

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Філософський факультет

Кафедра теоретичної і практичної філософії

**ФІЛОСОФІЯ ЕКОФЕМІНІЗМУ: ТЕОРЕТИЧНІ ТА ПРАКТИЧНІ  
ПЕРСПЕКТИВИ**  
**ECOFEMINIST PHILOSOPHY: THEORETICAL AND PRACTICAL  
PERSPECTIVES**

Кваліфікаційна робота за напрямом підготовки 033 «Філософія»

на здобуття освітнього рівня бакалавр філософії

Студент-виконавець

Докшина Марія Олексіївна

IV курс, ОР «Бакалавр»

денної форми навчання

Науковий керівник:

Якубіна Валентина Леонідівна

доцент

кафедри теоретичної і практичної філософії

Допущено до захисту:

На засіданні кафедри теоретичної

і практичної філософії

Протокол №\_\_ від \_\_\_\_\_ 2022 р.

Зав. кафедри теоретичної і практичної філософії,

доктор філософських наук, професор,

Шашкова Людмила Олексіївна

Київ-2022

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП.....</b>	<b>2</b>
<b>РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФІЯ ЕНВАЙРОНМЕНТАЛІЗМУ: ІДЕЇ ТА РОЗВИТОК.....</b>	<b>4</b>
1.1. Зародження філософії енвайронменталізму.....	4
1.2 Сучасна філософія енвайронменталізму .....	7
Висновки .....	21
<b>РОЗДІЛ 2. ФЕМІНІЗМ ТА ЕКОЛОГІЯ: ПЕРЕТИН .....</b>	<b>23</b>
2.1 Феміністський рух та філософія: сутність та цілі.....	23
2.2 Підстави запозичення екологічної проблематики феміністською філософією.....	26
Висновки .....	31
<b>РОЗДІЛ 3. ЕКОФЕМІНІЗМ ЯК РАДИКАЛЬНИЙ ПРАКТИЧНИЙ ПРОЕКТ .....</b>	<b>32</b>
3.1 Теоретичні основи сучасного екофемінізму: наслідування та рефлексії.....	32
3.2 Екофеміністська етика.....	36
Висновки .....	40
<b>ВИСНОВКИ .....</b>	<b>42</b>
<b>ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....</b>	<b>45</b>

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Розглянута тема є актуальною на сучасному етапі розвитку суспільства та світу в цілому через, по-перше, стрімке загострення сьгоднішніх екологічних проблем; по-друге, через консервативний політичний поворот, що наступає на права жінок; по-третє, через постійну присутність зазначених проблем в інформаційному просторі та зростаючу популярність екологічного та феміністичного рухів, що доводить зацікавлення суспільства в вирішенні цих проблем.

З моменту свого зародження фемінізм мав значний революційний вплив на соціум, політику, економіку та естетику. Екофемінізм, що розглядає дискримінацію природи та жінок як взаємопов'язані, вносить в феміністську філософію новий вимір. Аналізуючи категорії статі, гендеру та природи, екофемінізм пропонує власний аналіз положення жінок у суспільстві та дає можливість виявити нові, до певних часів не помічені джерела соціальної несправедливості, а також знайти способи вирішення зазначених проблем.

На основі дослідження концептуального перетину між домінуванням над природою та жінками стає можливим детальне осмислення проблем, пов'язаних із підлеглим статусом жінок та деградацією природи, та вироблення ефективного інструменту протистояння подальшому погіршенню в цих сферах.

Кількість літератури та досліджень теорії екофемінізму помітно зросла за останні декілька десятиліть і продовжує рости, що є ще одним сигналом про актуальність даної теми, яка займає значне місце у розробці багатьох авторів з різних наукових сфер, зокрема В. Плавуд, К. Воррен, К. Мерчант, В. Шива, А. Саллех.

**Об'єктом дослідження** є феномен екофемінізму, його розвиток та перспективи.

**Предметом дослідження** є сукупність філософських концепцій, які складають базис екофемінізму, та зв'язки між ними.

**Мета дослідження:** показати потенціал філософії в одночасному вирішенні проблем деградації природи та підпорядкованого статусу жінок.

**Завданням дослідження** є з'ясування сутності та розвитку енвайронменталістської філософії, встановлення зв'язків між фемінізмом та екологією, та розгляд екофемінізму як радикального проекту перебудування суспільних відносин та відносин з природою на основі етики турботи.

**Методи дослідження:** застосовано загальнонаукові методи аналізу, синтезу, узагальнення і порівняння, метод феміністичного аналізу, структуралістський метод, методики історико-філософського дослідження в сфері філософії енвайронменталізму та феміністської філософії.

**Структура курсової роботи:** робота складається із вступу, 3 розділів, 6 підрозділів, висновків та переліку використаних джерел.

## РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФІЯ ЕНВАЙРОНМЕНТАЛІЗМУ: ІДЕЇ ТА РОЗВИТОК

### 1.1. Зародження філософії енвайронменталізму

Енвайронменталістська філософія, або філософія навколишнього середовища — закономірний плід давнього інтересу людини до вивчення природи. Натурфілософія, що значно вплинула на енвайронменталізм, вже мала в собі його зачатки та з'явилася ще в Античність. Майже кожен філософ давнини мав власні концепції природи, деякі з яких досить впливові досі та простежуються у низки важливих філософів енвайронменталістського напрямку (наприклад, таким є вплив Спінози на Арне Несса). Однак філософія енвайронменталізму зосереджена не на природі як такій, а на дослідженні людських відносин з природою: вона аналізує філософське розуміння природи, концепції про цінність природи та її права; досліджує, як людство повинно співіснувати з природою, яке наше місце в ній і в якій мірі природа залучена або не залучена в формування людської ідентичності; як ми повинні реагувати на антропогенний вплив на природу. Вона включає в себе всі основні дискурси філософії: метафізику — припущення щодо основних, першопочаткових засад існування; епістемологію — як ми пізнаємо і розуміємо природу; естетику, яка досліджує моделі, які здатні надати сенс і цінність природі; та етику — моральність людського відношення до живих істот і систем. Філософія екофемінізму активно використовує та доповнює цей доробок.

Перші значущі витоки філософії навколишнього середовища дав романтизм XIX ст., який відзначився відновленням інтересу до природи та суттєвими змінами уявлень про неї та природничі науки. Багато поглядів та ідей романтиків продовжили своє існування в сучасній енвайронменталістській думці. Засадничими були ідея про протилежність природи і культури та довершеність людської природи, яку культура зіпсувала. Тогочасні поети писали поеми, герої яких бігли від різних породжень культури (міст, родини), шукали ізоляції та автономії в природі.

Найбільше тенденція повернення до природи була помітною у американських трансценденталістів, і саме в США розвинувся масовий рух за збереження природи. Зокрема, Генрі Девід Торо (1817–1862) наслідував німецький романтизм з його ідеєю фундаментальної єдності та гармонічності існування людей і природи, наділенні усього живого душею. Г. Торо був одним із перших та найактивніших критиків антропоцентризму — погляду на природу, згідно з яким лише людина має права або внутрішню цінність, а інші істоти можуть бути використаними задля задоволення наших потреб. В книзі «Волден, або Життя в лісі» Г. Торо описує власний досвід втечі від цивілізації та розвиває антиантропоцентристську етику. Він наполягає на внутрішній цінності об'єктів природи, яку людина постійно нівелює своїм втручанням: «Жодна гуманна людина, що вийшла з бездумного хлоп'ячого віку, не стане даремно вбивати живу істоту, якій дароване те ж життя, що й їй самій» [7, с. 249; власний переклад. — М.Д.]. Природа, як найважливіший ресурс, має використовуватися розсудливо та оберегатися, адже процвітання природи — запорука процвітання людства.

Сучасна капіталістична цивілізація дає можливість виробляти більше матеріальних благ задля задоволення потреб, однак поступово накопичення благ стає метою життя. Наслідком цього є закріпачення людини і духу, тому що нові блага під виглядом покращення якості життя постійно створюють нові потреби, адже метою фабрикантів є лише власне збагачення, а не добробут людей [Цит. за 7, с. 34-9]. Отже, найкращим виходом із цієї ситуації було б відмовитись від індустріальної цивілізації та повернутися до матеріального самозабезпечення.

Вплив Г. Торо на енвайронменталізм важко переоцінити: він заклав основи енвайронменталістської етики, а також просував ідеї громадянської непокори, принципи якої стали ключовими в діяльності багатьох екоактивістів.

Серед основних інтересів наступного предтечі — вікторіанського теоретика мистецтва Джона Раскіна (1819–1900) — завжди був точний опис природи. Прихильність і цікавість до неї визначила його погляди на все життя. Для нього найкращим мистецтвом було те, яке показувало повагу до емпіричних істин природи через точну її репрезентацію [Цит. за 34, с. 48–9] та виражало моральне ставлення художника до неї [Цит. за 34, с. 52–3]. Правильне бачення природного світу — це також акт любові та спосіб розуміння етики [Цит. за 34, с. xxix]. Його уявлення про мистецтво поступово переросли в переймання станом світу, в якому працюють художники. Твір «До останнього» (Unto This Last) відзначився зверненням Д. Раскіна до економіки та політики. Невіддільними від його політичних аргументів були нові на той час запитання про значення природи та про те, як індустріалізація впливає на неї: «Цей розділ та попередній відрізняються від звичних творів політичних економістів у визнанні певної цінності природи та висловленні жалю щодо ймовірного руйнування природних пейзажів» [35, с. 122; власний переклад. — М.Д.]. Він був глибоко стурбований негативним втручанням в природний світ. Вже в XIX ст. Д. Раскін застерігав про екологічний апокаліпсис, і його екологічна спадщина одразу звернула на себе увагу. Д. Раскін впливав на розвиток руху мистецтв і ремесел, віддаючи перевагу традиційним галузям промисловості та немеханічній праці. Розвиток ініціативи «Місто-сад» (місто, яке максимально наближує людину до природи), пізні вікторіанські кампанії за чисте повітря та виникнення Національного трасту — організації за збереження пам'яток природи — зобов'язані протоекологічним творам Д. Раскіна.

Енвайронменталістські тенденції були достатньо поширеними серед анархістів. Для багатьох анархістів головним мотивом творчості є не лише емансипація людства, а й природи від людської експлуатації. Географ, геолог та зоолог Петро Кропоткін (1842–1921) — один з найбільш значимих теоретиків анархізму — зв'язав бачення природи з новою політичною

основою суспільства. Він підкреслював взаємовигідний, альтруїстичний та кооперативний аспекти общин людей і тварин та стверджував, що взаємодопомога, а не лише нещадна боротьба і конкуренція, є життєво важливим аспектом еволюційних змін, що згодом було підтверджено багатьма біологами. Він намагався надати етиці натуралістичну основу, показавши, що люди можуть отримувати мораль і соціальні ідеали з природного світу. Критикуючи капіталізм і державу як несправедливі, висуваючи середньовічну комуну як нормативний зразок для культури [Цит. за 5, с. 173] і використовуючи біологію і етологію для соціального аналізу, П. Кропоткін привніс екологічну тематику у політичний вимір, вдало об'єднав еволюційні і революційні орієнтації в послідовний екологічний світогляд.

## 1.2 Сучасна філософія енвайронменталізму

Енвайронменталістська філософія в її сучасному вигляді сформувалася в пізні 1960-ті роки, як продукт занепокоєння, яке росло у різних сферах: серед різноманітних вчених, зокрема натуралістів, журналістів та політиків. Відчуття кризи пронизувало цей час, віддзеркалюючи страх з приводу холодної війни і загрози ядерного знищення. Ця тривога сприяла виникненню контркультурних протестів 1960-х років та нових філософських теорій, що мали дати відповіді на нові питання цього часу.

Один з найвидатніших філософів енвайронменталізму ХХ ст. — Алдо Леопольд (1887–1948) найбільш відомий книгою «Альманах піщаного округу», в якій особливо важливим є останнє і найбільш філософське есе — «Етика землі». А. Леопольд стверджує, що людська етика може і повинна розвиватися, і що почуття спільності, на якому заснована людська етика, має розширюватися і включити в себе землю, тобто всі живі і неживі компоненти навколишнього середовища, і вводить поняття «етики землі», яке відповідає цій вимозі [Цит. за 21, с. 202–4]. Зміні в екологічній політиці країни повинні передувати аналогічні філософські зміни в масовій свідомості: «... Етика

землі змінює роль людини, перетворюючи її з завойовника земельного суспільства на звичайного та рівноправного його громадянина» [21, с. 204; власний переклад. — М.Д.]. Роль завойовника завжди обертається проти нього самого, бо земля — це складний структурований біомеханізм, повністю зрозуміти роботу та наслідки впливу на який не здатні навіть вчені [Цит. за 21, с. 204-5]. Суто економічні, інструментальні підходи до землекористування етично зубожіли і не виправдовують себе на практиці [Цит. за 20, с. 208–9]. Використання землі є правильним, якщо воно сприяє збереженню цілісності, стабільності і краси біотичного суспільства, і погано все, що цьому перешкоджає [21, с. 224–5; власний переклад. — М.Д.].

Етика землі А. Леопольда була першою систематично цілісною етикою в філософії енвайронменталізму. Ідея про те, що «землю потрібно любити та поважати» [21, с. viii–ix; власний переклад. — М.Д.], є ключовою для етики землі.

В 1962 році біолог і письменниця Рейчел Карсон (1907–1964) опублікувала бестселлер «Безмовна весна», в якому вона задокументувала накопичення небезпечних пестицидів і хімічних токсинів у харчових мережах планети. Крім розкриття впливу пестицидів на навколишнє середовище та здоров'я, книга також ознайомила з основними екологічними концепціями та перетворила екологію з науки в соціальний рух. Р. Карсон показала, як біоаккумуляція — збільшення концентрації хімічних речовин у високих рівнях у межах харчових мереж — створює небезпеку для дикої природи та людей [Цит. за 16, с. 95]. Робота Р. Карсон написана в публіцистичному стилі, вона розглядає нелюдське життя не викладаючи філософські аргументи, а звертаючись до почуттів середньої людини, яка любить птахів у себе на задньому подвір'ї, та до її естетичного сприйняття природи: «На величезні території США, які збільшуються, весна тепер приходить без сповіщення від птахів, що повернулися, і ранкові години, що колись були наповнені їхнім співом, на диво тихі» [16, с. 60; власний

переклад. — М.Д.]. Однак вона висловлює відкрито філософську критику ідеї «контролю природи», яка панує серед агрономів і полягає в тому, що можна і треба контролювати кількість шкідників використанням пестицидів. Засуджуючи антропоцентризм, вона стверджує, що будь-які способи підлаштувати природу під потреби людини є застарілими та хибними як з наукової, так і з філософської точки зору: «"Контроль природи" — це вислів, породжений зарозумілістю, народжений неандертальською епохою біології та філософії, коли вважалося, що природа існує для зручності людини. Концепції та практики прикладної ентомології здебільшого походять з того кам'яного віку науки. Це тривожне нещастя, що така примітивна наука озброїлася найсучаснішою та найжахливішою зброєю і що, повертаючи її проти комах, вона також навіртає її проти землі» [16, с. 153–4; власний переклад. — М.Д.]. Ілюструючи, як війна людей з природою неминуче обертається війною проти самих себе, Р. Карсон знімає дуалістичну пару природа-людина, відкриваючи дорогу до екологічного мислення. Проти Р. Карсон була розгорнута широка мізогінна компанія з дискредитації, однак це не завадило їй стати прикладом екологічного лідерства для жінок.

У 1968 інший бестселер, «Популяційна бомба» Пола Ерліха (1932), висунув світову демографію на перший план екологічного дискурсу і передбачив сотні мільйонів смертей в найближчі десятиліття через нездатність поставок продовольства йти в ногу з постійно зростаючим населенням світу. «Популяційна бомба» загалом використовувала аргументи більш давньої концепції мальтузіанської пастки [Цит. за 6, с. 14–5], яка неактуальна в індустріальних та постіндустріальних суспільствах (ситуація пастки начебто має виникнути тоді, коли ріст популяції випередить сільськогосподарське виробництво, чого в сучасному суспільстві не виникає через демографічний перехід та ефективного сільського господарства). За це книга отримала гучну критику. Втім, робота не обмежується розвитком мальтузіанської аргументації. П. Ерліх також розглядає комплекс важливих

етичних питань. Він вважає, що людство має перейти від «орієнтованої на зростання, експлуататорської системи до такої, що буде зосереджена на стабільності і збереженні [природи]» [17, с. 155; власний переклад. — М.Д.]. У виникненні споживацького відношення до природи П. Ерліх, посиляючись на історика Лінн Уайта, звинувачує іудео-християнську традицію, яка визначає основну роль людини в домінуванні над природою замість прагнення до життя в гармонії з нею. Він вказує, що шок тогочасного суспільства від ідей та поведінки руху хіпі (який унаслідував основи своєї ідеології з нехристиянського Сходу) є зрозумілим, бо вони «суперечать нашим найзаповітнішим етичним ідеям», і хоч хіпі не мають остаточної відповіді на проблеми екології, вони «принаймні ставлять правильні запитання» [Цит. за 17, с. 155–6], тому цей рух вартий уваги.

Анархіст Мюррей Букчін (1921–2006) під сильним впливом П. Кропоткіна об'єднав філософію анархізму з екологічними проблемами, створивши теорію соціальної екології. Вона базується на твердженні про те, що екологічні проблеми мають коріння в соціальній сфері, особливо в ієрархічних політичних системах та в класовому соціальному домінуванні серед людей: «Уявлення про те, що людина повинна домінувати над природою, впливає безпосередньо з панування людини над людиною» [12, с. 86; власний переклад. — М.Д.]. М. Букчін попри те, що вказує на проблематичність антропоцентричного відношення до природи, висуває ідею, що повернути здорові відносини з природою можливо лише в егалітарному суспільстві, в той час як наше, очевидно, є патріархально-елітарним та ієрархізованим. Національна держава є одною з головних перешкод у формуванні егалітарного суспільства. Як альтернативу М. Букчін висуває анархічне суспільство, яке буде «децентралізованим суспільством, щоб не тільки створити міцну основу для гармонізації людини і природи, а й додати нові виміри до гармонізації відносин людини з людиною» [12, с. 101; власний переклад. — М.Д.]. Вклад М. Букчіна в філософію

енвайронменталізму заснований на інтеграції радикальної соціальної критики з проблемами екології і теоретичного і практичного бачення екологічного суспільства. Його роботи мали вплив на виникнення екологічного анархізму — об'єднанню екологічних та антиєрархічних перспектив.

Філософія глибинної екології Арне Несса (1912–2009) була вперше описана ним в есе «Поверхневий і глибинний, перспективний екологічний рух. Резюме» 1973 року. Під «екологічним рухом» А. Несс має на увазі певну космологію або світогляд. Несс звинувачує європейську та північно-американську цивілізації в антропоцентричній інструменталізації нелюдської природи. Він протиставляє свій новий «глибинний» (або радикальний) екологічний світогляд домінуючій «поверхневій» інструменталізованій парадигмі. Поверхневий світогляд, який він вважає типовим для сучасного екологізму, є лише продовженням європейського та північно-американського антропоцентризму — його причини для збереження дикої природи та біорізноманіття незмінно пов'язані з добробутом людини, і природа ціниться лише за можливість її використання [Цит. за 32, с. 95]. Глибинна екологія, навпаки, ставить під сумнів фундаментальні засади західного антропоцентризму, тим самим концептуально заглиблюється: ціль «... руху глибинної екології — не поверхнева реформа нашого суспільства, а субстанційна переорієнтація усієї нашої цивілізації» [31, с. 45; власний переклад. — М.Д.]. Згідно з А. Нессом, усі живі істоти мають рівне право жити та процвітати [Цит. за 31, с. 166].

А. Несс спонукає кожну людину сприймати природу як підставу своїх власних інтересів; люди повинні розміщати свою ідентичність та інтереси винятково в природі, розвиваючи свої власні «екософії», які ґрунтуються на особистому почутті місця і обов'язку піклуватися про землю [Цит. за 31, с. 37]. Замість ізольованих, атомізованих індивідів А. Несс визначає людей та інші сутності як вузли у великій павутині життя. Він стверджує, що люди повинні піклуватися про розширення, або екологізацію своєї «Самості»

(Self), оскільки кожна людина — це більше, ніж просто її тіло. Розширена «Самість» — «Само-реалізація», прагнення належати до чогось більшого, що включає не лише власне его, а й усіх людей, інші види та природу як таку — зобов'язує людей піклуватися не тільки про ближніх, але й дбати про різноманітні системи та істот, від яких залежить людське існування [Цит. за 31, с. 84–6, 171–7]. Екософія А. Несса вчить людину сприймати себе як ціле, яке не є окремим, незалежним компонентом природи, однак включене в усі її процеси. На моністичне розуміння навколишнього середовища А. Несса вплинув пантеїзм і панпсихізм Спінози [Цит. за 32, с. 99–100].

В 1984 році А. Несс опублікував платформу глибинної екології — вісім пунктів, які розширили цей концепт, додавши в нього політичний та етичний виміри [Цит. за 30]. Платформа була прийнята багатьма екоактивістами світу, зокрема радикальною організацією із захисту навколишнього середовища Earth First!

Протягом 1970-х та 1980-х років теми атомізму, антропоцентризму та масштаби того, що саме має мати внутрішню цінність, визначають напрямок подальшої філософії енвайронменталізму. З впровадженням ідеї «звільнення тварин» у 1975 році Пітером Сінгером з'явилася велика підтримка ідеї про те, що здатність відчувати задоволення чи біль може бути важливим критерієм моральної цінності.

Найважливіший внесок П. Сінгер зробив у сфері практичної етики. У «Звільненні тварин» він поставив під сумнів моральність використання тварин для наукових експериментів та їжі [Цит. за 37, с. 25, 95], а використання тварин у цілях, для яких не розглядається можливість використати людину, навіть немовля або людину, розумові здібності якої близькі до таких у тварини, є непослідовним і суперечить логіці нашої моралі [Цит. за 37, с. 1–2]. Таке використання тварин є неправомірним, бо вони є результатом упередженого ставлення до інших видів — спесішизмом, за аналогією з расизмом і сексизмом [Цит. за 37, с. 6–7]. П. Сінгер захищає

«фундаментальний моральний принцип рівності» — закликає приділяти однаково моральну повагу однаковим інтересам незалежно від того, кому вони належать, і стверджує, що цей принцип також показує, чому расизм і сексизм недопустимі; тварини також зацікавлені в тому, щоб уникнути болю, страждань і переживати щастя [Цит. за 37, с. 213]. П. Сінгер використовує фотографії та яскраві описи, щоб показати, що інтереси тварин практично не враховуються в агробізнесі та дослідницьких галузях [37, додатки]. Таке відношення порушує принцип рівності і тому є неправильним.

У «Практичній етиці» П. Сінгер висуває свою етику навколишнього середовища, яка розширює домінуючу західну етику залученням у неї усіх розумних і наділених почуттями істот. Він не надає ніякої внутрішньої цінності несвідомим і неживим об'єктам, таким як рослини, екосистеми, пустелі, види (крім окремих представників виду) і природі в цілому. П. Сінгер стверджує, що якщо у суб'єкта відсутній суб'єктивний досвід або він не здатний його отримати, у нього немає інтересів, які необхідно враховувати. Він відкидає радикальні зміни в етиці навколишнього середовища, такі як глибинна екологія і етика землі, які поширюють внутрішню цінність за рамки свідомих істот і їх переживань. П. Сінгер стверджував, що його етика забезпечує достатній захист навколишнього середовища. Багато людей цінують природу за її рекреаційні, наукові, естетичні і духовні цілі, а знищення дикої природи суперечить цим інтересам [Цит. за 38, с. 251–4].

Філософська система П. Сінгера не відрізняється великою оригінальністю та радикальністю, однак її практичність і орієнтованість на реальні цілі (наприклад, відмову від експлуатації тварин через веганство) робить її популярною серед широкого кола людей, які прагнуть жити екологічно, та екоактивістів — зокрема організації «Фронт визволення тварин», яка в своєму маніфесті розділяє ідеї П. Сінгера і використовує

введені ним терміни — «нелюдська тварина» (nonhuman animal), «розумна істота» (sentient being) [Цит. за 11].

Серед сучасних екокритичних концепцій виділяється темна екологія Тімоті Мортон (1968) належить до сучасної школи об'єктно-орієнтованої філософії. Термін був введений філософом Гремом Харманом під впливом концепцій Мартіна Хайдеггера. Термін *Zuhandenheit* («підручність»; те, що знаходиться під рукою), введений М. Хайдеггером, є модусом відношення людини до світу, і позначає, яким чином світ знаходиться в розпорядженні людини, і як вона його використовує. Для Г. Хармана *Zuhandenheit* означає вилучення об'єктів із людського сприйняття в реальність, яка не може бути виявлена ні практично, ні теоретично [Цит. за 19, с. 1] — тобто ця реальність жодним чином не доступна людському пізнанню, а об'єкт існує автономно від людського буття.

Поглиблюючи цю ідею, Г. Харман стверджує, що коли об'єкти виведені в реальність таким чином, вони віддаляються не лише від людини, а й від інших об'єктів. Отже, об'єктно-орієнтована онтологія відкидає антропоцентризм — привілейованість людського існування над існуванням нелюдських об'єктів [Цит. за 19, с. 2]. Об'єкти існують незалежно (як кантівська річ-сама-по-собі) від людського сприйняття і онтологічно не вичерпуються своїми відносинами з людиною чи іншими об'єктами [Цит. за 19, с. 16]. Вони не є компонентами інших об'єктів, а мають своє унікальне існування та власну цінність, кожен існує нарівні з іншими.

Підхід об'єктно-орієнтованої онтології актуальний в умовах екологічної кризи, особливо стосовно людського ставлення до природи, а саме звички думати про речі лише з точки зору впливу, який вони мають на людей. Це вкрай обмежений світогляд, який у кращому випадку перешкоджає нашій здатності уявити мультисвіт істот, а в гіршому — призводить безпосередньо до руйнування навколишнього середовища, яке спостерігається сьогодні.

У «Екології без природи» Т. Мортон відсторонюється від обговорення центральної для екології дихотомії суб'єкт-об'єкт, щоб сконцентруватися на тому, що знаходиться між ними, у смутній сфері, яку він називає «атмосферою». Т. Мортон стверджує, що «Роботи з екології перетасовують суб'єкт і об'єкт туди-сюди, так що ми можемо думати, що вони розчинилися один в одному, хоча ми зазвичай отримуємо суцільну масу, звану атмосферою» [28, с. 15; власний переклад. — М.Д.].

Екологічні дослідження та екологічна критика приділяють так багато уваги навколишньому середовищу, що в один момент воно перестає бути «навколишнім середовищем». Розміщуючи його в центрі всіх дискусій і практик, ми видаляємо його з власного природного місця розташування, а саме з околиць або країв. Точно так природа сьогодні постійно знаходиться в центрі уваги, що вона перестала бути природною, оскільки вона почала викликати метафізичні уявлення або поняття, подібні Богу [Цит. за 28, с. 15], або не настільки метафізичні (але не абсолютно фізичні), як екосистема [Цит. за 28, с. 18]. Природа, як загальний термін, який коливається між божественним і матеріальним, лише ширяє над речами, не *стаючи* цими речами. Навколишнє середовище не є природним саме по собі. Воно скоріше є літературним, оскільки для того, щоб проілюструвати природу, ми завжди вдаємося до метафор та поетичності [Цит. за 28, с. 30–1]. Екологія без природи — це екологія, яка порушує нормальні процеси розуміння природи [Цит. за 28, с. 37].

Головною перешкодою до екологічного мислення є ідея природи як такої. Єдиний спосіб подолати безплідну метафоричність і абстрактність екологічного мислення — повністю відмовитися від ідеї природи. Щоб мати справедливу по відношенню до природи екологічну свідомість, людству, як це не парадоксально, потрібно відпустити природу «як трансцендентний термін в матеріальній масці» [28, с. 14; власний переклад. — М.Д.], термін, який «іронічно перешкоджає належним відносинам з землею і формами

життя» [28, с. 2; власний переклад. — М.Д.]. Якщо природа тривіалізується постійними посиленнями на неї, тоді, скасувавши не лише цей термін, але і його метафізичні репрезентації, ми здатні досягти мислення про природу як про атмосферу — як щось, що оточує нас, матеріальне, але в той же час невловиме.

Спираючись на свій науковий досвід у дослідженні романтизму, Т. Мортон робить висновок, що формування сучасного предмету енвайронменталізму є спадщиною споживача епохи романтизму [Цит. за 28, с. 110]. Так як роботи на тему енвайронменталізму не звільнилися від духу споживацтва, вони уречевлюють природу: «Постулюючи природу як об'єкт „десь там“ — як незайману дику місцевість за рамками усіх слідів людських контактів — вони відновлюють той поділ, який прагнуть подолати» [28, с. 125; власний переклад. — М.Д.]. Дійсно, ріст інтересу до природи в часи романтизму можна тлумачити різним чином. Його можна пов'язати не лише з індустріалізацією та все більш очевидним віддаленням людини від природи, що простежується в роботах Г. Торо та Д. Раскіна. Поети та художники романтизму (Вільям Вордсворт, Каспар Давид Фрідріх) використовували навколишнє середовище як привід для розмови про себе або як дзеркало, що відбиває їхні власні емоції, або як збільшувальне скло, яке посилює ці емоції [Цит. за 28, с. 36]. Тоді романтизм настільки неекологічний, наскільки це можливо.

Т. Мортон стверджує, що ми повинні протистояти тому уявленню про природу, яке постулює романтизм, тобто природі як трансцендентальному концепту. Фетишизування природи створює естетичну відстань між людством та нею, що призводить до її об'єктивації. Ефект об'єктивації природи — її демістифікація, яка, в свою чергу, веде нас на наступний рівень — осквернення природи. Т. Мортон натякає, що умовою істинної поваги до навколишнього середовища є страх. Але чому страх є важливим і куди він зник?

Згідно «Діалектиці Просвітництва», позитивістський погляд на науку та раціональність сприяв уявленню про природу і світ як область, яка керована конкретними законами та процесами, які можна легко пояснити та передбачити. Таким чином, природа більше не є страшною та загадковою, а скоріше перетворилася на об'єкт, який можна вивчити і врешті-решт приручити [Цит. за 1, с. 24–6]. За Т. Мортонем, «Поставити на п'єдестал щось, що називається Природою, і захоплюватися нею здалеку, означає зробити для навколишнього середовища те ж, що робить патріархат для фігури Жінки. Це парадоксальний акт садистського захоплення» [28, с. 4–5; власний переклад. — М.Д.]. Створена внаслідок такого захоплення естетична дистанція, очевидно, заснована [Цит. за 28, с. 46, 76] на характеристиці кантівського поняття прекрасного як безпечного споглядання, на противагу його визначенню піднесеного як чогось, що викликає страх та повагу [Цит. за 4, с. 113–6].

Звідси, Т. Мортон закликає до повторного «зачарування» або містифікації навколишнього середовища, яке, на жаль, демістифіковане і, таким чином, об'єктивоване. Він спирається на Т. Адорно та його ідею «чуттєвої безпосередності» по відношенню до природи [Цит. за 28, с. 124–5]. Саме тому для Т. Мортонна людина починає споживати в ту саму хвилину, коли починає захоплюватися, а коли відстань між глядачем та об'єктом зникає, він перестає споживати і фактично починає втручатися в навколишнє середовище без посередництва раціонального. Імовірно, це втручання повинно відбуватися з деякою часткою спротиву з боку глядача, оскільки інакше завжди існує небезпека перетворення містичного споглядання на послідовний, свідомий і концептуальний вчинок. Отже, за Т. Мортонем, проблема неекологічної свідомості й одночасно її вирішення лежать в сфері естетичного сприйняття навколишнього середовища.

Наскільки темна екологія відрізняється від традиційної естетики навколишнього середовища? Зважаючи на те, що остання закликає до

занурення в красу природного об'єкта, тим самим неминуче естетизуючи «нелюдську» природу і в кінцевому підсумку утримуючи її на відстані (в той же час парадоксальним чином перетворюючи людину в продовження «нелюдського»), темна екологія залишає об'єкт таким, яким він є. На практиці це означало б утримуватися від акцентування уваги на тому, що необхідно зробити для збереження навколишнього середовища, замість цього достатньо лише уявити природу в необробленому вигляді.

Відзначаючи, що «екологічна політика пов'язана з тим, що треба робити з забрудненням, міазмами, слизом — речами, які блищать і розкладаються» — темна екологія вказує на тенденцію серед екокритиків відвертатися від огидної «текучості світу», віддаючи перевагу «красивим або піднесеним картинам природи» [Цит. за 28, с. 159–60]. Таким чином, ідеал дикої природи в підсумку дозволяє міським жителям щодня терпіти потворність і бруд міст. Т. Мортон стверджує, що завдання темної екології полягає в тому, щоб прийняти це неподобство і бруд так само, як ми приймаємо ідеалізовані зображення незайманої природи — «полюбити огидне, інертне і безглузде» [28, с. 195; власний переклад. — М.Д.]. Темна екологія ставить виклик ідеалізму, який занадто часто представляє екологічний досвід в термінах «любові і світла» [28, с. 198; власний переклад. — М.Д.].

Т. Мортон підкреслює, що однією з характерних рис сучасної епохи, яку він називає антропоценом, є неможливість надійного уявлення про світ. Антропоцен описується як «страхотливий, дійсно жахливий збіг історії людства і геології Землі» [29, с. 9; власний переклад. — М.Д.], в якому зароджується усвідомлення «нової фази історії, з якої не-люди більше не виключені та не просто декоративні елементи ... соціального, психічного і філософського простору» [29, с. 22; власний переклад. — М.Д.]. Це час усвідомлення людиною того, що він називає «гіпероб'єктами», тобто

«речами, які у широкому масштабі розподілені в часі і просторі відносно людей» [29, с. 1; власний переклад. — М.Д.].

Гіпероб'єкти є:

- Липкими: вони прилипають до будь-якого іншого об'єкта, якого вони стосуються, незалежно від того, як сильно він намагається чинити опір. Таким чином, гіпероб'єкти скасовують згадану вище естетичну відстань.
- Розплавленими: вони настільки масивні, що спростовують ідею про фіксованість, конкретність і послідовність часопростору.
- Нелокальними: вони розподілені в часопросторі так, що їх сукупність не може бути реалізована ні в одному конкретному локальному прояві.
- Поетапними: вони займають простір вищого виміру, який інші об'єкти сприймати зазвичай не здатні.
- Інтероб'єктивними: вони формуються за допомогою відносин між об'єктами. Отже, об'єкти здатні сприймати тільки відбиток або «слід» гіпероб'єкта на інших об'єктах [Цит. за 29, с. 1–2].

Приклади реальних гіпероб'єктів, які дає Т. Мортон, певним чином довірливі, оскільки вони включають в себе еволюцію, атомну бомбу, будь-яке велике місто, Землю, нафту і радіацію, комети, часопростір, субатомні, атомні і молекулярні частки, можливо, економічні відносини, клімат, капітал, релігійний спів і т. д. Антропоцен є моментом в історії, коли з'являється усвідомлення, що всі об'єкти повинні розглядатися як такі, що вийшли за рамки, в які людське мислення помістило їх, і стали гіпероб'єктами: «Гіпероб'єкти глибоко змінюють наше уявлення про будь-які об'єкти. Дивним чином, кожен об'єкт є гіпероб'єктом» [29, с. 201; власний переклад. — М.Д.] (відповідно до постулату об'єктно-орієнтованої онтології, за яким усі речі глибоко пов'язані з усіма іншими, деякою мірою відірвані від людського розуміння, але також близькі в їх участі в людському бутті). Отже, гіпероб'єкти не піддаються загальному охопленню та розумінню, існують

незалежно від людської свідомості і, таким чином, корелюють з теорією об'єктно-орієнтованої онтології.

Звідси, якщо будь-який об'єкт може бути гіпероб'єктом, зміна клімату, за Т. Муртоном, також лежить поза можливостями людського розуміння. Однак гіпероб'єкти є «загрозою індивідуалізму, націоналізму, антиінтелектуалізму, расизму, спесишизму, антропоцентризму. Можливо, навіть капіталізм як такому» [29, с. 21; власний переклад. — М.Д.]. Заперечення адептами праворадикальних ідеологій факту глобального потепління Т. Муртон пояснює страхом перед гіпероб'єктами як перед чимось недоступним пізнанню в звичному сенсі.

Гіпероб'єкти є інструментами, які дозволяють покінчити з романтичним уявленням про природу, яке, за Т. Муртоном, є причиною антропоцену. Наполягаючи на «дивині», «жахливості» і «зловісності» природних, а також створених людиною об'єктів і навколишнього середовища, Т. Муртон прагне підірвати основи романтичного уявлення про гармонію та рівновагу відносин людини з природою, яка тлумачиться як щось, що існує вище або окремо від людей [Цит. за 29, с. 174]. Однак таке бачення гіпероб'єктів робить теорію Т. Муртона очевидно парадоксальною: природа як гіпероб'єкт не знаходиться поза сферою людського існування, але в той же час є незбагненою. Розуміючи це, філософ пропонує «дозволити існування суперечливих сутностей» [29, с. 78; власний переклад. — М.Д.].

Етична сторона теорії Т. Муртона впливає з визнання взаємозв'язку і взаємозалежності усього з усім іншим. Наше зобов'язання перед іншими об'єктами обумовлено «простим фактом, що існування є співіснуванням», що «врешті-решт є тим, що значить екологія у своєму глибинному сенсі» [29, с. 125, 128; власний переклад. — М.Д.].

## Висновки

У цьому розділі було розглянуто поняття філософії енвайронменталізму та предмет її досліджень. Встановлено важливий для цього напрямку філософії момент переходу від відстороненого теоретизування про природу (натурфілософії) до суто енвайронменталістської тенденції щирої зацікавленості в ній — а саме епоху романтизму.

Став очевидним нерозривний зв'язок між філософією енвайронменталізму та усіма сферами людської культури — мистецтва, релігії, науки.

Судячи з багатьох розглянутих концепцій, проблемами навколишнього середовища були стурбовані філософи найрізноманітніших шкіл та напрямків. Однак виявилися тенденції, які в тій чи іншій мірі присутні в усіх розглянутих концепціях, а саме: егалітаризм, заперечення західного антропоцентризму та індивідуалізму, антикапіталізм та розкриття недоліків і згубного впливу індустріалізації та цивілізації загалом на стан навколишнього середовища та ставлення людини до природи.

Популярність та впливовість таких авторів, як Р. Карсон, П. Ерліх та П. Сінгер не лише в філософських та активістських, а й в широких колах суспільства, доводить актуальність та затребуваність розглянутих тем та дискурсів.

Філософія Т. Мортон ілюструє сучасну тенденцію до руйнування концептуальних структур, що лежать в основі експлуатації природи та пропонує чи не найбільш оригінальний філософський погляд на сучасні проблеми навколишнього середовища. Використовуючи естетичні теорії І. Канта та Т. Адорно та спекулятивний реалізм, Т. Мортон будує нову унікальну концепцію. Однак незважаючи на суттєві розбіжності з іншими розглянутими концепціями, Т. Мортон не викреслює, а доповнює та

підкріплює їх: в підсумку, людство повинно переосмислити екологію — припинити фетишизувати природу, зняти її з п'єдесталу та перемістити в наше життєве середовище, де ми зможемо належним чином взаємодіяти з нею.

## **РОЗДІЛ 2. ФЕМІНІЗМ ТА ЕКОЛОГІЯ: ПЕРЕТИН**

### **2.1 Феміністський рух та філософія: сутність та цілі**

Фемінізм як соціально-політичний рух та філософія виник у відповідь на тривалу дискримінацію жінок на основі статі в майже всіх сферах життя. У XIX столітті даний рух мав на меті урівняти жінок з чоловіками у правах. Поширення питання рівності було значним досягненням для часів XIX століття: під впливом ідей Просвітництва низка суспільних рухів почали просувати ідею, що всі люди народжуються рівними, тому ділити їх на класи за ознакою статі не обґрунтовано [Цит. за 2, с. 129]. Втім, фемінізм ніколи не був однорідним: перші суперечки в рамках руху почалися вже за часів суфражизму (так, більш поміркована та законслухняна Мілісент Фосет різко критикувала Еммелін Панкгерст та заснований нею Жіночий соціально-політичний союз за радикальні, насильницькі методи). Фемінізм став зонтичним терміном, що охоплює весь спектр ідей і теорій, що стосуються жіночого досвіду. З 60-х років XX століття замість орієнтації на правову рівність, яка на той момент була частково досягнута, друга хвиля феміністської філософії зосередилася на окресленні та проблематизації специфічного жіночого досвіду та потреб, які в деяких сферах (наприклад, в репродуктивній) не можуть і не мають прирівнюватися до таких у чоловіків. Термін «патріархат» опинився в центрі феміністських досліджень як першопричина пригноблення жінок, переважно завдяки Кейт Міллетт.

В «Політиці статі» К. Міллетт описує суспільний лад та цивілізацію як патріархальні, на основі того, що влада та власність в них знаходяться переважно в руках чоловічого населення, отже, продукти цивілізації, за незначними виключеннями — етика та цінності, філософія та мистецтво — створені чоловіками, тому наша цивілізація анроцентрична, а категорія статі є політичною. Легітимація інституту патріархату відбувається на кількох рівнях одразу. Для екофеміністської філософії найбільше значення мають ідеологічний та біологічний рівні.

На ідеологічному рівні легітимація відбувається через соціалізацію представників обох статей, яка визначає темперамент, роль та статус окремого індивіда в суспільстві. В патріархальному суспільстві нормативні відносини між чоловіком та жінкою визначаються як ієрархічні відносини домінування та субординації відповідно, де чоловік належить до публічної сфери та має/мусить мати такі якості, які б допомогли досягти в ній успіху — тобто володіти маскулінними якостями; в свою чергу жінці відведена приватна сфера, що вимагає від неї проявів фемінності [Цит. за 27, с. 25-6].

Біологічний рівень легітимації базується на твердженні про начебто вроджені відмінності між статями, в які, окрім статевих ознак, входить темперамент та схильність до тієї чи іншої діяльності. Якщо це вірно, то патріархат вкорінений у природі, і його становлення неминуче логічно та історично, а, отже, він є легітимним інститутом [Цит. за 27, с. 26-7]. Не заперечуючи реальність біогенітальних відмінностей, необхідно відділяти від них соціально та культурно обумовлені темперамент, статус та роль. Так, якщо звернутись до історичних та антропологічних теорій, можна побачити, що не зважаючи на приписування жінці місця в приватній сфері, насправді жінка ніколи не була виключно берегинею та ніколи не стояла осторонь при вирішенні проблем із харчуванням та працею, що потребувала фізичної сили та витривалості. У статті «Жінка-збирачка: чоловіча упередженість в антропології» С. Слокум критикує концепт чоловіка-мисливця і зазначає, що, попри його поширеність, чоловік історично не був єдиним, хто здатен забезпечити себе та свою родину усім необхідним для життя — насправді жінки мали можливість повністю забезпечити себе та дітей збиральництвом, адже на той час більшість їжі отримувалася саме цим шляхом [Цит. за 39, с. 43]. Сучасні дослідження виявили, що концепти чоловіка-мисливця та жінки-берегині не мали під собою реальних підстав, бо жінки активно брали участь у полюванні разом із чоловіками.

Відмінності між статями, що не є біогенітальними, виникають в результаті гендерної соціалізації. Гендер насамперед є соціологічною категорією та не є взаємозамінним поняттям «стать»: «соціологи використовують термін стать для позначення анатомічних і фізіологічних відмінностей, що визначають тіла чоловіків і жінок. Гендер, навпаки, характеризує психологічні, соціальні та культурні відмінності між чоловіками та жінками. Гендер пов'язаний з соціологічними поняттями мужності і жіночності і не обов'язково є безпосереднім продуктом біологічної статі індивіда. Різниця між статтю та гендером є фундаментальною, оскільки багато відмінностей між чоловіками та жінками не є біологічними за своєю природою» [3, с. 101; власний переклад. — М.Д.]. Погляд на гендер як на соціальний конструкт переважає як серед науковців, так і серед феміністських філософів. Як будь-який соціальний конструкт, гендер є нестабільним, схильним до змін під впливом історичних умов та не захищений від елімінації [Цит. за 2, с. 36]. Гендер штучно конструюється і, на думку Д. Батлер, підтримується перформативно (через поведінку та мову) [Цит. за 14, с. 33].

Розглядаючи відомий вираз С. де Бовуар «людина не народжується, а стає жінкою», Д. Батлер стверджує, що «Гендер потрібно розуміти як модальність прийняття або реалізації можливостей, як процес інтерпретації тіла, надання йому культурної форми. Іншими словами, бути жінкою — означає стати жінкою; це не питання згоди з фіксованим онтологічним статусом, у випадку якого можна народитися жінкою, а, скоріше, активний процес присвоєння, інтерпретації та переосмислення отриманих культурних можливостей» [15, с. 35-36; власний переклад. — М.Д.]. Таким чином, твердження про нібито вроджену схильність жінок до певних сфер і нездатність опанувати інші є лише черговим ідеологічним конструктом, що використовується задля збереження системи гендерної стратифікації, влади та доступу до ресурсів.

Наслідки патріархальної системи та соціалізації для жінок наявні на всіх рівнях: на правовому, що може виявлятися обмеженні репродуктивних, трудових та інших прав; на економічному, що тягне за собою, зокрема, те, що більше жінок живуть в бідності, ніж чоловіки, та мають обмежений доступ до ресурсів, особливо в бідних частинах світу; на соціальному, що проявляється в упередженому ставленні до жінок як до меншовартісних членів суспільства і т.д. Однак патріархат є не лише системою домінуванням чоловіків над жінками, а й ієрархією між чоловіками. Чоловіки, які не підпадають під нормативне визначення маскулінності, також зіштовхуються з упередженням, знеціненням, рідше — з насильством. Тому необхідно зазначити, що патріархальна система шкодить не лише жінкам, а й багатьом чоловікам.

Отже, фемінізм як рух за права жінок визначає своєю метою усунення патріархату як системи домінування чоловіків над жінками та сильних чоловіків над слабкими чоловіками задля побудування вільного від ієрархій суспільства, що існувало би на засадах рівності та свободи.

## **2.2 Підстави запозичення екологічної проблематики феміністською філософією**

Екофемінізм став помітним на фоні зародження третьої хвилі фемінізму, на яку вплинув інтерсекційний аналіз Кімберлі Креншоу, та появи нових жіночих активістських рухів. Феміністський дискурс другої хвилі представляв расизм і сексизм як аналогічні форми дискримінації, тим самим зробивши досвід чорношкірих жінок невидимим та уникаючи аналізу перетину расизму та сексизму, які в комбінації створювали нову форму дискримінації. Фемінізм третьої хвилі включив до феміністського дискурсу досвід маргіналізованих жінок — чорношкірих, бідних, ЛГБТ+ і т.д. — розширивши рамки феміністської теорії [Цит. за 40, с. 265].

Екофемінізм, як і фемінізм загалом, є сукупністю теорій, а не єдиною філософією, однак як частина феміністського руху має на меті покінчити з сексистським пригнобленням. Екофемінізм в черговий раз розширює рамки феміністського дискурсу, включивши в нього природу. Екофемінізм вбачає тісний зв'язок між домінуванням над жінками і домінуванням над природою.

Карен Воррен доводить цей зв'язок через опис концептуальних структур, які є набором базових «переконань, цінностей, установок та припущень, які формують і відображають те, як людина бачить себе і світ. Це соціально сконструйована лінза, через яку ми сприймаємо себе та інших» [Цит. за 42, с. 125]. Концептуальна структура є опресивною, якщо вона включає 1) ціннісно-ієрархічне мислення (виділення «вищого» та «нижчого» та наділення їх відповідною цінністю), 2) ціннісний дуалізм (формування бінарних ціннісних опозицій) та 3) логіку домінування (моральна передумова, що вищість виправдовує домінування). Логіка домінування є ключовою характеристикою, що робить пригноблення можливим, тому що ціннісно-ієрархічне мислення та ціннісний дуалізм окремо від неї лише окреслюють відмінності, але не виправдовують домінацію; у результаті виникає моральний екстенціонізм — уявлення про те, що моральний статус залежить від приналежності до певного класу [Цит. за 42, с. 126-7]. Патріархат є такою опресивною концептуальною структурою, що уможливорює домінування чоловіків як над природою, так і над жінками.

Концептуальний зв'язок між домінуванням чоловіків над природою та жінками простежується через розгляд ціннісних дуалізмів, а саме бінарних опозицій культура-природа, духовне-матеріальне, душа-тіло, розсудок-емоції, активність-пасивність, суб'єкт-об'єкт, чоловіче-жіноче, людське-нелюдське, я-інший, публічне-приватне і т.д. Вал Плавуд зазначає, що «Дуалізм є способом тлумачення відмінності з точки зору логіки ієрархії» [33, с. 32; власний переклад. — М.Д.]. В дуалістичній опозиції одна сторона наділяється більш високою цінністю, а нижча, підпорядкована сторона,

визначається по відношенню до вищої. Чоловік є первинним, нормою, жінка є вторинною, виключенням, іншою. Прикладом дуалістичного мислення є онтологічна система Рене Декарта, яка мала би уможливити людське панування над природою. В цій антропоцентричній концептуальній структурі людина (і все, що пов'язує із людиною) має вищий статус, аніж природа. Отже, розділення природи та культури та надання природі нижчого статусу та виправдовує домінування над нею.

Після встановлення нижчого статусу природи, задля виправдання домінування чоловіків над жінками жінки на концептуальному рівні асоціюються з природою та/або розглядаються як ближчі до природи, ніж чоловіки [Цит. за 10, с. 73], і, таким чином, отримують нижчий статус. Концептуальний есенціалізм закріплюється наділенням жінок низькими, небажаними, іноді — зневажливими характеристиками. Так, маскуліність включає в себе ті характеристики, які цінуються в суспільстві: інтелект, сила, активність, наполегливість, рішучість, розсудливість і т.п. Фемінність включає в себе не просто менш ціновані характеристики, але протилежні маскуліним (адже фемінність знаходиться в бінарній опозиції з маскуліністю): невігластво, пасивність, слабкість, слухняність, цнотливість, емоційність.

На лінгвістичному рівні жінки асоціюються з природою через використання сексистської та натурастської мови, через порівняння жінок з тваринами та фемінізацію природи: «Жінки описуються в термінах тварин як домашні тварини, корови, свиноматки ... Анімалізація або натуралізація жінок у (патріархальній) культурі, де тварини розглядаються як нижчі за людей (чоловіків), тим самим посилює й утворює неповноцінний статус жінок. Подібним чином, мова, яка фемінізує природу в (патріархальній) культурі, де жінки розглядаються як підлеглі й неповноцінні, підсилює та утворює панування над природою: «Матір-Природу» гвалтують, нею оволодівають, завойовують, видобувають; в її таємниці «проникають» і її

«лоно» віддають на службу «чоловіку науки». Незаймані ліса вирубують; плодovitий ґрунт обробляють, а земля, що лежить «незорана» — «безплідна», не має користі. Експлуатація природи і тварин виправдовується їх фемінізацією; експлуатація жінок виправдовується їх натуралізацією» [Цит. за 40, с. 12].

Жіноча фізіологія розглядається як така, що робить жінку ближче до природи. Той факт, що більшість жінок мають менструацію більшу частину свого життя, виношують, народжують, вигодовують та грають значну роль у піклуванні про дітей, в патріархальній культурі закріплює уявлення про «тваринність» жінок та стає ще одним виправданням їхнього підпорядкованого статусу: «З точки зору активності, статева роль приписує жінкам домашнє обслуговування та догляд за немовлятами, а чоловікам — інші людські досягнення, інтереси та прагнення. Обмежена роль, відведена самці, має на меті затримати її на рівні біологічного досвіду. Тому майже все, що можна охарактеризувати як особливу людську, а не тваринну діяльність (по-своєму тварини також народжують і піклуються про своїх дитинчат), значною мірою зарезервовано для самців» [Цит. за 27, с. 26].

Окрім концептуальних та лінгвістичних зв'язків жінок з природою також виділяють емпіричні. Згідно з документом Програми розвитку ООН за 2013 рік, жінки, особливо в країнах, що розвиваються, є основними постачальницями води, їжі та енергетичних ресурсів, їх існування часто сильно залежить від природних ресурсів, і тому жінки особливо чутливі до змін у доступності та якості цих ресурсів [Цит. за 44, с. 7].

Вандана Шива вказує, що жінки мають особливий зв'язок з навколишнім середовищем через їх щоденну взаємодію, однак цей зв'язок ігнорується. Жінки в натуральних господарствах, які «виробляють та відтворюють блага в партнерстві з природою, були експертами у власному праві цілісного та екологічного знання про процеси природи». Однак «ці альтернативні способи пізнання, які орієнтовані на соціальні вигоди та

потреби життєзабезпечення, не визнаються капіталістичною редуціоністською парадигмою, оскільки вона не усвідомлює взаємопов'язаність природи чи зв'язок між жіночими життями, роботою та знаннями з виробленням благ» [36, с. 23; власний переклад. — М.Д.].

Характерно, що наведений приклад зв'язку жінок з природою не використовується задля аргументації їхньої неповноцінності, адже в ньому жінки є працівницями, що забезпечують свою сім'ю їжею — що традиційно сприймалося як поважна чоловіча справа. Однак згідно з патріархальним уявленням про розвиток і прогрес, яке зосереджене лише на максимізації видобутку/прибутку, робота жінок в суспільствах з натуральним господарством знецінюється і визначається як непродуктивна, тому що вона не створює надлишкового продукту і не розвиває економіку [Цит. за 36, с. 3].

Ще одним прикладом емпіричного зв'язку є високий рівень участі жінок в енвайроменталістських ініціативах і рухах, особливо на сході та в країнах Африки: рух Чіпко, Green Belt, Navdanya — ці ініціативи засновані жінками та повністю чи в більшій мірі складаються з жінок. Жінки на заході, хоч і в середньому не так залежать від природи, також приймають помітну участь у широкому енвайроменталістському русі (зокрема в США жінки брали участь в екологічних рухах починаючи з кінця дев'ятнадцятого століття та засновували власні): рух Лав-Канал, жіночі акції [проти] Пентагону, Озеленення Гарлемської коаліції [Цит. за 20, с. 31; 22, с. 2], сучасний та найвідоміший Шкільний страйк заради клімату.

Загалом жінки більше стурбовані екологією, довіряють вченим в питаннях навколишнього середовища та готові змінювати свої звички задля позитивних змін, аніж чоловіки [Цит. за 9; 42]. Причиною цього може бути те, що жінки, як вже було зазначено, гостріше відчувають наслідки негативного впливу на природу; жінки грають ключову роль в турботі за дітьми, тож більше вмотивовані в тому, щоб зберігати навколишнє середовище задля життя та здоров'я дітей; в процесі гендерної соціалізації

жінок виховують бути самовідданими, піклуватися в першу чергу про інших, йти на жертви для особистого комфорту заради комфорту оточуючих. При цьому, парадоксально, більшість тих, хто приймає рішення у сфері екологічної політики, складають чоловіки.

### **Висновки**

Була встановлена ціль загального феміністичного руху, яка полягає у звільненні жінок від усіх форм пригнічення, корінням якого є патріархальні концептуальні структури, які виявляють себе не тільки і не стільки на рівні законодавства, а на соціально-побутовому, ідеологічному рівні.

Екофеміністична філософія розширила феміністичний дискурс, включивши до нього категорію природи та надавши їй політичні характеристики поруч зі статтю. Аналізуючи поняття жінки та природи, ми встановили, який характер має зв'язок між ними, і прийшли до висновку, що він лежить в концептуальній та емпіричній сфері, і що експлуатація чоловіками одночасно жінок та природи уможлиблюється застосуванням до них логіки домінування.

Розглянувши концепт гендеру, який є соціальним конструктом, та гендерної соціалізації, яка формує та закріплює гендер, ми довели, що відмінності між статями, окрім біогенітальних, є продуктами соціуму, отже, вони не є сталими, а пластичність соціальних конструктів уможлиблює досягнення цілей, які ставить перед собою екофемінізм.

Окрім концептуального, між жінками та природою існує емпіричний зв'язок, який полягає в тому, що жінки історично були та в великій мірі залишаються залежними від власної праці в натуральних господарствах, і тому деградація природи непропорційно негативно впливає на жіноче населення та пояснює помітну кількість суто жіночих рухів за збереження навколишнього середовища.

## РОЗДІЛ 3. ЕКОФЕМІНІЗМ ЯК РАДИКАЛЬНИЙ ПРАКТИЧНИЙ ПРОЕКТ

### 3.1 Теоретичні основи сучасного екофемінізму: наслідування та рефлексії

Екофемінізм, як частина енвайронменталістського руху, безперечно має коріння в романтизмі та американському трансценденталізмі, так як останній відновив інтерес до природи, вказував на можливість існування дійсно гармонічних стосунків між людьми та не-людською природою і дав поштовх до подальшого теоретизування в цьому напрямку. Так, «Волден» містить багато принципів, що лежать в основі екофемінізму. Те, як Г. Торо описує своє ставлення до навколишнього середовища, говорить про його неантропоцентричне сприйняття світу: він підвищує дерева до власного рівня, називаючи їх своїми друзями та висловлюючи повагу до них [Цит. за 7, с. 52]. Він встановлює принцип різноманітності, взаємозв'язку і взаємозалежності людей з природою [Цит. за 7, с. 14]. Г. Торо вказує на експлуатацію природи в інтересах капіталістів, які прикриваються розвитком та прогресом. Цей розвиток виснажує природні ресурси, чим руйнує природну різноманітність [Цит. за 7, с. 231]. В. Шива стверджує, що «фрагментація та одноманітність як передбачувані категорії прогресу та розвитку знищують живі сили, які виникають із взаємовідносин у “павутині життя”, і різноманітність елементів і моделей цих відносин» [Цит. за 36, с. 3; власний переклад. — М.Д.]. Капіталізм просуває редукціоністський погляд на природу як на ресурс, доступний для експлуатації, оскільки він заохочує конкуренцію, приватну власність на природні ресурси.

Однак деякі екофеміністки, як і Т. Мортон, вважають, що романтизм, навпаки, укріпив розділення між людиною та природою. Дійсно, Г. Торо протиставляє природу культурі, хоча і робить це на користь останньої, вважаючи, що саме в природі — справжнє життя: «Я пішов у ліс тому, що хотів жити розумно, мати справу лише з найважливішими фактами життя і

спробувати чомусь від нього навчитися, щоб перед смертю не виявилось, що я зовсім не жив» [7, с. 108; власний переклад. — М.Д.]. Каролін Мерчант, визнаючи його важливий вклад в критику капіталізму, також вказує, що Г. Торо описує природу не просто як жінку, а як матір, коханку, годувальницю. Він порівнює природні явища з фактами жіночої анатомії та фізіології, що закріплює ціннісні дуалізми [Цит. за 24, с. 255-6]. Г. Торо, на думку К. Мерчант, посприяв тому, що «Природа була глибоко розділена на дві окремі сфери: одна була підпорядкована економічному прогресу, інша — людській душі. Чоловічі та жіночі цінності також були розділені на утилітаризм і романтизм. Проте в основі вони були двома сторонами медалі капіталістичної культури» [24, с. 258; власний переклад. — М.Д.], отже, жінка у Г. Торо залишається виключеною зі сфери публічного та повністю віддається приватному: ролі матері, коханки, годувальниці. Загалом, сучасні екофеміністки, згадуючи Г. Торо, набагато частіше використовують його ідеї громадянської непокори та критики капіталізму, аніж опис природи та відносин між нею та людиною.

Іншим важливим джерелом для екофемінізму була глибинна екологія. Власне, між двома схожими напрямками велися розлогі суперечки, в ході яких екофеміністки мали змогу більш детально розробити власну теоретичну основу. Як вказує Аріель Саллех, хоча і екофемінізм, і глибинна екологія мають на меті подолати традиційне розділення між людством і природою, основна відмінність між ними полягає в тому, що глибинна екологія не змогла створити завершену політичну критику. Більш того, А. Несс вказує, що тотальний егалітаризм неможливий, і що деяка експлуатація людей завжди буде необхідною — заяви, що жодним чином не поєднуювані з екофеміністськими прагненнями. Зважаючи на те, що більшість глибинних екологів — білі чоловіки середнього класу, а соціологія знання вчить, що сприйняття формується місцем у системі виробничих відносин, глибинна екологія не визнає такі екофеміністські засади, як вплив патріархату на існування жінок та перетин між домінуванням над жінками та природою, а

також уникає аналізу зв'язку категорій раси та класу з природою. Глибинна екологія загалом зосереджена на поверненні людського его до єдності з природою через індивідуальні практики, такі як медитація та туризм, в той час як екофемінізм пов'язаний з практикою виживання в оточенні, що руйнується, а дозвілля на природі, яке пропонує глибинна екологія, недоступне більшості населення світу [Цит. за 13, с. 219-25]. Концепт само-реалізації розглядається багатьма екофеміністками як непродуктивний та шкідливий: само-реалізація передбачає трансцендування его або розуму задля злиття з подобою логосу — традиційного трансцендентного, об'єктивного, неупередженого та відокремленого розуму. К. Воррен вважає, що дана позиція насправді є прикладом колоніальної експансії, яка не містить розробленої етики та не визнає відмінність, «інакшість» [Цит. за 13, с. 241-2].

Значна частина екофеміністських робіт містить критику сучасної науки та панівної форми раціональності як частини андроцентричного гендерно-упередженого дуалізму, який виправдовує онтологічний розрив між людьми та не-людськими істотами, підносячи людей над природою, у сферу культури, тому є однією з причин деградації навколишнього середовища. В. Шива критикує погляд на науку як на універсальну об'єктивну систему, вільну від цінностей. Вона розглядає домінуючу течію сучасної науки не як об'єктивну, а як проекцію цінностей західних чоловіків на знання: привілей визначати, що вважається науковим знанням і його використання протягом більшої частини історії контролювалося виключно чоловіками. Науковий редукціонізм по відношенню до природи унеможлиблює етичну відповідальність перед нею, тим самим санкціонує будь-які дії проти природи [Цит. за 13, с. 22-3]. Втім, екофемінізм не є антиінтелектуальною філософією, адже не йдеться мова про відкидання раціональності як такої. Однак розуміння взаємовідносин між владою та знанням, визнання неповноти об'єктивності сучасної науки та врахування особливостей

суб'єкта пізнання — таких як стать і цінності, які прямим чином впливають на формування знання — має покращити знання, що виробляється наукою, усунувши гендерну, расову, класову упередженість.

В. Пламвуд додає, що панівна раціональність створює концепцію атомістичного, абстрактного індивідуального Я, гіпервідокремленого від природи — це егоїстичне Я, що не визнає власну залежність від природи та інших. Однак насправді Я не є ізольованою, нематеріальною картезіанською душею; скоріше, Я складається з його стосунків з іншими [Цит. за 33, с. 126]. Гіпервідокремлення існує як частина гендерної соціалізації чоловіків та ліберально-економічного проекту, що побудований на основі маскулінних цінностей. Як капіталіст не визнає, що за його успіхом стоїть праця безлічі робочих, так і «гіпервідокремлене Я свідомості господаря, як правило, ставить на задній план внесок жінок у своє життя і підпорядковує їх у привласненні їхніх досягнень як своїх власних» та «природа ... [розглядається] як само собою зрозуміле тло ринкової діяльності, як поглинач відходів і постачальник безмежних ресурсів, і помічається лише тоді, коли вона загрожує не працювати так, як вимагається» [33, с. 152-3; власний переклад. — М.Д.].

Однією з проблем екофемінізму була необхідність подолати і, в подальшому, уникати есенціалізм. Есенціалізм проявляється у прийнятті за істину патріархальних аргументів щодо зв'язку між жінками та природою, що становило теоретичну основу культурних, або спірітуалістичних, екофеміністок. Дотримуючись строгої дихотомії між чоловіками та жінками, вони стверджували, що темперамент, роль та статус укорінені в фізіології та біології, що істинна ціль та природа жінок — материнство та піклування. Нерівність виникає в результаті знецінення традиційної ролі жінки та природи патріархальним суспільством. Культурні екофеміністки визнають біологічний детермінізм, приймають ціннісний дуалізм, але відкидають логіку домінування. В зв'язку між жінками і природою культурологічні

екофеміністки вбачають емпавермент, якого можна досягти через відродження стародавніх ритуалів поклоніння матері-богині [Цит. за 25, с. 201-2].

Насправді, есенціалістична точка зору посилює та закріплює патріархальне домінування та норми. Метою строгого розділення ролей жінок та чоловіків є інструменталізація жінок (разом з природою) задля полегшення існування чоловіків за рахунок забезпечення фону для чоловічих досягнень; при цьому роль фону — щоденної жіночої неоплачуваної продуктивної та репродуктивної праці — залишається невидимою [Цит. за 33, с. 22]. Есенціалізм також «означає, що те, що чоловіки роблять з планетою, погано; те, що роблять жінки, добре. Це особливе ставлення жінок до природи та політики ускладнює визнання того, що чоловіки також можуть розвивати етику турботи про природу» [25, с. 204; власний переклад. — М.Д.], тим самим унеможлиблюючи зміну статусу-кво, адже домінування, гіпервідокремлення та інші типово маскулінні якості визнаються природними та немінучими, що легітимує домінування.

Натомість, сучасний матеріалістичний фемінізм, представницями якого є, зокрема, вже загадані К. Воррен, В. Пламвуд, К. Мерчант, А. Саллех, уникає пастки есенціалізму, вказуючи на те, що поняття «жінки» та «природи» штучно сконструйовані, і зв'язки між ними існують на концептуальному рівні, у використанні по відношенню до них аналогічної логіки домінування та панівної раціональності, а не в якості існування спільної сутності. Концептуальні структури не є сталими, отже, існує можливість звільнитися від них.

### **3.2 Екофеміністська етика**

Патріархальна концептуальна структура та панівна раціональність, засновані на маскулінних цінностях конкуренції та ієрархії, що панують в

публічній сфері, виправдовують експлуатацію природи та жінок. Ліберальний (еко)фемінізм «розглядає людей як окремих раціональних агентів, які максимізують власні інтереси, а капіталізм як оптимальну економічну структуру для людського прогресу. Він приймає егоцентричну етику, згідно з якою оптимальне суспільство виникає, коли кожна людина максимізує свій власний продуктивний потенціал» [25, с. 200; власний переклад. — М.Д.]. Однак уникаючи проблематизації самої структури патріархату, а не окремих її частин (наприклад, правової сфери), ліберальний (еко)фемінізм здатен лише надати доступ до влади більшій кількості жінок, що не призведе до корінних змін, адже успішна участь в ній вимагає прийняття конкуренції та логіки домінування.

Натомість радикальні течії екофемінізму мають на меті усунути коріння експлуатації. Задля цього необхідне розроблення нової інклюзивної етики, що базується на визнанні взаємозалежності людини та природи та просуває стосунки взаємопідтримки (турботу, дружбу, любов) [Цит. за 33, с. 22].

К. Воррен розглядає есе А. Леопольда «Етика землі» в якості фундаментальної роботи для екофеміністської концепції етики, оскільки він був першим, хто описав етику землі, яка визнає всі не-людські елементи природи в якості рівних з людьми. Таке інклюзивне розуміння природи вперше показало, яким чином можна розглядати проблеми навколишнього середовища через концепцію турботи [Цит. за 41, с. 165]. Так, концепція турботи стає основою для екофеміністської етики.

К. Воррен виділяє структуру етики турботи, яка передбачає:

1. Антинатуризм, що полягає у відмові від логіки, цінностей та відносин домінування, тим самим унеможлиблюючи усі інші «-ізми» соціального домінування;

2. Контекстуалізм, що передбачає перехід від концепції етики як насамперед питання прав, правил або принципів, наперед визначених і застосованих у конкретних випадках до суб'єктів, до концепції етики, що виникає із відносин між суб'єктами (як людськими, так і нелюдськими);
3. Плюралізм, що визнає відмінності між людьми та між людьми й природою. Розкол природою та культурою заперечується, а люди одночасно є членами екологічної спільноти та відрізняються від неї;
4. Динамічність теорії, зміст якої враховує досвід жінок, історичні та матеріальні реалії їхнього життя, і може змінюватись із врахуванням останніх;
5. Інклюзивність, що передбачає врахування унікального досвіду представниць різної раси, класу, етнічності і т.д., і повага до їхнього знання, цінностей та традицій щодо навколишнього середовища;
6. Визнання подвійного домінування над жінками та природою як соціальних проблем, що кореняться як конкретних, історичних, соціально-економічних обставинах, так і в опресивних патріархальних концептуальних структурах, які підтримують і санкціонують ці обставини;
7. Центральне місце для цінностей турботи, любові, дружби, довіри та взаємності — цінностей, які передбачають, що наші стосунки з іншими є центральними для нашого розуміння того, ким ми є;
8. Переосмислення того, що означає бути людиною, і з чого складається людська етична поведінка: заперечення абстрактного індивідуалізму, визнання ролі історичного, соціального контексту та відносин (в тому числі з нелюдською природою) у формуванні ідентичності [Цит. за 42, с. 134-5].

Отже, етика турботи заснована на феміністичній концепції Я, що знаходиться у відносинах та залежить від інших і природи, та визнанні внутрішньої цінності не-людської природи. На думку А. Леопольда, ми можемо бути етичними лише стосовно того, що ми можемо, зокрема, любити (165). Використовуючи культурно сконструйований досвід жінок як піклувальниць та якості, якими їх наділяли — самовідданість, високий емоційний інтелект, емпатичність, чутливість (до проблем та станів інших) — можна окреслити цінності, на яких має бути побудоване егалітарне суспільство. Ієрархічним суб'єкт-об'єктним відносинам публічної сфери в якості фундаменту для суспільних відносин необхідно протиставити горизонтальні суб'єкт-суб'єктні відносини приватної сфери, які були історично розповсюджені серед жінок [Цит. за 8]. Такі відносини ґрунтуються на взаємності, залученні, діалозі, визнанні співзалежності і, в той же час, іншості та самостійності людських та не-людських істот.

Зважаючи на неможливість одномоментної соціальної революції, дієвою стратегією має бути поступове підточення основ патріархальної концептуальної структури через просування етики турботи. Для більшості жінок етика турботи вже є звичним модусом життя, однак наразі статус жінок як основних піклувальниць є ярмом, а не вибором чи джерелом емпаверменту та звільнення від експлуатації, тому необхідне залучення чоловіків до повноцінної участі в традиційно жіночій праці.

Слоган Донни Харавей «Створюйте рідню, а не дітей!» у значенні «створення особистостей, не обов'язково в якості індивідів чи людей» [18, с. 102-3; власний переклад. — М.Д.] є влучним теоретичним вираженням екофеміністської неантропоцентричної етики. Розширення категорії рідні та визнання спорідненості з не-людськими істотами та утвореннями необхідно визначає їхній моральний статус суб'єкта взаємовідносин.

## Висновки

Сучасний екофемінізм сформувався у великій мірі через переосмислення спадку енвайронменталістської філософії. Враховуючи та використовуючи напрацювання попередників та подолавши есенціалізм всередині течії, екофеміністки створили власну самостійну теорію, яка, втім, не є єдиною, а містить кластери позицій і стратегій, які пов'язані спільною метою — звільненням жінок від усіх форм чоловічого домінування та побудовою егалітарного суспільства, яке включає в себе не тільки людей, а й не-людські істоти.

Екофеміністки визнавали вклад американського трансценденталізму та глибинної екології у формування енвайронменталістської філософії, однак піддавали ці напрямки критиці. На їхню думку, обидва є недостатньо радикальними та інклюзивними, адже вони не визнають перетину між різними формами дискримінації та експлуатацією природи, і їм бракує соціального аналізу. Деякі екофеміністки вказують, що в основі обох течій лежать протиріччя, що унеможливають звільнення природи від експлуатації.

Натомість, екофеміністки вважають власний проект радикальним, адже він встановлює єдиний корінь дискримінації як такої — концептуальні структури патріархату, які необхідно усунути.

Як основу нового, вільного від ієрархій та дискримінації суспільства, екофеміністки висувають етику турботи, яка, на основі визнання взаємозалежності людей та не-людських істот, наділила би останніх статусом морального суб'єкта і базувалася би не на абстрактному, а історичному понятті права, а на конкретних, емпіричних відносинах між суб'єктами.

Отже, екофемінізм є закономірною течією в сучасній філософії, що ставить під сумнів класичну дихотомію суб'єкта та об'єкта та переглядає антропоцентризм разом з андроцентризмом.

## ВИСНОВКИ

У цій роботі був розглянутий потенціал екофеміністської філософії у вирішенні як екологічної кризи, так підпорядкованого становища жінок.

Виявилось, що питання про етичне відношення не лише до живих істот, а й до планети в її цілісності не підіймалося до XIX ст., коли стало зрозуміло, що природа змінюється під діями людини у гіршу сторону буквально на очах.

Відповіді на деякі питання щодо взаємовідносин людини з природою, які дають релігія, наука, антропоцентрична культура, а також масовий західний світогляд, незадовільні. Більш того, вони є прямою причиною сучасного стану навколишнього середовища, тому підлягають глибокій критиці.

Врахувавши масштаби наших екологічних проблем, філософія знову стала практичною. Розвиток філософії навколишнього середовища, яка у сформованому вигляді виникла в 1970-х роках, був натхненний широко поширеним болісним відчуттям «екологічної кризи». Грубе поводження з природою привернуло увагу невеликої групи філософів до питань, що стосуються зобов'язань людини перед природою — їхній вклад сформулював фундамент екологічної етики. Ранні роботи в області філософії енвайронменталізму знаходяться у вузькій області етики навколишнього середовища, і основна є частина сучасних робіт досі залишається в ній. Ця область відображає в основному англо-американський філософський підхід, який спирається на спадщину етичної теорії, успадкованої від сучасної європейської і північноамериканської філософії, яка була вдосконалена різними способами академічними філософами.

По мірі розвитку енвайронменталістська філософія привертала увагу мислителів із більш широким спектром інтересів. Анархістські мислителі розширили цю область, зосередивши увагу на епістемології, критикуючи

домагання на знання і істину, що висуваються тими, хто наділений владою. Філософи, близькі до континентальної традиції, критикуючи уявлення про нематеріальне, ізольоване від природи «Я», підняли питання, чи дійсно ми відокремлені від природи настільки, наскільки було прийнято вважати. Аналітичні філософи працюють у полі етики, а політично орієнтовані мислителі піднімають питання справедливості по відношенню до природи, особливо що стосується розподілу екологічного навантаження та вигод серед різних прошарків населення.

Екофемінізм поєднує феміністську та енвайронменталістську оптику, однак є окремою течією в філософії. Екофеміністки доводять, що домінування над жінками та іншими підпорядкованими верствами суспільства є похідним від домінування над природою, яке, в свою чергу, уможливлено існуванням патріархату як репресивної концептуальної структури. Стереотипне уявлення про те, що жінки ближче до природи, є андроцентричною конструкцією, яка має на меті принижувати статус обох та концептуалізувати їх як «інших», щоб заперечити їхній внесок у прогрес людства.

Таким чином, питання деградації довкілля та сексизм не можуть бути відокремлені від усіх інших форм несправедливості. Послідовний фемінізм має чинити опір будь-яким формам дискримінації — як людей, так і не-людських істот, адже всі вони мають одне коріння та посилюють одна одну. Скасування ієрархій і бінарних ціннісних дуалізмів між людьми та не-людьми розглядається як перший крок та необхідна умова для усунення аналогічних ієрархій і бінарних дуалізмів між чоловіком і жінкою.

Екофеміністська етика турботи висувається в якості основи для якісно нових відносин в суспільстві та між людьми і природним оточенням. Вирішуючи проблему морального екстенціонізму, що визначає цінність через приналежність до певного класу, етика турботи знімає бінарні ціннісні

дуалізми, при цьому визнаючи відмінність між людством і природою та визнає взаємозалежність один від одного.

В сфері політичного, відштовхуючись від етичних принципів горизонтальності, жінки не перше десятиліття успішно будують власні низові рухи та досягають поставлених цілей. Акції, протести, розповсюдження інформації, публічні дискусії та виступи — це ті способи інформування та розповсюдження власних ідей, які є одночасно доступними та дієвими, використовуються активістками повсякчас. Традиція протесту в феміністському русі має довгу та успішну історію, яка домоглася як наділення жінок рівними правами з чоловіками, так і поступової зміни суспільної думки та моралі.

## ПЕРЕЛІК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адорно Т. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / Т. Адорно, М. Хоркхаймер. — Москва, Санкт-Петербург: Медиум, Ювента, 1997. — 312 с.
2. Брайсон В. Гендер и политика времени. Феминистская теория и современные дискуссии / Валери Брайсон. — К.: Центр учебной литературы, 2011. — 247 с.
3. Гидденс Э. Социология / Энтони Гидденс — Москва: Едиториал УРСС, 2005. — 632 с.
4. Кант И. Критика способности суждения / Иммануил Кант. — Москва: Искусство, 1994. — 367 с.
5. Кропоткин П. Взаимопомощь как фактор эволюции / Петр Кропоткин. — Самообразование, 2007. — 235 с.
6. Мальтус Т. Опыт о законе народонаселения / Томас Мальтус. — Лань, 2013. — 318 с.
7. Торо Г. Д. Уолден, или Жизнь в лесу / Генри Дэвид Торо. — М.: Издательство Академии наук СССР, 1962. — 240 с.
8. Харитоновна О. Основы патриархата и ценности феминизма [Электронный ресурс] / Ольгерта Харитоновна. – 2020. – Режим доступа до ресурсу: <https://syg.ma/@olgerta-ostrov/osnovy-patriarkhata-i-tsiennosti-feminizma>.
9. Ballew M. Gender Differences in Public Understanding of Climate Change [Электронный ресурс] / M. Ballew, J. Marlon, A. Leiserowitz, E. Maibach // Yale Program on Climate Change Communication. – 2018. – Режим доступа до ресурсу: <https://climatecommunication.yale.edu/publications/gender-differences-in-public-understanding-of-climate-change/>

10. Bamberger J. *Woman, culture, and society* / J. Bamberger, M. Zimbalist Rosaldo, L. Lamphere. — Stanford, CA :Stanford University Press, 1974.
11. Best S. *Manifesto for Radical Abolitionism: Total Liberation By Any Means Necessary* [Электронный ресурс] / Steven Best. — 2009. — РЕЖИМ ДОСТУПУ: <https://www.indymedia.org.uk/en/2009/11/441709.html>
12. Bookchin M. *Post-Scarcity Anarchism* / Murray Bookchin. — Black Rose Books, 1996. — 191 p.
13. Brennan A. *Philosophical dialogues: Arne Næss and the progress of ecophilosophy* / A. Brennan, N. Witoszek. — Lanham, Md: Rowman & Littlefield, 1999.
14. Butler J. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* / Judith Butler. — N.Y., L.: Routledge, 1999.
15. Butler J. *Sex and Gender in Simone De Beauvoir's Second Sex* / Judith Butler // *Yale French Studies*. — № 72. — 1986. — pp. 35–49.
16. Carson R. *Silent Spring* / Rachel Carson. — Houghton Mifflin Company, 1994. — 155 p.
17. Ehrlich Paul R. *The Population Bomb* / Paul Ralph Ehrlich. — Ballantine Books, 1986. — 226 p.
18. Haraway D. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* / Donna Haraway. — Duke University Press, 2016.
19. Harman G. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects* / Graham Harman. — Open Court, 2002. — 333 p.
20. Lahar S. *Ecofeminist Theory and Grassroots Politics* / S. Lahar // *Hypatia*. — № 6. — Pp. 28-45.
21. Leopold A. *A Sand County Almanac — And Sketches Here and There* / Aldo Leopold. — Oxford University Press, 1949. — 226 p.

22. Mann S. A. Pioneers of U.S. Ecofeminism and Environmental Justice / S. A. Mann // Feminist Formations. — № 23. — Pp. 1-25.
23. Marsh G. P. Man and Nature: Or, Physical Geography as Modified by Human Action (Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium) / George Perkins Marsh. — Belknap Press of Harvard University Press, 1965. — 472 p.
24. Merchant C. Ecological revolutions: nature, gender, and science in New England / Carolyn Merchant. — Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2010.
25. Merchant C. Radical Ecology: The Search for a Livable World / Carolyn Merchant. — Routledge, 2005.
26. Mies M. Ecofeminism / M. Mies, V. Shiva. — Halifax, N.S.: Fernwood Publications, 1993.
27. Millett K. Sexual Politics / Kate Millett. — University of Illinois Press, 2000. — 211 p.
28. Morton T. Ecology without nature: Rethinking environmental aesthetics / Timothy Morton. — Harvard University Press, 2007. — 249 p.
29. Morton T. Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World / Timothy Morton. — University Of Minnesota Press, 2013. — 240 p.
30. Næss A. Basic Principles of Deep Ecology [Электронный ресурс] / A. Næss, G. Sessions // The Anarchist Library. — Режим доступа: <https://theanarchistlibrary.org/library/arne-naess-and-george-sessions-basic-principles-of-deep-ecology>
31. Næss A. Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy / Arne Næss. — Cambridge University Press, 1989. — 223 p.

32. Næss, A. The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary / Arne Næss // *Inquiry*. — 1973. — № 16. — Pp. 95–100.
33. Plumwood V. *Feminism and the mastery of nature* / Val Plumwood. — London: Routledge, 1993.
34. Ruskin J. *Modern Painter Volume I (of V)* / John Ruskin. — New York: John Wiley & Sons, No. 15 Astor Place, 1878. — 429 p.
35. Ruskin J. *Unto This Last: Four Essays on The First Principles of Political Economy* / John Ruskin. — London & Toronto, J. M. Dent & sons ltd., 1921. — 182 p.
36. Shiva V. *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India* / Vandana Shiva. — New Delhi: Kali for Women, 1988. — 233 p.
37. Singer P. *Animal Liberation* / Peter Singer. — Ecco Press, 2001. — 324 p.
38. Singer P. *Practical Ethics* / Peter Singer. — Cambridge University Press, 2011. — 337 p.
39. Slocum S. Woman the gatherer: male bias in anthropology. In Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*. — Monthly Review Press, 1975. — pp. 36-50.
40. Warren K. J., ed. *Ecofeminism: Women, Culture, Nature* / ed. Karen J. Warren. — Indiana University Press, 1997.
41. Warren K. J. *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What It is and Why It Matters* / Karen J. Warren. — Rowman & Littlefield Publishers, 2000.
42. Warren K. J. *The Power and the Promise of Ecological Feminism* / Karen J. Warren // *Environmental Ethics*. — 1990. — № 12. — Pp. 125-146.

43. Westendarp L. Women do more to tackle climate change than men: Survey [Электронный ресурс] / Politico. — 2021. — Режим доступа: <https://www.politico.eu/article/women-men-climate-change-survey/>
44. Women and Natural Resources: Unlocking the Peacebuilding Potential [Электронный ресурс] / United Nations Environment Programme. — 2013. — Режим доступа: <https://global.undp.acsitefactory.com/sites/g/files/zskgke326/files/publications/WomenNaturalResourcesPBreport2013.pdf>