життя. Праця виступає способом збереження життя, а смерть – логічним завершенням земного шляху людини. Людина, яка перебуває в рамках необхідності, якою є фізична робота і як наслідок, неминуча швидка смерть, зазнає впливу духовної фрустрації, що кличе за собою такий негативний показник втрати сенсу життя як п'янство. П'янство як симулякр сенсу життя свідчить про втрату людиною своєї ідентичності. «Щоденна фізична праця – це смерть». – наголошує С. Вейль [24]. Знекорінена людина принижено смиренна, оскільки боїться померти з голоду.

Загроза бідності у тому, що вона руйнує душу людини. Е. Сьоран правильно підкреслює, що душевна втома прирікає на покору та смиренність. Напевне хибно розмірковує Е. Сьоран, що ознаками повнокровного життя є «... злостивість, фанатизм, нетерпимість; ознаки занепаду: люб'язність, розуміння, поблажливості» [8]. На думку мислителя: «Спільноти зміцнюються лише в руках тирана, а розпадаються в умовах поблажливого режиму... Історія – кривавий результат відмови від нудьги» [8]. Правильно сказати і те, що спільноти зміцнюються і в боротьбі проти тирана.

На противагу С. Вейль, яка зазначала, що фізична праця допомагає людині зберегти сенс життя, Е. Сьоран зазначає, що тягарі життя можуть виступити умовою підтримання тону духу, адже «... для цього згодяться не лише кава, хвороба, безсоння чи одержимість смертю; убогість цьому сприяє не менше, можливо, вона навіть ефективніша: страх перед завтрашнім днем, як і страх перед вічністю, та фінансова скрута, як і метафізичні жахиття, повністю виключають можливість відпочинку й невимушеності» [8]. На нашу думку так

може розмірковувати людина-самітник, яка вибирає безпритульність як свою життєву філософію.

С. Вейль наголошує, що фізична праця як «... щось обов'язкове заради збереження життя – це акт найдосконалішого підпорядкування, який призначений людині для виконання» [8]. Е. Сьоран заперечує світ, який розбудовується на приписах того, як має жити людина і яким шляхом їй просуватися життям. «Усім бракує відваги вигукнути: «Нічого не хочу робити». – розмірковує мислитель» [8]. Фізична праця виступає сенсом життя людини-трудівника.

С. Вейль вважає, що «... інші види людської діяльності, керівництво людьми, розробка технічних планів, мистецтво, наука, філософія і т. ін., – усе, в духовному значенні, поступається перед фізичною працею» [24]. Е. Сьоран свідчить про нелегкий спосіб буття людини-мислителя. Він зазначає: «Мислитель потребує – якщо прагне відділитися від світу – тяжкої праці запитань, а привілей пороку надає долі певної особливості» [10]. На відміну від людини-трудівника, людина-мислитель по-іншому сприймає бідність, адже вона може бути свідомим вибором, певним духовним допінгом.

Людині-мислителю властиві духовні стани зречення, які чужі людям фізичної праці. Е. Сьоран закликає до байдужого пробачення чи зневаги, які «... надають часові приємної порожнечі» [8]. А. Дністровий слушно зауважує, що філософ здійснює деконструкцію історії, літератури, філософії і «... це не лише скептичне й безжальне прочитання, а побудова складної апології зречення – зречення від того, що насправді вже померло». [6, 16] Таким чином «нудьга і підозра, які в нього викликала методологічно «заангажована» думка, ніби кидала його в іншу крайність – у відверту безкомпромісність і навіть оголеність мислення, не прикритого жодним дипломатичним кліше, жодними стилістичними декораціями, жодними термінологічними конструкціями, від чого в той чи інший спосіб залежний будь-який час, будь-який інтелектуал» [9].

Якщо людина розумової праці здатна витворювати буттєві смисли та екстраполювати їх у життєвий простір, то людина фізичної праці обмежена у виборі сенсів життя та смислів буття, простір яких окреслений життєвими потребами. Проте спрага відірваності від свого фізичного коріння свідчить про те, що потяг до самореалізації, властивий усім людям.

5. Висновки

Сьогодні ми маємо достатньо велику множину людей, які соціально виключені (проблеми безробіття, соціальна дискримінація, біженці, безпритульні, неповносправні, які певним чином позбавленні громадянських прав та не приймають участі в різних формах суспільного життя).

З. Бауман праці «Змарноване життя» наголошує на таких характеристиках «соціально виключених» людей як зайвисть, непотрібність та усі подібні характеристики «людей-відходів». «Визнати когось «зайвого» означає відкинути його тому, що

він призначений для викидання, як порожня та зжита пластикова пляшка, чи використаний одноразовий шприц, непривабливий товар, на якого нема прокупців, чи непотрібний, забракований продукт, якого зняли з конвейерної стрічки контролери якості» [21].

У сучасному світі функцію відходів виконують люди – іммігранти, біженці, безробітні, безпритульні, жебраки, невиліковно хворі і люди з особливими потребами, люди похилого віку. З. Бауман зазначає: «Коли в гру входить проектування форм людського співбуття, функцію відходів виконують людські істоти» [21].

Знекорінена людина може бути прикладом «блукаючої людини», яка втратила сенс життя, яка перебуває в такому буттєвому стані, що не відчуває потребу в його конституванні. Проте заради виживання така людина приречена шукати смисли та наповнювати ними своє життя, оскільки її чатує ось ця «замкнутість у непотрібності». «Замкнутість у непотрібності», з одного боку, здатна прикінцево маргіналізувати людину, а, з іншого, дати поштовх до наповнення свого життя смислами, можливістю зазирнути у глибину своєї душі, шукаючи відповідь на найважливіше запитання – місця людину у житті, сенсу життя. Людина, яка спроможна проявити себе у пошуку множинних буттєвих смислів, перестає бути тотальністю та підвладною впливу дисциплінарного дискурсу влади. Людині, яка позбавлена душевної повноти, залишається тільки нудьгувати і жалітися на життя та стверджувати, що воно позбавлене сенсу.

Е. Сьоран заслуговує на пошану та подив ще тим, що він, людина без коріння, яка зреклася своєї етнічної та політичної ідентифікації, подолавши низку табу, йшов по життю як вільний творець. Безпритульність стала для нього тією порожнечєю, в якій він віднаходив смисли і способи її екстраполяції. Ніякі бінарні позиції розуміння його особи не здатні окреслити межі його життєвого шляху, оскільки правдивим є те, що він сам їх не шукав та не намагався визначити.

Людина без домівки, якщо не в реальності, то в душі намагається збудувати метафізично відсутній дім. Фрустрація дому спроможна виступити поштовхом для творення унікального дискурсу. Е. Сьоран прикладом свого життя показує, що людина, яка не знаходить життєвих смислів на теренах своєї Батьківщини, здатна вибрати безпритульність, метафізичну відсутність домівки і в такому стані, знайти способи наповнення життя смислами, заперечуючи дискурс сенсу життя, який опирається на такі звичні людині речі, як: домівка, сім'я, діти, кар'єра, успіх, суспільне визнання тощо.

Література

1. Кассирер, Э. Опыт человека: введение в философию человеческой культуры. [Текст] / Э. Кассирер; сост. и послесл. П. С. Гуревича; общ. ред. Ю. Н. Попо. – Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – С. 3–30.

2. Делез, Ж. Філософія епохи постмодерна [Текст] / Ж. Делез, Ф. Гватари. – Минск, 1996. – С. 6–13.
3. Куцепал, С. В. Ризоматичні варіації сучасної французької філософії [Текст] / С. В. Куцепал // Філософські обрії. – 2006. – Вип. 11. – С. 35–48.
4. Фуко, М. Наглядати і карати. Народження в'язниці [Текст] / М. Фуко; пер. з фр. П. Таращука. – Київ: Основи, 1988. – 392 с.
5. Дьяков, А. В. «Мишель Фуко: о «смерти человека», о свободе и о «конце философии» [Электронный ресурс] / А. В. Дьяков. – Режим доступа: <http://www.jkhora.narod.ru/foucault001.pdf> – Загл. с экрана.
6. Фуко, М. Історія сексуальності-III: Забота о себе [Текст] / М. Фуко; пер. с фр. Т. Н. Титовой и О. И. Хоми, под. общ. ред. А. Б. Мокроусова. – Киев: Дух и литера; Грунт; М.: Рефл-бук, 1988. – 288 с. (Asturn Sapientale)
7. Делез, Ж. Жизнь как произведение искусства [Текст] / Ж. Делез. – СПб.: Наука, 2004. – 234 с.
8. Сьоран, Е. Ч. Допінг духу: есеї [Текст] / Е. С. Чоран. – К.: Грані-Т, 2011. – 184 с. (Серія «De profundis»)
9. Дністровий, А. Слово про Сьорана [Текст] / А. Дністровий, Е. Ч. Сьоран. – Допінг духу: есеї. К.: Грані-Т, 2011. – С. 5–23. (Серія «De profundis»)
10. Гурин, С. П. Маргинальная антропология [Электронный ресурс] / С. П. Гурин. – Режим доступа: <http://www.i-u.ru> – Загл. с экрана.
11. Frydryczak, B. Nowoczesna jakość życia: od przygody do zblazowania [Text] / B. Frydryczak. – Drogi i ścieżki filozofii kultury, 2002. – P. 56–69.
12. Бауман, З. Глобалізація. Последствия для человека и общества / [Электронный ресурс] / З. Бауман. – Режим доступа: <http://yanko.lib.ru/books/.../bauman-globalizaciya-81.p>. – Загл. с экрана.
13. Рашковский, Е. Маргиналы // 50/50: Опыт словаря нового мышления [Текст] / А. Фарж, Е. Рашковский; под общ. ред. Ю. Афанасьева и М.Ферро. – М., Прогрес, 1989. – С. 143–146.
14. Bloom, A. The Closing of the American Mind [Text] / A. Bloom. – N.-Y.: Simon and Schuster, 1987. – 383 p.
15. Тейлор, Ч. Етика автентичності [Текст] / Ч. Тейлор; пер. з англ. – вид. друге. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2013. – 128 с.
16. Melosik, Z. Mass media, tożsamość i rekonstrukcje kultury współczesnej [Electronic resource] / Z. Melosik. – Available at: http://edunet.amu.edu.pl/mae2012/04_Melosik_2012.pdf – Title from the screen.
17. Bauman, Z. Życie na przemiał [Text] / Z. Bauman. – Krakiv: Wydawnictwo Literackie, 2004. – 208 p.
18. Фарж, А. Маргиналы // 50/50: Опыт словаря нового мышления [Текст] / А. Фарж, Е. Рашковский; под общ. ред. Ю. Афанасьева и М.Ферро. – М., Прогрес, 1989. – С. 143–146.
19. Усманова, А. Р. Маргинальность [Текст] / А. Р. Усманова // Новейший философский словарь; сост. и гл. н. ред. А. А. Грицанов; 3-е изд., испр.— Мн.: Книжный Дом, 2003. – 397 с.
20. Marginalność społeczna [Electronic resource] / Available at: www.rszarf.ips.uw.edu.pl/wykluczenie/Frieske.pdf – Title from the screen.
21. Bauman, Z. Dwa szkice o moralności ponowoczesnej [Text] / Z. Bauman. – Warszawa: Instytut Kultury, 1994. – 88 p.
22. Парк, Р. Э. Человеческая миграция и маргинальный человек / [Электронный ресурс] / Р. Э. Парк. – Режим доступа: <http://www.twirpx.com/file/330787/> – Загл. с экрана.
23. Шибутани, Т. Социальная психология [Текст] / Т. Шибутани. – М., Прогрес, 1969. – 539 с.
24. Вейль, С. Укорінення. Лист до клірика [Текст] / С. Вейль; пер. с фр. – Київ: Дух і літера, 1998. – 300 с.

References

1. Cassirer, E. (1988). Opyt cheloveka: vvedeniye v philosophiyu chelovyekojskoy kyl'tyru. [Human experience: an introduction to the philosophy of human culture] in Problemu lyudunu v zapadnoj philosophiyi [Problems Man in Western philosophy] (ed.). Moscow, Russia: Progres, Progress, 3–30.
2. Deleuze, G., Guattari, F. (1996). Rizoma [Rhizome], in G. Deleuze, F. Guattari (ed.). Philosophiya epokhu postmodernisma [Philosophy in the epoch of postmodernism]. Minsk: Krasiko-print, 6–31.
3. Kutsepal, S. V. (2006). Ryzomatuchni variacziyi suchacnoyi francuz'koyi philosophiyi [Rizomatic variations of modern french philosophy]. Philosophic Skylines, 11, 35–48.
4. Foucault, M. (1988). Naglyadatu i karatu. Narodzhennya v'yaznuczi [Discipline and Punish. The birth of the prison]. Kyiv: Fundamentals, 392
5. Diacow, A. V. Michel Foucault: the death of man, the freedom and the end of philosophy. Available at : <http://www.jkhora.narod.ru/foucault001.pdf>
6. Foucault, M. (1988). Istoriya seksual'nosti-III: zabota o cyebe [History of Sexuality-III: Taking care of yourself]. Kiev, Moscow: Spirit and LEATER; Soil; Refl-book, 288.
7. Deleuze, G. (2004). Zhuzn' kak proisvyedyeniye iskustv [Life is like a work of art]. SPb: Science, 234.
8. Cioran (Soran), E. (2011). Doping duxy [Doping spirit]. Kyiv: Grani-T, 184
9. Dnistrovy, A. (2011). Slovo hro Sorana [Word about Sorana], in E. Cioran (Soran), Doping duxy [Doping spirit: essays] (ed.). Kyiv: Grani-T, 5–23.
10. Gurin, S. P. Marginal anthropology. Available at : <http://www.iu.ru>
11. Frydryczak, B. (2002). Nowoczesna jakość życia: od przygody do zblazowania [Modern quality of life: from adventure to zblazowania]. Trails philosophy of culture, Poznan: Publishing Foundation humaniora, 56–69.

12. Bauman, Z. Globalization. Consequences for the individual and the society. Available at : <http://yanko.lib.ru/books/.../bauman-globalizaciya-8l.p>.
13. Rashkovski, E., Farge, A. (1989). Marginalu. 50/50: Oput slovarya novogo mushlyeniya [Marginals. 50/50: Experience of the new thinking]. Moscow, Russia: Progres, 143–146.
14. Bloom, A. (1987). The Closing of the American Mind, N.-Y: Simon and Schuster, 383.
15. Taylor, C. (2013). Etuka avtentuchnosti [Ethics of authenticity], Kyiv: SPIRIT AND THE LETTER, 128.
16. Melosik, Z. Mass media, tozsamość i rekonstrukcje kultury współczesnej. Available at : http://edunet.amu.edu.pl/mae2012/04_Melosik_2012.pdf
17. Bauman, Z. (2004). Życie na przemiał [Life on milling]. Krakiv: Literary Publishing, 208.
18. Farge, A., Rashkovski, E. (1989). Marginalu. 50/50: Oput slovarya novogo mushlyeniya [Marginals. 50/50: Experience of the new thinking]. Moscow, Russia: Progres, 143–146.
19. Usmanova, A. R. (2003). Marginal'nost' [Marginality], in [Newest Philosophical Dictionary]. Minsk: Book House, 397.
20. Marginalność społeczna. Available at : www.rszarf.ips.uw.edu.pl/wykluczenie/Frieske.pdf
21. Bauman, Z. (1994). Dwa szkice o moralności ponowoczesnej [Two essays on postmodern morality]. Warsaw: Institute of Culture, 88.
22. Park, E. Human migration and the marginal man. Available at : <http://www.twirpx.com/file/330787/>
23. Shibutani, T. (1969), Soczial'na psychologiya [Social Psychology], Moscow, Russia: Progres, 539.
24. Weil, S. (1998). Ykorinennya. Lust do kliruka [Rootation. The letter to clerk]. Kyev: SPIRIT AND THE LETTER, 300.

*Рекомендовано до публікації докт. філос. наук Карась А. Ф.
Дата надходження рукопису 01. 08. 2014 року*

Сафонік Лідія Миколаївна, кандидат філософських наук, доцент, кафедра філософії, Львівський національний університет імені Івана Франка, вул. Університетська, 1, м. Львів, Україна, 79000
E-mail: lidiyasafonik@gmail.com